



HAL
open science

Quilombos ou l'affirmation de la diversité territoriale au Brésil. Une réflexion autour de la durabilité rurale et de l'action collective territorialisée

Céline Raimbert

► To cite this version:

Céline Raimbert. Quilombos ou l'affirmation de la diversité territoriale au Brésil. Une réflexion autour de la durabilité rurale et de l'action collective territorialisée. Géographie. Université Sorbonne Paris Cité, 2016. Français. NNT : 2016USPCA139 . tel-01545098

HAL Id: tel-01545098

<https://theses.hal.science/tel-01545098>

Submitted on 22 Jun 2017

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

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

COMUE SORBONNE PARIS CITÉ

Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3

Ecole Doctorale 122 – Europe latine Amérique latine

Thèse pour l'obtention du grade de Docteur en Géographie

Céline RAIMBERT

***Quilombos* ou l'affirmation de la diversité territoriale au Brésil**

Une réflexion autour de la durabilité rurale et de l'action collective territorialisée

Sous la direction de Martine Droulers

Soutenue le 30 novembre 2016

Composition du Jury

Céline BROGGIO, Professeure des universités, Université de Paris 13

Eduardo BRONDIZIO, Professeur associé, Indiana University

Denis CHARTIER, Maître de Conférences, Université d'Orléans

Martine DROULERS, Directrice de recherche émérite, CNRS/CREDA

Pernette GRANDJEAN, Professeure émérite, Université de Reims Champagne-Ardenne

François-Michel LE TOURNEAU, Directeur de recherche, CNRS/CREDA

***Quilombos* ou l'affirmation de la diversité territoriale au Brésil**

Une réflexion autour de la durabilité rurale et de l'action collective territorialisée

Résumé

En 1988, après deux décennies de régime militaire, le Brésil rédige une nouvelle constitution afin de bâtir une nation fondée sur la démocratie, le multiculturalisme et l'intégration. C'est dans ce cadre que (re)naissent les *quilombos*, communautés afro-descendantes auxquelles est accordée, en guise de réparation historique, la propriété collective de leurs terres. Sont ainsi démarqués des territoires différenciés pour des populations spécifiques au nom de la diversité. Mais une telle mesure peut-elle suffire à assurer la durabilité de ces communautés noires rurales ? Pour répondre à cette question, nous recourons à trois études de cas, trois communautés *quilombolas* (Amazonie, Etat du Pará pour deux d'entre elles et vallée du Ribeira, Etat de São Paulo) dont nous croisons les caractéristiques et les trajectoires, les structures et les stratégies. Il s'agit, de cette façon, d'observer les mécanismes de leur durabilité, à partir d'un double point de vue. Le point de vue social d'abord, que nous évaluons en nous appuyant sur les travaux d'Elinor Ostrom et sa théorie des biens communs. Mais aussi un point de vue territorial qui, nous le supposons, permet d'enrichir l'observation des systèmes sociaux et de leurs mécanisme d'adaptation et de démontrer les enjeux territoriaux de la durabilité elle-même. Finalement, l'étude de nos trois cas permet de mettre en évidence que la « quilombolisation » des communautés semble remplir partiellement ses objectifs, en assurant des garanties territoriales et sociales certes, mais en rencontrant quelques difficultés à les inscrire pleinement dans le temps long.

Mots-clés : Communautés *quilombolas* ; Territoires ; Durabilité ; Forêts tropicales ; Ruralité ; Communaux.

***Quilombos* or the affirmation of territorial diversity in Brazil**

Reflections on rural sustainability and territorialized collective action

Abstract

In 1988, after two decades of military regime, Brazil writes a new constitution in order to build a nation founded on democracy, multiculturalism and integration. In this framework, *Quilombos* are reborn. They are afro-descendant communities to whom is given, as a historical redemption, the collective tenure of their lands. Differentiated territories are tenured for specific populations on behalf of diversity. But can such a measure be sufficient to ensure the sustainability of these black rural communities? To answer this question, we focus on three case studies, three *Quilombola* communities (two in the Amazon, State of Pará and one in the Ribeira Valley, State of São Paulo) and we cross their features and trajectories, their structures and strategies. In this way, the aim is to observe the mechanisms of their sustainability, from a double point of view. A social point of view, first, that we assess by relying on Elinor Ostrom's studies and her theory of Commons. But a territorial point of view too, that, we assume, completes the observation of social systems and their adaptation mechanisms and demonstrate the territorial stakes of the sustainability. Finally, the three case studies highlight that the "quilombolization" of the communities seems to partially fulfill its objectives, ensuring territorial and social guarantees, but still having some difficulties to last.

Keywords : *Quilombola* communities ; Territories ; Sustainability, Tropical rainforests ; Rurality ; Commons.

Quilombos ou a afirmação da diversidade territorial no Brasil

Reflexão em torno da sustentabilidade rural e da ação coletiva territorializada

Resumo

Em 1988, após duas décadas de governo militar, o Brasil escreve uma nova constituição para construir uma nação fundada sobre a democracia, o multiculturalismo e a integração. É nesse marco que (re)nascem os quilombos, comunidades afrodescendentes as quais é concedida, como reparação histórica, a propriedade coletiva de suas terras. Assim são demarcados territórios diferenciados por populações específicas em nome da diversidade. Mas, será que tal medida pode ser suficiente para garantir a sustentabilidade dessas comunidades negras rurais? Para responder a essa pergunta, mobilizamos três estudos de caso, três comunidades quilombolas (da Amazônia, Estado do Pará e do vale do Ribeira, Estado de São Paulo) das quais cruzamos as características e as trajetórias, as estruturas e as estratégias. Trata-se, dessa forma, de observar os mecanismos de sua sustentabilidade, a partir de um duplo ponto de vista. O ponto de vista social primeiro, que avaliamos nos apoiando nos trabalhos de Elinor Ostrom e sua teoria dos bens comuns. Mas também um ponto de vista territorial que, assumimos, permite enriquecer a observação dos sistemas sociais e seus mecanismos de adaptação e de demonstrar os desafios territoriais da própria sustentabilidade. Finalmente, o estudo de nossos três casos permite evidenciar que a “quilombolização” das comunidades parece cumprir parcialmente seus objetivos, assegurando garantias territoriais e sociais, mas encontrando algumas dificuldades para inseri-las plenamente no tempo longo.

Palavras-Chaves : Comunidades quilombolas ; Territórios ; Sustentabilidade ; Florestas tropicais ; Ruralidade ; Sistemas comunais.

A Iza, eterna pirata.

REMERCIEMENTS

Cette thèse se sera construite doucement, mais sûrement, entre la France, le Brésil et les Etats-Unis. Ce qui fait d'autant plus d'amis et collègues à remercier, j'espère donc que je n'omettrai personne.

Je voudrais commencer par remercier Martine Droulers, pour sa confiance et sa patience, pour son écoute et ses conseils avisés. Les séjours au Crotoy ont toujours été très inspirants. Je profite de cette évocation pour également remercier Céline Broggio pour nos discussions rares, mais très riches et dont on pourra retrouver quelques traces au détour de ce travail.

Comment ne pas remercier Eduardo Brondizio, pour son accueil chaleureux et amical à l'Université d'Indiana, et plus encore, pour nos rendez-vous hebdomadaires, aussi stimulants que bienveillants. Merci aussi de m'avoir ouvert les portes du Workshop de Vincent et Elinor Ostrom qui a été une véritable révélation intellectuelle et dont j'espère avoir su saisir les enjeux.

J'en arrive donc à François-Michel Le Tourneau, à qui je dois, aussi, ce séjour nord-américain, mais aussi celui dans le Trombetas dans la communauté de Jarauacá. Merci pour tout cela, et pour tous les conseils aussi précieux qu'avisés distillés durant toutes ces années.

Merci, ensuite à Pernelle Grandjean et à Denis Chartier d'avoir accepté de faire partie de ce jury. Merci à Denis encore, de m'avoir permis d'enseigner à l'Université d'Orléans où j'ai vécu, en tant qu'ATER, une expérience très enrichissante.

D'un point de vue institutionnel, je tiens à exprimer ma gratitude à toutes les institutions qui m'ont accueillie et soutenue :

Le Ministère de l'Enseignement et de la Recherche d'avoir financé les trois premières années de cette thèse, et l'Institut des Amériques de m'avoir permis d'accéder à ce financement et de m'avoir offert la possibilité de faire l'expérience des coulisses de la coopération scientifique, à travers ma mission auprès de son pôle Brésil. Merci aussi de m'avoir fait découvrir, et finalement aimer, São Paulo.

L'IHEAL et le CREDA de m'avoir fait aimer l'Amérique latine en général et le Brésil en particulier, l'Université d'Indiana pour cette expérience hors du commun et enfin l'USP et à travers elle, Hervé Théry tout spécialement, pour son accueil.

Toujours parmi le milieu universitaire, je tiens à remercier Cristina Adams et Célia Futeemma de m'avoir si chaleureusement accueillie et accompagnée dans mes parcours parmi les communautés *quilombolas* de la Vallée du Ribeira. Vous m'avez été d'une aide et d'un soutien précieux. Merci pour vos conseils et votre amitié.

Je ne peux évoquer la vallée du Ribeira et ses communautés, sans mentionner l'ISA et Nilto Tatto, sans qui mon séjour de recherche à Galvão n'aurait probablement pas été possible. Nilto, un immense merci pour ta patience, ta disponibilité et ta détermination. Merci également au reste de l'équipe de l'ISA à São Paulo et à Eldorado de m'avoir accueillie à bras ouverts.

Puisque nous sommes déjà dans la vallée du Ribeira, profitons-en pour remercier les habitants de Galvão de m'avoir permis de connaître leur communauté et leur maison. Je remercie tout spécialement Elisio et Arminda de m'avoir ouvert la porte de leur maison, et de m'avoir offert le plus original des cadeaux d'anniversaire : une partie de pêche nocturne.

D'un *quilombo* à l'autre, merci aussi aux habitants de Jarauacá, à Neuton et à dona Conceição pour la chaleur de leur maison et le fumet de leur poisson. Les bons souvenirs de ce terrain, je les dois également à l'équipe d'USART. L'expérience du travail en équipe m'a été précieuse, merci à Stéphanie Nasuti, Ludivine Eloy, Marcelo Negrão et José Lopes Ferreira.

De l'Amazonie des fleuves, passons enfin à l'Amazonie des villes et à Abacatal. Merci à vous tous qui, de séjour en séjour, êtes devenus des amis, une famille presque : dona Caboquinha et Guilherme, Braga, Mag, dona Deuza, Sr Bené et dona Ana, dona Biloca, et tous les autres encore. Je ne peux évoquer Abacatal et Belém, sans également remercier Edane et Bernard de m'avoir ouvert leur maison chaque fois que j'en avais besoin.

Ces remerciements brésiliens ne pourraient enfin s'achever sans un détour par São Paulo, où j'ai passé les trois premières années de cette thèse. Mes premières pensées vont à Sávio qui le premier m'a accueilli chez lui et m'a ainsi permis de ne pas me sentir seule et perdue dans cette jungle urbaine. Nombreuses et diverses furent les rencontres sur cette *terra da garoa*, enrichissantes et exceptionnelles surtout. J'y ai fait l'expérience d'amitiés hors du commun.

Merci à Leo, de m'avoir fait connaître, depuis São Paulo, le Paraguay et le guarani

Merci à la Maison Rêgo, où vivre, simplement, était une expérience hors norme. Je nous figure toujours comme une famille où les disputes n'ont d'égal que l'amour partagé.

Je ne peux terminer ces quelques mots sur São Paulo sans penser à vous... Cette fin de thèse conserve le goût amer des larmes, Iza, Anne, São Paulo n'aurait pas eu la même saveur sans vous. Elle n'aura plus jamais la même saveur. A vous, ma *saudade*.

Merci aux amis doctorants (et maintenant docteurs pour la plupart !) avec qui j'ai pu partager les joies et les peines de la thèse et du reste surtout, merci de votre précieux et indéfectible soutien : Aurélie, Nasser, Osmany, Sérgio, et bien d'autres encore mille mercis ! Merci aussi aux autres d'avoir dû me supporter aussi bien que mes absences et mes silences : Nathalie, Oliver, Sylvia, Emmanuelle, Hugo, Inès...

Merci enfin à ma famille et tout particulièrement à mes parents pour leur soutien indispensable à chaque étape de ce long chemin, merci d'avoir accepté mes choix, de m'avoir soutenu et épaulé, toujours. Merci aussi de votre écoute attentive et patiente lorsque je m'égarais.

Je finirai par dire à celui qui partage ma vie, que je ne le remercierai jamais assez de croire en moi et de me soutenir. Merci pour cela, merci pour tout.

NOTES DE L'AUTEURE

1. Les noms des individus enquêtés ont été modifiés afin de préserver leur anonymat.
2. L'exercice de traduction s'avérant parfois décevant, certains mots, quoique traduits, sont plus volontiers utilisés en portugais, parfois en anglais dans le texte. Dans ce cas, ils sont systématiquement mentionnés en italique et figurent dans le glossaire.
3. Le terme « noir » est utilisé selon deux graphies dans le texte : il porte parfois une majuscule et parfois pas. Dans le premier cas, il renvoie à un groupe de population représenté de façon symbolique, dans un but politique par exemple. Dans le second, il désigne, plus simplement, un individu ou un groupe d'individus.
4. Sauf mention contraire, les traductions, les figures ainsi que les cartes sont de l'auteure.

TABLE DES SIGLES

ABA	Association brésilienne d'anthropologie	<i>Associação Brasileira de Antropologia</i>
ACOB	Association culturelle d'Óbidos	<i>Associação Cultural Obidense</i>
ACONERUQ	Association des communautés noires rurales <i>quilombolas</i> du Maranhão	<i>Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão</i>
ACOPAT	Association des communautés du projet d' <i>assentamento</i> TRAJAP	<i>Associação das Comunidades do Projeto de Assentamento TRAJAP</i>
ACORQAT	Association des communautés rémanentes de <i>quilombos</i> de l'aire du Trombetas	<i>Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos da Área Trombetas</i>
ADCT	Acte des dispositions constitutionnelles transitoires	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI	Actions directes d'inconstitutionnalité	<i>Ação Direta de Inconstitucionalidade</i>
APA	Aire de protection environnementale	<i>Área de proteção ambiental</i>
APHAURI	Association des producteurs de fruits et légumes d'Abacatal et d'Uriboca	<i>Associação dos Produtores Hortigranjeiros de Abacatal e Uriboca</i>
ARQMO	Association des communautés rémanentes de <i>quilombos</i> du municípe d'Oriximiná	<i>Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná</i>
ASTRO	Association des éleveurs et producteurs ruraux du bassin du Trombetas	<i>Associação dos criadores e produtores rurais da bacia do rio Trombetas</i>
BEC	Bataillon d'ingénierie civile	<i>Batalhão de Engenharia Civil</i>
CBA	Compagnie brésilienne de l'aluminium	<i>Companhia Brasileira do Alumínio</i>
CDHU	Compagnie de développement	<i>Companhia de Desenvolvimento</i>

	habitationnel et urbain (Secrétariat au logement de l'Etat de São Paulo)	<i>Habitacional e Urbano</i>
CEB	Communauté ecclésiale de base	<i>Comunidade Eclesial de Base</i>
CEDENPA	Centre d'études et de défense du Noir du Pará	<i>Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará</i>
CEQMO	Coopérative mixte extractiviste des <i>quilombolas</i> du municípe d'Oriximiná	<i>Cooperativa Mista Extrativista dos Quilombolas do Município de Oriximiná</i>
CETT	Centre d'études sur le territoire et les populations traditionnelles	<i>Centro de estudos sobre território e populações tradicionais</i>
CNBB	Conférence nationale des évêques du Brésil	<i>Conferência Nacional dos Bispos do Brasil</i>
COHAB-PA	Compagnie du logement de l'Etat du Pará	<i>Companhia de Habitação do Estado do Pará</i>
CONAQ	Coordination nationale des <i>quilombos</i>	<i>Coordenação Nacional dos Quilombos</i>
COOPERQUIVALE	Coopérative des agriculteurs <i>quilombolas</i> de la vallée du Ribeira	<i>Cooperativa dos Agricultores Quilombolas do Vale do Ribeira</i>
COSANPA	Compagnie d'assainissement du Pará	<i>Compahnia de Saneamento do Pará</i>
CPI-SP	Commission pro-indien de São Paulo	<i>Comissão Pró-Índio de São Paulo</i>
CPR	Biens communs	<i>Common-Pool Resources</i>
CPT	Commission pastorale de la terre	<i>Comissão Pastoral da Terra</i>
DP	Principes de conception	<i>Design Principles</i>
DPRN	Département <i>estadual</i> de protection des ressources naturelles	<i>Departamento estadual de proteção dos recursos naturais</i>
CUT	Centrale unique des travailleurs	<i>Central Única dos Trabalhadores</i>
EAACONE	Equipe d'articulation et conseil aux communautés noires - vallée du Ribeira	<i>Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras - Vale do Ribeira</i>
EMATER	Entreprise d'assistance technique et d'extension rurale	<i>Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural</i>

EMBRAPA	Entreprise brésilienne de recherche agro-pastorale	<i>Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária</i>
ESEC	Station écologique	
FCP	Fondation culturelle de Palmares	<i>Fundação Cultural Palmares</i>
FETAGRI	Fédération des travailleurs agricoles	<i>Federação dos Trabalhadores na Agricultura.</i>
FLONA	Forêt nationale	<i>Floresta Nacional</i>
FLOTA	Forêt <i>estadual</i>	<i>Floresta Estadual</i>
FNB	Front noir brésilien	<i>Frente Negra Brasileira</i>
FUNAI	Fondation nationale de l'Indien	<i>Fundação Nacional do Índio</i>
IAD Framework	Cadre pour l'analyse des institutions et leur développement	<i>Institutional Analysis and Development Framework</i>
IAN	Institut agronomique du Nord	<i>Instituto Agrônômico do Norte</i>
IBAMA	Institut brésilien de l'environnement et des ressources naturelles renouvelables	<i>Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis</i>
IBDF	Institut brésilien de développement forestier	<i>Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal</i>
IBGE	Institut brésilien de géographie et de statistiques	<i>Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística</i>
IC	Indice circulatoire	
ICMBio	Institut Chico Mendes de conservation de la biodiversité	<i>Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade</i>
IFRI Protocols	Protocole international pour les ressources forestières et les institutions	<i>International Forestry Resources and Institutions Protocols</i>
INCRA	Institut national de la colonisation et de la réforme agraire	<i>Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária</i>
INPE	Institut national de recherche spatiale du Brésil :	<i>Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais do Brasil</i>

IPHAN	Institut du patrimoine historique et artistique national	<i>Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional</i>
ISA	Institut socio-environnemental	<i>Instituto Socioambiental</i>
ITERPA	Institut des terres de l'Etat de Pará	<i>Instituto de Terras do Estado do Pará</i>
ITESP	Institut des terres de l'Etat de São Paulo	<i>Instituto de Terras do Estado de São Paulo</i>
KKKK	Compagnie ultramarine d'investissements S.A.	<i>Companhia ultramarina de empreendimentos S.A./ Kaigai Kogyo Kabushiki Kaisha</i>
MAB	Mouvement des personnes atteintes par les barrages	<i>Movimento dos Atingidos por Barragens</i>
MDA	Ministère du Développement agricole	<i>Ministério do Desenvolvimento Agrário</i>
MME	Ministère des Mines et de l'Energie	<i>Ministério das Minas e Energia</i>
MNU	Mouvement noir unifié	<i>Movimento Negro Unificado</i>
MNUDR	Mouvement noir unifié contre la discrimination raciale	<i>Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial</i>
MOAB	Mouvement des personnes menacées par les barrages de la vallée du Ribeira	<i>Movimento dos Ameaçados por Barragens do Vale do Ribeira</i>
MRN	Consortium minier du Rio Norte	<i>Mineração do Rio Norte</i>
MST	Mouvement des travailleurs ruraux sans-terre	<i>Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra</i>
NAEA	Centre des hautes études amazoniennes	<i>Núcleo de Altos Estudos Amazônicos</i>
OIT	Organisation internationale du travail	
PA	Projet d'assentamento	<i>Projeto de assentamento</i>
PAA	Programme d'acquisition alimentaire	<i>Programa de Aquisição Alimentar</i>
PAE	Projets d'assentamento extractiviste	<i>Projeto de assentamento extrativista</i>

PAM	Production agricole municipale	<i>Produção Agrícola Municipal</i>
PDA	Plan de développement de l'Amazonie	<i>Plano de Desenvolvimento da Amazônia</i>
PDT	Parti démocratique travailliste	<i>Partido Democrático Trabalhista</i>
PETAR	Parc <i>estadual</i> touristique du Haut Ribeira	<i>Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira</i>
PEU	Parc <i>estadual</i> d'Utinga	<i>Parque estadual de Utinga</i>
PFNL	Produits forestiers non-ligneux	
PIN	Plan d'intégration nationale	<i>Plano de Integração Nacional</i>
PMDB	Parti du mouvement démocratique brésilien	<i>Partido do Movimento Democrático Brasileiro</i>
PNRA	Programme national de la réforme agraire I	<i>Programa Nacional da Reforma Agrária I</i>
PNAP	Plan stratégique national des aires protégées	<i>Plano Estratégico Nacional das Áreas Protegidas</i>
PRONAF	Programme national de renforcement de l'agriculture familiale	<i>Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar</i>
PSDB	Parti de la social-démocratie brésilienne	<i>Partido da Social Democracia Brasileira</i>
PT	Parti des travailleurs	<i>Partido dos Trabalhadores</i>
RDS	Réserve de développement durable	<i>Reserva de desenvolvimento sustentável</i>
REBIO	Réserve biologique	<i>Reserva Biológica</i>
Resex	Réserve extractiviste	<i>Reserva extrativista</i>
REVIS	Refuge de la vie sylvestre	<i>Refúgio da Vida Silvestre</i>
RMB	Région Métropolitaine de Belém	<i>Região Metropolitana de Belém</i>
RTID	Rapport technique d'identification et de délimitation	<i>Relatório Técnico de Identificação e Delimitação</i>

SAGRI	Secrétariat à l'agriculture	<i>Secretaria de Agricultura</i>
SECTAM	Secrétariat d'Etat à la science, la technologie et l'environnement	<i>Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente</i>
SEPIIR	Secrétariat des politiques de promotion de l'égalité raciale	<i>Secretaria Políticas de Promoção da Igualdade Racial</i>
SES	Système socio-écologique	<i>Social Ecological System</i>
SNUC	Système national des unités de conservation	<i>Sistema Nacional das Unidades de Conservação</i>
SPDDH	Société <i>paraense</i> de défense des droits de l'homme	<i>Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos</i>
SPVEA	Superintendance du plan de valorisation économique de l'Amazonie	<i>Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia</i>
STR	Syndicat des travailleurs ruraux	<i>Sindicato dos Trabalhadores Rurais</i>
SUDAM	Superintendance du développement de l'Amazonie	<i>Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia</i>
SUDELPA	Superintendance du développement du littoral pauliste	<i>Superintendência do desenvolvimento do litoral paulista</i>
TEN	Théâtre expérimental du Noir	<i>Teatro Experimental do Negro</i>
TI	Terres Indigènes	<i>Terras Indígenas</i>
UC	Unité de conservation	<i>Unidade de Conservação</i>
UICN	Union internationale pour la conservation de la nature	
UFF	Université fédérale <i>fluminense</i>	<i>Universidade Federal Fluminense</i>
UFMG	Université fédérale du Minas Gerais	<i>Universidade Federal de Minas Gerais</i>
UFOPA	Université fédérale de l'Ouest du Pará	<i>Universidade Federal do Oeste do Pará</i>
UFPA	Université fédérale du Pará	<i>Universidade Federal do Pará</i>
USART	Usages, Savoirs et Représentations	

liés au Territoire chez les populations
traditionnelles d'Amazonie

USP

Université de São Paulo

Universidade de São Paulo

LES ETATS BRESILIENS

AC	Acre	PB	Paraíba
AL	Alagoas	PE	Pernambouc
AM	Amazonas	PI	Piauí
AP	Amapá	PR	Paraná
BA	Bahia	RJ	Rio de Janeiro
CE	Ceará	RN	Rio Grande do Norte
DF	Distrito Federal	RO	Rondônia
ES	Espírito Santo	RR	Roraima
GO	Goiás	RS	Rio Grande do Sul
MA	Maranhão	SC	Santa Catarina
MG	Minas Gerais	SE	Sergipe
MS	Mato Grosso do Sul	SP	São Paulo
MT	Mato Grosso	TO	Tocantins
PA	Pará		

GLOSSAIRE

<i>Abacataense</i>	Qualificatif, de la communauté <i>quilombola</i> d'Abacatal.
<i>Açaí</i> (<i>Euterpe oleracea</i>)	Espèce de palmier sud-américain. Il est particulièrement présent en Amazonie, et pousse volontiers dans les espaces inondables (<i>várzeas</i>). Il est avant tout apprécié pour ses baies (dont on extrait la pulpe), mais aussi parfois pour son cœur.
<i>Açaizal</i>	Espace (planté ou natif) riche en <i>açaí</i> .
<i>Águas bravas</i>	Littéralement, eaux sauvages. Désigne dans le Trombetas la partie amont des fleuves, celle où ils sont barrés de sauts et cascades et donc peu ou pas navigables. S'oppose à <i>rio manso</i> *.
<i>Alqueire</i>	Unité de mesure utilisée dans la vallée du Ribeira (Etat de São Paulo) et équivalent à environ 24,2 ha.
<i>Area de proteção ambiental</i>	Aire de protection environnementale. Correspond à l'un des types d'unités de conservation d'usage durable parmi les plus répandus sur le territoire brésilien.
<i>Armazém</i>	Magasin détenu par les patrons et équivalents dans lequel les travailleurs ruraux doivent s'approvisionner.
<i>Assentamento</i>	Zone de colonisation issue de la politique de réforme agraire et divisée en lots cédés à des producteurs agricoles sans terre.
<i>Aviamento</i>	Système imposé par les patrons, notamment en Amazonie et reposant sur le principe de la dette imaginaire.
<i>Babaçu</i> (<i>Orbignya</i>)	Espèce de palmier, particulièrement présent sur l'arc de la déforestation.
<i>Bacaba</i> (<i>Oenocarpus bacaba</i>)	Espèce de palmier, dont la baie est consommée comme l' <i>açaí</i> .
<i>Bairro rural</i>	Littéralement, quartier rural. Concept mis au point par les sociologues ruraux brésiliens et désignant, notamment dans l'Etat de São Paulo, une unité socio-territoriale paysanne, règne de la culture <i>caipira</i> *.

<i>Balseiro</i>	Fonctionnaire chargé des manœuvres du bac permettant la traversée du Ribeira (São Paulo).
<i>Bancada ruralista</i>	Groupe parlementaire ruraliste, majoritairement composé de grands <i>fazendeiros</i> , fervents défenseurs de l'agro-négoce, autant que détracteurs de l'agriculture familiale.
<i>Bandeirante</i>	Dans la colonie brésilienne en formation, homme, menant des expéditions de reconnaissance dans les territoires inexplorés, en quête de richesses minières.
<i>Barracão</i>	Désigne le centre communautaire des villages. Il se présente le plus souvent sous la forme d'un hangar et abrite les réunions de l'association et les fêtes du village.
<i>Belense</i>	Qualificatif, de la ville de Belém.
<i>Benfeitoria</i>	Littéralement, amélioration. Tous les éléments ajoutés sur la terre, témoignant de son occupation et lui apportant une quelconque valeur. Il peut s'agir d'une maison, d'une clôture, d'une plantation, etc.
<i>Bolsa Família</i>	Littéralement, bourse famille Allocation familiale distribuée aux familles. En contrepartie de laquelle la vaccination et la scolarisation des enfants sont obligatoires. Représente l'une des plus importantes et plus marquantes politiques sociales initiées par le gouvernement Lula (PT) en 2004.
<i>Bolsa Verde</i>	Littéralement, bourse verte. Allocation ayant pour objectif de rétribuer les activités oeuvrant en faveur du développement durable et ainsi à la fois réduire la pauvreté des populations paysannes et préserver les écosystèmes.
<i>Boto</i> (<i>Inia geoffrensis</i>)	Dauphin rose de l'Amazonie. Les populations amazoniennes lui prêtent des pouvoirs surnaturels, et notamment celui de se transformer en humain (homme ou femme au gré des circonstances) afin de séduire hommes ou femmes et de les attirer vers le monde souterrain où il règne.
<i>Cabeceira</i>	Crique.
<i>Caboclo</i>	« Paysans 'traditionnels' ou historiques » (Adams, Murrieta, Neves & Harris 2009, 1) d'Amazonie et se distinguent des populations amérindiennes d'une part et des colons. Ils se distinguent par leurs pratiques agro-extractivistes, leurs relations sociales basées sur la parenté et la solidarité, mais aussi leur invisibilité politique durable.
<i>Caçamba</i>	Camion-benne utilisé par les carrières installées aux abords d'Abacatal.
<i>Cachoeira</i>	Chute ou saut.

<i>Cacho</i>	Régime de bananes.
<i>Caiçara</i>	Pêcheur de type traditionnel. Forme des communautés littorales, notamment dans le Sudeste. Sorte de <i>caipira</i> * du littoral.
<i>Caipira</i>	Sorte d'équivalent du <i>caboclo</i> amazonien. Désigne le paysan pauliste jugé archaïque et généralement associé au quartier rural.
<i>Candomblé/Canoblé</i>	Religion afro-américaine syncrétique où le catholicisme se mêle aux rites amérindiens et aux croyances africaines. Sa pratique consiste en un culte des <i>orixás</i> , divinités inspirées des traditions religieuses yoruba.
<i>Cangaceiro</i>	Bandit sévissant dans le Nordeste.
<i>Capoeira</i>	Espace agricole en jachère, recrut.
<i>Capova</i>	Espace agricole familial, situé en zone forestière, en retrait du bourg où se trouve la maison principale.
<i>Cará</i>	Tubercule de la famille des ignames.
<i>Cartório</i>	Office notarial.
<i>Casa de farinha</i>	Littéralement, maison de farine. Lieu où se trouvent les divers instruments nécessaires à la confection de la farine et des autres produits du manioc.
<i>Casa de família</i>	Littéralement, maison de famille. Désigne les maisons situées en ville dans lesquelles se rendent les jeunes femmes pour étudier et travailler comme domestique.
<i>Castanha</i>	Noix du Brésil, noix typique de l'Amazonie.
<i>Castanhal, ais</i>	Châtaigneraie, lieu où les châtaigniers sont abondants.
<i>Castanheiro</i>	Collecteur de la noix du Brésil.
<i>Catador</i>	Collecteur, formel ou informel, de déchets.
<i>Cesta básica</i>	Aide alimentaire distribuée sous forme de paniers de provision comprenant des produits de première nécessité (riz, sucre, café, huile, farine de manioc, etc.)
<i>Chuchu</i> (<i>Sechium edule</i>).	Chayotte.

<i>Coivara</i>	Agriculture traditionnelle itinérante sur brûlis.
<i>Conselho fiscal</i>	Conseil de surveillance. Se réfère à l'une des instances des associations <i>quilombolas</i> .
<i>Coordenação</i>	Coordination. Se réfère à l'une des instances des associations <i>quilombolas</i> .
<i>Copaiba</i> (<i>Copaifera officinalis</i>)	Arbre dont on extrait, par incision, une huile très prisée pour ses vertus médicinales et cosmétiques.
<i>Córrego</i>	Cours d'eau, terme utilisé dans la vallée du Ribeira
<i>Covão, covões</i>	Excavation(s), qui sont le résultat de l'extraction minérale. Ces dernières, parfois béantes, sont laissées à l'abandon une fois l'extraction interrompue. Elles deviennent parfois des décharges à ciel ouvert et posent des problèmes de pollution.
<i>Cupuaçu</i> (<i>Theobroma grandiflorum</i>)	Fruit amazonien de la famille du cacao. Particulièrement apprécié sous la forme de jus ou de glace.
<i>Curió</i> (<i>Oryzoborus angolensis</i>)	Passereau vivant en Amérique latine. Particulièrement apprécié et recherché pour son chant mélodieux. Appelé picolette en français.
<i>Drogas do sertão</i>	Ensemble des épices, plantes aromatiques et médicinales, lianes et racines amazoniennes exploitées dès les premières heures de la colonisation pour être exportées vers les marchés européens.
<i>Encarregado</i>	Commis.
<i>Engenho</i>	Pièces d'ingénierie tels que les moulins à sucre ou les rizeries.
<i>Estadual, estaduais</i>	Adjectif désignant le niveau ou l'échelle de l'Etat fédéré.
<i>Estrada</i>	Route ou piste.
<i>Fartura</i>	Abondance, notion très présente en Amazonie et renvoie à une certaine image fantasmée autour des richesses naturelles de la région.
<i>Fazeinderos</i>	Propriétaire de la fazenda*.
<i>Fazenda</i>	Etablissement agricole ou pastoral de grande taille.
<i>Feedback</i>	Retour sur expérience.
<i>Filhos do rio</i>	Littéralement, fils du fleuve. Terme utilisé dans le Trombetas pour désigner les individus originaires de la région. Il est généralement associé à une identité <i>quilombola</i> .

<i>Free-rider ; free-riding</i>	Resquilleur, passager clandestin.
<i>Gapó</i>	Cours d'eau de petite taille.
<i>Geleira</i>	Bateau de grande taille et bénéficiant de l'équipement nécessaire à la conservation du poisson (de la glace notamment).
<i>Grileiro, grilagem</i>	Individu s'appropriant illégalement des terres.
<i>Herdeiro</i>	Héritier.
<i>Horta</i>	Potager domestique où sont cultivés légumes et plantes aromatiques.
<i>Igarapé</i>	Petite rivière. Du tupi : littéralement, chemin de canots.
<i>Invasão</i>	Littéralement, invasion. Autre nom pour les bidonvilles ou les favelas. Désigne des quartiers d'occupation spontanée.
<i>Jagunço</i>	Mercenaire.
<i>Juçara</i> (<i>Euterpe edulis</i>)	Palmier endémique de la vallée du Ribeira, aujourd'hui menacé d'extinction. A été particulièrement recherché pour son cœur de palmier, réputé fondant et savoureux.
<i>Lata</i>	Unité de mesure, pour l' <i>açaí</i> (baies). Equivalent à 14 kg.
<i>Latifundio</i>	Vaste domaine foncier, exploité ou non.
<i>Laudo antropológico</i>	Expertise anthropologique et passage obligé pour accéder à la reconnaissance et à la titularisation <i>quilombolas</i> .
<i>Licenciamento ambiental</i>	Autorisation environnementale. Devenue indispensable notamment pour effectuer le brûlis, étape préalable à la mise en culture de l'abatis.
<i>Lote</i>	Lot, terme utilisé à Abacatal pour désigner les parcelles attribuées à chaque famille au moment de la titularisation <i>quilombola</i> .
<i>Macaxeira</i>	Manioc (dit doux). Tubercule cultivé par les paysans noirs.
<i>Mandioca</i>	Manioc (dit fort). Tubercule cultivé par les paysans noirs. Contient de l'acide cyanhydrique (dérivé du cyanure) qui rend le tubercule impropre à la consommation telle qu'elle. Se consomme et se vend uniquement transformé sous forme de <i>tucupi</i> ou de farine.
<i>Meia</i>	Association à part de fruits.
<i>Merenda escolar</i>	Goûter scolaire. Fait partie des PAA.
<i>Milho</i>	Maïs.

Miscegenação	Principe du métissage.
Mocambo / Mocambeiro	Refuge d'esclaves marrons / individu issu de ce refuge. Sens proche de celui de <i>quilombo</i> .
Morro	Morne.
Mutirão	Travail collectif, notamment dans le cadre de l'agriculture, mais pas exclusivement.
Obidense(s)	De la ville d'Óbidos, Etat du Pará.
Paiol	Habitation provisoire faite de paille et de bois. Sert à la fois d'abri et de résidence provisoire à la famille et de lieu de stockage pour les outils agricoles ainsi que pour les récoltes. (dans l'architecture militaire : désigne le local fortifié où sont stockés les explosifs et les munitions).
Palmito / Palmitreiro	Cœur de palmier / qui pratique la collecte du cœur de palmier.
Paraense	Qualificatif, du Pará.
Patrão	Littéralement, patron. Le patron est souvent associé à un système particulier organisé autour de la dette imaginaire.
Pau-e-pique	Technique pour la construction de maison en torchis.
Polícia militar	Littéralement, police militaire. Equivalent de la gendarmerie française.
Ponto	Lieu connu pour son abondance toute particulière en noix du Brésil.
Portão	Nom donné à la barrière installée à l'entrée de la communauté d'Abacatal.
Posse / Posseiro	Principe selon lequel celui qui occupe la terre peut en acquérir légalement la maîtrise foncière et ainsi en obtenir le titre de propriété. Inscrite dans la loi, la régularisation des <i>posses</i> répond à des critères précis d'occupation (entre autres limites temporelle et spatiale) / Bénéficiaire de la <i>posse</i> .
Preto	Personne de couleur noire. Considéré comme péjoratif, car se rapportant au phénotype.
Pupunha (<i>Bactris gasipaes</i>)	Espèce de palmier, dit palmier pêche, péjibaies ou parépou, dont le fruit est apprécié.

<i>Puxirum</i>	Travail collectif proche du mutirão*
<i>Quilombo / Quilombola</i>	Historiquement, refuge d'esclaves. Actuellement, peut désigner les communautés noires rurales bénéficiant d'un statut particulier, notamment foncier, résultat de l'Article 68 de la Constitution fédérale de 1988 / Habitant du <i>quilombo</i> .
<i>Quintal</i>	Espace entourant la maison, peut compter des plantes aromatiques, médicinales, ornementales.
<i>Rabeta</i>	Canot motorisé.
<i>Regatão</i>	Marchand ambulant.
<i>Remanescente</i>	Rémanent.
<i>Restinga</i>	Langue de sable, proche de la mer et parallèle à la ligne de côte, de forme généralement allongée.
<i>Ribeirinho</i>	Littéralement, riverain. Catégorie paysanne amazonienne, proche du <i>caboclo</i> *. Le <i>ribeirinho</i> vit essentiellement sur les bords de fleuve, dans les zones de <i>várzeas</i> *.
<i>Rio manso</i>	Littéralement, fleuve calme. Partie aval des fleuves dans la région du Trombetas, partie navigable et accessible, s'oppose aux <i>águas bravas</i> *.
<i>Roça</i>	Abatis
<i>Saca</i>	Littéralement, sac. Unité de mesure utilisée pour le riz. Dans ce cas, un sac équivaut à 60 kg.
<i>Sacacá</i>	Sorte de guérisseur.
<i>Senzala</i>	Désigne le lieu où logeaient les esclaves au sein des plantations.
<i>Seringueiro</i>	Saigneur d'hévéa, qui pratique une extraction artisanale du latex.
<i>Seringa</i>	Etendue où se trouvent les hévéas.
<i>Sertão</i>	Terre qui n'est pas encore occupée, un lieu isolé, peu peuplé, où domine la forêt. Terme employé dans la vallée du Ribeira pour indiquer les espaces forestiers et montagneux.
<i>Sociedade (de)</i>	Association à part de fruits
<i>Terceiro</i>	Tiers, étranger
<i>Terra devoluta</i>	Terre publique.

<i>Terra preta</i>	Littéralement, terre noire. Type de sol sombre d'origine anthropique, d'une fertilité exceptionnelle en raison d'une forte concentration en charbon, matière organique et nutriments (azote, phosphore, potassium et calcium).
<i>Terreiro</i>	Lieu de culte du <i>candomblé</i> *.
<i>Terreno</i>	Terrain. Sens proche du terme <i>lote</i> *. Désigne un espace domestique élargi à Galvão.
<i>Várzea</i>	Terre basse, inondable
<i>Vila</i>	Bourg, village.

SOMMAIRE

Remerciements	6
Notes de l'auteur	8
Table des sigles	9
Glossaire.....	16
Sommaire	24
Introduction générale	26
Partie 1. Les infinies naissances, renaissances et enracinements de l'objet <i>quilombola</i>..	37
Chapitre 1. Le <i>quilombo</i> pensé : une genèse conceptuelle et idéologique d'un objet historique réactualisé	39
1.1. Le <i>quilombo</i> des institutions : un objet historique et culturel, bien du patrimoine national	41
1.2. Le <i>quilombo</i> re-sémantisé des sciences humaines et sociales, entre conceptions ethnico-rurales et (recherche-) actions militantes	51
1.3. Le <i>quilombo</i> des mouvements noirs, le symbole du Noir sublimé par la lutte et la résistance	68
Chapitre 2. Le <i>quilombo</i> pratiqué : de la revendication sociale à la reconnaissance politique	83
2.1. La revendication : on ne naît pas <i>quilombola</i> , on le devient	83
2.2. La reconnaissance : ce que les <i>quilombos</i> disent du Brésil	103
Conclusion de la première partie	117
Partie 2. Trois terrains, études de cas croisées	120
Introduction méthodologique	120
Chapitre 3. Un îlot de ruralité dans la jungle urbaine du grand Belém (Abacatal).....	131
3.1. Belém et son arrière-pays, géohistoire d'une métropolisation.....	134
3.2. Abacatal, une ruralité diluée ?	153
Chapitre 4. Le Trombetas, au cœur de l'Amazonie fluviale et forestière (Jarauacá)	171
4.1. Le Trombetas, géohistoire de la conquête d'une frontière intérieure	174
4.2. Jarauacá, territoire collectif et terres individuelles	198
Chapitre 5. La vallée du Ribeira do Iguape, marge de São Paulo et cœur de la forêt Atlantique (Galvão)	214
5.1. La vallée du Ribeira, une géohistoire entre isolement persistant et intégration contrastée	218
5.2. Galvão, une communauté en reconstruction	244
Conclusion de la deuxième partie.....	262

Partie 3. La durabilité rurale <i>quilombola</i> : de la théorie à la pratique	264
Chapitre 6. Faire système pour s'adapter	266
6.1. De la durabilité rurale.....	266
6.2. Du système socio-écologique au système socio-territorial.....	283
6.3. Spécificités et contraintes de la durabilité <i>quilombola</i>	297
Chapitre 7. Devenir <i>quilombola</i> : un exemple d'action collective territorialisée.....	318
7.1. Abacatal, des contraintes fortes, mais une adaptation réussie	320
7.2. Jarauacá, l'art de la recomposition sociale et territoriale.....	339
7.3. Galvão, la miraculée	362
Chapitre 8. S'adapter à l'incursion de la ville et rester rural	390
8.1. Les <i>quilombos</i> et les villes, des relations anciennes mais renouvelées.....	391
8.2. Avec la ville : stratégies individuelles de mobilités à la recherche de la diversification des pratiques....	405
8.3. Face à la ville : des stratégies collectives pour réguler les mobilités rural-urbain	421
Conclusion de la troisième partie	433
Conclusion générale	435
Bibliographie	458
Table des matières.....	480
Table des illustrations.....	484
Annexes	488

INTRODUCTION GENERALE

Même si ce ne peut être que dans les communautés elles-mêmes que l'on puisse saisir leurs réalités les plus profondes, leur substance autant que leur essence, le souvenir de terrain que je mobilise ici en guise d'ouverture ne se situe pas au détour d'un chemin de traverse, au milieu de la forêt amazonienne, mais à l'Estoril Palace Hotel, l'un de ces motels au décor suranné qui essaient le long des grands axes routiers brésiliens. En résonance avec ce nom qui fleure bon la mer et les vacances (Estoril est, en effet, une célèbre station balnéaire portugaise), c'est là qu'avait lieu, en juin 2010, la 1^{ère} Rencontre nationale de tourisme dans les communautés quilombolas (1^o Encontro Nacional de Turismo nas Comunidades Quilombolas), organisée conjointement par l'Institut socio-environnemental (Instituto socioambiental – ISA) et une flopée de ministères¹. J'y avais été conviée à peine quelques jours plus tôt par Nilto Tatto, coordinateur du programme vallée du Ribeira de l'ISA, que j'avais rencontré pour la première fois une semaine plus tôt. En échange du gîte et du couvert, j'aiderai les équipes de l'ISA à la logistique de l'événement.

L'objectif annoncé de cette rencontre, réunissant pour trois journées des leaders quilombolas de l'ensemble du Brésil (des communautés d'au moins une dizaine d'Etats étaient représentées), était de « discuter les politiques publiques du tourisme dans les communautés quilombolas au travers d'échanges d'expérience et de construction de vision du futur »² (MMA Blog, s/d). Pourtant, il me semblait alors qu'elle dépassait largement ce cadre et ce but, qu'elle en disait beaucoup plus que cela sur les communautés quilombolas, mais aussi sur la ruralité brésilienne. Il a bien entendu été question de tourisme, mais aussi et surtout de terres à défendre (entre luttes et craintes face à la persistance de l'insécurité foncière), d'identités et de cultures à montrer et démontrer (pour se différencier autant que pour se légitimer), d'alternatives économiques à explorer (pour se diversifier et se maintenir). En définitive, d'une farouche volonté d'exister, de trouver sa place et sa dynamique propre au sein du territoire brésilien. Et la rencontre de se conclure sur ces mots à la fois simples et

¹ Dans le détail : la Fondation culturelle Palmares, le Secrétariat des politiques de promotion de l'égalité raciale (SEPPIR) ainsi que les ministères de l'Education, du Tourisme, du Développement agricole, de la Culture et de l'Environnement

² “discutir as políticas do turismo em comunidades quilombolas com troca de experiências e construção de visão de futuro”.

lourds de sens de dona Nielza (communauté quilombola Filipa, Maranhão) : “Eu falei: não desespera meu povo, que a vitória vai chegar, vai chegar... eu falei...”¹ (citée par MMA Blog, s/d).

De la « fin des paysans » à la durabilité rurale...

La question de la « fin des paysans » (Mendras, 1992 [1967]) et par là même du devenir de la paysannerie et des espaces ruraux, voici l'un des *leitmotive* des sciences humaines et sociales en général et des études rurales en particulier. Sans cesse annoncée, entre craintes et fantasmes, elle a été abordée sous tous les angles. Des exodes ruraux à la périurbanisation, des structures agraires aux stratégies productives, des cultures paysannes aux maîtrises foncières, l'avenir des paysans et de la paysannerie interroge tous les territoires des Nordes comme des Suds (Duby & Wallon, 1975-1976 ; Droulers, 1978 ; Cancian, 1989 ; Roseberry, 1993 ; Abramovay, 2000 ; Caron & Sabourin, 2001, entre autres).

Certains s'attardent sur les ruptures, les échecs, les effondrements, les tragédies (Hardin, 1968 ; Mendras, 1992 [1967] ; Diamond, 2006), d'autres préfèrent insister sur le fait que la paysannerie peut survivre malgré la ville, et malgré l'agronégoce. Ceux-là s'attachent alors à démontrer qu'elle n'est pas ce cliché d'archaïsme, qu'elle n'est pas un modèle du passé et dépassé, mais qu'au contraire, elle peut s'inscrire dans la modernité et se conjuguer au futur (Kayser, 1990 ; Netting, 1993). En cela, elle fait montre de sa capacité à faire évoluer ses structures, ses dynamiques, ses stratégies, autrement dit à s'adapter.

C'est alors la durabilité² des systèmes paysans qui est mise en avant, observée, analysée, décortiquée. Elle permet de mettre en évidence des alternatives diverses et variées, des systèmes ruraux qui ne sont ni des isolats d'un autre âge ni des entreprises agricoles. Une sorte de troisième voie en somme. C'est ainsi, par exemple, qu'Ostrom, grâce à ses travaux sur la gouvernance des biens communs donnent à ces derniers un nouveau souffle. Contrairement à Hardin (1968) qui les considèrent sans avenir, elle estime qu'ils constituent, à certaines conditions, des exemples de durabilité (2005, 2010a [1990]). Même si ces biens communs recouvrent des réalités extrêmement diverses (et peuvent, par exemple, s'appliquer à des questions de santé publique (“*Health Commons*”) (McGinnis, 2013 ; Wall, 2014) ou encore d'Internet et de cybersécurité), le cœur de la théorie d'Ostrom (2010a [1990]) se base bien sur les communaux (*Common-Pool Resources* –

¹ « Moi, j'ai dit : ne désespérez pas mes amis, la victoire viendra, elle viendra... Je lui ai dit ».

² Le terme de durabilité est ici employé dans son acception la plus neutre, celle décrivant la capacité d'un système à durer, à s'installer dans le temps comme dans l'espace.

CPR), autrement dit sur les systèmes de gouvernance commune de ressources naturelles telles que forêts, pâtures, pêcheries, ou encore systèmes d'irrigation.

Pratiques brésiliennes de la durabilité : une affirmation de la diversité territoriale

Par ailleurs, ces discussions et interrogations font également incursion dans le domaine des politiques publiques, réclamées, en général, par les paysans eux-mêmes. La quête au modèle socio-territorial (et institutionnel) capable de fournir à la paysannerie les moyens de sa subsistance et même de la dynamiser est alors lancée. Au Brésil, face aux dangers persistants pesant sur les paysanneries brésiliennes et leur imposant une féroce concurrence territoriale (déforestation, agro-négoce, super-projets de développement), ces modèles, se basant sur une assise juridique, éclosent, pour la plupart, à partir des années 1980, et accompagnent autant qu'ils participent au processus de re-démocratisation du pays. Plus ou moins novateurs, ils sont de divers types ; nous pourrions en citer au moins quatre, tous plus ou moins enclins à favoriser la durabilité rurale, selon des perspectives qui leurs sont propres :

- Le modèle le plus universel d'abord repose sur les projets d'*assentamentos*, d'abord. Ils sont mis en place dès 1985 dans le cadre du Programme national de la réforme agraire I (*Programa Nacional da Reforma Agrária I – PNRA I*), renforcé en 2003 par le PNRA II. Il s'agit là d'assurer une meilleure distribution des terres en même temps que de consolider l'agriculture familiale. En effet, les *assentamentos* consistent en des zones de colonisation divisées en lots familiaux cédés à des petits paysans sans terre à des fins agricoles. A l'octroi de la sécurité foncière s'ajoutent la mise en place d'infrastructures basiques ainsi qu'un accès facilité à l'assistance sociale comme technique. Ces territoires sont obtenus à la faveur d'expropriation de terres improductives ou, plus souvent, de régularisation de *posses*. Même si ce premier modèle correspond mieux aux petits agriculteurs, il peut *a priori* concerner l'ensemble des paysans qui ne sont pas propriétaires de leurs terres, autrement dit la plupart d'entre eux. L'Institut national de la colonisation et de la réforme agraire (*Instituto Nacional da Colonização e da Reforma Agrária – INCRA*) dénombre actuellement plus de 9.300 *assentamentos* (soit près de 980.000 familles) qui se partagent un peu moins de 90 millions d'hectares (dont 87,5% en Amazonie) (INCRA, 2016).

- Se distinguent également les Terres indigènes (*Terras Indígenas – TI*), qui correspondent là aussi plus ou moins à un standard (amélioré ?) du genre. Elles désignent les territoires démarqués à l'intention des populations amérindiennes du Brésil, qui disposent alors d'un usufruit permanent et collectif sur les terres qu'elles occupent. En vertu de leur position de « seigneurs premiers et naturels de la terre » (Constitution fédérale de 1988), leur sont reconnus des droits spécifiques et notamment fonciers. Contrairement aux projets d'*assentamentos*, leurs bénéficiaires sont réduits et doivent répondre à des critères, entre autres ethno-culturels, extrêmement précis. Cette fois ce

qui est mis en valeur ce n'est pas l'activité agricole, mais l'identité et l'ancestralité amérindiennes. Selon la Fondation nationale de l'Indien (*Fundação Nacional do Índio – FUNAI*) (2016), le pays compte, actuellement, près de 600 Terres indigènes auxquelles ont été octroyés plus de 110 millions d'hectares de terres, essentiellement en Amazonie.

- Les solutions retenues par le troisième modèle socio-territorial identifié se font au nom du développement durable, le paradigme devenant peu à peu à la mode¹. Porté par le mouvement brésilien du socio-environnementalisme (Santilli, 2005), ce modèle est dominé par une diversité d'unités de conservation dites de type durable, parce qu'elles accueillent des populations et des activités. Précisons que comme pour les TI, les modalités foncières sont celles de l'usufruit collectif. Qu'il s'agisse entre autres de Réserves extractivistes (*Reservas extrativistas – Resex*) (1989) ou de Réserves du développement durable (*Reservas de desenvolvimento sustentável – RDS*), elles s'organisent le plus souvent autour de communautés ou colonies paysannes préexistantes d'une part et d'une ressource gérée et mise en valeur de façon durable. Ce que Le Tourneau & Droulers (2010) nomment le « pari de durabilité », autrement dit l'activité phare de la localité, peut se concentrer sur un produit forestier non-ligneux (noix du Brésil (*Bertholletia excelsa*), *babaçu* (*Orbignya*), caoutchouc, par exemple) pouvant bénéficier d'une certification, sur la mise en avant de pratiques agro-écologiques ou encore sur des activités (éco-)touristiques. Enfin, même si ces réserves d'un nouveau genre ne sont pas destinées à des franges exclusives de la population brésilienne, elles sont souvent synonymes de « populations traditionnelles », supposant dès lors un certain mode de vie, une certaine relation (vertueuse et harmonieuse) à la nature, une certaine identité en somme. On compte au total cent onze Resex et RDS, réparties sur plus de 25 millions d'hectares ; là encore, leur incidence amazonienne peut être soulignée (ISA, 2016).

- Le dernier modèle, enfin, est celui qui va nous occuper tout au long de ce travail : les communautés *quilombolas*. Instituées en 1988, elles sont le résultat de l'Article 68 de l'Acte des dispositions constitutionnelles transitoires (*Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT*) de la Constitution fédérale, qui stipule que :

¹ Pourtant ne nous y trompons pas durabilité et développement durable partagent certes quelques similitudes lexicales, mais les deux termes ne sont pas synonymes. Là où le développement durable constitue un paradigme, une sorte de boîte à outils conceptuel permettant de nuancer et dépasser le développement (économique), d'en combler les brèches aussi (Martin, 2002), la durabilité se révèle beaucoup plus neutre, se contentant davantage de décrire la réalité d'une mécanique, selon laquelle les systèmes ruraux sont parvenus à se maintenir, dans le temps et dans l'espace, en tant que tels. Précisons également que l'expression « en tant que tels » entend insister sur le fait qu'ils demeurent des systèmes ruraux, mais ne supposent pas qu'ils se soient totalement figés, voire fossilisés, bien au contraire...

Aux rémanents des communautés des *quilombos* qui occupent leurs terres est reconnue la propriété définitive, l'Etat devant leur accorder les titres respectifs¹.

Il s'agit alors d'octroyer aux communautés constituées de descendants d'esclaves (marrons), et plus généralement, de paysans noirs, la propriété définitive, mais aussi collective des terres qu'ils occupent. Le Brésil compte aujourd'hui 156 Terres titularisées (se répartissant sur environ 1 million d'hectares), et 1.500 autres en cours de régularisation (INCRA, 2016 ; CPI-SP, 2016).

Tableau 1. Récapitulatif des différents modèles socio-territoriaux de la durabilité rurale brésilienne.

	<i>Assentamentos</i>	Terres indigènes	Réserves	Communautés quilombolas
Statut foncier	Propriété individuelle	Usufruit collectif	Usufruit collectif	Propriété collective
Type de bénéficiaires	Paysans (agriculteurs)	Ascendance amérindienne	Paysans (agro-extractivistes)	Ascendance africaine
Années de création du modèle	1985	1973, 1988	Années 1990	1988
Nb total territoires démarqués	9.300	588	111	156
Superficie totale (en millions d'ha)	88,5	112,4	25,75	1,05

Sources : INCRA, 2016 ; ISA, 2016 ; FUNAI, 2016, CPI-SP, 2016.

En définitive, ces divers modèles socio-territoriaux multiplient les fonctions et oscillent, bien souvent, entre environnementalisme et (multi)culturalisme. Les populations qui en bénéficient font l'objet d'une certaine essentialisation, tandis que la sauvegarde de la ruralité devient tout en même temps celle de l'environnement et celle de l'identité qu'on leur prête. Outre la préservation d'une diversité biologique et d'une diversité culturelle, ce qui s'exprime à travers ces modèles alternatifs ancrés dans les modes de vie paysans, c'est également l'affirmation et la valorisation d'une diversité territoriale. Le diptyque archétypal propriété privée / espace public préconisé par Hardin (1968) semble alors se diffracter pour laisser place à d'autres formes – communales, justement – de gestion et d'appropriation des ressources et des espaces, et à travers elles, à d'autres façons d'occuper et de penser le territoire. C'est bien cette diversité territoriale

¹ "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos."

brésilienne, ainsi que sa durabilité que nous nous proposons d'observer et de questionner ici, à l'aune de l'un des modèles socio-territoriaux qui l'incarne : les communautés *quilombolas*.

Communautés quilombolas, durabilité et territoire, trois termes pour un double questionnement

Nous faisons alors le choix de dédoubler le regard, de questionner à la fois la durabilité des communautés *quilombolas* et le rôle du territoire dans l'approche de la durabilité. Ce travail entend donc éclairer un double questionnement, l'un plutôt empirique et l'autre plutôt théorique :

(1) Considérant que le statut *quilombola*, né de l'Article 68, fait partie de ces politiques publiques visant à accorder des droits, en l'occurrence fonciers et donc des garanties aux communautés noires rurales, il s'agit de se demander dans quelle mesure ce statut *quilombola* parvient à remplir cette mission. Contribue-t-il, comment et jusqu'à quel point à la durabilité des communautés concernées ?

La question de l'évaluation est toujours difficile. Le statut *quilombola* ne recevra pas à l'issue de ce travail une note, permettant de définir avec précision l'efficacité de son action en tant que politique publique. Notre but est ici davantage de questionner le processus de « quilombolisation », dans quel contexte est-il intervenu, de quelle façon il a affecté les structures et mécanismes propres des communautés, et ce faisant, influé leurs trajectoires, infléchi certaines tendances plus ou moins mortifères, en créer de nouvelles aussi. En d'autres termes, quel carburant, mais également quel bouclier est le *quilombo* pour la communauté noire rurale ?

Pour tenter de répondre à ces questions, nous nous appuyerons sur les travaux d'Elinor Ostrom et de l'Ecole de Bloomington que nous avons eu la chance de fréquenter à l'occasion d'un séjour de six mois à l'Université d'Indiana et plus précisément au *Vincent and Elinor Ostrom Workshop in Political Theory and Policy Analysis* (2nd semestre de 2010). Cette analyse sera ainsi traversée et habitée par la théorie des biens communs, qui tente justement de définir des principes de gestion (*Design Principles*) (huit au total), sortes de bonnes pratiques qui assurent *a priori* la durabilité des systèmes de ressources. Nous tâcherons d'observer les communautés *quilombolas* (que l'on peut considérer comme des communaux) à l'aune de ces principes, clé de voûte de l'ensemble de la théorie d'Elinor Ostrom (2010a [1990], 2005). Sans rentrer immédiatement dans les détails de cette dernière, soulignons dès à présent, les principales caractéristiques nécessaires à la mise en place de systèmes durables : une certaine autonomie socio-institutionnelle, une certaine cohésion sociale, l'une et l'autre assurant à l'ensemble du système une légitimité minimale et multi-scalaire, dans la mesure où elle est tout à la fois interne (au sein du groupe) et externe (en-dehors du groupe, à différents niveaux, du pouvoir notamment).

(2) Quoique les questions territoriales ne soient pas totalement absentes des discussions d'Ostrom autour de la durabilité des communaux, force est de constater qu'elles n'apparaissent qu'en filigrane dans les principes de gestion, qui insistent bien davantage sur les aspects socio-institutionnels des systèmes, parfois sur les aspects écologiques également... Ce constat nous amène donc au second questionnement : dans quelle mesure la notion de territoire pourrait constituer un outil pertinent pour l'analyse de la durabilité des communautés *quilombolas*, et peut-être plus largement de certains communaux ? Il s'agit d'observer comment la durabilité et ses mécaniques concrètes s'inscrivent, aussi, dans le territoire : comment elles peuvent s'y lire mais encore, comment elles peuvent être influencées par lui.

Pour cela, nous embrassons dans la notion de territoire, celle de territorialité. Nous choisissons de considérer le territoire non seulement pour ce qu'il est : un espace agi, habité, construit, perçu, imaginé socialement, culturellement, économiquement, politiquement, etc., en somme un espace compris dans ses interactions (Di Méo, 2005 ; Bonnemaïson, 1981 ; Raffestin, 1980), mais également sur ce qu'il peut être ou ne pas être, et prendre en compte dans le terme de territoire, la potentialité du territoire autant que la nécessité de le défendre et de le protéger, le cas échéant (Sack, 1983).

Il s'agit alors de supposer que l'autonomie territoriale est aussi importante pour la durabilité du système que l'autonomie socio-institutionnelle, et de même pour la cohésion territoriale, qui devient pendant de la cohésion sociale. Mais encore que l'autonomie territoriale est favorisée par l'autonomie socio-institutionnelle (et inversement), que la cohésion territoriale est entretenue par la cohésion sociale (et réciproquement). Finalement, observer le territoire (et la territorialité) des communautés *quilombolas* pourrait peut-être s'avérer aussi riche d'enseignements que d'observer le système socio-institutionnel.

Le choix des communautés quilombolas

Pourquoi les communautés *quilombolas*, en effet ? En dépit d'un poids actuel relatif, en termes d'unités, mais surtout de surfaces (elles ne représentent qu'un petit million d'hectares, loin des 110 millions des TI, ou même des 25 millions des Resex/RDS), parmi les modèles socio-territoriaux précédemment évoqués, les communautés *quilombolas* demeurent significatives, non pas tant quantitativement que qualitativement. Ce qui les rend intéressantes (et pertinentes), pour l'exercice proposé ici, repose à la fois sur le fait qu'elles se situent à la croisée des autres modèles socio-territoriaux et sur le fait qu'elles se présentent comme des objets éminemment géographiques.

A la croisée des autres modèles socio-territoriaux d'abord, car elles combinent les enjeux. Issues d'un article constitutionnel particulièrement lapidaire, les communautés *quilombolas* ont fait l'objet d'interprétations aussi riches que multiples, de débats aussi idéologiques que sociologiques. Construites du haut vers le bas, autant que du bas vers le haut, elles ont su incarner et représenter des paysanneries diverses, dans leurs représentations identitaires et leurs manifestations culturelles, dans leurs pratiques territoriales et leurs activités agro-extractivistes. A cet égard, elles s'apparentent aux Amérindiens dans leurs revendications ethno-identitaires, se comparent aux *caboclos*, *caipiras* et autres populations « traditionnelles » dans leurs modes de vie et d'exploitations, *a priori* vertueux, des ressources, se rapprochent des paysans sans terre enfin dans leurs aspirations foncières.

Objets éminemment géographiques ensuite, car les communautés *quilombolas* entretiennent avec le territoire une relation privilégiée et protéiforme :

- En tant que statut foncier, issu d'une politique publique, la communauté *quilombola* est le produit d'un aménagement du territoire et à ce titre incarne et matérialise localement la volonté et le pouvoir de l'Etat. Plus largement, cette perspective politique du territoire met à jour tout un faisceau de relations et d'interactions (de pouvoir notamment) formelles et informelles au sein de la communauté elle-même, mais aussi, et peut-être surtout entre la communauté et les autres formes d'autorité, au premier rang desquelles l'Etat (Raffestin, 1980).

- Mais la communauté *quilombola* n'est pas que cela, et le territoire ne se contente pas d'être un objet revendiqué comme un autre, il devient consubstantiel à une identité *quilombola*, volontiers qualifiée de territoriale (Paoliello, 2006 ; Schmitt, Turatti & Carvalho, 2002). Il s'agit ainsi de souligner que le *quilombo* se réalise dans le territoire, qu'il ne peut s'en détacher tout à fait, pour sa reproduction physique (liée à la prégnance des activités agro-extractivistes), mais également sa reproduction symbolique et culturelle. C'est précisément ce que Bonnemaïson notait au sujet de sociétés polynésiennes qu'il avait lui-même observées (1981).

Pour les besoins du présent travail, nous nous appuyons plus précisément sur trois d'entre elles :

- Abacatal, située à une vingtaine de kilomètres de Belém, dans l'Etat du Pará, qui avait déjà été l'objet principal de mon mémoire de Master 2 ;

- Jarauacá, appartenant à la Terre *quilombola* du Trombetas, Etat du Pará, ce terrain a été l'objet d'un travail collectif, dans le cadre du projet USART (Usages, Savoirs et Représentations liés au Territoire chez les populations traditionnelles d'Amazonie) ;

- Galvão, communauté *quilombola* de la vallée du Ribeira, Etat de São Paulo.

Il sera, bien entendu, difficile de tirer quelques conclusions définitives à partir de si peu de cas. Mais nous avons préféré ne pas démultiplier les terrains et privilégier des enquêtes plus approfondies. Il est, en effet, difficile de saisir la complexité de la gestion des espaces et des ressources sans un certain investissement dans chacune des communautés étudiées. Il est nécessaire de nouer des relations de confiance pour parvenir à un certain niveau d'informations, relations qui ne peuvent se construire que dans la durée. D'autres contraintes, plus prosaïques, sont également le lot du travail de terrain : la disponibilité (celle des populations concernées comme la mienne), les difficultés d'accès à certains terrains, les obstacles institutionnels. C'est pourquoi, il s'agira plutôt de tenter de dégager quelques tendances remarquables concernant la durabilité des communautés *quilombolas* d'une part et concernant la pertinence de l'approche territoriale dans l'observation de la durabilité.

Pour ce qui est de la sélection des cas, la première condition était qu'il s'agisse exclusivement de communautés d'ores et déjà titularisées, dans la mesure où l'un de nos objectifs consiste justement à observer les effets de cette titularisation. Pour le reste, nous avons surtout tenté de sélectionner des cas où s'entrecroisent différences et points communs, en termes de temporalité (année de la titularisation), de localisation et de position géographique, de contexte, de formation communautaire, d'organisation de la communauté ou encore de profils socio-économiques.

Tableau 2. Les principales caractéristiques des trois cas étudiés.

	Abacatal	Jarauacá	Galvão
Année de la titularisation	1999, 2008	1997	2007
Position géographique	Région Métropolitaine de Belém, Etat du Pará. Espace intégré, Région marginale.	Trombetas, Etat du Pará. Espace marginal, Région marginale.	Vallée du Ribeira, Etat de São Paulo. Espace marginal, Région intégrée.
Contexte	Métropolisation & diffusion urbaine. Communauté isolée.	Région-frontière & ressources riches et convoitées. Mosaïque <i>quilombola</i> .	Marges de São Paulo & spécialisation de la fonction environnementale. Mosaïque <i>quilombola</i> .
Formation historique	Terres héritées	Refuge d'esclaves marrons	Refuges d'esclaves marrons
Superficie titularisée (ha)	572	80.887	2.219
Pop. totale (nb. hab.)	299	220	126
Principales activités	Charbon, Arboriculture fruitière, Agriculture, Collecte d' <i>açaí</i> / Travail salarié.	Collecte de la noix du Brésil, Agriculture, Pêche et Chasse.	Collecte du cœur de palmier <i>juçara</i> , Agriculture et horticulture, Pêche / Travail journalier.

Multiplier les cas est un exercice extrêmement enrichissant, mais qui nécessite d'être abordé avec précaution, afin que chaque cas soit justement valorisé mais aussi que la réflexion parvienne à faire la synthèse des trois réalités locales. Dans notre cas, nous avons choisi d'alterner et d'ajuster la lunette, entre focalisation sur chacune des communautés afin d'en comprendre, le plus finement possible les rouages internes parfois et élargissement du champ pour croiser les cas, les mettre en perspective et dégager quelques tendances d'autres fois. Il en va de même pour les niveaux d'analyse, nous avons fait le choix de ménager des jeux d'échelle, indispensables à la bonne compréhension des dynamiques de durabilité (Ostrom, 2005, 2010b ; Poteete, Janssen & Ostrom, 2010) et d'osciller tout au long du travail entre le local (échelles communautaire et infra-communautaires), le régional (impliquant chaque contexte) et le national.

Organisation de la réflexion

Pour tenter de répondre à tous ces questionnements, nous organiserons notre propos en trois temps. La première partie de ce travail permettra d'abord d'éclairer les sens du *quilombo* pour ainsi mieux saisir la place qu'il occupe et les enjeux qu'il représente pour le Brésil contemporain. Il s'agira donc de remonter le fil du *quilombo* depuis ses racines esclavagistes, jusqu'à son renouveau actuel, en se penchant à la fois sur le *quilombo* pensé et sur le *quilombo* pratiqué. En effet, cet objet, dans son acception actuelle, procède d'un double mouvement. Et tout d'abord d'une construction idéologique et conceptuelle où se sont disputées les visions historicistes des institutions, celles ethnicistes des anthropologues et, enfin, celles utopistes des mouvements noirs, d'abord (Chapitre 1). Mais ce sont bien les revendications sociales des *quilombolas* eux-mêmes et les politiques de reconnaissance de l'Etat brésilien lui-même qui finalement ont donné forme et vie à l'objet *quilombola*, l'ont réalisé en l'ancrant et en l'intégrant dans la société et le territoire brésiliens (Chapitre 2). Une fois défini les contours généraux de l'objet de l'étude, place au sujet : à savoir la réalisation de la reconnaissance *quilombola* à travers un questionnement sur la durabilité des communautés *quilombolas* : leur *quilombité* les rendent-elles durables ? Dans quelle mesure ?

La deuxième partie, quant à elle, visera à se familiariser avec les trois communautés parcourues, visitées, observées et interrogées pour les besoins de ce travail. Après avoir évoqué dans l'introduction la méthodologie propre à ces terrains, la partie s'organise en trois temps, pour trois communautés *quilombolas*. Il s'agira ainsi, à travers une approche duelle : l'une régionale et géohistorique et l'autre micro-locale et géosociologique, de saisir le plus finement possible les particularité et dynamiques des communautés étudiées, mais aussi de leur contexte régional. Nous nous intéresserons donc successivement à la Région Métropolitaine de Belém et à Abacatal, la

périurbaine (Chapitre 3), au Trombetas et à Jarauacá, la recomposée (Chapitre 4) et à la vallée du Ribeira et à Galvão, la blessée (Chapitre 5).

La troisième et dernière partie, enfin, abordera plus frontalement la question de la durabilité rurale. Elle commencera par des réflexions théoriques autour de la notion elle-même et de ses liens intrinsèques avec les questions d'adaptation et d'action collective, mais aussi autour des méthodes les plus adéquates pour l'appréhender. Elle se proposera alors d'insister aux côtés des mécanismes sociaux déjà largement débattus sur les intérêts d'une approche territoriale de la durabilité (Chapitre 6). Les deux chapitres suivants auront, quant à eux, pour objectifs d'observer et de démontrer les enjeux territoriaux de la durabilité à travers la description et l'analyse d'actions collectives territorialisées. Le chapitre 7 entend ainsi détailler étape par étape les mécanismes à l'œuvre dans le déroulement d'une action collective territorialisée : l'acquisition du statut *quilombola* et de le décliner pour les trois communautés étudiées. Le chapitre 8, enfin, tente d'aborder la question sous un angle différent : à partir d'une « menace » particulière pour la durabilité des systèmes *quilombolas*, en l'occurrence ici la ville, nous observerons les mécanismes de défense (action) collective appliquée au territoire qui se mettent en place dans les trois communautés. Le but est ici de commencer à dégager, à partir de cet angle de l'action collective territorialisée, des profils de durabilité et ainsi démontrer l'intérêt et la pertinence de l'approche territoriale dans l'observation de la durabilité. Au-delà, l'exemple *quilombola* et la diversité territoriale qu'il entend promouvoir permet également de souligner l'importance de la prise en compte des enjeux territoriaux dans l'appréhension et l'application (politique) de la durabilité.

PARTIE 1.

LES INFINIES NAISSANCES, RENAISSANCES ET ENRACINEMENTS DE L'OBJET *QUILOMBOLA*

Alors que la communauté *quilombola* en tant que telle demeure une forme socio-territoriale relativement nouvelle, il convient de s'interroger sur sa construction et les conditions de son émergence dans le paysage social et culturel, territorial et institutionnel brésilien. Née dans un contexte bien particulier d'effervescence sociale et idéologique, elle apparaît comme un appareil institutionnel en perpétuelle construction et évolution. Il s'agit, dans cette première, de l'observer comme un objet : l'objet *quilombola*. Par quels types de courants de pensée est-il traversé ? Quels chemins a-t-il emprunté ? Comment l'environnement idéologique a-t-il façonné, et continue-t-il de façonner le traitement de la question *quilombola* au Brésil ? Ce sont quelques questions que nous allons tenter d'éclaircir ici.

L'objet *quilombola* s'est donc bâti et a évolué en se nourrissant d'une double approche aussi bien ascendante (*bottom-up*) que descendante (*top-down*), permise par la conjoncture favorable du Brésil des années 1980. En pleine transition démocratique, alors que les mouvements sociaux se reconstituent et parviennent à faire entendre leurs voix, les arcanes du pouvoir dictatorial se dispersent sous l'effet du vent démocratique qui commence à souffler sur l'Amérique latine en incitant les autorités brésiliennes à prendre en considération les revendications de la société civile. C'est précisément de ce nouveau mariage que naît la communauté *quilombola*.

Nous commencerons par tenter de comprendre comment s'est constitué l'objet *quilombola* sur le plan conceptuel, autrement dit comment s'est progressivement forgé l'objet *quilombola* et quels acteurs ont contribué à cette patiente objectivation. Une fois brossé le portrait conceptuel du *quilombo*, il sera également nécessaire de s'intéresser plus concrètement à ces communautés et à leurs habitants, aux processus par lesquels elles ont émergé en tant que territoires vivants et opérants, depuis la mobilisation des *quilombolas* eux-mêmes aux démarches institutionnelles chaotiques permettant l'application du fameux Article 68. Finalement, ce parcours à la fois civique et institutionnel des communautés *quilombolas* met en évidence un processus de reconnaissance à l'œuvre. Reste à définir, plus exactement, les contours de cette dernière. Elle demeure, en effet, un concept générique pouvant embrasser une très grande diversité de situations. Aussi, nous nous interrogerons sur les spécificités de la reconnaissance *quilombola*. Non par pour

elle-même mais pour mettre en évidence que derrière cette question *quilombola* qui à l'échelle nationale demeure un phénomène d'une ampleur toute relative, se tapissent des enjeux bien plus grands. Ainsi, en interrogeant le *quilombo*, il s'agit de penser le Brésil d'hier et d'aujourd'hui et le traitement qu'il offre à ses minorités culturelles et territoriales.

Chapitre 1. Le *quilombo* pensé : une genèse conceptuelle et idéologique d'un objet historique réactualisé

En tant qu'objet juridique et administratif porteur de droits et de devoirs propres, le *quilombo* se doit d'épouser des contours les plus précis possible, de répondre à une définition et à une délimitation les plus détaillées possible. Il devient, à ce titre, une catégorie normative identifiable, mais aussi construite, fruit d'un processus de classification et de dénomination complexes (Arruti, 2006). C'est d'abord l'Etat, en tant que détenteur par excellence du langage autorisé (Bourdieu, 1975), qui exerce ce pouvoir. Et c'est donc lui qui produit, à travers l'Article 68 de l'Acte des dispositions constitutionnelles transitoires (ADCT) de la Constitution fédérale de 1988, l'acte de naissance du *quilombo* actuel :

Aux rémanents des communautés des *quilombos* qui occupent leurs terres est reconnue la propriété définitive, l'Etat devant leur accorder les titres respectifs¹.

Alors que l'article, adopté « au moment d'éteindre les lumières » (“*no apagar das luzes*”)², fait l'objet de bien peu de discussions et de débats de la part des députés constituants, sa formulation ne permet pas davantage d'éclairer ses fondements et ses intentions. Lapidaire, cette dernière est, en effet, exemptée de toute définition précise concernant ces « rémanents des communautés des *quilombos* » et de tout *modus operandi* relatif à la réglementation et donc à l'application de l'article. Les premiers débats sur la question n'interviennent qu'en 1995, alors que Fernando Henrique Cardoso (PSDB) fête en grandes pompes le tricentenaire de la mort de Zumbi, grande figure *quilombola*. Les premières titularisations *quilombolas*, au titre de l'Article 68, suivront dans les années suivantes, mais toujours sans réglementation fédérale permettant de systématiser le processus de reconnaissance *quilombola*. Il faut donc attendre 2003, sous le gouvernement Lula (PT), pour qu'un décret fédéral soit finalement émis (Décret n°4.487/03). Dès lors, le flou, entourant aussi bien la lettre que l'esprit de la loi, donne lieu *a posteriori* à des interprétations multiples ainsi qu'à de longs et animés débats sur l'objet *quilombola* : ce qu'il est, les enjeux qu'il recoupe, les conséquences qu'il implique.

Ce premier chapitre se propose d'explorer plus précisément le cadre conceptuel et idéologique qui contribue à l'émergence de la question *quilombola* telle qu'elle se définit actuellement. Car le *quilombo*, avant de devenir une réalité tangible sous la forme des « communautés *quilombolas* »,

¹ “*Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.*”

² Arruti (2006 : 67) citant Salustiano da Silva (1991 : 60) attribue la formule à José Carlos Sabóia, anthropologue et député constituant, membre de la Commission des Indiens, Noirs et Minorités.

selon la formule consacrée, constitue une catégorie – normative – érigée au rang de concept, de symbole, d'incarnation. Il s'agit de retracer le parcours conceptuel de cet objet dans sa perspective historique et épistémologique. Pour cela, il est nécessaire d'entendre les différentes voix qui s'élèvent et débattent sur le sujet, de comprendre les tenants et les aboutissants de leurs arguments autant que de dépeindre leurs contributions à la définition de l'objet *quilombola*.

Ces voix expriment des cadres de références multiples autant que des logiques d'actions concurrentes (Véran, 2003) et s'incarnent dans trois types d'acteurs. Chacun propose des définitions, et par là même des catégories d'interprétation distinctes, quoique parfois analogues, de ce que sont et de ce que représentent le *quilombo* et ces « rémanents des communautés des *quilombos* ». Alors que le *quilombo* des institutions se distingue par son caractère éminemment historique, teinté de culturalisme et de patrimonialisme et par sa définition conservatrice, celui des anthropologues et autres chercheurs en sciences humaines et sociales, qui entendent élargir le champ *quilombola*, s'avère rural et ethnique. Le *quilombo* des mouvements noirs, quant à lui, devient le symbole de toute une frange de la société brésilienne et adopte une dimension symbolique et politique très forte¹. Une autre distinction entre les différents types de catégories d'interprétation consiste en la distance que chacun place entre la figure du *quilombo* et la société (dite dominante) à laquelle il peut être assimilé, intégré ou opposé. Ce « jeu de la distance » (Agier & Carvalho, 1994) reflète alors les positions des différents acteurs dans le jeu politique et social brésilien et illustre les tensions de la société brésilienne sur sa façon de penser et de traiter les questions raciales en particulier, et de construire son identité nationale et de formuler son pacte social (cf. Partie 1, chapitre 2). Dans une perspective similaire, certaines interprétations tendent davantage à considérer le *quilombo* et les rémanents comme des objets – catégories administratives ou biens du patrimoine national –, d'autres comme des sujets – porteurs d'une identité et d'une capacité d'organisation propre. Quant à l'objet *quilombola* lui-même, il navigue entre ces eaux et évolue au gré des décrets des uns et des revendications des autres.

¹ Le choix de débiter cette réflexion sur les communautés *quilombolas* par les acteurs non-*quilombolas* plutôt que par les *quilombolas* eux-mêmes se justifie par le poids que ces différents acteurs ont fait peser sur les débats entourant la construction de l'objet *quilombola*, sur le plan conceptuel et théorique. Les questions tenant à l'aspect pratique et militant de la question *quilombola* seront, quant à elles, traitées dans le chapitre suivant (Partie 1, chapitre 2).

1.1. Le quilombo des institutions : un objet historique et culturel, bien du patrimoine national

Les institutions sont ici officielles et désignent les appareils législatif et exécutif, exprimant la voix officielle de l'Etat. Cette dernière se révèle à travers l'Article 68 et les quelques discussions qu'il a suscité au sein de l'Assemblée constituante et, surtout, à travers les diverses tentatives de réglementation et d'application qui se succèdent au cours des années 1990-2000. Comme nous le disions plus tôt, dans la mesure où c'est l'Etat lui-même qui détient le pouvoir de nommer et d'ainsi fixer les catégories, leurs attributs et leur position, son rôle est *de facto* central. Parmi ces noms, ou plutôt ces mots, certains tels que « *quilombos* » ou « rémanents » sont spécialement débattus et revêtent, à ce titre, une importance toute particulière. De leur interprétation dépendra le destin des « rémanents des communautés des *quilombos* ». Or, quel que soit le nombre de circonvolutions, quelle que soit l'ampleur des disputes, quelle que soit la force des voix dissonantes, c'est bien l'Etat, en vertu de son pouvoir exécutif, qui, en dernière instance, décide de l'interprétation retenue, c'est lui qui définit (ce) qui est concerné, c'est lui qui délimite l'étendue de leurs droits comme de leurs devoirs. Même si l'interprétation de l'Etat a su évoluer au gré des années – et des gouvernements successifs –, elle s'appuie sur un socle idéologique qui demeure prégnant et met en évidence des tendances aussi bien historicistes que patrimonialistes dans la représentation du *quilombo* et du principe de la rémanence.

a) Une catégorie historique de l'administration coloniale

« *Quilombo* » est le terme central de l'Article 68, il est donc indispensable de saisir le sens exact que les législateurs, et à leur suite les décideurs, ont bien voulu l'en parer. Au Brésil, il caractérise, en premier lieu, une catégorie historique, propre à la législation coloniale, puis impériale. L'usage de ce terme se réfère donc directement à la période où règne l'ordre esclavagiste et, à ce titre, désigne, selon le Dictionnaire brésilien de langue portugaise Michaelis (2016), « le lieu où les esclaves fugitifs se réfugiaient dans les bois ; *mocambo* »¹. Quoique Salles (2005) précise que, dans les chroniques historiques sur le Pará, le *mocambo* décrit un peuplement fixe, permanent, tandis que le *quilombo* se distingue par son caractère provisoire, les deux termes sont, le plus souvent, utilisés de façon synonyme. Mais alors pourquoi s'arrêter sur « *quilombo* » plutôt que sur « *mocambo* » ? Et ce, d'autant plus que le choix du terme *quilombo* dans un article constitutionnel, en raison de sa nature temporaire, peut sembler quelque peu inopportun... La réponse tient très probablement au fait que c'est le terme adopté par l'administration coloniale².

¹ “*Local onde os escravos fugitivos se refugiavam nas matas ; mocambo.*”

² Quant aux propres choix de l'administration coloniale, on peut formuler l'hypothèse que la perspective de refuge d'esclaves temporaire leur convenait davantage...

Plus précisément, les *quilombos* consistent en des lieux de refuge où se réunissent des esclaves marrons fuyant le dur labeur et les mauvais traitements des plantations en tous genres, mais aussi de la domesticité urbaine. Ils peuvent également compter dans leurs rangs toute autre sorte de marginaux, qui à l'instar de ces esclavages fugitifs, s'en remettent à la clandestinité : Amérindiens et métis, paysans sans terre et déserteurs, et même quelques criminels, selon certaines chroniques. Les fuites des esclaves sont, le plus souvent, le fait de groupes de plusieurs individus. Elles sont plus ou moins préparées, et même parfois menées à l'initiative des marrons eux-mêmes, organisant des raids pour libérer quelques frères d'infortune. Afin de demeurer en marge des zones de colonisation dominées par l'ordre esclavagiste, les *quilombos* se situent, pour la plupart, dans des régions isolées et difficiles d'accès. De la même façon, et à l'exception de quelques cas, ils sont de taille modeste et rassemblent de petits groupes d'individus vivant, de façon autonome, de l'agriculture et de la collecte de produits forestiers, de la chasse et de la pêche. Leur position et leur taille leur permettent ainsi d'échapper aux autorités coloniales. En effet, la fuite, en tant qu'elle est perçue comme une tentative pour se substituer à l'ordre constitué, est criminalisée (Treccani, 2006). Le *quilombo*, victime d'une violence institutionnalisée, devient la bête noire de l'ordre colonial et esclavagiste qui multiplie les expéditions punitives, visant à la fois à les détruire et à capturer les esclaves fugitifs, considérés comme des marchandises de grande valeur.

La République de Palmares, idéalement incarnée par la figure tutélaire de Zumbi, représente le *Quilombo* des *quilombos*, en raison ou en dépit de son caractère exceptionnel. Cette singularité est liée à sa taille autant qu'à sa longévité. Ce *quilombo* contraste également par la complexité de son organisation. Installé, depuis 1597, sur les hauteurs forestières de la Serra da Barriga, dans la capitainerie du Pernambouc (actuel municipe União dos Palmares, Alagoas), il parvient progressivement à réunir plusieurs dizaines de localités, sous l'autorité d'un roi, Ganga Zumba. Durant près d'un siècle, il représente pour plus de vingt-mille esclaves noirs et autres marginaux (Fundação Cultural Palmares, s/d) une terre promise, territoire libre en pleine domination esclavagiste. Mais liberté ne rime pas ici avec paix. Véritable défi à l'autorité coloniale, les assauts contre le *quilombo* n'ont de cesse de se multiplier à partir du milieu du XVII^e siècle. Le jeune Zumbi est capturé au cours de l'une de ces attaques. Pendant plus d'une décennie, l'enfant, rebaptisé Francisco, est élevé par un prêtre qui lui apprend, entre autres, le portugais et le latin. Il finit par s'enfuir et rejoindre Palmares, dont il ne tarde pas à devenir l'un des chefs guerriers. En 1678, alors que Ganga Zumba, de guerre lasse, signe un accord de paix avec le gouverneur de la capitainerie¹, Zumbi, lui, décide de poursuivre le combat, en vain... Une quinzaine d'années plus

¹ Le contrat prévoyait le déplacement des *quilombolas* dans la vallée de Cucuá, à portée des autorités coloniales, en échange de la remise des esclaves évadés qui avaient trouvé refuge à Palmares. Mais les autorités coloniales ne tiennent finalement pas leur promesse, Ganga Zumba et ses compagnons sont massacrés.

tard (1694-1695), la République de Palmares n'est plus. Et Zumbi de mourir à son tour, sous le feu ennemi, le 20 novembre 1695. A la mort de l'homme, succèdera bien plus tard la naissance du héros (noir) (cf. *infra*)...

Quoique figure centrale érigée au rang de symbole (afro-)brésilien, historiquement, la République de Palmares relève davantage de l'anomalie que de la norme. A ce titre, le *quilombo* – standard, si l'on peut dire – est défini, en 1740, par le Conseil Ultramarin du Portugal comme « toute habitation de plus de cinq noirs fugitifs, plutôt reculée, et ne comportant pas nécessairement de cultures ou de pilon »¹. Malgré la brièveté et la flexibilité de la définition (Domingues & Gomes, 2013), elle permet de mettre en avant quelques caractéristiques du *quilombo*². Dès lors, l'africanité (« noirs fugitifs »), le principe de la fuite (« noirs **fugitifs**) et l'isolement (« habitation [...] **reculée** ») (nous soulignons) composent le paradigme du *quilombo* (Arruti, 2006). Il s'agit ici, une fois de plus, de mettre en exergue la marginalité des *quilombos*, poches clandestines aux allures d'isolats noirs, voire « expression[s] de la négation du système esclavagiste »³, selon Schmitt, Turatti & Carvalho (2002).

Puis, la catégorie de *quilombo*, revers de la médaille esclavagiste, disparaît de l'administration brésilienne, au moment où la *Lei Áurea* est édictée (Loi impériale n°3.353, 13 mai 1888), en même temps que le système socio-économique qui l'a vu naître. Les ex-esclaves, libérés ou marrons, cessent d'être nommés et classifiés. Sans catégorie juridique et administrative dans laquelle s'insérer, ils rejoignent la masse indistincte des indigents, orphelins, marginaux et/ou bandits (Treccani, 2006). Aucune politique n'est mise en place pour accompagner l'abolition et offrir à cette frange de la population, désormais frappée d'invisibilité, une place dans la société brésilienne. Bien au contraire... D'un point de vue foncier, par exemple, la loi sur les terres (*Lei de Terras*), votée dès 1850, restreint la propriété, en rendant caduque le principe de la *posse* en vigueur jusqu'alors. A la veille de l'abolition de l'esclavage et face à la croissance du nombre d'immigrés, cette loi entend verrouiller le marché foncier et par là même asseoir encore un peu plus le monopole de l'oligarchie. A part dans quelques livres d'histoire et au sein de quelques cercles militants (cf. *infra*), la catégorie *quilombo* ne réapparaît dans l'administration qu'à l'occasion de la rédaction de l'Article 68, exactement un siècle plus tard. Et comme alors, elle semble entendre décrire le même objet, ou plus précisément, ce qu'il en reste, comme le présume le terme de « rémanents ».

¹ “Toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e não se achem pilões nele.”

² Dans la mesure où le *quilombo* apparaît comme l'un des grands périls de l'ordre esclavagiste, selon Arruti (2006) cette définition adopte une forme volontairement peu précise afin d'embrasser, sous un même instrument répressif, une grande diversité de situations.

³ “Expressão da negação do sistema escravista”.

b) Entre principe de rémanence et objet du patrimoine national

Le quilombo et le principe de la rémanence

Cette question de la rémanence est présente depuis la première version de l'Article 68, sur une proposition du député Carlos Alberto de Oliveira, dit Caó (PDT/RJ) :

Est déclarée la propriété définitive des terres occupées par les communautés noires **rémanentes** de *quilombos*, l'Etat devant leur accorder les titres respectifs. Sont classées ces terres de même que les documents relatifs à l'histoire des *quilombos* au Brésil¹ (nous soulignons).

Quoiqu'Arruti (2006 : 79) considère que l'usage de cette expression relève d'un « [...] *habitus* sémantique [...] du langage et de la pratique propres des appareils de l'Etat »², il n'en demeure pas moins révélateur. Il semble, en effet, permettre d'insister sur la signification historique du *quilombo* et de cristalliser son existence à la période de l'esclavage, autrement dit à un temps passé et révolu (Schmitt, Turatti & Carvalho, 2002). Il ne peut, dès lors, subsister de lui que des formes de survivances ou de vestiges, mises en valeur pour leur rôle passé, plutôt que pour leur signification présente.

Que ce soit en 1988, lors des discussions sur la formulation de l'article lui-même, ou en 1995, lors des débats concernant sa réglementation, plusieurs amendements et projets de loi proposent de préciser les termes de l'Article 68 en ce sens. Dans son amendement, le député Eliel Rodrigues (PMDB/PA) propose de définir les bénéficiaires de l'article de la façon suivante : « communautés noire rémanentes des **anciens quilombos** » (nous soulignons) (*apud* Arruti, 2006 : 69). A travers l'ajout de l'adjectif « anciens », il entend cantonner l'Article 68 à une lecture purement historiciste. De la même façon, les projets de loi 3207-A/97-129/95 (soutenu par Benedita da Silva, PT/RJ) et 627-A/95 (soutenu par Alcides Modesto, PT/BA) soumis, en 1995, lors des séminaires organisés en vue de la réglementation de l'Article 68, évoquent respectivement « les **descendants des premiers occupants** de ces communautés » et « les populations qui **gardent un lien historique et social** avec les **anciennes** communautés formées par des **esclaves fugitifs** » (nous soulignons) (*apud* Véran, 2003 : 65). Par ailleurs, cette interprétation passéiste du *quilombo* n'est pas demeurée qu'un projet. Le Décret n°3.921, promulgué en septembre 2001 par le gouvernement de Fernando Henrique Cardoso, soumet la reconnaissance *quilombola* à une limite temporelle de taille, entendant, une fois encore, souligner une parfaite continuité entre les bénéficiaires *quilombolas* d'aujourd'hui et les membres des *quilombos* d'hier. En effet, ne peuvent prétendre à quelques droits que les terres qui « [...] I. Etaient occupées par les *quilombos*

¹ “Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como, documentos referentes à história dos quilombos no Brasil.”

² “[...] um *habitus* semântico [...] da própria linguagem e prática dos aparelhos de Estado”.

en 1888 [année de l'abolition de l'esclavage] ; et II. Etaient occupées par des rémanents des communautés des *quilombos* le 5 octobre 1988 »¹ (*apud* Chasin, 2009 : 168).

Dans tous les cas, il s'agit ici de mettre l'accent sur la nécessité de justifier d'un lien historique véritable et direct, et pas seulement symbolique ou mythique, avec les *quilombos* de naguère et leurs habitants. La reconnaissance des communautés actuelles et la légalisation de leurs terres demeurent suspendues à l'exigence de la preuve généalogique, livrant une approche essentialiste de la question *quilombola*. C'est ainsi, par exemple, que lors des enquêtes anthropologiques menées auprès des communautés noires de la vallée du Ribeira (Etat de São Paulo), des analyses sanguines ont été réalisées dans le but d'identifier l'origine (africaine) exacte des habitants et de retracer, de la façon la plus détaillée possible, la trajectoire de leurs ancêtres et, surtout, de justifier, de la façon la plus solide possible, leurs droits *quilombolas* au titre de l'Article 68. Finalement, il s'agit, à travers le principe de la rémanence, de rechercher dans ces communautés noires des « formes actualisées des anciens *quilombos* » (Arruti, 2006 : 81), devenues dépositaires d'une culture spécifique : la culture *quilombola*, dont l'originalité repose, justement, sur son passé et son histoire (Véran, 2003). Selon Arruti, il s'agit donc de souligner, et même sauvegarder (préserver), « l'exotique, l'isolement et la continuité d'une charge culturelle homogène et autonome » (2006 : 81).

Le quilombo, un objet patrimonial

Ainsi, à la valeur historique du *quilombo*, s'ajoute une valeur culturelle et même patrimoniale. En ce sens, le *quilombo* est considéré comme un bien du patrimoine national, au même titre que toutes sortes de monuments et autres sites archéologiques. Patrimoine est ici plutôt entendu dans son sens classique de biens matériels et immatériels « de valeur historique, paysagistique, artistique, archéologique, paléontologique, écologique et scientifique » (Article 216, Constitution Fédérale, 1988). L'Article 68 est souvent considéré conjointement avec les dispositions générales sur la culture de la Constitution fédérale de 1988, dont il constituerait un simple prolongement (Véran, 2003). Il s'agit, plus précisément, des Articles 215 et 216, qui, pour la première fois, reconnaissent les manifestations culturelles afro-brésiliennes, et les intègrent pleinement au patrimoine national.

Art. 215. L'Etat garantira à tous le plein exercice des droits culturels et l'accès aux sources de la culture nationale, et il appuiera et stimulera la valorisation et la diffusion des manifestations culturelles.

¹ “[...] terras que : I – eram ocupadas por quilombos em 1888 ; e II – estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.”

§1° - L'Etat protégera les manifestations des cultures populaires, indigènes et afro-brésiliennes, et des autres groupes participant au processus civilisationnel national¹.

Art. 216. Sont constitués patrimoine culturel brésilien les biens de nature matérielle ou immatérielle, pris individuellement ou dans leur ensemble, porteurs de référence à l'identité, à l'action, à la mémoire des différents groupes formateurs de la société brésilienne [...]².

Ce même article stipule également dans son paragraphe 5 que « sont classés tous les documents et sites détenteurs de réminiscences historiques des anciens *quilombos* »³, indiquant, par là même, que la préservation de la mémoire de la période de l'esclavage et de ses diverses manifestations, notamment les plus contraires, devient une priorité pour l'Etat brésilien (Fonseca de Castro, 2014). Plusieurs monuments noirs sont classés depuis la fin des années 1980 par l'Institut du patrimoine historique et artistique national (*Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* – IPHAN), en charge de la préservation du patrimoine culturel brésilien. C'est notamment le cas du site de la République de Palmares, dans la Serra da Barriga (Etat d'Alagoas), promu au rang de « Parc mémorial *quilombo* de Palmares ». D'autres *quilombos* connaissent, depuis, le même destin, à l'instar de celui d'Ambrósio (Ibiá, Minas Gerais) ou de ceux de Frechal ou Jamary dos Pretos (Maranhão), qui mettent en évidence une tendance persistante de l'approche patrimonialiste. De la même façon, l'un des projets de loi précédemment cité (n°627-A/95), proposé en 1995, présente, explicitement, dans son Article 1^{er}, alinéa I, les communautés rémanentes comme constitutives du « [...] Patrimoine Culturel Brésilien, dans les termes de l'Article 216 de la Constitution Fédérale »⁴.

Cette proximité entre la problématique patrimoniale et l'Article 68 est le résultat d'une consubstantialité initiale des deux questions, qui demeure prégnante. En effet, la formulation initiale proposée par le député Caó était constituée de deux parties, qui, après quelques menues modifications, seront démembrées à l'issue des débats : la première partie relative à la question foncière (l'Article 68) rejoindra le corps transitoire de la constitution (Acte des Dispositions Transitoires) et la seconde concernant l'appartenance des *quilombos* au patrimoine national brésilien, (Article 216, §5°) demeure dans son corps permanent (cf. *infra*).

¹ “Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. §1° - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório.”

² “Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...]”

³ “§5° - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.”

⁴ “[...] Patrimônio Cultural Brasileiro, nos termos do art. 216 da Constituição Federal”.

Finalement, malgré la séparation dans la Constitution des deux points en des articles distincts, dans les arcanes des Ministères, la frontière qui les sépare demeure plus que mince, et toujours soumise à une certaine indétermination. En ce sens, depuis 1995, les prérogatives concernant l'application de l'Article 68 n'ont cessé de changer de mains, et la compétence pour la titularisation des terres *quilombolas* se trouve disputée par l'INCRA (1995-1999, puis 2003 à aujourd'hui), mettant en exergue les préoccupations foncières de l'Etat d'une part et par la Fondation Culturelle Palmares (*Fundação Cultural Palmares* – FCP) (1999-2003), organe du Ministère de la Culture fondé en 1988, qui, au contraire, semble insister bien davantage sur la dimension culturelle du *quilombo*¹ (Chasin, 2009). En effet, dès le début des années 1990, la FCP entend parer le *quilombo* de quelques atours historico-culturels. Preuve en est cette définition du *quilombo* présentée dans la revue *Isto É*, le 20 juin 1990, afin de répondre aux pressions reçues exhortant à la réglementation et à l'application de l'Article 68 :

Les *quilombos* sont des sites historiquement occupés par des noirs, qui révèlent des résidus archéologiques de leur présence, y compris les espaces encore aujourd'hui occupés par leurs descendants, pourvus de contenus ethnologiques et culturels² (1990 : 34 *apud* Arruti, 2006 : 83).

Là encore, le *quilombo* tend à verser du côté du patrimoine historique et culturel.

c) Du culturalisme théorique à la stratégie politique

Reste désormais à tenter d'éclairer les soubassements de ce biais historico-culturel, qui oscillent entre une ambiance intellectuelle bercée de culturalisme et une stratégie politique visant à la restriction de l'interprétation et, par là même, de l'application de l'Article 68.

Un culturalisme profondément ancré...

L'historiographie et la sociologie brésiliennes s'intéressant à la question afro-brésilienne en général et aux *quilombos* en particulier sont longtemps dominées par le culturalisme, qui imprègne profondément, jusque dans les années 1960-1970, voire bien après encore, l'intelligentsia, mais aussi, plus largement, la société brésilienne (cf. *infra*). Et il semble bien que le *quilombo* des institutions s'inspire abondamment de ces courants et de ces paradigmes. Après que les premiers chroniqueurs (fin du XIX^e - début du XX^e siècle) évoquant les *quilombos* s'attachent surtout à les dépeindre comme des menaces, en même temps qu'à saluer leurs

¹ Le gouvernement par intérim de Temer (2016) marque, quant à lui, des hésitations quant au sens qu'il entend donner à l'Article 68. En effet, après avoir brièvement transféré la compétence *quilombola* au Ministère de la Culture (fondé en un grand ministère de l'Education et de la Culture), il a eu tôt fait de la rétrocéder à l'INCRA.

² “*Quilombos são os sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes, com conteúdos etnográficos e culturais.*”

destructions, les *quilombos* et notamment celui de Palmares apparaissent sous un jour différent. Jusque-là présenté comme une négation de l'ordre en place, le *quilombo* sort de son carcan illégal, voire criminel. Lorsque son africanité est mise en avant, en regard de la société globale, lorsque c'est sa participation à la marche de l'histoire brésilienne qui est soulignée, il commence à être traité positivement, pour lui-même. Handelman en 1860, puis Nina Rodrigues en 1905 prêtent ainsi au *quilombo*, et notamment à Palmares, les traits d'un Etat : « Etat Noir » selon le premier, « Etat semblable à ceux que l'on trouve de nos jours dans toutes les régions incultes d'Afrique » pour le second (*apud* Véran, 2003 : 37). Ils insistent également sur la culture africaine qui les porte et les caractérise. Mais ne nous y trompons pas... la perspective demeure racialisée, pour ne pas dire raciste. Et Nina Rodrigues précise aussi que « les nègres de Palmares [à travers ces organisations] revinrent franchement à la barbarie africaine » (*apud* Véran, 2003 : 37-38). Car, outre leur inaptitude à la civilisation, c'est bien là le principal attribut que le médecin brésilien, père des thèses racistes au Brésil, reconnaît aux Africains, leur propension, essentialisée, à la criminalité.

Quelques décennies plus tard, le culturalisme éclot pleinement. Il délaisse ces oripeaux racialisés, pour leur préférer une approche plus sociologique. La persistance du caractère africain du *quilombo* est toujours mise en exergue, mais moins pour en souligner la décadence et la barbarie, que pour y déceler, à l'instar d'Arthur Ramos (1940), un mouvement de contre-acculturation visant à rétablir les traditions africaines autant qu'à s'opposer à l'ordre, colonial et esclavagiste, établi. De la même façon, Edison Carneiro voit dans le *quilombo* « un événement singulier de la vie nationale » (Salles, 2005 : 237). Il lui insuffle un esprit révolutionnaire hors pair ainsi qu'une inhérente, et tout aussi puissante, africanité :

Comme forme de lutte contre l'esclavage, comme établissement humain, comme organisation sociale, comme réaffirmation des valeurs des cultures africaines, sous tous ces aspects le *quilombo* se révèle comme un fait nouveau unique, particulier – une synthèse dialectique¹ (Carneiro, 1964 : 35 *apud* Salles, 2005 : 237).

Il s'agit de démontrer une continuité de l'Afrique au Brésil, dans les *quilombos* bien sûr, mais plus largement dans toutes sortes de manifestations culturelles, à l'instar des cultes afro-brésiliens explorés par Roger Bastide (1967, mais aussi 1995 [1960] et 2002 [1973]) depuis les années 1940. Ces derniers se muent alors en symboles d'une résistance culturelle à l'œuvre. Ils sont les témoins de la reproduction d'un héritage africain. La violence de la pernicieuse barbarie africaine laisse la place à la noblesse de l'opiniâtreté rebelle. Est alors remise en question la thèse alors dominante de l'esclavage docile, incarnée par Gilberto Freyre et son célèbre *Casa Grande e Senzala* (1933,

¹ “Como forma de luta contra a escravidão, como estabelecimento humano, como organização social, como reafirmação dos valores das culturas africanas, sob todos estes aspectos o quilombo revela-se como um fato novo, único, peculiar – uma síntese dialética.”

publié en France en 1978 sous le titre de *Maîtres et esclaves, la formation de la société brésilienne*), en même temps qu'est réhabilitée l'expérience historique de la résistance à l'esclavage (Boyer, 2002). Selon cette perspective,

[...] Les esclaves fugitifs s'organisaient en *quilombos* pour résister culturellement au processus d'oppression. [...] C'était seulement à travers les *quilombos* que les Africains et leurs descendants parvenaient à préserver leurs identités ethniques africaines¹ (Domingues & Gomes, 2013 : 7).

Dès lors, l'Afrique sublimée, quoiqu'abordée de façon aussi romantique qu'homogène, devient l'instrument d'une différence revendiquée qui s'oppose à la société dominante. Le *quilombo*, teinté de folklorisme, est, certes, quelque peu réhabilité, mais son isolement et sa marginalité se trouvent entérinés. Il demeure cette poche africaine, cet isolat noir dans un univers et un territoire blancs, autrement dit, une exception.

... mais instrumentalisé à des fins politiques ?

A ce titre, il revêt quelque mérite historique, qu'il s'agit de récompenser (Véran, 2003). Et le procureur régional de la République Veiga Rios de souligner que l'objectif de l'Article 68 et *a fortiori* de sa réglementation en vue de son application, est précisément de garantir le droit de ceux qui ont « forgé leur propre histoire à **travers, malgré et contre** la législation esclavagiste » (souligné par l'auteur) (Veiga Rios, 1997 *apud* Véran, 2003 : 67). Récompense au mérite, mais aussi réparation historique : il s'agit de compenser les préjudices représentés non seulement par l'esclavage, mais aussi par une abolition qui n'a pas su s'accompagner de quelconque mécanisme de soutien auprès des ex-esclaves. Citoyens de seconde zone, ils sont demeurés, pour la plupart et depuis lors, dans une sorte de marasme social et économique. L'Article 68 semble alors permettre au Brésil de faire amende honorable. Selon l'Institut des terres de l'Etat de Pará (*Instituto de Terras do Estado do Pará – ITERPA*), il fait office de :

[...] forme éthique de sauvetage historique envers un peuple qui a été forcé [de former] une diaspora sur les terres des Amériques, sous la vile condition de bras esclave, et qui a beaucoup contribué à la construction de la richesse nationale² (notes ITERPA).

Mais derrière ces bons sentiments, le biais culturaliste révèle ses effets pervers et conduit à reléguer le *quilombo* dans un passé révolu dont ne subsistent que quelques vestiges épars. Plutôt qu'un véritable geste envers la minorité brésilienne la moins minoritaire, l'Article 68 se réduit à

¹ “[...] *Os escravos fugidos organizavam quilombos para resistir culturalmente ao processo de opressão. [...] Era somente nos quilombos que os africanos e seus descendentes conseguiam preservar suas identidades étnicas africanas.*”

² “[...] *forma ética de resgate histórico para com um povo que foi forçado a uma diáspora para as terras das Américas, na vil condição humana de braço escravo, e que muito contribui para a construção da riqueza nacional.*”

une concession symbolique, envers une frange de bénéficiaires que les députés et autres représentants du pouvoir, de propositions de lois en décrets, semblent vouloir réduire à peau de chagrin. Ainsi, les arguments culturalistes deviennent une stratégie permettant de réduire la portée de l'Article 68, et tout particulièrement sa portée foncière.

Plusieurs députés, notamment les plus proches des ruralistes, ont tenté de faire supprimer purement et simplement la première partie de la proposition de loi formulée par le député Caó. En vain, finalement. Certes, en octroyant la propriété définitive des terres, plutôt que l'usufruit comme c'est le cas pour les autres statuts fonciers similaires (Terres Indigènes, mais aussi Réserves extractivistes (Resex), Réserve de développement durable (RDS) et autres Projets d'*assentamento* extractiviste (*Projeto de Assentamento Extrativista* – PAE), l'Article 68 s'avère exceptionnel. Mais, le peu d'intérêt démontré par les députés constituants dans la rédaction de l'Article, de même que le démembrement de la proposition en deux articles distincts, dont la partie foncière rejoint le corps transitoire de la Constitution fédérale démontrent au mieux leur méconnaissance face à la question noire rurale au Brésil, au pire leur volonté de laisser l'Article 68 lettre morte. En ce sens, l'absence de réglementation de l'article constitutionnel joue un rôle particulier :

[Elle] servait de paravent à une mauvaise volonté politique évidente pour l'ouverture d'un précédent à la reconnaissance de « communautés noires » dont le nombre exact était ignoré (Véran, 2003 : 26-27).

La crainte d'une jurisprudence foncière lourde de sens comme de conséquences semble poindre, et il s'agirait alors d'éviter tout effet d'entraînement en direction d'une quelconque réforme agraire (Boyer, 2002).

Finalement, il en demeure une vision conservatrice et statique du *quilombo* qui tend à reproduire, sans la critiquer, la définition de la législation répressive du XVIII^e siècle. Arruti évoque, à cet égard, une « [...] définition descriptive explicite (qui définit la chose en énumérant ses éléments caractéristiques) »¹ (2006 : 90), qui entend laisser peu de place aux diverses interprétations, mais surtout s'accommode mal des enjeux réels autour de la question noire rurale qu'elle sous-tend autant qu'elle suscite. Ainsi, le manque de réalisme des législateurs eu égard à la société brésilienne et aux aspirations d'une de ses franges entraîne le *quilombo* et ses débats loin des cercles historiques et administratifs. Quoique souvent considéré comme un geste symbolique, concédé à une frange minime de la population noire d'une part et de la petite paysannerie d'autre part, dans le contexte particulier du centenaire de l'abolition de l'esclavage, il produit des effets

¹ “[...] uma definição descritiva explícita (que define a coisa enumerando seus elementos característicos)”.

créateurs et, par le truchement d'autres catégories d'acteurs, se fait « acte de création sociale » (Arruti, 2006 : 66).

1.2. *Le quilombo re-sémantisé des sciences humaines et sociales, entre conceptions ethnico-rurales et (recherche-) actions militantes*

Le *quilombo* ne se contente pas de constituer un objet juridique et administratif, il est aussi un objet scientifique, en construction dans les deux cas. Et l'apparition de l'un sur la scène politique nationale, correspond bien à la délimitation de l'autre dans les milieux universitaires brésiliens (Véran, 2003). La concomitance de ces deux facettes du *quilombo* les amène donc à s'entrecroiser souvent, à s'interpénétrer parfois, à s'influencer toujours, et ainsi contribuer diversement à une définition et objectivation contemporaines du *quilombo*. Parmi les sciences humaines et sociales, l'anthropologie brésilienne¹ – et *a fortiori* les anthropologues brésiliens – occupent une place centrale dans les débats présidant à ce processus de création sociale, mais aussi analytique.

Leur objectif, eu égard au *quilombo*, consiste à la fois à en élargir le champ d'analyse (pour ce qui est de l'objet scientifique) et le champ d'action (en ce qui concerne l'objet juridique et administratif). Pour cela, l'heure est à la re-sémantisation du *quilombo*, afin de le libérer de son joug historiciste et l'ancrer pleinement dans le présent comme dans la modernité (Almeida, 1999). Re-sémantiser donc, pour désessentialiser le *quilombo* et en révéler toute la polysémie, mais aussi, pour ouvrir le champ des possibles *quilombolas* et soustraire le *quilombo* de l'exceptionnalité dans laquelle le cantonne l'interprétation historiciste qu'en font les institutions. Il s'agit que le plus grand nombre de communautés noires rurales puisse se conformer à la définition du *quilombo* et qu'ainsi, soit démontrée leur légitimité en tant que potentielles bénéficiaires de l'Article 68 et des droits, notamment fonciers, qu'il octroie. A cet égard, les anthropologues adoptent une attitude duelle face au *quilombo*, l'une scientifique visant à la définition d'un objet de recherche, l'autre militante, étayant les arguments et revendications des communautés noires rurales.

¹ La contribution de(s) (certains) historiens sera observée dans l'item suivant, consacré aux mouvements noirs, dans la mesure où l'innovation historiographique concernant les *quilombos* et nombre de ses auteurs sont indéniablement et idéologiquement liés à ce dernier. Notons, d'ailleurs, que la géographie brésilienne sur les *quilombos*, longtemps dominée par Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (2009, 2014), empreinte à ses débuts un chemin similaire. En effet, ce dernier insiste très fortement sur les liens des *quilombos* avec l'Afrique et verse vers le militantisme. Il propose ainsi par exemple une cartographie des *quilombos* brésiliens, dans une perspective qui se veut géo-historique.

a) Re-sémantiser le *quilombo* : un objet du monde rural, entre ethnicité et territorialité

Le processus de re-sémantisation à l'œuvre

Re-sémantiser le *quilombo* et, par là même, dépasser son interprétation historicisante, consiste, en premier lieu, à le définir en négatif, loin de la définition qu'en donne, en 1740, le Conseil ultramarin de la Couronne portugaise, qui nécessite d'être très largement relativisée : il n'est pas qu'un vestige, il ne tire pas toujours son origine d'un mouvement de rébellion et/ou d'une fuite, il n'est pas composé exclusivement d'ex-esclaves africains, il ne se définit pas par le nombre de membres qui le compose, il n'est pas toujours aussi isolé qu'il n'y paraît, etc. (Arruti, 2006). Avant tout protéiforme, le *quilombo* des anthropologues doit être considéré « indépendamment des conditions historiques particulières de [sa] fondation » (Boyer, 2002 : 163), pas tant pour ce qu'il fut dans un passé lointain et révolu, que pour ce qu'il est, mais aussi pour ce qu'il représente dans le Brésil d'aujourd'hui et pour ce qu'il pourrait laisser entrevoir du Brésil de demain :

Le terme de **Rémanent de *Quilombo***, conformément aux délibérations de l'ABA – Association brésilienne d'anthropologie, lors de la rencontre qui a eu lieu les 17 et 18 octobre 1994, à Rio de Janeiro, quoiqu'il ait un contenu historique, désigne « aujourd'hui la situation présente des segments noirs dans les différentes régions et contextes et il est utilisé pour désigner un legs, un héritage culturel et matériel qui lui confère une référence présente dans le sentiment d'être et d'appartenir à un lieu et à un groupe spécifique »¹ (c'est l'auteur qui souligne) (Garcia, 1995² *apud* Andrade, Pereira & Andrade, 2000 : 7).

Dès lors, le *quilombo* opère un déplacement sémantique depuis le modèle du *quilombo* historique incarné, en premier lieu, par la République de Palmares, vers une grande diversité de situations concrètes, de communautés noires rurales, dont les conditions historiques de formation sont tout aussi multiples (Arruti, 2006). Il s'agit de dépasser les définitions passées afin d'appréhender avec plus de justesse, le phénomène social – et non plus seulement historique – sous-jacent. En ce sens, la notion de rémanence, elle aussi, fait l'objet d'une sorte de re-sémantisation. Alors qu'il confronte l'usage du terme « rémanence », avec celui fait, dans l'Article 216, paragraphe 5 (concernant le classement au patrimoine historique des vestiges *quilombolas*), du terme de « réminiscence », Arruti propose de réinterpréter le principe de la rémanence et suggère qu'il ne se réfère pas tant au passé qu'au présent :

Dans "l'Article 68", le terme "rémanents" [...] surgit pour résoudre la difficile relation de continuité et discontinuité [du *quilombo*] avec le passé historique [...]. L'emploi du terme

¹ "O termo **Remanescente de Quilombo**, conforme deliberado pela ABA – Associação Brasileira de Antropologia, em encontro realizado nos dias 17 e 18 de outubro de 1994, no Rio de Janeiro, embora tenha um conteúdo histórico, designa 'hoje a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico'."

² Note de José Milton Garcia, Procureur du Patrimoine immobilier de l'Etat de São Paulo, adressée à l'Institut des Terres de l'Etat de São Paulo (ITESP).

implique l'expectative de rencontrer dans les communautés actuelles, des formes actualisées des anciens *quilombos*¹ (2006 : 81).

Quant à la diversité des communautés noires rurales, elle peut être observée grâce à la multiplication depuis les années 1970 et *a fortiori* depuis les années 1980-1990 de monographies sur ce type de communautés.

Les communautés noires rurales émergent alors comme objet de recherche à part entière à travers un processus progressif d'autonomisation de l'objet au sein des sciences humaines et sociales et, notamment, de la sociologie rurale brésilienne (Véran, 2003). A partir des années 1940 et jusque dans les années 1970, la sociologie s'intéresse de plus en plus au milieu rural brésilien et entend redorer son blason, loin des clichés de l'arriération et de l'isolement. Pour cela, elle accorde une très grande importance au terrain, et multiplie les enquêtes monographiques sur telle ou telle communauté rurale, qui adopte alors la forme du « quartier rural » (*bairro rural*). Grâce à leurs travaux sur les paysans, et notamment ceux des campagnes paulistes, les fameux *caipiras*, Antônio Candido (1971) et Maria Isaura Queiroz (1973a, 1973b) se présentent comme les grands théoriciens du « quartier rural », déterminé par l'extension et l'intensité des relations sociales et de la solidarité entretenues par d'épisodiques travaux collectifs (*mutirão*) et fêtes religieuses. Le « quartier rural » définit des unités sociales mobiles autant que des unités territoriales diffuses (cf. Partie 2, chapitre 5).

Puis, à partir des années 1980, en s'inspirant des recherches indigénistes, s'observe « un double mouvement “d'ethnicisation” de l'approche du “quartier rural”, et de “ruralisation” de la “question raciale” » (Véran, 2003 : 100). Alors que, jusque-là, les travaux universitaires consistent en l'étude de « quartiers ruraux », qui parfois s'avèrent avoir la particularité d'être noirs, le regard porté sur la paysannerie brésilienne s'ethnicise plus clairement. Les études sur des « quartiers » qui sont explicitement à la fois ruraux et noirs se développent à l'instar de ceux de Gusmão (1979), de Queiroz (1983), de Monteiro (1985) ou encore de Bandeira (1988). Puis, à partir des années 1990, les travaux embrassent plus pleinement encore les thèses ethniques et évoluent depuis l'étude des « quartiers noirs » vers celle des « communautés noires rurales », puis, progressivement avec l'entrée en scène de l'Article 68, vers celle des « communautés *quilombolas* »². La question scientifique des communautés noires rurales converge peu à peu avec

¹ “No ‘artigo 68’, o termo ‘remanescentes’ [...] surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico [...]. O emprego do termo implica a expectativa de encontrar, nas comunidades atuais, formas atualizadas dos antigos quilombos”.

² Nous reviendrons plus tard dans ce chapitre (et aussi dans le suivant) sur le glissement de concept du quartier rural vers la communauté rurale. De la même façon, ces travaux des années 1990 seront évoqués, de façon plus détaillée, ultérieurement dans ce chapitre.

la question politique du *quilombo* et cloisonne ce dernier à un univers rural en cours d'exploration ethnographique¹.

Le quilombo, une communauté rurale différenciée : la définition d'une identité ethnique et d'une territorialité spécifiques, portées par un tenace esprit de résistance

Logiquement, la démarche anthropologique procède à partir de l'observation directe des communautés noires rurales et de l'accumulation des expériences locales (à travers les enquêtes monographiques notamment) pour construire et définir l'objet du *quilombo*. Il s'agit alors de distinguer les communautés noires rurales des autres pour en identifier les caractéristiques qui leur sont propres. Caractéristiques qui se résument donc à deux principaux éléments : une identité ethnique et une territorialité spécifiques, par ailleurs portées par un principe de résistance.

L'actualisation de la résistance

Cet esprit de résistance, c'est justement ce qui demeure du *quilombo* des institutions. A la différence près que, dans la perspective anthropologique, cette résistance est actualisée. Elle s'applique désormais à de nouveaux contextes, comme si le *quilombo* conditionnait une attitude particulière eu égard aux positions hégémoniques, de l'ordre esclavagiste d'hier à la politique développementiste du Brésil des années 1960-1980. En effet, la modernisation et le développement à marche forcée du Brésil, au cours de cette période, incite à l'intégration de ces marges rurales, espaces privilégiés (quoique non exclusifs) des communautés noires rurales. D'ouverture de fronts pionniers en urbanisation-éclair, de progression de l'agro-négoce en implantation de pôles de développement industriel, le *grilagem* est à la mode et les communautés rurales, entre autres noires, menacées. Dans les quatre coins du Brésil, les conflits fonciers, plus ou moins longs, plus ou moins violents, essaient et se combinent, souvent, à diverses formes de discriminations socio-raciales. Le conflit foncier apparaît, à cet égard, comme l'une des modalités du racisme subi par les communautés noires rurales, une modalité particulièrement menaçante.

Les anthropologues ne manquent d'ailleurs pas d'insister sur les discriminations et même, plus largement, sur le racisme de la société blanche – hégémonique – à l'encontre des populations noires rurales qui continuent à subir, sous des formes renouvelées, oppression et soumission :

Une fois dépassé le système du travail esclave, il leur est imposé le projet d'intégration et les formes d'esclavage par la dette et de clientèle [c'est-à-dire le patronage (cf. Partie 2, chapitre 4 & Partie 3, chapitre 7)]. La société blanche formule ainsi les lois de la

¹ La question du *quilombo* urbain s'est posée très rapidement, mais pour des raisons de cohérence a été mise de côté dans un premier temps. Elle continue aujourd'hui d'alimenter les débats, sans que l'Etat fédéral n'ait pris position sur la question. Malgré cela, pour la première fois, en 2008, l'Etat de São Paulo, reconnaît comme un *quilombo* urbain, Brotas, situé dans les faubourgs de Campinas. Ce quartier occupe environ 12 hectares, il compte environ 150 habitants réunis en une trentaine de maisons (Ormanze, 2008).

déterritorialisation des communautés et renforce l'invisibilité expropriatrice, dans la mesure où elle ignore l'histoire de l'esclavage et la mémoire des *quilombos*¹ (Acevedo & Castro, 1998 : 211).

De la même façon, O'Dwyer évoque la « pratique séculaire du racisme » (2002 : 270) et reproduit les insultes couramment entendues par les noirs du Trombetas (« *pretos* », « *banda de preto besta* », « *macacos* ») et qui « marquent la violence morale des stigmates qui leur sont imposés » (2002 : 270). S'opère alors un glissement depuis l'esclavage jusqu'aux discriminations socio-raciales. L'objet de la résistance a certes évolué, mais le principe de la résistance, quant à lui, demeure intact.

Ces oppositions et conflits sont à l'origine de nombreuses mobilisations paysannes en général, et *quilombolas* en particulier, les communautés en question voyant dans l'Article 68, dont les enjeux sont surtout fonciers, une possible sortie de crise (cf. Partie 1, chapitre 2). Dès lors, les anthropologues affutent leur interprétation du *quilombo* et de ses acteurs : être *quilombola* signifie résister, encore et toujours, à l'envahisseur, qu'il soit colonial ou capitaliste, en s'en distinguant et en valorisant cette distinction. La résistance actualisée s'exprime donc avant tout par la mise en exergue d'une différence ou « contrastivité » (Hofbauer, 2016 : 6). Alors que *les quilombolas* partagent avec les autres *caboclos* ou *caipiras* brésiliens de nombreux points communs, il s'agit, pour les anthropologues, de rechercher et de mettre en exergue leurs spécificités. Ils s'accordent alors à constater que ces dernières s'expriment, avant tout, par le biais identitaire : une identité différenciée qui s'appuie sur une ethnicité et une territorialité propres, qui assurent leur visibilité et leur existence sur la scène (politique et académique) nationale.

Une identité ethnique ou des identités ethniques ?

L'ethnicité constitue une notion socio-anthropologique, aussi imprécise qu'hétérogène, aux définitions aussi vagues qu'hétéroclites et à la fonction finalement bien plus opératoire qu'analytique :

Dans la majorité des cas, le terme d'ethnicité est davantage utilisé comme une catégorie descriptive (l'intégration nationale, l'assimilation des immigrants, le racisme...) que comme un concept sociologique permettant de déterminer un objet scientifique (Poutignat & Streiff-Fenart, 2008 : 93).

Elle multiplie les perspectives, qui sans être tout à fait contradictoires, révèlent, malgré tout, des lignes de fracture certaines. L'ethnicité peut à la fois désigner des marqueurs, notamment culturels, quelconques (approche primordialiste), un sentiment d'appartenance (approche

¹ « *Uma vez superado o sistema de trabalho escravo, impôs-lhe o projeto de integração e as formas de escravidão por dívida e de clientela. A sociedade branca assim formula as leis de desterritorialização das comunidades e reforça a invisibilidade expropriadora na medida em que ignora a história da escravidão e a memória dos quilombos.* »

interactionniste), mais encore des actions ou stratégies (approche instrumentaliste). Ces trois approches se croisent et s'entremêlent, se confondent souvent, dans la littérature brésilienne s'attelant à la caractérisation de l'identité *quilombola*.

L'approche primordialiste, d'abord, entend identifier des traits culturels ou sociaux caractéristiques des communautés noires rurales, afin de mettre en évidence des critères objectifs et classificatoires permettant de déterminer leur identité *quilombola*. Les anthropologues transcrivent à bon compte nombre des catégories analytiques développées dans le cadre des études indigénistes, qui constituent, par ailleurs, une tradition de l'anthropologie brésilienne (Véran, 2003). Il s'agit alors de porter une attention toute particulière au système de relations sociales (liens de parenté et de compagnonnage, organisation du travail basée sur la solidarité et l'usage collectif des terres), mais aussi aux manifestations culturelles (négritude, mémoire et ancestralité, mythe des origines et autres traditions – inventées¹ –, structure rituelle, etc.) relatives aux communautés visitées.

Que ce soit à Ivaporunduva (Queiroz, 1983), à São Pedro et à Galvão (Carvalho, 2006) ou dans toute autre communauté noire de la vallée du Ribeira (São Paulo) (Andrade, Pereira & Andrade, 2000), à Vila Bela (Mato Grosso) (Bandeira, 1988), ou encore dans les communautés du Trombetas (Acevedo & Castro, 1998 [1993] ; Andrade, 1995 ; O'Dwyer, 2002) ou d'Abacatal (Pará) (Acevedo & Castro, 2004 [1999]), toutes et tous s'emploient à rechercher les éléments d'une culture et d'une identité *quilombolas*. Alors que Carvalho (2006) s'ingénie, dans sa thèse de doctorat, à distinguer point par point le quartier noir de Galvão de l'archétype du « quartier rural » théorisé par Candido (1971), Queiroz (1983) insiste, quant à lui, sur les cultes syncrétiques aux allures de catholicisme noir observés à Ivaporunduva. De même dans le Trombetas, tandis qu'O'Dwyer (2002) insiste sur « l'histoire des origines »² (*“história dos princípios”*), contée et retranscrite par quelques anciens, Acevedo et Castro (1998), quant à elles, apportent force détails sur les spécificités du mode de subsistance des *mocambeiros* de la région.

Cette perspective semble néanmoins enfermer les anthropologues dans un travail de catalogue des attributs, notamment culturels, observés parmi les communautés visitées et dès lors considérés comme proprement *quilombolas*. Dans ce cas, leur analyse des communautés paraît se résumer à la vérification empirique – et mécanique – de la présence de ces attributs. Dans une certaine mesure, des résultats de cette mise en correspondance, dépend, pour la communauté enquêtée, la

¹ Les recherches sur cette question des traditions inventées, dans le sens où elles sont recréées, permettant la construction d'une identité ethnique deviennent prépondérantes à partir des années 1990. L'ouvrage d'Eric Hobsbawm et Terence Ranger fait par ailleurs office de référence sur le sujet : Hobsbawm & Ranger, 2006 [1983].

² Cette histoire se réfère à « un événement historique spécifique sur la formation des *quilombos* pendant la période esclavagiste » (O'Dwyer, 2002 : 264).

gratification de son identité *quilombola*. Finalement, ainsi définies en fonction de leurs traits socio-culturels, plus ou moins africanisants, les communautés noires rurales apparaissent comme des « entités culturelles indépendantes et originales » (Véran, 2003 : 68), que les tenants du culturalisme ne renieraient probablement pas. Cette interprétation s'inscrit, en effet, dans la continuité de la représentation du *quilombo*, chantre de la résistance culturelle.

Pour ce qui est de l'approche interactionniste, notamment explorée par Barth (2008 [1969]), elle considère que l'ethnicité se construit dans la relation du groupe concerné avec d'autres groupes sociaux. Là où l'ethnicité, en tant qu'elle dépend de critères objectifs, est donnée dans le cas de l'approche primordialiste, elle est librement choisie dans le cadre de l'interactionnisme. L'identité ethnique est alors le fruit de la représentation que les groupes ont d'eux-mêmes, de leurs propres lignes d'appartenance et de leurs propres critères d'exclusion du groupe, matérialisés par des frontières ethniques (plus sociales que territoriales) :

Dans cette perspective, le point crucial de la recherche devient la frontière ethnique qui définit le groupe, et non le matériau culturel qu'elle renferme. [...] Si un groupe maintient son identité quand ses membres entrent en interaction avec d'autres, ceci implique qu'il y ait des critères pour déterminer l'appartenance et l'exclusion. (Barth, 2008 : 213)

Ce qui prévaut ici dans l'affirmation d'une identité ethnique *quilombola*, ce sont des critères subjectifs et contextuels, par lesquels le groupe se perçoit et se définit par opposition aux autres. Dans les travaux anthropologiques concernant les communautés noires rurales, cette figure de l'altérité est, le plus souvent, incarnée par la société dominante blanche. Au-delà de la démonstration du racisme de cette dernière à l'égard de la population noire (cf. *infra*), l'opposition monde noir/monde blanc devient une véritable problématique récurrente des travaux anthropologiques consacrés aux communautés noires rurales. C'est notamment le cas d'Acevedo et Castro qui n'ont de cesse tout au long de leur ouvrage consacré aux « Noirs du Trombetas » (1998) de souligner la confrontation séculaire des deux mondes et les frontières symboliques qui les maintiennent séparés depuis la période de l'esclavage et la division entre *rio manso* et *águas bravas* jusqu'à nos jours où s'opposent le « royaume de la liberté » (1998 : 210) et de l'autonomie des uns et le capitalisme aussi triomphant qu'avilissant des autres. De la même façon, les interactions passées comme présentes entre le *quilombo* noir et la société blanche demeurent le fil conducteur des travaux de Queiroz (1983) ou encore de Bandeira (1988) et visent à souligner les spécificités du *quilombo* autant que sa capacité à maintenir une certaine distance entre lui et la société blanche, et donc à s'en différencier, fondamentalement.

L'approche instrumentaliste, enfin, présente l'ethnicité « comme une ressource mobilisable dans la conquête du pouvoir politique et des biens économiques » (Poutignat & Streiff-Fenart, 2008 : 105). Cette fois, l'identité se fait stratégique et contingente, elle vise à soutenir une mobilisation

de nature politique, en favorisant la solidarité du groupe et la mise en avant des intérêts communs. Là encore, l'identité ethnique ne se base plus sur des critères objectifs et préexistants, elle devient un processus dynamique de création de sujets sociaux et politiques. Le *quilombo*, bloc monolithique historico-culturel, objet juridique ou scientifique, laisse la place aux *quilombolas*, sujets socio-politiques, qui, au gré de leurs objectifs, peuvent assumer, en différents moments, différentes identités (Hall, 2006 [1992]). Il s'agit là de « nouvelles ethnies », selon les mots d'Almeida qui, par ailleurs, en propose une définition aux allures de manifeste :

Je pense que ce monde des interrelations et des « nouvelles ethnies » que nous commençons à pénétrer, qui exige une réinterprétation juridique, présuppose, surtout en termes épistémologiques, une révision des schémas interprétatifs. [...] La mobilisation transformatrice et d'affirmation ethnique ne passe pas par la consanguinité, par l'appartenance tribale, par des caractéristiques de langue, de peuple ou des signaux extérieurs qui traditionnellement ont marqué des différences. Ce n'est pas cela qui est en jeu ; ce qui est en jeu c'est une nouvelle unité sociale, qui se forge sous une forme de résistance qui s'est consolidée historiquement, et qui exige un nouveau concept d'ethnie, un nouveau concept de médiation, un nouveau concept de mobilisation¹ (1999 : 18).

Dans ce cadre, l'ethnicité devrait être validée par l'auto-attribution d'une identité *quilombola*, autrement dit par la conscience propre d'appartenir à et de représenter une parcelle spécifique de la société (Véran, 2003). Dès lors, toute revendication en tant que *quilombola* sous-tend la réalité de cette même identité, et donc la légitimité à se présenter en tant que bénéficiaire de l'Article 68, et des droits territoriaux qui le caractérisent. Cette dernière approche permet aux anthropologues de dépasser la vision purement culturelle, pour ne pas dire culturaliste, de l'identité *quilombola*. Elle permet aussi, et surtout, d'élargir le champ d'action de l'Article 68, et par là même le nombre de ses potentiels bénéficiaires. C'est dans ce cadre qu'est définie la notion d'auto-attribution que les anthropologues souhaitent voir apparaître dans la réglementation officielle de l'Article 68. C'est chose faite dans l'Article n°2 du Décret fédéral n°4.887, du 20 novembre 2003 qui vient compléter l'Article 68 et en propose des modalités d'application (cf. Partie 1, chapitre 2) :

Art. 2. Sont considérés comme rémanents des communautés des *quilombos*, pour les besoins de ce décret, les groupes ethnico-raciaux, [définis] selon des critères d'auto-attribution [...]

¹ “Acho que esse mundo das interrelações e das ‘novas etnias’ que nós estamos começando a penetrar, que exige uma reinterpretação jurídica, pressupõe, sobretudo em termos epistemológicos, uma revisão dos esquemas interpretativos. [...] A mobilização transformadora e de afirmação étnica não está passando por consanguinidade, por pertencimento à tribo, por características de língua, de povo e de sinais exteriores que tradicionalmente marcaram diferenças. Não é isso que está em pauta ; está em pauta uma nova unidade social, que está sendo forjada numa forma de resistência que se consolidou historicamente, e que exige um novo conceito de etnia, um novo conceito de mediação, um novo conceito de mobilização.”

§1° - Pour les besoins de ce décret, la caractérisation des rémanents des communautés des *quilombos* sera attestée à travers l'auto-définition de la propre communauté¹.

Finalement, ces trois approches ne correspondent pas chacune à une école d'anthropologie en particulier, ni même à des anthropologues en particulier. Il semble, plutôt, que, le plus souvent, tous et chacun explorent l'identité des communautés visitées par les différents bouts de la lorgnette ethnique, presque indifféremment... Les trois approches tendent donc dans les discours anthropologiques à se confondre et à se superposer, à se prolonger aussi dans les discussions concernant les aspects territoriaux de ces communautés.

Une territorialité spécifique : terre d'exclusivité, terre de collectivité

En effet, le territoire, en ce qu'il est exclusif d'une part et collectif d'autre part, constitue le second caractère distinctif des communautés *quilombolas*. Au côté d'une identité *quilombola* particulière, il y a également une façon particulière de faire territoire, permettant de définir un espace *quilombola* autonome, aux allures d'enclave au sein de l'espace national. Est reconnue aux *quilombolas* leur capacité séculaire à préserver leur territoire grâce au maintien d'un isolement relatif. Il ne s'agit nullement de faire des communautés *quilombolas* des isolats primitifs noirs (cf. *infra*), et, en les considérant comme des mondes fermés et autarciques, de les réifier². O'Dwyer (2002 : 257) préfère évoquer la construction d'un « isolement conscient », permettant de tracer les frontières ethniques et, dans le même temps, de faire émerger une territorialité ethnique (ou *quilombola*). De la même façon, Bandeira, dans son ouvrage au titre évocateur : *Territoire Noir en espace Blanc (Território Negro em espaço Branco, 1988)*, insiste, elle aussi, sur la « discontinuité historique et géographique absolue entre “le territoire noir” et “l'espace blanc” qui l'entoure et qui tente de le pénétrer » (Véran, 2003 : 102), sans succès au moins jusqu'à la fin du XX^e siècle, qui voit l'éclosion de multiples conflits fonciers impliquant des communautés noires rurales. Se crée donc un territoire d'exclusivité noire, pour reprendre l'expression, récurrente, d'Acevedo et Castro dans leur ouvrage *Noirs du Trombetas. Gardiens des forêts et des fleuves (negros do Trombetas. Guardiães de matas e rios, 1998)*.

L'autre pratique territoriale participant à la spécificité *quilombola* repose sur un mode de production et d'usage commun des terres. Cette question est soulevée, dès 1989, par Alfredo

¹ “Art. 2. Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnicos-raciais, segundo critérios de auto-atribuição [...]”

§1° - Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

² D'ailleurs, tous les chercheurs en sciences humaines et sociales spécialistes des *quilombos* s'accordent à reconnaître que ces derniers ont, toujours, depuis la période coloniale jusqu'à nos jours, entretenu des relations, commerciales notamment, avec la société – blanche – environnante. Pour plus de détails, cf. Gomes, 2015.

Wagner de Almeida, dans un texte devenu fondateur : “*Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito*” (« Terres de noir, terres de saint, terres d’indien – usage commun et conflit »). Il y met en avant les terres d’usage commun¹ qui se sont maintenues en dépit de l’écrasant et sacro-saint modèle de la propriété privée absolue. Se mêlent, derrière cette catégorie, les terres occupées par des esclaves africains et leurs descendants (terre de noir ou *terra de preto*), ou encore par des Amérindiens (terre d’indien ou *terra de índio*), mais aussi les terres offertes pour la célébration de quelques saints catholiques (terre de saint ou *terra de santo*). Elles sont le fruit de processus socio-historiques extrêmement variés, que nous n’aurons l’occasion de détailler ici, mais la description que propose Almeida des *terras de preto* correspond assez largement aux situations rencontrées par les communautés rurales noires, celles-là même qui revendiquent une identité *quilombola*. Ces terres d’usage commun sont, par ailleurs, bien – trop – souvent perçues comme des :

[...] formes attardées, inexorablement condamnées à disparaître, ou simples vestiges du passé, purement médiévales, qui continuent à peser sur les paysans, en les soumettant [...] [et] des formes résiduelles ou « survivances » d’un mode de production disparu² (Almeida, 2009 [1989] :41).

Fort éloignées du sacro-saint modèle de la propriété privée absolue, elles sont peu ou pas considérées par l’Etat brésilien qui, en leur refusant d’être intégrées aux catégories foncières officielles, les condamne à demeurer invisibles, et donc d’autant plus vulnérables que l’incorporation des confins progresse. Une invisibilité et une vulnérabilité qu’elles semblent, en outre, partager avec les communautés noires rurales. Alors que le travail d’Almeida acquiert une certaine notoriété (le texte publié initialement sera maintes fois réédité et augmenté par la suite et deviendra même l’un des textes de base pour les débats autour de l’Article 68 et de sa réglementation lors du séminaire de la Fondation Culturelle Palmares en 1994 et lors des rencontres de l’ABA durant les années suivantes) et valorise les terres d’usage commun, la problématique est réappropriée par les communautés noires rurales elles-mêmes³. Dès lors, de même que ces dernières deviennent *quilombolas*, les « terres de noir », elles aussi, se meuvent en territoires *quilombolas*, et les stigmates d’hier se convertissent en objet de lutte et de mobilisation politique pour demain.

Ce qui semble, finalement, émerger de ces apports anthropologiques, c’est la construction d’un idéal communautaire *quilombola*, qui se projette en même temps qu’il est projeté par l’identité

¹ Par terres d’usage commun, nous entendons des terres qui ne disposent pas de titres de propriété individuelle et qui sont occupées, parcourues et exploitées en commun par un groupe social plus ou moins défini.

² “[...] formas atrasadas, inexoravelmente condenadas ao desaparecimento, ou meros vestígios do passado, puramente medievais, que continuam recair sobre os camponeses, subjugando-os [...] [e] formas residuais ou ‘sobrevivências’ de um modo de produção desaparecido”.

³ Cette question, concernant la propriété collective des terres, sera approfondie dans le chapitre suivant (Partie 1, chapitre 2).

ethnique et la territorialité collective des groupes noirs. L'Article 68 précise bien d'ailleurs « aux rémanents des **communautés** des *quilombos* ». La communauté se fait, en outre, spécifiquement *quilombola*, en tant qu'elle représente un modèle alternatif à la société dominante. Le principe de la résistance, notamment, devient essence *quilombola* et s'incarne dans la figure de la communauté. En effet, dans la pensée sociologique, la communauté, ses structures comme ses processus ont pour coutume de se présenter comme une sorte de contre-pied à la société moderne et à ses mécanismes : *Gemeinschaft* (Communauté) *versus* *Gessellschaft* (Société) chez Tönnies (1944), « solidarité mécanique » *versus* « solidarité organique » chez Durkheim (1967, 1975), ou encore communalisation (*Vergemeinschaftung*) *versus* sociation (*Vergesellschaftung*) chez Weber (1995 [1971]). De la même façon, Véran souligne l'influence de la « vision idéale de la “communauté protégée” », notamment développée dans certains travaux de l'Ecole de Chicago, à l'instar des « communautés symbiotiques » analysées par Robert Ezra Park qui les considère comme :

[...] les réactualisations ou les persistances d'un mode de sociabilité dont il apparaît qu'il [elles] est [sont] non seulement compatible[s] avec la modernité, mais qu'il [elles] permet [tent] de surcroît d'en affronter les effets pervers sur les rapports sociaux (2003 : 110).

Voilà une définition qui correspond assez bien au *quilombo*, où se mêlent là aussi traditions inventées et modernité ethnique, immémorialité territoriale et nouveautés foncières, résistance passée à l'esclavage et lutte présente contre la discrimination, etc.

Finalement, l'ampleur de la définition du *quilombo* proposée par les anthropologues n'a d'égale que sa complexité. A la fois alternatif et symbole de résistance, représentant d'une identité ethnique, tantôt culturelle, tantôt différenciée, tantôt politique et pendant d'un territoire exclusif et communal, le *quilombo* des anthropologues s'avère nourri par des approches fort diverses qui se complètent parfois, mais se contredisent aussi d'autres fois. Cette confusion tient à la dualité du rôle joué par les anthropologues, rôle qui oscille entre objectifs scientifiques de définition d'un objet et objectifs politiques d'implication auprès des communautés noires rurales, mais aussi auprès de l'Etat. Elle est, par ailleurs, à l'origine de moult discussions au sein de l'Association brésilienne d'anthropologie (*Associação Brasileira de Antropologia* – ABA) sur la position et l'éthique de l'anthropologue pris entre la rigueur scientifique et la vigilance méthodologique propres à sa discipline et sa participation aux débats concernant des sujets d'intérêt public et sa contribution auprès des populations qu'elle a coutume d'enquêter (Leite, 2005).

b) Ambiguïtés anthropologiques, des enquêtes ethnographiques aux expertises militantes

En plus de caution scientifique, l'anthropologie du *quilombo* se présente comme une « anthropologie de l'action », pour reprendre la formule employée par Acevedo et Castro (1999). En raison de la participation concrète et engagée des anthropologues auprès des *quilombos*, cette action dépasse le cadre théorique et conceptuel pour embrasser le terrain politique. Plus qu'une participation, il s'agit même d'une responsabilité. Certes, elle n'est pas nouvelle pour l'anthropologie brésilienne, mais elle est exaltée par le contexte de la fin des années 1980 où le retour à la démocratie rime avec nouveau départ constitutionnel et politique, où l'ouverture du pays au multiculturalisme rime avec relance possible de la réforme agraire. Dès lors, les terrains constitués par les communautés noires rurales entrent en résonance avec les préoccupations politiques et médiatiques du pays. Et après une période politique particulièrement troublée, les anthropologues se sentent le devoir de faire entendre leur voix et de défendre les populations les plus fragiles (Leite, 2005). Et Gusmão d'exhorter :

[...] L'émergence de nouveaux sujets politiques et de nouvelles conceptions de la politique ne questionnent pas seulement les théories de la transformation sociale existantes, mais aussi les chemins d'analyse et d'intervention sur le social, devant lesquels, en tant qu'intellectuels, nous avons une part significative de responsabilité.

La culture politique de la paysannerie et en particulier des paysans noirs en lutte pour leur terre, exige de tous le débat sur la différence, du droit à la spécificité [...] ¹ (1991 : 37).

C'est ainsi que les anthropologues brésiliens, de façon individuelle ou collective, à travers leur association nationale, l'ABA, ou grâce à des projets de recherche tels que le Projet Vie de Noir (*Projeto Vida de Negro*) démarré en 1988 ou encore le projet *Quilombos – Terra de pretos*, partenariat entre le Centre d'études sur le territoire et les populations traditionnelles (Centro de estudos sobre território e populações tradicionais – CETT) et le Ministère de la Culture², prennent l'initiative de produire, et même de cumuler, du savoir sur les communautés noires rurales, en passe de devenir *quilombolas*. C'est également dans ce contexte qu'Almeida réalise ses recherches sur les terres d'usage commun, « à mi-chemin entre l'analyse scientifique et la réflexion programmatique » (Véran, 2003 : 103). Outre l'intérêt scientifique visant à mettre en avant la diversité des structures foncières et des modes de production de la paysannerie brésilienne, il s'agit aussi, pour l'anthropologue, d'offrir aux communautés paysannes concernées

¹ “[...] a emergência de novos sujeitos políticos e de novas concepções de políticas questionam não apenas as teorias de transformação social existentes, mas, também os caminhos de análise e de intervenção no social, perante os quais, como intelectuais temos uma significativa cota de responsabilidade. A cultura política do campesinato e em particular, de camponeses negros em luta por sua terra, exige de todos o debate da diferença, do direito à especificidade [...]].”

² L'objectif de ces projets est, avant tout, de répertorier et/ou cartographier les communautés rurales noires du Brésil, pouvant être identifiées comme *quilombolas*, et ainsi effectuer le travail préliminaire à leur reconnaissance officielle, en même temps qu'à leur titularisation.

une visibilité, en même temps que de critiquer la partialité des politiques foncières brésiliennes, calquées sur les mécaniques du système d'appropriation capitaliste.

Sollicitée à la fois par l'Etat et ses institutions et par les communautés noires rurales et les mouvements sociaux qui les accompagnent (Acevedo & Castro, 1999), la recherche sur les *quilombos*, notamment depuis les années 1980-1990, apparaît instrumentalisée (le plus souvent de bon gré et en toute conscience). En s'impliquant de façon pratique auprès de l'Etat, notamment à travers les expertises anthropologiques (*laudos antropológicos*), elle dépasse les frontières du débat d'idées académique et scientifique. De la même façon, lorsque, dans ces mêmes expertises, ressort, avant tout, la volonté de spécifier et de différencier les communautés noires rurales concernées dans le but de légitimer, et même défendre, leurs droits territoriaux officiellement reconnus par l'Article 68, il est alors évident que les anthropologues prennent fait et cause pour les *quilombos* et leurs habitants. Cette double casquette des anthropologues semble les faire juges et parties. Elle entretient aussi une certaine confusion autour de leurs objectifs aussi bien scientifiques que politiques. Et d'un point de vue politique, ces objectifs et leurs responsabilités s'avèrent également doubles. Ils consistent à la fois à répondre aux sollicitations de l'Etat et de ses organes, cherchant à baliser les conditions d'application de l'Article 68, et aux revendications des communautés noires rurales, aspirant à devenir *quilombolas* et à bénéficier de ce que cette identité implique.

Répondre à la demande de l'Etat et de ses acteurs : de la définition normative du quilombo à l'expertise anthropologique

Cette collaboration avec l'Etat et ses institutions débute dès les premières heures du retour du *quilombo* sur le devant de la scène. Pour l'élaboration de l'Article 68, les anthropologues, mais aussi les historiens et les archéologues, entre autres, sont consultés pour confronter leurs savoirs et ainsi aider à la définition juridique et administrative du *quilombo*. Le dialogue se renforce ensuite à partir de 1995, lorsque le gouvernement de Fernando Henrique Cardoso, décide de prendre à bras le corps la question *quilombola*, en réglementant l'Article 68 afin d'en permettre l'application. Les anthropologues, le plus souvent sous l'égide de l'ABA, sont alors conviés à participer activement aux débats parlementaires. L'association, qui a créé son propre groupe de travail consacré à la question *quilombola*, se fait force de propositions, et soumet ses propres définitions des « rémanents des communautés de *quilombos* ». Elle devient, par exemple, l'une des actrices-phares militant en faveur de l'introduction de l'auto-identification dans les décrets d'application concernant la question *quilombola*. Le Décret n°4.487 de novembre 2003 leur donne d'ailleurs gain de cause. Ainsi, les anthropologues, et notamment l'ABA, tissent peu à peu des liens privilégiés avec les autorités officielles, liens qui se concrétisent par des partenariats et

financements divers pour la publication d'ouvrages sur la question *quilombola* ou pour la réalisation de projets de recherche (cf. *infra*).

Mais, la pierre angulaire de cette coopération est incarnée par les expertises (*laudos*) réalisées par les anthropologues à la demande de l'Etat. Ces dernières consistent en une sorte de diagnostic ou de compte-rendu ethnographique de chaque communauté noire rurale se prétendant *quilombola*. Y sont détaillées ses caractéristiques historiques, économiques, socio-culturelles et territoriales. En orientant les interventions gouvernementales, elles se présentent comme un exercice de validation – scientifique – qui permet de déterminer une identité *quilombola* avérée, et par là même, comme un fondamental outil d'aide à la décision (Ferreira, 2012). Passages obligés du processus de reconnaissance officielle des communautés en tant que *quilombolas*, d'elles dépend, en dernière instance, l'octroi de droits fonciers définitifs sur les terres qu'elles occupent.

Alors que les anthropologues réalisent des expertises, auprès des communautés amérindiennes, pour le Ministère public fédéral depuis la fin des années 1980, les premières expertises *quilombolas* débutent une décennie plus tard. Puis, en 2000, le partenariat est consolidé par la rénovation de l'accord de coopération technique, permettant de renforcer, et même de systématiser, la participation de l'ABA à la réalisation de ces expertises. Après s'être multipliées tout au long des années 1990-2000 (Leite, 2005), ces demandes d'expertise deviennent une étape fondatrice dans le parcours de recherche des anthropologues, et notamment des jeunes chercheurs (mastérants ou doctorants) (Acevedo & Castro, 1999), soulignant à cette occasion un inhérent mélange des genres, qui n'est pas sans conséquence sur la façon de conceptualiser et de traiter l'identité *quilombola*.

En effet, les expertises anthropologiques se présentent comme « des documents produits selon des finalités préalablement établies [et] [...] dotés de règles qui sont déterminées par les instances où elles seront transférées » (Ferreira, 2012 : 347). A cet égard, elles se doivent de respecter une certaine objectivité dans le processus de validation (ou non) d'une quelconque identité *quilombola*. Le *quilombo* en tant qu'objet juridique et administratif nécessite, en effet, de correspondre à un modèle normatif, dont les critères, pour qu'ils puissent être vérifiés, s'avèrent relativement précis et préalablement définis. C'est donc dans ce cas l'approche primordialiste de l'ethnicité qui est privilégiée, en ce qu'elle procède par la mise en évidence d'attributs, notamment culturels, préétablis. Véran souligne comment la coopération technique fournie par l'anthropologie brésilienne auprès de l'Etat, en se pliant à ses exigences normatives, conduit l'anthropologie, ses acteurs et son objet (le *quilombo*, en l'occurrence) à s'enfermer dans un certain rôle de représentation, à la limite de la folklorisation :

Comment ne pas voir que l'accent sur le « groupe ethnique », l'africanité, la « culture *quilombola* », correspondent aux attentes du Minsitère (pour qui l'anthropologie est une science exotique), qui souhaite que les anthropologues découvrent et exhument de nouveaux « lieux de mémoire »? Le caractère exotique et substantiel des « caractéristiques » découvertes dans les « communautés rémanentes » témoigne surtout du souci de leur mise en correspondance avec une certaine imagerie *quilombola* (2003 : 119-120).

C'est ainsi que la définition empirique du *quilombo* proposée par les anthropologues, devient, paradoxalement, par la généralisation de ses caractéristiques, une définition descriptive et normative (Arruti, 2006). Dès lors, toute caractéristique s'éloignant du modèle met en péril sa propre validité et, donc, sa légitimité en tant que modèle. Les cas qui diffèrent trop de ce modèle ne peuvent alors être pris en compte, à la manière des *quilombos* urbains et autres *terreiros* de *candomblé* qui ont longtemps été mis au rebut des débats *quilombolas* en raison de leur caractère dissonant (cf. *infra*). Malgré la volonté des anthropologues de re-sémantiser et d'élargir le champ d'application de l'Article 68 au plus grand nombre de cas, il est néanmoins nécessaire, pour qu'il soit appliqué à quelques uns, d'en délimiter les contours et donc d'en exclure d'autres. Dès lors, le recours à l'approche primordialiste de l'ethnicité permet de nuancer une approche interactionniste et *a fortiori* une approche instrumentaliste, soutenues, quant à elles, par les communautés noires rurales et leurs alliés, les mouvements noirs en tête. Du fait de la mise en avant de la subjectivité et de l'auto-définition de l'identité ethnique, ici *quilombola*, ces approches pourraient ne pas apparaître, aux yeux de l'Etat, suffisamment discriminantes, entravant l'application de leurs droits spécifiques et différenciés.

Répondre à la demande des communautés noires rurales et à leurs alliés : démontrer la légitimité quilombola du plus grand nombre et entrer en militance

La re-sémantisation en elle-même semble mêler préoccupations anthropologiques et volonté militante. Certes, elle permet, d'un point de vue analytique, d'élargir les perspectives du *quilombo*, en l'ancrant dans le présent, et ainsi de souligner à la fois la rupture et les continuités entre les situations passées et présentes des populations noires du Brésil. Elle permet aussi de mettre en exergue la flexibilité des identités, qui peuvent se multiplier à l'envi et qui peuvent se mobiliser au gré des contextes sociaux, politiques, culturels auxquels les individus ou les groupes sont confrontés. Mais, d'un point de vue militant, elle permet aussi d'inclure potentiellement dans la définition du *quilombo* un plus grand nombre de situations locales et diverses, par leurs origines historiques, par leurs modes de production, par leurs manifestations culturelles, etc. Elle permet aux anthropologues de dénoncer les rapports de force défavorables auxquels sont soumises nombre de communautés noires rurales, à travers les concepts de « terres de noir » mis au point par Almeida (2009 [1989]) ou encore d'« invisibilité expropriatrice » exploré par Bandeira (1991)

puis Acevedo et Castro (1998 [1993]). Elle leur permet, enfin, de revendiquer, pour elles, l'ouverture d'un espace juridique de protection. Cette diversification s'opère, entre autres, grâce au recours des anthropologues aux approches interactionniste et instrumentaliste de l'ethnicité, et plus particulièrement de l'identité *quilombola*, en ce qu'elles reposent sur la subjectivité des individus ou groupes, sur leur propre perception et représentation d'eux-mêmes, sur leur capacité à faire corps, à se différencier et à se mobiliser en vue d'acquiescer des avantages, ici fonciers. Dans cette perspective, l'identité *quilombola* serait elle-même définie par le fait de la revendiquer. Ce qui permet de fait de ne poser presque aucun critère *a priori* au champ d'application de l'Article 68. Le seul critère consisterait alors dans la volonté des communautés noires rurales de rééquilibrer, à travers la revendication *quilombola*, les rapports de force qui lui sont, le plus souvent, défavorables.

En appuyant cette demande, et en lui apportant sa caution scientifique surtout, les anthropologues répondent aux sollicitations des communautés noires rurales et des mouvements sociaux qui les accompagnent. La frontière demeure ainsi poreuse entre le travail anthropologique réalisé dans ces conditions et la militance. Elle est tellement mince qu'elle est même franchie lorsque les universitaires eux-mêmes s'engagent en rejoignant, mais aussi en fondant, des ONG parmi les plus actives sur le terrain *quilombola*. C'est notamment le cas de la Commission Pro-Indien de São Paulo (*Comissão Pró-Índio de São Paulo – CPI-SP*), fondée en 1978 à l'initiative d'un groupe d'anthropologues, d'avocats, de médecins, de journalistes et d'étudiants résolu à défendre les droits des populations amérindiennes et *quilombolas* (CPI-SP, s/d).

La relation entre les anthropologues et les communautés visitées semblent alors aller au-delà de la formalité et de l'objectivité qu'implique *a priori* l'enquête de terrain. A la responsabilité sociale dont se sent lui-même investi l'anthropologue, s'ajoutent les sollicitations des enquêtés, qui confèrent à l'enquêteur une position particulière par rapport à ces derniers et l'impliquent directement au cœur de leurs revendications et en font des acteurs sociaux à part entière. Boyer remarque, ainsi, au sujet de son propre terrain *quilombola*, en l'occurrence amazonien :

Le chercheur est ici pressé par les populations auprès desquelles il enquête d'assumer de nouveaux rôles. Perçus comme moyens d'accéder à de nouvelles ressources, qu'il s'agisse de démarquer des terres, d'implanter de multiples projets de développement (puits, énergie, cultures...) ou d'être le porte-voix du groupe auprès des institutions de l'Etat, les chercheurs sont en effet des acteurs sociaux à part entière dont la maîtrise (la cooptation ?) représente un enjeu réel pour les populations (2002 : 170).

Cette remarque pourrait ne pas concerner exclusivement ni les anthropologues, ni les terrains *quilombolas*, mais elle est symptomatique de la place qu'occupent les chercheurs, dans ce cas au Brésil, sur l'échiquier socio-politique, et notamment concernant les questions de revendications socio-territoriales. Notre expérience personnelle et celle de nos collègues auprès des

communautés enquêtées reflètent également cela. Lors des grand-messes que sont les réunions au cours desquelles les chercheurs présentent leur projet et cherchent l'assentiment de leur auditoire, il n'est pas rare que ces derniers soient pris à partie par un ou plusieurs membres de l'assistance, un peu lassés par la succession des chercheurs et étudiants qui se présentent à la porte de leur maison, carnet et dictaphone à la main, avec de grands discours, et parfois de grandes promesses. Alors on les invective, on leur demande à quoi ils servent, à quoi bon le temps perdu dans des entretiens. Parfois même on leur pose des ultimatums, pour revenir et continuer à poser des questions, et surtout à obtenir des réponses, il faudra négocier pour eux. A l'instar de la communauté de São Pedro (Etat de São Paulo), lasse des allées et venues de ces chercheurs de São Paulo, de répondre à leurs questions, de les promener par les chemins et les forêts de la vallée du Ribeira, alors que le « pouvoir » de cette grande ville leur refuse le droit d'ouvrir des abatis. Ni une, ni deux, la poursuite des enquêtes aura désormais un prix, une condition *sine qua non* : la négociation avec les institutions d'Etat et l'obtention des autorisations environnementales permettant l'ouverture de ces fameux abatis. Quoiqu'il s'agisse d'une communauté *quilombola*, il ne s'agit pas, dans ce dernier exemple, de défendre leur droit – foncier – à la différence, mais de mettre en évidence la complexité des relations entre enquêteur et enquêté. Elles peuvent être tendues, comme c'est le cas dans l'anecdote ci-dessus, mais elle pose surtout à l'enquêteur de nombreuses questions éthiques, sur sa responsabilité et sa propre action ou inaction. Sans rentrer dans ce vaste débat, il s'agit ici de souligner que cette question se pose d'autant plus fortement pour les anthropologues chargés des expertises anthropologiques, expertises dont les conclusions participent à la décision finale des autorités.

Finalement, les anthropologues se présentent comme des médiateurs ou des relayeurs, qui servent de traits d'union entre les différentes entités animant le débat *quilombola*. Acteurs sociaux et acteurs institutionnels, leurs visions comme leurs définitions se dédoublent pour satisfaire toutes les parties. Ils font ainsi coexister des définitions distinctes, quoique pas tout à fait contradictoires non plus. Sans nier l'aspect historique, voire patrimonial du *quilombo*, la définition anthropologique entend l'inscrire dans le présent, et surtout dans les problématiques du présent. Plutôt que de le cantonner à un rôle culturel, elle assigne également aux *quilombos* des fonctions sociales et territoriales, mais aussi politiques spécifiques au sein de la société brésilienne. Selon la perspective anthropologique, il s'agit fondamentalement de différencier la communauté *quilombola* des autres communautés rurales, pour valoriser leurs caractéristiques propres donc, mais aussi pour créer une catégorie normative, porteuse de droits. C'est, paradoxalement, par cette différenciation qu'elles s'intègrent à la société nationale et accèdent à la pleine citoyenneté. Le principal apport de l'anthropologie au débat sur la définition du *quilombo* tient, finalement, au fait qu'elle l'intègre pleinement au présent et au réel, là où les institutions tendent à le maintenir dans

les limbes d'un passé fantasmé et les mouvements noirs à l'ériger en symbole – diasporique – de la lutte de tout un peuple.

1.3. *Le quilombo des mouvements noirs, le symbole du Noir sublimé par la lutte et la résistance*

Les mouvements noirs incarnent le dernier type d'acteur à participer à la mise en lumière du *quilombo*, à son déchiffrement comme à l'enrichissement de sa définition et de son interprétation. Ils ont pour objectif premier de dénoncer la domination raciale et sociale dont la frange noire de la population brésilienne est victime. En effet, c'est là toute l'histoire des Noirs, arrivés en tant que marchandises esclaves, sur le continent américain. Et l'abolition n'y changera rien, ou si peu. Au Brésil, comme ailleurs, ils sont maintenus dans une position inférieure au sein de l'ordre social et national. Certes, le Brésil ne connaît pas la ségrégation raciale institutionnalisée comme les Etats-Unis, mais les Afro-Brésiliens et tout ce qui évoque les cultures noires, telles que le *candomblé*¹ ou encore la *capoeira*² n'y reçoivent, pendant de longues années, pas davantage d'égards³. Dans ce contexte, le *quilombo*, en tant qu'organisation sociale et territoriale spécifiquement afro-brésilienne, devient une source d'inspiration en même temps qu'une référence pour les mouvements noirs. Reste à déterminer la représentation que le *quilombo* propose, le symbole qu'il incarne, les attributs dont le parent les mouvements noirs.

Ce dernier acteur se distingue des deux autres grands types d'acteurs par son caractère explicitement militant et, par là même, éminemment politique. D'envergure nationale, voire supranationale, les mouvements noirs brésiliens, nés sur un terreau urbain, ont tendance à embrasser de vastes causes et à se préoccuper, de façon générale, mais non moins acérée, de la position de la population noire au sein de la nation brésilienne (ou d'une supposée supra-nation américaine). Dès lors, leurs considérations à l'égard du *quilombo* sont moins pratiques et

¹ Auprès de la *santeria* cubaine et du vaudou haïtien, le *candomblé* brésilien est une religion afro-américaine syncrétique où le catholicisme se mêle aux rites amérindiens et aux croyances africaines. Sa pratique consiste en un culte des *orixás*, divinités inspirées des traditions religieuses yoruba. Pour plus de détails, cf. Bastide (1995 [1960]) ou Capone (1999).

² La *capoeira* se présente comme une lutte déguisée en danse, exécutée originellement par les esclaves africains. Ses origines demeurent encore floues, mais on estime que cette pratique est l'héritière de la Danse du Zèbre ou N'Golo, danse rituelle originaire du sud de l'Angola. Néanmoins, les fonctions sociales de cette danse auraient été modifiées à la faveur de leur traversée atlantique. Lutte pour obtenir une femme sans dot en Angola, la *capoeira* est devenue, dans le Brésil colonial, un moyen d'apprendre à se battre, sans éveiller les soupçons des maîtres. Longtemps criminalisée, elle réapparaît sur le devant de la scène brésilienne à partir des années 1920-1930 et devient une pratique mi-culturelle, mi-sportive populaire.

³ La pratique du *candomblé* demeure illégale jusqu'en 1976, lorsque la liberté religieuse du *candomblé* est effectivement accordée. Les lieux de culte ne sont plus sous le contrôle de la Police (Agier & Carvalho, 1994). De la même façon, jusqu'au milieu du XX^e siècle, *rodas* (regroupements) de *capoeira* ou de *batuque* (manifestation culturelle originaire du Cap-Vert alliant musique, chant et danse, et se caractérisant par la prédominance des percussions) sont interdites et réprimées (Kant de Lima & Alonso de Lima, 1991 ; Tamon-Chvaicer, 2002).

concrètes qu'idéologiques. Quoique les mouvements noirs brésiliens ne constituent pas un bloc homogène et immuable, depuis le Front noir brésilien (*Frente Negra Brasileira* – FNB) jusqu'au Mouvement Noir Unifié (*Movimento Negro Unificado* – MNU) et consorts, ils convergent quant à leur instrumentalisation du *quilombo* à des fins et des démonstrations qui le dépassent. Enfin, ces mouvements se localiseront et se ruraliseront sur le tard, afin d'entrer dans des considérations moins idéologiques et plus pratiques, et ainsi de se rapprocher de la question plus spécifique des communautés noires rurales et de leur identité *quilombola*.

a) La lente gestation du *quilombo* contemporain

Des balbutiements assimilationnistes du Front noir brésilien...

Instrumentalisée précocement par les mouvements noirs, la figure du *quilombo* et ses significations évoluent donc au gré de leurs stratégies politiques et de leurs tendances idéologiques. Ainsi, la référence au *quilombo* change de sens comme de finalités, en fonction des contextes. Alors que les premières organisations noires nées pendant la Vieille République (1889-1930) restent des associations locales aux objectifs restreints, tantôt assistencialistes, tantôt récréatifs ou culturels, celles faisant montre d'ambitions politiques affirmées et d'envergure nationale émergent dans le tumulte des années 1930 (Domingues, 2007). Parmi celles-ci, la plus fameuse demeure le Front noir brésilien, fondé à São Paulo, en 1931 et héritier du Centre Civique Palmares (*Centro Cívico Palmares*), créé, quant à lui, en 1926¹. Dès avant, le *quilombo* en général et Palmares en particulier sont érigés en modèle. Sous le slogan « rassembler, éduquer, orienter », le Front noir brésilien promeut l'intégration, et même l'assimilation de la population noire à la société brésilienne dominante, et s'oppose à toute forme d'isolationnisme (Agier & Carvalho, 1994).

Au cœur de ces années 1930, influencé par la conjoncture idéologique du fascisme et du nazisme européens, le Front noir brésilien flirte avec l'autoritarisme et l'ultranationalisme et pousse sa volonté assimilationniste jusqu'à soutenir l'*Estado Novo*² en gestation de Gétulio Vargas (Domingues, 2007). C'est notamment dans ce cadre que le *quilombo* de Palmares est brandi comme un symbole, non pas de révolte contre l'ordre – esclavagiste – dominant, mais de soumission à l'autorité, qu'elle soit incarnée par Zumbi ou par le « Père des pauvres ». Palmares

¹ Avec, à son apogée, plus de 20.000 associés répartis dans divers Etats brésiliens, le Front noir brésilien se présente comme un mouvement de masse. Il se convertit, même, à partir de 1936, en parti politique et prétend alors participer aux prochaines élections en créant un électorat « de couleur ». Mais l'instauration, en 1937, de l'*Estado Novo*, et l'interdiction des partis politiques qui l'accompagne, marque le coup d'arrêt des ambitions du Front noir brésilien (Domingues, 2007).

² L'*Estado Novo*, « Etat nouveau » en français, désigne le régime dictatorial instauré par Getúlio Vargas à la fin des années 1930. A l'instar d'autres régimes latino-américains similaires, sa particularité tient au fait qu'il mêle autoritarisme, nationalisme et populisme.

est représenté comme « une République fraternelle, coopérative et libérale », faisant partie intégrante de l'histoire nationale (Bastide, (2002) [1973] *apud* Arruti, 2006). Cette interprétation du *quilombo*, en ce qu'il apparaît, non pas en rupture de la société, mais dans sa continuité, se rapproche à certains égards de la définition qu'en propose les autorités officielles, ces dernières cherchant à le faire pleinement entrer dans le giron national, en l'occurrence par la porte patrimoniale.

... à l'exhortation au Quilombisme d'Abdias do Nascimento. La lente gestation du symbolisme du quilombo contemporain

Autres temps, autres mœurs, et surtout autres idéologies... Les mouvements noirs, avec Abdias do Nascimento et à sa suite, opèrent une véritable volte-face. Et si le *quilombo* continue d'inspirer et d'incarner le symbole qu'il entend véhiculer et les finalités de son instrumentalisation diffèrent totalement. Il permet, dès lors, à la figure du Noir de définitivement briser les chaînes de l'esclavage mais aussi de l'histoire qui le maintient dans le cliché, qui de la docilité et de la soumission, qui du crime et de la violence. Réhabilité, le *quilombo* se fait symbole de la résistance et de la lutte.

A la fois grand intellectuel et fervent militant, Abdias do Nascimento, figure de proue de la cause afro-brésilienne, illustre à merveille, par son propre cheminement réflexif l'évolution idéologique des mouvements noirs au cours du XX^e siècle. D'abord attaché à révéler et à valoriser une culture spécifiquement afro-brésilienne, son discours comme ses actions le portent plus tard non seulement à s'interroger plus largement sur le sort des Afro-américains et leurs relations à la société blanche, mais aussi à les exhorter à l'émancipation à travers le Quilombisme. S'opère alors un subreptice glissement de la résistance culturelle à la résistance politique, où le *quilombo* demeure une sorte de valeur refuge.

Son engagement débute dans les années 1940 avec la fondation, à Rio de Janeiro, du Théâtre Expérimental du Noir (*Teatro Experimental do Negro – TEN*), qui entend mettre sur scène des acteurs noirs en lieu et place des acteurs blancs, à l'occasion, grimés à la façon du *blackface*¹, que les Brésiliens ont l'habitude de voir évoluer sur les planches. Au-delà de cette proposition originelle, le Théâtre expérimental du Noir s'accompagne de la publication d'un journal au titre évocateur... *Quilombo*, de cours d'alphabétisation, de concours d'arts plastiques ou encore de la promotion d'un concours de beauté noire, qui fait écho au mouvement nord-américain *Black is beautiful*. Il s'agit, dans tous les cas, de sortir le Noir de son invisibilité sociale, de le remettre au

¹ Pour plus de détails sur les pratiques du *blackface*, cf. Lhamon Jr., 2008 [1998].

centre de la société brésilienne, de le valoriser par le biais de la culture, de l'art et de l'éducation. Cette bataille se mène d'abord sur le front culturel, avant de se politiser plus tard.

Cette politisation de la réflexion d'Abdias do Nascimento est un long processus qui aboutit, dans les années 1980, à l'éclosion du Quilombisme que l'intellectuel qualifie lui-même de « concept scientifique historico-culturel » ou « alternative politique afro-brésilienne » (1980). Ce Quilombisme consiste donc dans un premier temps à dénoncer l'hégémonie totale de la société blanche américaine et sa domination sur les populations africaines. Totale, parce qu'elle embrasse tous les domaines, du politique au social, du culturel au scientifique. Ainsi, par tous ses pores, la société est dominée par une idéologie blanche monopolistique, qui n'a de cesse d'inférioriser les Noirs. Abdias do Nascimento s'évertue, par exemple, à relativiser l'Histoire, qui n'est, selon lui, jamais que celle écrite d'un point de vue blanc. Dans ce cadre, il réfute l'idée selon laquelle l'esclavage et l'oppression à l'égard des populations désormais afro-américaines prennent fin avec l'abolition. Il soutient plutôt la thèse d'un continuum entre la domination passée et « la condition contemporaine de la population noire [qui] n'a pas changé, sauf pour le pire » (Nascimento, 1980 : 149).

Par ailleurs, à cette continuité de la domination des Blancs, fait écho une continuité de la lutte des Noirs, justement incarnée par le *quilombo*. Abdias do Nascimento oppose à la résistance actualisée des anthropologues, une résistance permanente et continue :

Les *quilombos* étaient le résultat de cette exigence vitale, pour les Africains réduits à l'esclavage, de recouvrer leur liberté et leur dignité humaine, à travers la fuite de la captivité, en organisant des sociétés libres viables au cœur du territoire brésilien. La multiplicité dans l'espace et dans le temps des *quilombos* font d'eux un mouvement socio-politique authentique, vaste et permanent¹ (1980 : 151).

Le modèle quilombiste est resté actif comme une idée-force, une source d'énergie inspirant des modèles d'organisation dynamique, depuis le XV^e siècle. Selon cette dynamique, presque toujours un processus héroïque, le Quilombisme est un constant processus de revitalisation et de remodernisation, répondant aux besoins de temps historiques et environnements géographiques variés² (1980 : 153).

Cette résistance se révèle donc à la fois culturelle et politique. D'un point de vue culturel d'abord, elle s'exprime par une récupération des racines africaines. Il s'agit de reconstituer le lien, brisé par les chaînes de l'esclavage, avec l'Afrique perçue comme la « terre-mère ». A la manière de la négritude, la valorisation du Noir passe par l'affirmation d'une identité africaine assumée et

¹ “*Quilombos were the result of this vital exigency for enslaved Africans, to recover their liberty and human dignity through escape from captivity, organizing viable free societies in Brazilian territory. The multiplicity in space and time of the Quilombos made them an authentic, broad and permanent sociopolitical movement.*”

² “*The Quilombist model has remained active as an idea-force, a source of energy inspiring models of dynamic organization, since the fifteenth century. In this dynamic, almost always heroic process, Quilombismo is in a constant process of revitalization and remodernization, attending to the needs of the various historical times and geographical environments.*”

affichée, mais aussi racialisée. Comme Abdias do Nascimento le précise lui-même, la notion de race ne s'entend pas tant ici au sens biologique et essentiel, qu'au sens historico-culturel et construit du terme. D'un point de vue politique, ensuite, la résistance vise à l'émancipation du peuple afro-américain, loin des diktats imposés par l'hégémonie blanche. Le *quilombo* devient alors l'emblème métonymique des communautés noires indépendantes, aux allures de territoire culturel et politique résistant et exclusif, qu'Abdias do Nascimento appelle de ses vœux. A cet égard, il peut adopter la forme des communautés noires rurales, héritières des *quilombos* historiques, mais aussi de toutes autres formes d'associations, de fraternités, clubs, *terreiros* (lieux des cultes afro-brésiliens, et notamment du *candomblé*), écoles de samba ou de *capoeira*, etc. Il embrasse alors une définition bien plus large que celle proposée aussi bien par les institutions de l'Etat que par les anthropologues, dans le cadre de l'Article 68.

Au-delà, le modèle idéal du Quilombisme consisterait en la constitution d'un « Etat national quilombiste », marqué autant par le principe du mouvement révolutionnaire que par le communautarisme des traditions africaines, autant par l'auto-détermination noire que par la libération du joug blanc/occidental. Aussi anti-impérialiste qu'universaliste, le Quilombisme prône également le pan-africanisme et célèbre l'unité de la lutte contre l'hégémonie blanche et/ou occidentale de tous les Noirs à travers le monde, depuis les Afro-américains aux prises avec les politiques au mieux discriminatoires, au pire ségrégationnistes jusqu'aux Africains affrontant la (dé)colonisation européenne :

Etant une bataille anti-impérialiste, le Quilombisme s'articule lui-même au pan-africanisme et soutient une solidarité radicale avec tous les peuples du monde qui luttent contre l'exploitation, l'oppression et la pauvreté, comme contre les inégalités motivées par la race, la couleur, la religion et l'idéologie. Le nationalisme noir est universaliste et internationaliste en lui-même, en cela qu'il voit la libération nationale de tous les peuples respectant leur unique intégrité culturelle et politique comme un impératif pour la libération mondiale¹ (Nascimento, 1980 : 155).

Finalement, le Quilombisme, et avec lui le *quilombo*, se présente comme une sorte d'utopie ou d'idéal d'organisation, plutôt que comme un objet, qu'il soit historique ou contemporain. Malgré une influence, plus ou moins directe, certaine sur les mouvements noirs qui se reforment à la fin du XX^e siècle et sur leurs orientations idéologiques, la proposition d'Abdias do Nascimento n'a pas suscité en elle-même de vocation. Ils en retiendront essentiellement le glissement de la résistance culturelle vers la résistance politique qu'incarne le *quilombo*. Tandis qu'ils lui

¹ “*Quilombismo being an anti-imperialist struggle, it articulates itself with Pan-Africanism and sustains a radical solidarity with all peoples of the world who struggle against exploitation, oppression and poverty, as well as inequalities motivated by race, color, religion or ideology. Black nationalism is universalist and internationalist in itself, in that it sees the national liberation of all peoples respecting their unique cultural and political integrity, as an imperative for world liberation.*”

préféreront les interprétations marxistes du *quilombo*, il en demeurera donc davantage un esprit qu'un objectif à atteindre.

b) L'âge d'or de la militance noire : le *quilombo*, symbole d'une société alternative

Emergence du Mouvement noir unifié et inspirations marxistes, une revendication anti-raciste radicale

La fin de la période dure de la dictature, en augurant le lent retour au processus de démocratisation, permet aux mouvements sociaux en général et aux mouvements noirs en particulier, de se faire plus visibles et plus actifs dans la vie sociale et politique brésilienne. Cherchant à s'articuler entre eux, divers groupes artistiques, socio-culturels et/ou politiques de divers Etats du Brésil (São Paulo, Bahia et Rio de Janeiro, notamment) se réunissent pour fonder, en 1978, le Mouvement noir unifié contre la discrimination raciale (*Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial* – MNUDR), qui deviendra plus tard le Mouvement noir unifié (MNU). A la lutte anti-raciste, qui, basée sur une critique de la domination raciale brésilienne et des multiples situations de discriminations qu'elle engendre, constitue le cœur des mouvements noirs, s'allie une lutte révolutionnaire anti-capitaliste. Le capitalisme est alors considéré comme un système intrinsèquement inégalitaire qui alimente, en même temps qu'il se nourrit du racisme. Cette nouvelle perspective s'ouvre grâce aux renouvellements opérés dans l'historiographie sur l'esclavage et sur les *quilombos* quelques décennies plus tôt grâce au recours au matérialisme historique, d'inspiration marxiste.

Révélaant une fois encore la porosité de la frontière entre académisme et militantisme, il permet alors, à des historiens tels que Clóvis Moura (1972) ou Décio Freitas, de s'interroger et de relativiser l'approche culturaliste dominante jusque-là. En effet, en attribuant aux *quilombos* et à leurs habitants un unique objectif de préservation de leur héritage culturel africain, cette perspective manque s'intéresser au « contenu politique et révolutionnaire des révoltes esclaves » (Freitas, 1990 : 12 *apud* Arruti, 2006 : 75) et, avec elles, des *quilombos*. A cet égard, la résistance qu'incarne le *quilombo* n'est plus seulement culturelle, mais aussi politique, à proprement parler. A la faveur d'une alliance entre race et classe, il apparaît comme une organisation socio-territoriale, mais aussi économique autonome, composée d'une « classe d'esclaves prolétaires » noirs (Arruti, 2006 : 75), vivant en marge de l'ordre établi. Plus que seulement s'épanouissant en marge de l'ordre établi, il incarne le soulèvement et la lutte contre ce système social et économique basé sur l'oppression esclavagiste. Et de l'esclavagisme au capitalisme, il n'y a qu'un pas que la réinterprétation marxiste du *quilombo* franchit. En effet, l'esclavagisme, tout comme le capitalisme, se comprend comme un système complexe, économique et social, mais aussi

politique, basé sur des mécanismes plus ou moins subtils d'oppression des uns par les autres. De cette façon, selon l'interprétation marxiste, le *quilombo* se fait l'emblème de la lutte contre toutes les oppressions (Domingues & Gomes, 2013) et porte en lui le germe de la révolution socialiste ; il en demeure cependant une tentative avortée car jugée trop précoce et trop diffuse.

Pour le MNU, le *quilombo* devient donc l'emblème de la société alternative comme de l'alternative à la société – capitaliste. Il met en valeur la capacité de la population noire à lutter et à se rebeller contre les exactions et inégalités dont elle est victime. Selon une perspective goffmanienne, cette insistance sur la résistance politique permet aux Afro-Brésiliens de renverser le stigmatisme dont la société brésilienne les affuble (Goffman, 1975 [1963]). Le Noir se trouve, dès lors, sublimé par sa lutte, sans cesse renouvelée, de l'esclavage au capitalisme. Le *quilombo* devient une forme d'idéal noir qui se diffuse dans l'imaginaire populaire grâce aux manifestations culturelles et artistiques (théâtre, cinéma, littérature, musique, danse, etc.) qui utilisent et représentent le *quilombo*. Parmi les plus fameuses, citons le film de Cacá Diegues, sobrement nommé *Quilombo* (1984), qui dépeint une communauté éprise de liberté et d'égalité, « le rêve rédempteur d'un Brésil "sans "exploitation de classes" et d'"oppression raciale" » (Stam, 2008 *apud* Domingues & Gomes, 2013). D'autre part, reprenant l'idée d'Abdias do Nascimento selon laquelle le *quilombo* actuel n'est ni une résurgence (perspective officielle), ni une actualisation (perspective anthropologique) du *quilombo* historique, les mouvements noirs préfèrent souligner la continuité entre les deux situations de domination/résistance et évoquer des « *quilombos* contemporains ».

En outre, le *quilombo* se fait symbole métonymique, et par là même, dépasse largement le cadre des seules communautés noires rurales pour embrasser et représenter indistinctement l'ensemble de la population noire brésilienne. Cette volonté universaliste s'exprime par exemple à travers les revendications visant à la modification de la date commémorative dédiée à la question afro-brésilienne. Ce débat sur les dates-clés de l'histoire nationale demeure un *leitmotiv* au sein des sociétés¹, offrant l'occasion aux différentes franges ou factions de citoyens de livrer leur propre compréhension et interprétation d'événements historiques et de leur poids sur la construction nationale. Et l'enjeu est de taille, puisque c'est en fonction de ces choix que s'écrit l'histoire officielle, celle qui sera enseignée dans les écoles, celle que l'on retiendra donc. C'est ainsi que

¹ A titre d'exemple, on peut citer le récent débat entourant la commémoration en France de la fin de la guerre d'Algérie et l'épineux choix de la date du 19 mars, en référence à la signature des accords d'Evian en 1962. Si cette date signifie effectivement la fin officielle de la guerre entre la France et son ancienne colonie, elle n'est pas synonyme pour la population algérienne alors déchirée de la fin des exactions, de l'indépendance et du retour à la paix.

les mouvements noirs¹ préfèrent, au 13 mai, date de la promulgation de la *Lei Áurea*, synonyme d'abolition de l'esclavage, le 20 novembre, date de la mort de Zumbi dos Palmares. Par ce choix, il s'agit d'opposer le point de vue des institutions (qu'elles soient coloniales ou républicaines, portugaises ou brésiliennes) à celui des Noirs eux-mêmes. Alors que le 13 mai incarne le pouvoir de l'Etat et ne fait qu'affirmer l'emprise et l'autorité de l'ordre établi sur cette frange africaine, qu'elle soit esclave ou non, le 20 novembre symbolise, pour sa part, le pouvoir de la population noire et sa capacité à conquérir sa liberté et décider seule de son destin. En d'autres termes, l'une suggère la libération des uns par les autres, l'autre manifeste la liberté de chacun. Cette revendication n'entend pas mettre en avant Zumbi et le *quilombo* du Palmares afin de souligner l'importance des *quilombos*, historiques ou contemporains, en eux-mêmes. Bien davantage, il s'agit de rendre hommage et honneur à l'ensemble des Afro-Brésiliens.

Eu égard à l'interprétation de l'Article 68, le MNU entend aller au-delà de la re-sémantisation proposée par les anthropologues pour faire du *quilombo* un modèle global et universel incitant les Afro-Brésiliens à s'interroger sur leurs propres positions au sein de la société, mais aussi à leur redonner valeur et courage pour s'élever contre le racisme quotidien. Dans le même esprit, le principe de la rémanence exprime une forme de désincarnation, voire de transcendance du *quilombo* qui tire sa force de sa symbolique. Instrumentalisé, le *quilombo* devient le paradigme pour la formation de l'identité politique de la frange afro-brésilienne de la société brésilienne.

De ce fait, dans l'effervescence de l'élaboration de la nouvelle constitution, son principal cheval de bataille concerne davantage la lutte contre le racisme, que la défense des *quilombos*, résurgences ou réactualisations du passé. Son principal gain politique consiste donc d'abord dans l'Article 5 qui vient sanctionner le racisme :

Art. 5°. Tous [les citoyens] sont égaux devant la loi, sans distinction de quelque nature, garantissant aux Brésiliens et aux étrangers résidents dans le pays l'inviolabilité du droit à la vie, à la liberté, à l'égalité, à la sécurité et à la propriété [...]

Alinéa XLII – La pratique du racisme constitue un crime non soumis à caution et imprescriptible, sujet à une peine de réclusion, conformément à la loi².

Par là même, c'est l'existence du racisme, que les mouvements noirs n'ont eu de cesse de dénoncer, qui est reconnu. Une dynamique est alors en train de se mettre en place, elle est encore

¹ C'est le cas surtout du MNU, mais aussi, avant lui, d'un groupe fondé à Porto Alegre en 1971 et nommé « Palmares » qui, en plus de proposer de substituer le 13 mai par le 20 novembre, revendique une profonde réforme du contenu des livres scolaires eu égard à l'histoire des Noirs, et notamment à celle de Palmares (Arruti, 2006).

² “Art. 5°. *Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade [...].*”

Inciso XLII - A prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei.”

timide et limitée dans son rayonnement. Mais en apparaissant dans l'agenda politique, elle sort des cercles militants noirs et s'inscrit dans les questions nationales légitimes. C'est aussi l'occasion pour la presse de s'emparer du sujet et de permettre de rendre visible la question raciale auprès de l'opinion publique (Véran, 2003).

Avec les Articles 215 et 216, l'Article 68 participe également de cette dynamique, même s'il apparaît, au moins dans un premier temps, bien peu satisfaisant aux yeux des mouvements noirs et de leurs militants. Quoique du point de vue des institutions ils soient considérés comme une concession faite aux mouvements noirs, du point de vue de ces derniers, ce sont les incertitudes qui dominent. En effet, comme l'affirme Arruti :

La militance noire de l'époque avait, de fait, plus de doutes que de certitudes eu égard à l'article et son texte final aurait été le résultat d'un manque de temps et d'un épuisement des références dont le mouvement disposait pour le débat, plus que d'un quelconque consensus. La décision serait, principalement, le fruit de l'évaluation selon laquelle il serait nécessaire de profiter du « moment propice », même sans savoir exactement ce qui était en train d'être approuvé¹ (2006 : 68).

Il semblerait donc que les mouvements noirs montraient, à l'égard des *quilombos*, des objectifs peu clairs et une connaissance pas plus approfondie de la situation concrète des communautés noires rurales pouvant se prétendre *quilombolas*. Dans ces conditions, l'Article 68 permet, avant tout, de profiter, entre le retour à la démocratie, l'engagement d'un processus constitutionnel et le centenaire de l'abolition de l'esclavage, d'une conjoncture favorable, offrant une vitrine à nulle autre semblable à la cause noire, qui a fait du *quilombo* son étendard. Et effectivement, les années suivantes le prouvent grâce à la visibilité toujours plus grande dont dispose l'image du *quilombo* en général et celle de Zumbi et de Palmares en particulier. C'est ainsi que le gouvernement de Fernando Henrique Cardoso organise en grandes pompes le tricentenaire de la mort de Zumbi. 1995 devient l'année Zumbi, l'année aussi où le processus de réglementation de l'Article 68 démarre, ouvrant alors la voie à son application, effective dès 1997, avec la titularisation de la première communauté *quilombola*.

Finalement, les revendications du MNU au cours de ses premières années de militance se caractérisent par une volonté de rupture avec la société dominante. Ce sont les thématiques révolutionnaires et radicales qui prédominent et orientent les discours. En cela, les mouvements noirs se présentent comme les dignes héritiers de la nouvelle historiographie marxiste des années 1960, mais aussi du Quilombisme d'Abdias do Nascimento, prônant une identité noire racialisée

¹ “A militância negra na época tinha, de fato, mais dúvidas que certezas com relação ao artigo e o seu texto final teria sido resultado de um esgotamento do tempo e das referências de que o movimento dispunha para o debate, mais do que de qualquer consenso. A decisão teria passado, principalmente, pela avaliação de que seria necessário lançar mão do ‘momento propício’, mesmo que não soubesse ao certo o que se estava fazendo aprovar.”

et la constitution de territoire noir exclusif. A ce titre, toute tentative d'intégrationnisme, et *a fortiori* d'assimilationnisme est rejetée et taxée de compromission. Il s'agit de se tenir à distance de l'identité nationale, de s'en distinguer par tous les moyens et ainsi préférer une « séparation valorisante » à une « intégration infériorisante » (Agier & Carvalho, 1994). Cette position évolue cependant à partir des années 1990.

Le pragmatisme militant, se différencier en s'intégrant, se diversifier en se ruralisant

Dans la mesure où la militance noire parvient progressivement à se faire une place légitime au sein de la vie politique nationale, et à mesure que le marxisme s'essouffle dans les milieux politiques et intellectuels, le principe de la rupture radicale s'étirole peu à peu en même temps que les vertus de l'intégration reviennent sur le devant de la scène militante noire. L'identité afro-brésilienne demeure certes caractérisée par sa spécificité et sa différenciation, mais elle ne se pose plus en contradiction avec l'identité nationale, et au contraire, recherche plutôt la négociation et le consensus. La démarcation identitaire continue de constituer l'épine dorsale de la pensée noire, mais elle est moins radicale et exclusive qu'auparavant. C'est ainsi, par exemple, qu'elle se déracionalise peu à peu pour adopter les codes d'une ethnicité, qui en plus d'être prônée par les anthropologues, s'avère plus moderne, plus mouvante, plus consensuelle aussi.

Cela se traduit par une double tentative de réorganisation et d'ouverture des mouvements noirs brésiliens, et ce, dans le but de créer de nouvelles alliances, en même temps que de renforcer celles déjà existantes. Il s'agit notamment de s'ouvrir à des formes de militance moins – purement – politiques, et davantage tournées vers les questions culturelles ou religieuses, par exemple (Agier & Carvalho, 1994). De la même façon, on peut remarquer, au fur et à mesure des trajectoires militantes, des changements dans la façon de s'auto-identifier. Là où les premiers courants utilisent indifféremment « homme/femme de couleur », « *preto* » ou « *negro* », le terme « *negro* », qui se connote d'un sens politique certain, est officiellement adopté. Aujourd'hui, comme en Amérique du Nord, il côtoie, voire est substitué par des appellations qui mettent à distance toute référence au phénotype, autrement dit à la couleur de la peau : Afro-Brésiliens ou Afro-descendants sont peu à peu privilégiés (Domingues, 2007). L'identité noire, à la façon de l'ethnicité (dans ses approches interactionniste et instrumentaliste, du moins) ne peut dès lors être imposée par des critères préétablis et essentiels – de type biologique, en l'occurrence ici –, elle devient bien davantage un choix délibéré de chaque individu.

En outre, ces évolutions stratégiques mettent en évidence le développement d'un certain pragmatisme au sein des mouvements noirs. Ces derniers se font alors de moins en moins idéologiques et conceptuels et privilégient les questions pratiques et concrètes. Ils semblent, par

ce biais, résoudre, au moins partiellement, la contradiction inhérente à leur duelle volonté de se différencier au sein de l'identité nationale, tout en s'intégrant à la société, nationale elle aussi. Ce mécanisme s'observe par une certaine ruralisation des mouvements noirs.

En effet, jusque dans les années 1990, ces derniers s'organisent et agissent essentiellement dans les milieux urbains, où ils sont par ailleurs nés. Ils s'emploient alors d'abord à des grandes causes : combattre le racisme, (re)définir leur identité et conquérir l'accès à la pleine citoyenneté. Puis, peu à peu, grâce aux voix s'élevant du monde rural comme à la pugnacité des anthropologues, parfois relayés par les médias¹, les mouvements noirs vont commencer à se tourner vers les campagnes brésiliennes, à s'emparer des thématiques rurales, et notamment de la question des conflits territoriaux, à s'intéresser aux problèmes locaux rencontrés par une autre facette de la population afro-brésilienne. C'est ainsi que les mouvements noirs commencent à multiplier les visites auprès des communautés noires rurales, à organiser des donations (d'aliments ou de vêtements) et des débats, à proposer leur assistance juridique. En d'autres termes, ils tissent des alliances avec les communautés et s'impliquent dans la coordination des organisations locales *quilombolas* qui se mettent en place. A cet égard, ils jouent un rôle-clé dans la préparation des rencontres régionales, qui permettent de communiquer sur la question *quilombola* et de mobiliser les communautés noires rurales. Ils sont également à l'origine de la Coordination nationale des *quilombos* (*Coordenação Nacional dos Quilombos – CONAQ*), fondée en 1996 et visant à réunir et articuler les différentes communautés et leurs alliées dans la bataille pour la reconnaissance *quilombola*. La CONAQ devient, au fil des années, un puissant réseau *quilombola* et un acteur fondamental de la militance noire rurale. Leurs stratégies, leurs actions, comme leurs résultats, faisant l'objet du chapitre suivant, ne seront pas détaillés ici.

Malgré la multiplication des débats, et la diversité des acteurs impliqués dans le processus actuel de définition du *quilombo*, ce qui en ressort, finalement, c'est avant tout sa polysémie et son indétermination. Le *quilombo* demeure ainsi un objet insaisissable, qui a traversé les siècles, en s'adaptant, voire en se transfigurant aux regards et aux stratégies de ses observateurs. Tantôt historique, tantôt politique, ou pourquoi pas, ethnique, il épouse les intérêts et les idéaux des uns comme des autres. Là où les objectifs des institutions et de ses organes consistent à faire du *quilombo* un objet juridique et administratif opérationnel, il s'agit d'en faire une catégorie

¹ C'est ainsi que dès les années 1980 la communauté de Cafundó (Salto de Pirapora, Etat de São Paulo), étudiée par Carlos Vogt et Peter Fry, bénéficie d'une large couverture médiatique, à travers laquelle ses traits africanisants, et notamment sa langue idiosyncratique, sont mis en valeur. L'existence de communautés rurales spécifiquement noires est alors portée à la connaissance du grand public (Agier & Carvalho, 1994). Pour plus de détails concernant la communauté de Cafundó, cf. Vogt & Fry (1982, 1996).

normative aux contours aussi précis que génériques. En cherchant à maîtriser l'application de l'Article 68 et donc à réguler, pour ne pas dire restreindre, le nombre de ses bénéficiaires, les institutions se cantonnent à la définition historique du *quilombo*. Ce dernier, pour être reconnu comme tel, se doit donc d'apporter les preuves formelles de son authentique ancestralité. De plus, leur interprétation du *quilombo*, malgré ses indéniables origines rebelles, en l'intégrant pleinement au patrimoine culturel et historique national, le force à l'assimilation. Ainsi essentialisé et catégorisé, le *quilombo* devient un pur objet.

Là où, au contraire, la militance noire révèle des objectifs éminemment politiques, elle entend faire du *quilombo* le symbole de l'ensemble de la population afro-brésilienne. Erigé au rang de modèle de la société alternative, il en vient ainsi à illustrer la capacité d'organisation et de résistance des Noirs. Totalement politisé, le *quilombo* se fait, alors, bien moins réalité (et réaliste) qu'utopie (et utopique), aussi. En cherchant à englober, sous la bannière du *quilombo*, tous les Afro-Brésiliens sans distinction, la militance noire éloigne ce dernier du *quilombo*, normatif, de l'Article 68. De la même façon, la rupture qu'elle impose au *quilombo* vis-à-vis de la société nationale se conforme mal à la négociation qu'impose son entrée dans la Constitution fédérale. En effet, désincarné et transcendant, le *quilombo* perd toute objectivation, il devient un pur sujet. Et en cela, il ne peut s'accomoder de la formalité, même minimale, qu'exige le transfert du *quilombo* dans la sphère juridique et administrative.

Face à un tel écart, il incombe aux anthropologues de jouer les négociateurs. Ils s'évertuent donc à élargir le champ de définition et d'action du *quilombo* proposé par les institutions, sans lui faire perdre toute consistance non plus. C'est là le but même du processus de re-sémantisation. De la même façon, leur définition ethnique du *quilombo* permet de le différencier de la société nationale englobante, sans toutefois l'y opposer frontalement. Eux-mêmes se trouvent tiraillés entre la rigueur scientifique et méthodologique qui les cantonnerait à un rôle d'observateurs objectifs, pour ne pas dire passifs et la responsabilité éthique et sociale qui les enjoindrait à prendre fait et cause pour ces communautés noires, trop souvent victimes. C'est pourquoi, ils incarnent justement cet entre-deux du *quilombo*, à la fois historique et politique, à la fois intégré et différent, à la fois objet et sujet.

Tableau 3. Récapitulatif des caractéristiques du *quilombo* de chaque type d'acteurs impliqués dans les débats *quilombolas*.

	<i>Quilombo</i> des institutions	<i>Quilombo</i> des anthropologues	<i>Quilombo</i> des mouvements noirs
Vision générale	Objet historique Bien patrimonial	Identité ethnique Territorialité spécifique Communautés rurales	Symbole politique de la résistance noire Modèle de société alternative
Temporalité de référence	Passé colonial	Présent	Synchronie
Objet ou sujet ?	Objectivation totale	Objectivation difficile, mais engagée	Aucune objectivation, revendication d'un <i>quilombo</i> -sujet
« Distance » à la société englobante	Assimilation	Intégration	Rupture, puis intégration
Champ des bénéficiaires	Restreint, voire très restreint <i>(communautés en lien direct avec quilombos historiques, vestiges des quilombos historiques)</i>	Limité, mais élargi <i>(communautés noires rurales différenciées, par une identité ethnique revendiquée et une territorialité spécifique)</i>	Très large <i>(ensemble de la population afro-brésilienne)</i>
Epistémologie/ Historiographie	Culturalisme <i>(Arthur Ramos, Edison Carneiro, Roger Bastide)</i>	Sociologie rurale du « quartier rural » <i>(Antônio Candido, Maria Isaura de Queiroz)</i> Puis, développement des concepts d'ethnicité et de territorialité <i>(Maria de Lourdes Bandeira, Alfredo Wagner de Almeida, Rosa Acevedo & Edna Castro, Eliane O'Dwyer, etc.)</i>	Quilombisme <i>(Abdias do Nascimento)</i> Matérialisme historique et marxisme <i>(Clóvis Moura, Décio Freitas)</i>

La construction de l'objet *quilombo*, soumise à d'incessants débats, s'avère donc chaotique et inaboutie. La succession des arrêtés (*portarias*) et autres décrets, souvent contradictoires, illustre parfaitement la difficulté du *quilombo* à susciter le consensus et à se constituer comme objet clairement définissable et défini. Ainsi, malgré une progressive structuration et institutionnalisation des diverses instances *quilombolas*, aussi bien du point de vue des autorités

que du point de vue des communautés elles-mêmes, l'incertitude domine encore la question *quilombola*. En effet, en dépit de la progression constante des communautés impliquées dans le processus de reconnaissance, les titularisations demeurent très peu nombreuses et chaque changement de gouvernement fait craindre aux uns et aux autres un coup d'arrêt définitif (cf. Partie 1, chapitre 2).

C'est pourquoi, plutôt qu'un dispositif constitutionnel, le *quilombo* se présente comme un champ politique, que Véran qualifie de « champ politique *quilombola* » (2003). Il s'agit là d'un « espace relationnel et décisionnel » de négociation et de compromis où les définitions, mais aussi, au-delà, les idéologies s'entrecroisent et s'entrechoquent à l'envi :

[...] Le champ politique *quilombola* n'est pas le lieu exclusif de rapports de sens, dans la mesure où les oppositions et les enjeux mobilisés ne se réduisent pas à la surface expressive d'un débat d'idées. Il n'est pas non plus exclusivement le lieu de rapport de forces, car il est irréductible aux oppositions et aux enjeux de pouvoir qui le traversent : il y a bien une « question » des « communautés rémanentes de *quilombo* ». Il n'est enfin pas non plus le lieu exclusif de rapports de droit : le dispositif constitutionnel à partir duquel il s'est formé n'a aujourd'hui encore jamais été directement appliqué¹ » (Véran, 2003 : 91).

Ce champ s'est constitué, dans le contexte particulier de la fin des années 1980, grâce à la rencontre d'une offre politique et de demandes sociales. L'offre politique d'abord est matérialisée par l'Article 68, et les débats conceptuels, qui s'en sont suivis et que nous venons de tenter de décrire et d'expliquer. Quant aux demandes sociales, elles sont le résultat des rapports de force sociaux qui traversent la société brésilienne depuis ses origines et s'incarnent ici dans les communautés noires rurales, en tant qu'elles représentent une réalité socio-territoriale, mais aussi politique à prendre en considération. En effet, c'est l'existence d'enjeux pratiques, liés à la multiplication des conflits fonciers dans le milieu rural, qui lance le processus de réflexion autour de la question *quilombola*. Il permet d'animer l'Article 68, qui jusque-là était resté lettre morte et il encourage les communautés noires rurales à se mobiliser et à revendiquer des droits. Le prochain chapitre (Partie 1, chapitre 2) sera justement consacré à ces deux facettes de la monnaie *quilombola* : l'organisation des communautés noires rurales et leurs propres revendications *quilombolas* d'une part et les rouages pratiques de la mise en application de l'offre politique, en d'autres termes de l'Article 68.

D'autre part, le but premier de ce « champ politique *quilombola* », celui qui préside à sa constitution, est certes de forger l'objet *quilombola*, et ainsi contribuer à l'application de l'Article 68. Mais, il apparaît que la question *quilombola* dépasse le simple cadre des débats

¹ Même si cette dernière remarque n'est plus tout à fait exacte aujourd'hui, un décret d'application (Décret n°4.487/03) existe et est toujours en vigueur, les incertitudes et attermolements administratifs et juridiques autour de la question *quilombola* demeurent vivaces.

parlementaires, de nature politique ou juridique, ou des discussions anthropologiques, de nature analytique ou conceptuelle, sur la nature profonde du *quilombo* ou sur la définition exacte de la rémanence. Bien au-delà de ces interrogations, elle semble soulever des problématiques de fond, relatives à la société brésilienne, à sa construction, à ses mécanismes profonds, à son futur. En effet, comme l'explique Véran, ce champ politique est également traversé de « logiques centrifuges » qui s'éloignent de l'objet *quilombola* lui-même pour embrasser « des questions de société plus générales – la question raciale, la réforme agraire, la citoyenneté – [...] et des intérêts politiques plus génériques – l'ouverture de l'espace politique national aux mouvements afro-brésiliens, l'encadrement des minorités, etc. – » (2003 : 91).

Chapitre 2. Le *quilombo* pratiqué : de la revendication sociale à la reconnaissance politique

Après avoir suivi et exploré les méandres conceptuels et idéologiques de la construction du *quilombo*, il s'agit ici de s'intéresser à ses pratiques. En effet, outre des débats passionnés, l'Article 68 a aussi donné lieu à quelques résultats normatifs, tant sociaux que politiques. Il a ainsi suscité des revendications identitaires et territoriales proprement *quilombolas*. Aux lendemains de la promulgation de la Constitution fédérale, les paysans noirs eux-mêmes se sont emparés du sujet et, en s'appropriant la figure du *quilombo*, ont participé à sa définition autant qu'aux modalités de sa reconnaissance officielle.

Au-delà des revendications, l'Article 68, à travers son application, est également à l'origine d'une politique que l'on pourrait qualifier de *quilombola* et qui tend à se rapprocher des politiques de reconnaissance, en vogue depuis la fin du XX^e siècle. Réponses nouvelles aux inégalités qui traversent les sociétés, elles englobent les politiques sociales tout en entendant les dépasser, et même les surpasser (Caillé, 2007). Au lieu de redistribution, elles promeuvent l'intégration sous toutes ses formes : intégration à l'identité nationale, intégration au territoire national.

2.1. La revendication : on ne naît pas quilombola, on le devient

L'absence de réglementation accompagnant l'Article 68 lors de son édicition donne lieu à une application quelque peu chaotique. Cette dernière semble, en effet, se faire par capillarité, au gré des revendications des paysans noirs et de leurs échos, au gré aussi de l'implication des diverses entités en présence (des ONG le plus souvent), au gré enfin des initiatives gouvernementales « hors-cadre ». La revendication semble fonctionner sur la base de l'opportunisme et s'est, ainsi construite, patiemment, jusqu'à constituer une sorte de front *quilombola*, nourri depuis la base (dans une perspective *bottom-up*) et de façon différenciée en fonction des territoires. Pour imprimer sa marque et obtenir gain de cause, elle a donc eu besoin de s'organiser autour d'un réseau d'institutions, plus ou moins formelles, opérant à diverses échelles (locales, régionales, nationales, voire internationales). Elle a également dû élaborer un discours commun, suffisamment puissant pour faire porter haut et loin la voix des *quilombolas*.

a) Le réseau *quilombola* : une structuration géo-institutionnelle

Suivant la formule proverbiale selon laquelle « l'union fait la force », les *quilombolas* se structurent et s'unissent donc autour d'institutions qui leur sont propres, comme d'institutions alliées. Celles-ci fondent un réseau qui permet non seulement de faire circuler des informations en son sein, mais aussi de donner un certain poids et une certaine ampleur à ses revendications. A la façon d'un bricolage lévi-straussien (Lévi-Strauss, 1990 [1962]) ou d'un *melting-pot*, ce réseau *quilombola* est donc diversement façonné par la multiplicité des acteurs qui l'anime et par la multiplicité des territoires qui le compose. Alimenté par des actions localisées qui se sont peu à peu coordonnées et combinées, il s'appuie sur des revendications qui, dans un premier temps, s'opèrent au cas par cas, et s'avèrent géographiquement différenciées. En effet, alors que la question *quilombola* a rapidement dominé certains Etats et certaines régions, elle est longtemps restée anecdotique, voire totalement absente d'autres.

Des institutions composites et multi-scalaires qui se coordonnent progressivement

Avant de rentrer dans le vif du sujet et d'aborder les formes actuelles des organisations ou institutions *quilombolas* ainsi que de leurs alliances, il convient de revenir brièvement sur leur genèse. En effet, l'association *quilombola*, qui bien souvent se présente comme le fer de lance des revendications des communautés noires rurales est nourrie par un terreau fertile. Elle se fonde sur un palimpseste d'organisations antérieures, plus ou moins formalisées, qui contribuent à forger au sein du groupe qui un esprit communautaire, qui un esprit revendicatif. Ces organisations antérieures se sont parfois succédées, d'autres fois juxtaposées ou confondues. Elles ont, dans tous les cas, toujours joué un rôle-clé dans la constitution de la cohésion sociale et/ou territoriale de la communauté noire et par là même dans la structuration et l'institutionnalisation locale.

Le palimpseste des institutions quilombolas, des formes communautaires aux formes associatives

Il n'est donc pas rare que les associations aujourd'hui identifiées comme *quilombolas* naissent sur les cendres d'une association, fondée quelques années plus tôt, mais dont la dénomination ne faisait pas encore mention d'une quelconque identité *quilombola*¹. Le plus souvent, sa création est motivée, comme la mobilisation *quilombola*, par des revendications territoriales, mais elle se basait alors sur l'unité de résidence (association d'habitants) ou sur celle du travail rural et/ou agricole (association de producteurs). Elle est alors considérée comme une communauté rurale comme les autres, rencontrant les mêmes difficultés foncières et économiques. Elles se fondent dans la masse rurale informelle et bien invisible des *caboclos* ou des *caipiras* (Harris, 2006) et

¹ En général, parce que leur fondation est antérieure à la promulgation de la Constitution fédérale de 1988, et par là même à l'émergence de la question *quilombola*.

cherchent auprès des Syndicats de travailleurs ruraux locaux (*Sindicato de Trabalhadores Rurais* – STR) leur salut. Dans ce cadre, la communauté rurale muée en association démontre sa capacité à adapter son argumentaire identitaire au gré des contextes et des opportunités qui se présentent à elle. Et ce sera donc par l'identité *quilombola* que le succès arrivera.

Les formes pré-associatives des villages constituent une autre couche de ce palimpseste institutionnel. Elles reposent, cette fois, sur des déclinaisons variées de la communauté, tantôt religieuse, tantôt rurale. Et en effet, il apparaît que nombre d'associations rurales (et notamment *quilombolas*) actuelles ont émergé à partir de communautés religieuses. Ces dernières s'étaient consolidées dans les années 1970-1980 grâce à la constitution des Communautés ecclésiales de base (*Comunidade Eclesial de Base* – CEB). Les CEB, instrument local de la propagation de la théologie de la libération¹, ont joué un rôle fondamental dans l'émergence des revendications citoyennes des populations pauvres, notamment rurales dans l'ensemble de l'Amérique latine. C'est tout particulièrement le cas au Brésil, où l'Eglise les appuie fortement. Alors que les missions pénètrent les territoires les plus reculés du Brésil, outre l'évangélisation, les CEB ont également pour but d'éveiller les consciences et de participer à l'émancipation de ces populations séculairement opprimées et dominées. Les CEB représentent l'un des principaux viviers de mouvements sociaux et politiques visant à consolider la société civile et à formuler ses aspirations démocratiques. Elles trouvent, par ailleurs, parmi les communautés noires rurales un écho idéal à leurs aspirations socio-théologiques. Concrètement, elles permettent de rassembler les habitants des communautés, souvent disséminés sur de vastes territoires, et de créer des espaces de sociabilité et de dialogue où les questions politiques ont autant leur place que les affaires liturgiques. Elles mettent en avant les principes de la collectivité et enjoignent à renforcer les liens et à créer de l'unité, religieuse d'abord, mais qui peut tout autant devenir culturelle, sociale, politique au gré des exigences du contexte.

Les CEB opèrent par ailleurs en tant que médiatrices, et constituent les premières caisses de résonance *quilombolas*. Tandis que les échos de la Constitution fédérale de 1988 peinent à porter jusque dans les lointaines communautés noires rurales, alors trop souvent exclues des espaces de communication et de diffusion de l'information, l'Eglise catholique, à travers ses CEB et autres pastorales, apportera la bonne parole (sous forme d'Article 68 et de droits inédits ouverts aux communautés noires rurales) dans les moindres recoins du Brésil profond. En effet, pour

¹ Née du concile de Vatican II ouvert en 1962, la théologie de la libération se diffuse dans les années 1960-1970. Dans une perspective souvent qualifiée de marxiste, elle marque l'engagement socialiste des catholiques (Chaouch, 2007) et prône ainsi l'option préférentielle en faveur des pauvres et la solidarité avec les luttes d'émancipation, en même temps qu'elle livre une analyse critique du capitalisme, perçu comme un système injuste et inique (Löwy, 1998). Alors que l'Amérique latine est secouée par les crises économiques et plongée dans les dictatures en tous genres, la théologie de la libération s'y impose rapidement. Dès 1968, l'épiscopat latino-américain réuni à Medellín, en Colombie, prend fait et cause pour cette vision théologique.

revendiquer ses droits, encore faut-il les connaître. C'est dans ce rôle que les CEB ont fait preuve d'une efficacité certaine, en transmettant l'information, en faisant œuvre de pédagogie aussi, pour expliquer et expliciter les tenants et les aboutissants ainsi que les enjeux qui se dissimulent derrière cet austère Article 68. Les CEB ont permis aux communautés noires rurales, peu familiarisées avec le monde de l'écrit, de lui faire face et de l'utiliser à leur tour, comme l'on fait avant eux, et même contre eux, les *grileiros* qui se sont appropriés des terres qui ne leur appartenaient pas en falsifiant quelques documents (cf. Partie 2, chapitres 3, 4 et 5). Outre les CEB et les missionnaires qui les animent, la Commission pastorale de la terre (*Comissão Pastoral da Terra* – CPT) et ses antennes locales¹ jouent également un rôle prépondérant dans la structuration des revendications *quilombolas*, notamment en mettant à disposition des paysans noirs du personnel administratif et juridique pour les assister dans leurs revendications en général et dans leurs démarches administratives en particulier.

La dernière déclinaison de la communauté, la plus primitive aussi, repose sur les mécanismes socio-culturels traditionnels qui président à l'unité du groupe, en permettant le renouvellement permanent de ses liens. Ces derniers se basent avant tout sur les principes de solidarité (mécanique) et de réciprocité et sur les relations intenses et profondes de parenté comme de compérage (Araújo & Schiavoni, 2002). Ils se consolident à travers des événements majeurs de la vie paysanne : les travaux des champs effectués collectivement ou *mutirão* et les festivités religieuses. C'est ainsi que se forme la première et la plus basique des unités : unités sociales et unités territoriales, unités de sens et unités de destin. A la manière du quartier rural, il s'agit là de la première collectivité, base fondamentale à l'édification d'une structure institutionnalisée, qui se formalisera toujours plus...

L'avènement de l'association quilombola : fonctions locales et formation d'un réseau multi-scalaire

Le processus de structuration et d'institutionnalisation des mobilisations *quilombolas* orchestré par les paysans noirs eux-mêmes et soutenu par ses divers alliés s'opère à diverses échelles. Mais c'est bien l'association *quilombola* qui, en plus d'être à l'origine de l'institutionnalisation actuelle des communautés locales, permet le déploiement multi-scalaire des structures *quilombolas* et la mise au point d'alliances solides. Au niveau local, la forme associative (sur un modèle proche des associations françaises de loi 1901) s'est donc imposée dans toutes les communautés rurales

¹ La CPT est née en juin 1975, à l'issue de la Rencontre des évêques et prélats d'Amazonie, convoquée dans le cadre de la Conférence nationale des évêques du Brésil (*Conferência Nacional dos Bispos do Brasil* – CNBB). Ses origines marquent dès avant ses influences amazoniennes. Quant à ses objectifs, ils sont restés identiques et fidèles aux principes de la théologie de la libération depuis sa fondation : soutenir les organisations paysannes dans leur lutte pour la terre.

devenues *quilombolas*, sans exception. La revendication *quilombola* apparaît ainsi indissociable de l'association *quilombola*, qui en est le cœur. Ceci s'explique par le fait que l'association, au sein de ces communautés rurales, cumule les fonctions, en jouant un rôle-clé aux diverses étapes de leur conversion *quilombola*, depuis les mobilisations jusqu'à la titularisation.

En tant que personnalité juridique et représentante officielle de la communauté rurale, l'association se révèle indispensable pour conclure le processus de reconnaissance *quilombola* et recevoir le sésame qu'est le titre de propriété collective. Le caractère collectif de ce titre de propriété impose quelques contraintes d'un point de vue juridique. En effet, alors que, du point de vue du droit, les individus ne sont pas habilités à recevoir un tel titre, seule l'association, en donnant corps à une personnalité juridique collective, représentante légitime de la communauté dans son ensemble, le permet et devient donc la seule forme institutionnelle apte à se voir octroyer un titre de propriété collectif (Treccani, 2006 ; Rocha, 2010).

Quoique parfois créée *ex-nihilo* pour la titularisation, l'association est le plus souvent antérieure à l'acquisition du statut *quilombola*. En effet, en plus d'être l'instrument pragmatique de la titularisation, l'association est aussi l'un des moteurs de la revendication *quilombola* en elle-même. Elle remplit des fonctions essentielles aussi bien pour la construction locale de la revendication *quilombola* que pour son déploiement. Elle se fait ainsi la médiatrice entre les familles réunies au sein de la communauté et les interlocuteurs extérieurs, alliés ou non.

Au sein de la communauté d'abord, en ouvrant des espaces de dialogue inédit et en initiant une nouvelle façon de se réunir et de faire corps, mais également en permettant la naissance d'un leadership et en désignant des représentants fiables et légitimes, elle aiguise la cohésion du groupe en même temps qu'elle clarifie le message qu'il entend porter. L'association contribue à faire émerger une voix commune, capable de peser de tout son poids et de défendre efficacement les intérêts de la communauté rurale. Vis-à-vis de l'extérieur, elle se présente comme l'agent de l'insertion et de la légitimation des communautés *quilombolas* sur la scène publique et, plus précisément, dans les espaces de pouvoir. Elle offre à la communauté qu'elle représente une voix au chapitre et par là même un droit de négociation, d'alliance, de confrontation avec d'autres entités, militantes ou administratives.

Les associations *quilombolas* sont nombreuses à se rapprocher de la sphère militante afin de faire forces et luttes communes : associations de défense des droits citoyens en général, ou afro-brésiliens en particulier, et associations environnementalistes de défense des populations traditionnelles. Aux côtés de la sphère militante, gravitent aussi nombre d'universitaires et notamment d'anthropologues, acquis à la cause *quilombola* et prêt à la défendre sur la scène publique de toutes les manières (depuis le plaidoyer conceptuel pour la re-sémantisation du

quilombo jusqu'à l'appui pratique à l'occasion des expertises (*laudos*) anthropologiques) (cf. Partie 1, chapitre 1). Elles collaborent également avec des structures administratives telles que les Instituts de la terre *estaduais* ou encore l'INCRA. Ces relations alliées seront explorées plus en détails ci-après.

Outre les alliances avec des entités, se consolident aussi des réseaux proprement *quilombolas* basés sur des rencontres régionales, parfois nationales de communautés noires rurales. Ces rencontres, soutenues par les alliés précédemment cités mais aussi, dans certains cas, par les autorités locales ou régionales, sont l'occasion de partage de connaissances, d'informations et d'expériences, de consolidation d'un discours unitaire (cf. *infra*), de définition d'orientations stratégiques communes. Progressivement, ces rencontres donnent lieu à des institutions permanentes chargées de défendre et représenter les communautés noires rurales revendiquant leur identité *quilombola*, mais encore de faire le lien entre les différentes associations et les communautés noires rurales empêtrées dans des combats fonciers similaires, mais disséminées sur un territoire plus ou moins vaste.

Les coordinations *estaduais* aux allures de fédérations fleurissent donc : de l'Association des communautés noires rurales *quilombolas* du Maranhão (*Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão – ACONERUQ*) fondée dès 1997 à la N'Golo, nom de la Fédération des communautés *quilombolas* de l'Etat du Minas Gerais, créé en 2004. Au total, le Brésil compte près d'une dizaine de ces représentations *estaduais*, auxquelles il faut également ajouter une coordination nationale : la CONAQ, déjà évoquée dans le chapitre précédent. Les *quilombolas* ont même parfois réussi à atteindre et mobiliser au-delà des frontières nationales, dans les sphères militantes transnationales (cf. *infra*), mais aussi par exemple auprès de l'Organisation des Nations unies (ONU) qui lance en 2011, dans le cadre de l'année des peuples afro-descendants, un projet pilote intitulé « *Quilombo* des Amériques » et visant à créer un espace d'échanges (d'expériences et de pratiques) entre les communautés afro-rurales d'Amérique latine. Leur présence est, en effet, particulièrement notable en Colombie, en Equateur ou encore au Panama où, comme au Brésil, elles ont obtenu des droits plus ou moins différenciés et spécifiques.

L'association *quilombola* permet donc d'étoffer et de structurer la revendication en la nourrissant de questions et problématiques qui la dépassent parfois largement. Elle parvient à faire de sa revendication territoriale basique, résultat d'un conflit foncier comme il en existe mille autres, un véritable enjeu de société au moins régional (lorsqu'il s'agit de s'opposer à un grand projet en cours, par exemple), parfois national (quand les questions portent sur le racisme et les discriminations au sein de la société brésilienne), voire international (au sujet de l'avenir des

populations traditionnelles ou des problématiques environnementales). En définitive, l'association *quilombola* confère à la communauté noire rurale un certain pouvoir autant qu'un pouvoir certain. Elle lui assure une position dans le champ politique *quilombola*, qui s'est constitué, au départ, par le haut (cf. Partie 1, chapitre 1), mais intègre les institutions de la base au fur et à mesure des revendications *quilombolas* et de leur structuration.

Les associations *quilombolas* locales comme régionales deviennent alors un acteur légitime participant aux dialogues et négociations avec les autorités exécutives et législatives à divers niveaux. Elles entretiennent avec les organes chargés des questions foncières, l'INCRA au niveau fédéral et les Instituts de la Terre, au niveau *estadual*¹ des relations privilégiées et participent de façon plus ou moins décisive au processus de reconnaissance *quilombola*. Outre la collecte de données nécessaires à la titularisation (relevés démographiques et socio-économiques, cartographie communautaire, etc. (cf. *infra* & Partie 3, chapitre 7), elles ont aussi contribué à l'élaboration d'un *modus operandi* à l'INCRA comme aux Instituts de la Terre². C'est ainsi par exemple qu'est apparu le principe de la collectivité de la propriété de la terre, qui n'apparaît nullement dans l'Article 68 qui n'évoque qu'« une propriété définitive ». La collectivité constituait en effet l'une des principales revendications des noirs du Trombetas, revendications victorieuses donc, nous y reviendrons plus en détails ci-après. Mais l'écho de leurs revendications ainsi que de celles de leurs alliés a aussi porté plus loin et a non seulement permis d'invalider le Décret fédéral n°3.921 de 2001, promulgué sous le gouvernement de Fernando Henrique Cardoso et imposant de franches limites à l'Article 68 (cf. Partie 1, chapitre 1), mais il a aussi, au moins partiellement, modelé le Décret fédéral n°4.887, de 2003 le remplaçant. Comme nous le disions dans le chapitre précédent, le pouvoir législatif a accédé à leur demande de faire figurer le principe de l'auto-attribution au cœur de la définition de l'identité *quilombola*.

Des échos territoriaux différenciés : une géographie des quilombos ?

Progression quantitative et extension spatiale diffuse des terres et communautés quilombolas

Au-delà de l'influence certaine et globale des associations et fédérations *quilombolas*, celle-ci s'avère contrastée en fonction des régions. La question *quilombola* n'a pas pénétré également le territoire brésilien. Certaines régions se sont révélées clairement moteur dans le processus de la revendication et de sa structuration, d'autres ont plus suivi le mouvement qu'elles ne l'ont initié.

¹ Rappelons en effet que l'INCRA et les Instituts de la terre *estaduais* se partagent la tâche de la titularisation *quilombola*, en fonction du propriétaire initial, lorsqu'il est public, des terres attribuées aux communautés noires rurales. L'INCRA se charge de titulariser les terres publiques fédérales et les Instituts de la terre les terres publiques *estaduais*.

² En effet, bien avant l'édiction d'un décret fédéral, permettant de fournir les lignes directrices de l'application de l'Article 68, les organismes fédéraux comme fédérés chargés de la question *quilombola* ont mis au point des arsenaux juridiques, visant à esquisser une ébauche de *modus operandi*.

Le graphique ci-dessous, montrant la répartition par régions des terres *quilombolas*¹ titularisées à ce jour, met en exergue la prédominance des régions Nord et Nordeste. Et au sein de ces régions, l'Etat du Pará pour la région Nord et ceux du Maranhão et, dans une moindre mesure, de la Bahia pour la région Nordeste se distinguent tout particulièrement, en représentant respectivement 37,2%, 24,4% et 12,2% (soit un total de 73,7%) de l'ensemble des communautés *quilombolas* titularisées.

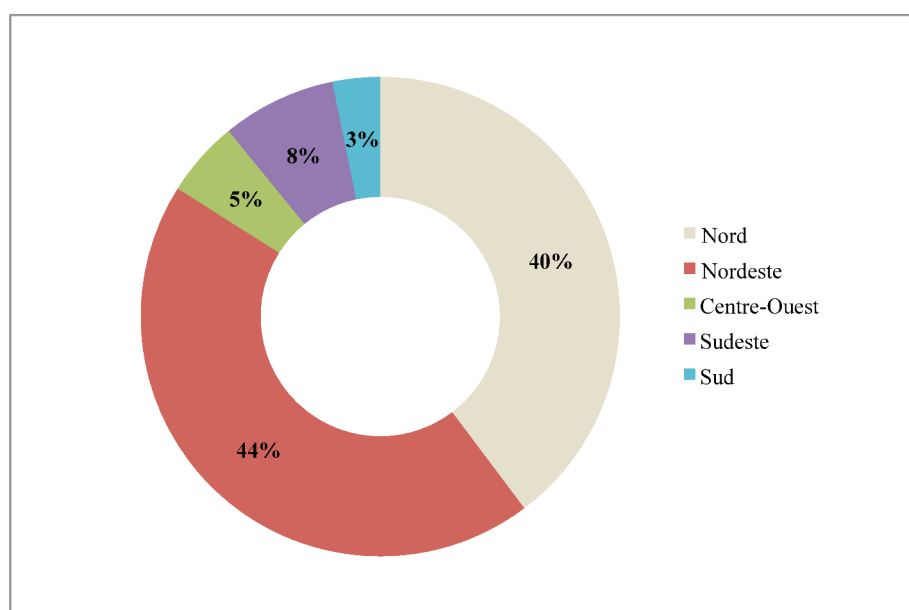


Figure 1. Répartition régionale des communautés *quilombolas* titularisées : des contrastes forts.

Sources : INCRA, 2016 ; CPI-SP, 2016.

Depuis 1995, les titularisations se sont multipliées, et concernent aujourd'hui 156 terres *quilombolas*, soit 1.046.300 ha distribués parmi 241 communautés et plus de 16.000 familles (INCRA, 2016). Malgré un rythme irrégulier², la progression est constante (chaque année, au moins une titularisation a lieu). Mais ce qui frappe le plus, c'est le nombre des terres et communautés aujourd'hui en cours de régularisation estimé à plus de 1.500 (CPI-SP, 2016) (cf. Carte 1). Si la tendance se poursuit, ce chiffre (dix fois plus important que celui des titularisations effectives) laisse présager un poids croissant de la question *quilombola*.

¹ On se réfère ici aux terres plutôt qu'aux communautés, car dans certains cas, plusieurs communautés se partagent une même terre *quilombola*. La titularisation concerne alors la terre dans son ensemble. C'est notamment le cas de Jarauacá, au sein de la Terre *quilombola* du Trombetas (cf. Partie 2, chapitre 4).

² En effet, les années se suivent, mais ne se ressemblent pas. Sans prendre en considération les premières années (1995-1998), le nombre des titularisations oscille entre deux (en 2004) et dix-huit (en 2006, puis en 2014). En moyenne, ce sont donc entre 8-9 titres de propriété *quilombolas* qui sont émis chaque année.

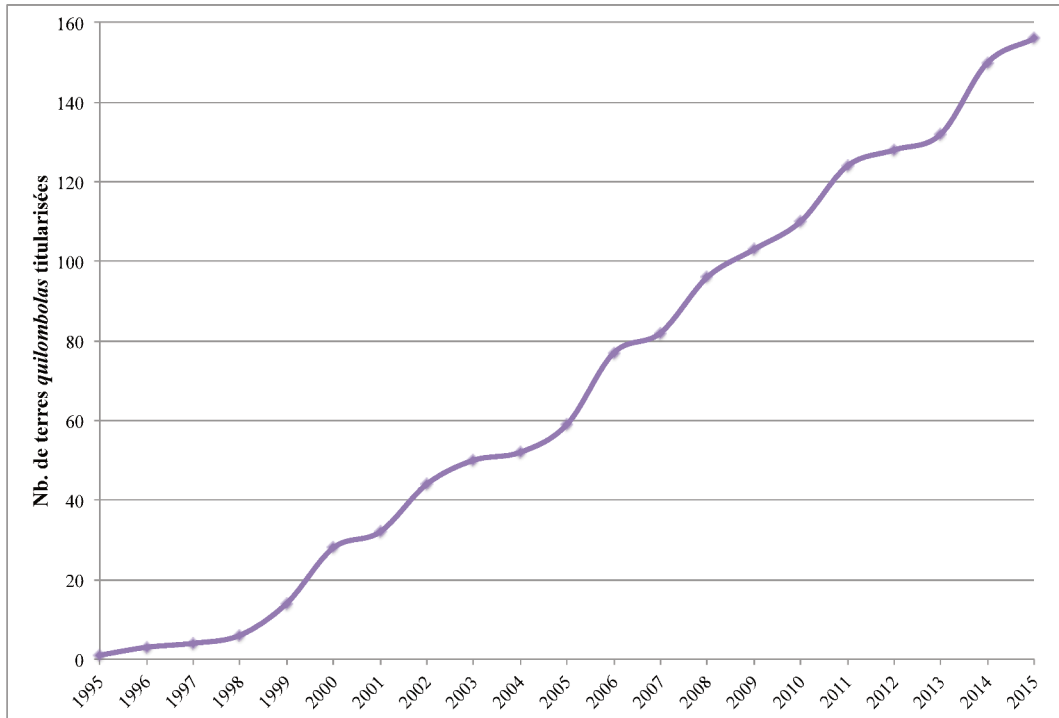
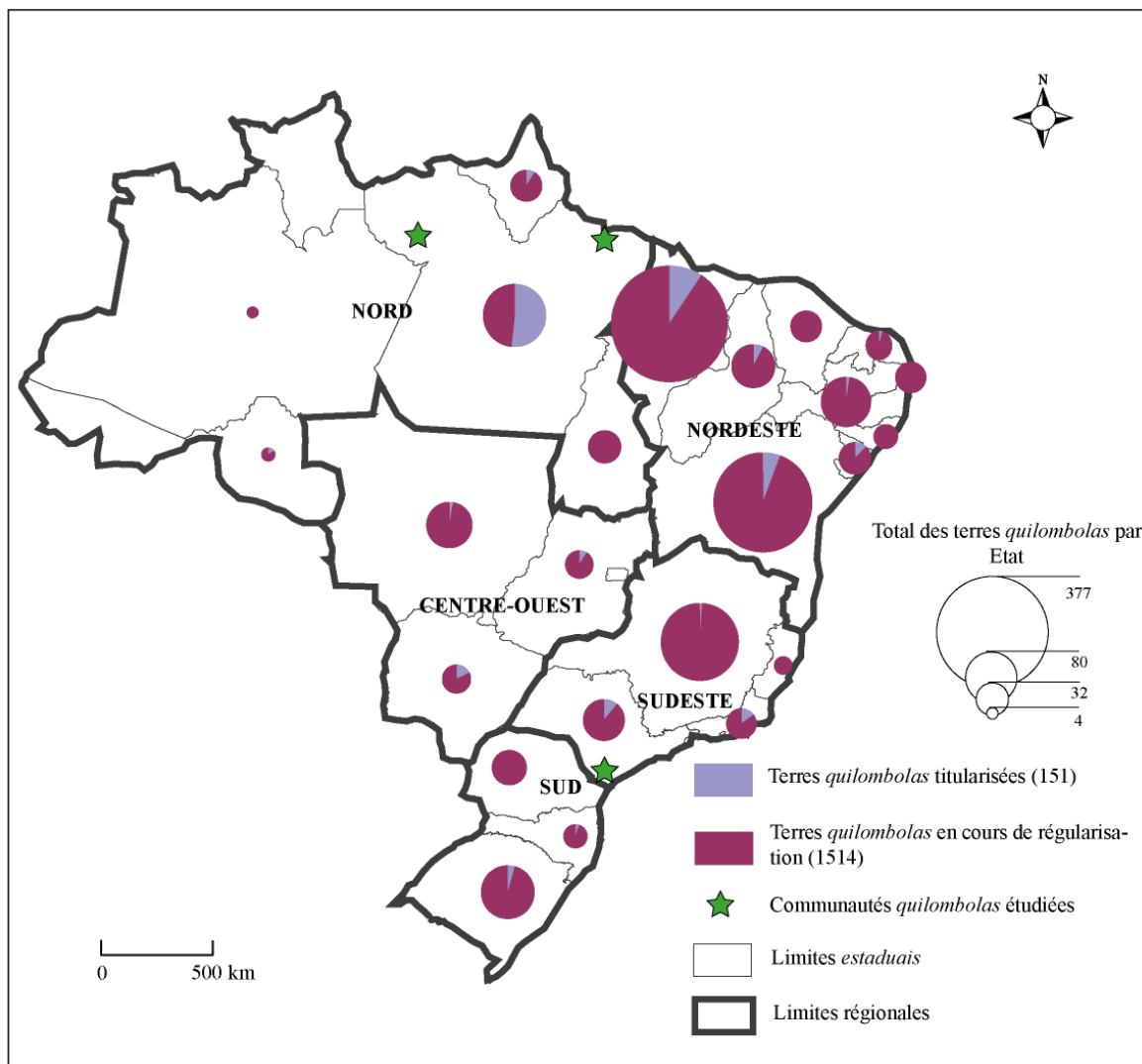


Figure 2. Evolution par année (1995-2015) du nombre de terres *quilombolas* titularisées : une progression lente mais constante.

Source : INCRA, 2016.

De plus, cette progression n'est pas seulement quantitative, mais aussi spatiale. En plus d'être de plus en plus nombreuses, les terres et communautés *quilombolas* tendent également à se diffuser de plus en plus largement sur le territoire national brésilien. Au départ surtout cantonnées aux Etats du Maranhão, du Pará et de la Bahia mentionnés plus tôt, les titularisations comme les régularisations en cours concernent de plus en plus de régions, au point qu'elles s'étendent désormais, à l'exception du District fédéral et dans des proportions diverses, à tous les Etats brésiliens (cf. Carte 1). Mais alors pourquoi ces distinctions géographiques ? Pourquoi une telle diffusion diachronique ? Comment les expliquer ?



Carte 1. Les terres *quilombolas* titularisées et en cours de régularisation en 2016.

Sources : données quantitatives, INCRA, 2016 et CPI-SP, 2016 / réalisée avec Philcarto et Adobe Illustrator.

Les raisons de ces distinctions et diffusions géographiques. Hypothèses.

Entendant dépasser le simple fait que certaines régions aient compté plus d’esclaves africains que d’autres, plus d’esclaves marrons et *quilombos* (historiques) aussi¹, l’hypothèse que nous formulons pour répondre à ces questions consiste à considérer qu’il existe parmi les régions et les territoires des terreaux plus ou moins fertiles pour l’implantation et la fortification des revendications *quilombolas*. Notons, à cet effet, au moins deux conditions propices au développement *quilombola* : une base militante locale capable de tisser des alliances utiles et des acteurs-clés d’une part et des conditions historiques d’occupation ainsi que des situations

¹ Fait qui s’avère insuffisant pour expliquer ces différenciations spatio-diachroniques. En effet, les Etats où les *quilombolas* sont les plus présents ne correspondent pas exactement aux Etats où la population esclave était la plus prépondérante (cf. Annexe 1, sur la population et la répartition des esclaves en 1872).

foncières actuelles favorables d'autre part. Ces deux conditions seront commentées successivement en comparant la situation au sein du foyer *quilombola* primitif (composé des Etats du Maranhão, du Pará et de la Bahia) à celle des autres Etats où, malgré des communautés en cours de régularisation parfois très nombreuses, les titularisations sont encore peu fréquentes, voire nulles (elle sont, dans tous les cas, moins de sept – l'Etat de São Paulo compte six communautés *quilombolas* au moins partiellement titularisées –, et en moyenne moins de trois).

Première condition : une base militante solide et des alliances utiles

En ce qui concerne la base militante et les alliances, d'abord. Outre des mobilisations précoces (antérieures à 1988 donc), nombre des communautés de ces Etats bénéficient dès alors d'appuis multiples permettant de réaliser cette union des forces et cette convergence des luttes mentionnées précédemment. Ces alliances utiles réunissent alors des acteurs divers mais influents dans leur domaine. Il peut s'agir d'universitaires et notamment d'anthropologues qui s'intéressent très tôt à la question *quilombola* et font des communautés en question l'étendard des débats anthropologiques mais aussi idéologiques qu'ils mènent au sujet de la définition de l'objet *quilombo* (cf. Partie 1, chapitre 1). C'est tout particulièrement le cas d'Alfredo Wagner de Almeida qui depuis les années 1980, s'intéresse aux communautés noires rurales du Maranhão en particulier, à travers ses réflexions sur les *terras de preto* et autres *terras de santo* ou d'*índio* qui s'ancrent très largement dans cet Etat (Almeida, 2009), mais aussi à travers son engagement dans le projet *Vida de Negro* visant à répertorier les communautés en question. On peut interpréter de la même façon le travail effectué par Rosa Acevedo et Edna Castro auprès des communautés du Pará cette fois, et notamment leur implication dans le projet de « Cartographie des communautés noires rurales dans le Pará : occupation du territoire et usage des ressources, descendance et mode de vie » (*Mapeamento de comunidades negras rurais no Pará : ocupação do território e uso de recursos, descendência e modo de vida*), fruit d'un partenariat entre l'Université fédérale du Pará (*Universidade Federal do Pará – UFPA*) et le Secrétariat d'Etat à la science, la technologie et l'environnement (*Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente – SECTAM*) du gouvernement de l'Etat du Pará. Sur la base de ces travaux et recherches, elles commettront divers ouvrages de référence dont le plus fameux demeure celui portant sur les Noirs du Trombetas (1998 [1993]). On pourrait enfin mentionner l'intérêt aussi précoce qu'appuyé de nombreux anthropologues et autres chercheurs (Carvalho, 1996 ; Doria, 1996 ; Lima, 1997, 2000 ; Véran, 2003) pour la communauté noire de Rio das Rãs, située dans l'Etat de la Bahia.

D'autres alliances se tissent également avec les milieux de la militance urbaine, rompue à l'exercice. Comme nous le disions précédemment, ce sont des associations ou mouvements de défense des droits de l'homme en général ou de ceux des Afro-Brésiliens en particulier. Dans le

Maranhão comme dans le Pará, elles rentrent rapidement en contact avec les communautés mobilisées pour leur apporter leur soutien moral comme logistique, mais aussi, pour faire porter leur voix plus loin. C'est aussi le cas de la Bahia où la militance noire est aussi active que diversifiée. En effet, outre les traditionnelles associations précédemment citées, le MNU y est puissant et reconnu, presque autant que les actions menées par les blocs carnavalesques afro ou encore les *terreiros de candomblé* de Salvador et des autres villes. Comme nous le disions dans le chapitre précédent (cf. Partie 1, chapitre 1), ces mouvements profondément urbains vont peu à peu s'intéresser au sort de leurs frères et sœurs des campagnes et prendre fait et cause pour eux, leur offrant une visibilité inespérée.

Un dernier allié, de taille adopte les traits des *seringueiros* (saigneurs de latex) de l'Acre emmenés par Chico Mendes dans une lutte d'un genre nouveau, que Löwy qualifie d'« éco-sociale » (2013). Ils sont eux aussi aux prises avec d'anciens patrons aux allures de *grileiros*, ils revendiquent eux aussi des droits sur les terres qu'ils occupent. Pour défendre leurs droits territoriaux, ils choisissent de s'allier à d'autres catégories amazoniennes de travailleurs extractivistes avec lesquelles ils partagent un sort fait de domination sociale et territoriale : les *castanheiros* (collecteurs de noix du Brésil) des châtaigneraies du Trombetas, les *quebradeiras de côco* (casseuses de noix) attachées aux *babaçus*¹ (*Orbignya*) du Maranhão. En fondant l'Alliance des peuples de la forêt (1986), les *seringueiros* de l'Acre, portés par le charisme et l'audace de leur leader, acquièrent une visibilité et une légitimité internationales et emmènent avec eux leurs compagnons d'infortune amazoniens, parmi lesquels les *quilombolas* du Trombetas. Finalement, ces soutiens localisés et bien souvent territorialement identifiés et identifiables permettent de soutenir les mobilisations *quilombolas* qui *paraenses*, qui *maranhenses*, qui bahianaises. Elles se structurent autour de rencontres d'abord, de fédérations ensuite et acquièrent une assise certaine autant qu'un certain pouvoir.

Grâce à ces combinaisons de facteurs favorables, c'est dans ces espaces-là que se concrétise la revendication *quilombola*, après une première tentative avortée mais non moins fondatrice. Frechal, située dans le Maranhão (municipalité de Mirinzal) est la première communauté noire rurale à toucher du doigt la reconnaissance *quilombola* au titre de l'Article 68. Mais, sans succès finalement. A défaut de terre *quilombola*, et malgré des revendications en ce sens, elle devient, en 1992, une Resex : la Resex Quilombo do Frechal, s'étendant sur 9.542 ha (ISA, 2016). Malgré la dénomination en tant que « *Quilombo* », Frechal ne peut prétendre appartenir à la catégorie des « communautés *quilombolas* ». Ce premier échec met en évidence les difficultés auxquelles sont

¹ Il s'agit d'un palmier, particulièrement présent dans les zones forestières dégradées. Il permet divers usages : son amande est utilisée pour confectionner des huiles alimentaires ou cosmétiques, les coques (bogues) servent à produire du charbon, les palmes enfin fournissent les activités liées à l'artisanat.

alors confrontées les communautés noires rurales engluées dans des conflits fonciers plus ou moins violents autant qu'il illustre un certain manque de volonté des autorités à appliquer l'Article 68 plusieurs années après sa promulgation (cf. Partie 1, chapitre 1). En effet, en l'absence de réglementation et d'application, et face à l'urgence de la situation locale, l'INCRA préfère suivre des procédures qu'elle connaît et applique déjà¹ plutôt que de se frotter aux flous et incertitudes entourant l'obscur Article 68. Il y sera néanmoins finalement forcé...

De nouveau, lorsque, quelques années plus tard, c'est au tour des noirs du Trombetas de rencontrer l'INCRA et de discuter avec lui des modalités foncières de la reconnaissance de son occupation territoriale, les mêmes causes produisent les mêmes effets. L'INCRA propose d'établir un *assentamento* rural traditionnel où chaque famille se voit délivrer un lot d'une centaine d'hectares environ. Mais cette fois, la résistance s'organise plus fortement et les noirs refusent ce pis-aller mal adapté à leur réalité. Ils revendiquent un statut foncier alternatif, proprement *quilombola*, tel que l'Article 68 le leur promet². Surtout, alors que l'article en question ne livre aucun détail sur le type de propriété garanti (si ce n'est qu'elle est « définitive »), plutôt que des lopins de terre individuels, ils réclament un titre de propriété collectif³. Après quelques tâtonnements et une certaine confusion⁴, ils obtiennent gain de cause. Boa Vista devient, en 1995, la première communauté *quilombola* et bénéficie, à ce titre, de la propriété définitive, mais aussi collective des terres qu'elle occupe. Voilà la première victoire de la bataille des noirs du Trombetas en faveur d'une propriété *quilombola* collective, et exclusivement collective.

Mais il ne s'agit pas là que d'une victoire locale, dans la mesure où le principe est progressivement adopté par tous, les autorités chargées des titularisations comme les communautés noires rurales bénéficiaires de ces titularisations. Ce sera néanmoins un long chemin, marqué par les efforts répétés des noirs du Trombetas pour défendre le principe collectif *quilombola*. En effet, les leaders de l'Association des communautés rémanentes des *quilombos* du municipale d'Oriximiná (*Associação das comunidades remanescentes dos Quilombos do Município de Oriximiná – ARQMO*) s'évertuent à parcourir l'ensemble du Pará à la rencontre des communautés concernées afin de les convaincre des bienfaits de la collectivité et parviennent,

¹ Le statut de Resex est créé en 1989, après l'Article 68 donc. Mais contrairement à lui, il est immédiatement appliqué et utilisé par les autorités compétentes.

² L'Article 68 évoque, en effet, une « propriété définitive », ce qui n'est pas tout à fait le cas des *assentamentos*, soumis à un régime foncier particulier (sa finalité est bien la délivrance de titres de propriété, mais seulement après un (long) processus d'émancipation et de consolidation), ni des Resex. Dans ce second cas, les habitants, à l'instar des Amérindiens au sein des Terres indigènes (TI) ne disposent que de l'usufruit des terres.

³ Nous reviendrons plus en détails ci-après sur les motivations qui poussent les noirs du Trombetas à préférer une titularisation collective plutôt que des lots individuels.

⁴ Nous reviendrons sur cette confusion, menant notamment à une distinction des habitants sur certains territoires revendiqués par les populations *quilombolas* entre « collectifs » et « individuels », dans la Partie 2, chapitre 4 et à nouveau dans la Partie 3, chapitre 7.

finalement, à imposer leur idée dans l'Etat du Pará. Les communautés noires rurales *paraenses* se rangent à leur avis et revendiquent à leur tour une propriété collective. De même que l'INCRA se conforme aux réclamations *quilombolas*, l'ITERPA intègre à son tour le principe de la collectivité, qui devient une norme¹ puis progressivement une règle dans l'Etat, mais aussi au-delà, puisque la propriété collective est devenue la marque de fabrique des communautés *quilombolas*, une condition *sine qua non* pour prétendre à l'identité *quilombola*.

L'ITERPA en tant que précurseur sur les questions *quilombolas*² a largement inspiré les autres Instituts de la terre *estaduais* qui, reprenant les modalités mises en place par ce dernier, ont contribué à forger et à diffuser un modèle qui est désormais non seulement consensuel, mais aussi officiel. En apparaissant dans le Décret n°4.487/03, le vœu des *quilombolas* du Trombetas est définitivement exaucé :

Art. 17 – La titularisation prévue dans ce Décret sera reconnue et enregistrée à travers l'octroi d'un titre collectif et indivisible aux communautés [...] avec l'insertion obligatoire de clauses d'inaliénabilité, d'imprescriptibilité et d'insaisissabilité³.

Cette victoire de la collectivité met en exergue l'empreinte profonde qu'a su imprimer le Pará, aussi bien à travers ses populations *quilombolas* que ses entités et autorités locales, dans la construction et la consolidation de la question *quilombola* au Brésil. Plus généralement, il apparaît que le Pará, mais aussi le Maranhão et la Bahia constituent des espaces de forte militance pour les populations traditionnelles, pour les populations rurales, pour les populations noires selon les cas, pour les populations *quilombolas* dans tous.

Seconde condition : une situation foncière favorable

En effet, quoique le plus souvent les revendications *quilombolas* soient le résultat d'une situation foncière chaotique, voire parfois explosive, les premières communautés titularisées ne sont pas nécessairement celles les plus menacées. D'abord, parce que certaines situations particulièrement critiques, plutôt que de favoriser l'émergence d'une mobilisation *quilombola* peuvent, au contraire, annihiler toutes velléités revendicatives. La cohésion sociale, trop affectée par le

¹ Sans que le terme de collectivité (ou l'adjectif collectif) ne soit employé, dès 1998 (Loi *estadual* n°6.165/98), le principe de la collectivité est suggéré par l'imposition de la forme associative au sein des communautés *quilombolas*. L'Article 2 de la loi en question stipule que « les titres [...] seront conférés au nom d'associations légalement constituées, et contiendront obligatoirement une clause d'inaliénabilité » (“*Os títulos [...] serão conferidos em nome de associações legalmente constituídas, constando obrigatoriamente cláusula de inalienabilidade*”).

² L'ITERPA constitue, en effet, le premier Institut de la terre à titulariser une communauté noire rurale au titre de l'Article 68. Il s'agit, en l'occurrence, de la terre *quilombola* du Trombetas, titularisée conjointement par l'ITERPA et par l'INCRA.

³ “*A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades [...] com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e impenhorabilidade.*”

déséquilibre que la communauté subit, ne peut se structurer et devenir une force créatrice et motrice. On peut supposer que c'est le cas d'un certain nombre de *quilombos* en déshérence du Minas Gerais, de Rio de Janeiro ou encore du Rio Grande do Sul où la croissance urbaine a provoqué des mutations territoriales, mais aussi sociales, profondes. En effet, de nombreuses communautés noires rurales, englouties par la ville, sont de fait devenues des quartiers urbains. La Région Métropolitaine compte ainsi pas moins de trois communautés se revendiquant *quilombolas*, de la même façon le municípe de Porto Alegre et ses voisins en dénombrent une petite dizaine.

Ces *quilombos* désormais urbains sont bien loin des définitions du *quilombo* débattues dans les sphères qui publiques, qui scientifiques, qui militantes. A cet égard, leur spécificité ne facilite nullement leur entrée dans un processus *quilombola* encore balbutiant. Sans même évoquer les *quilombos* urbains, nous pourrions mentionner le cas de la communauté de Frechal (Maranhão), installée sur les décombres de la *senzala*¹, sur les terres du maître et *fazendeiro* propriétaire de l'une des plus grandes plantations sucrières de la région². Loin du cliché de la tour d'ivoire, isolée et rebelle incarnée, entre autres, par le *quilombo* de Palmares, la quilombité de Frechal a été pointée du doigt et remise en cause.

A l'opposé, les noirs du Trombetas, premiers bénéficiaires du statut *quilombola*, correspondent plus ou moins parfaitement à l'idéal *quilombola* fantasmé et défendu par les autorités et largement diffusé dans la culture populaire brésilienne. Isolés dans quelques confins amazoniens et protégés par les sauts (cascades difficilement franchissables par voie fluviale), ils font montre d'une autonomie certaine basée sur des activités traditionnelles (agriculture itinérante sur brûlis et pratiques extractives), autant que d'une culture spécifique et vivace, portée par une cosmologie propre où les légendes entourant le *boto* croisent les pouvoirs attribués au *sacacá*³ (Kohler, à paraître ; Sauma, 2009).

Par ailleurs, des situations foncières trop complexes ou trop conflictuelles ont tendance à compliquer d'autant la tâche de l'INCRA et des Instituts de la terre *estaduais*, qui font déjà montre d'un enthousiasme tout relatif à inventer et s'approprier de nouvelles modalités, spécifiquement *quilombolas*, de régularisation foncière. Plus les espaces subissent les effets d'une concurrence accrue, plus les titularisations s'avèrent sensibles et par là même, longues et

¹ La *senzala* désigne le lieu où logeaient les esclaves au sein des plantations. Gilberto Freyre (1978) l'oppose à la *casa grande* (grande maison), où résident les maîtres.

² Pour plus de détails concernant Frechal, cf. Projeto Vida de Negro, 1996 ou encore Leidgens, 2014.

³ Le *boto* désigne le dauphin rose de l'Amazone (*Inia geoffrensis*). Les populations amazoniennes lui prêtent des pouvoirs surnaturels, et notamment celui de se transformer en humain (homme ou femme au gré des circonstances) afin de séduire hommes ou femmes et de les attirer vers le monde souterrain où il règne. Quant au *sacacá*, il s'agit d'une sorte de guérisseur, là encore pourvu de pouvoirs surnaturels bienfaisants, mais aussi parfois malfaisants. Nous reviendrons sur cette figure plus tard (cf. Partie 3, chapitre 7)

fastidieuses à se mettre en place comme à aboutir. En effet, là où les communautés noires occupant des terres publiques (*terras devolutas*) ne posent pas de difficulté particulière, les problèmes arrivent lorsque leur territoire recoupe, partiellement ou totalement, des terres d'ores et déjà appropriées (plus ou moins légalement) par des tiers (*terceiros*) ou encore des unités de conservation constituées, surtout quand ces dernières sont de protection intégrale et ne tolèrent donc pas d'occupations ou activités humaines. Dans ce cas, qu'il s'agisse d'ouverture de processus de désappropriation obligeant à engager d'après négociations avec le *terceiro*¹ ou de redéfinition des limites des unités de conservation concernées, supposant la publication d'un nouveau décret et tout ce que cela suppose de procédures législatives, le processus peut durer de très longues années. C'est ainsi, par exemple, que, malgré des revendications précoces, les titularisations, partielles pour la plupart, des communautés noires de la vallée du Ribeira (Etat de São Paulo) se révèlent relativement tardives. De la même façon, la situation foncière des noirs du Trombetas n'est toujours pas tout à fait stabilisée et les terres superposées à des unités de conservation n'ont toujours pas été restituées aux *quilombolas*.

Quoique toujours plus convoitées, les régions où les réserves de terres disponibles sont encore relativement nombreuses (et qui sont, par ailleurs, généralement celles qui sont en situation de confins) peuvent plus rapidement et plus efficacement accéder aux revendications *quilombolas*. A l'inverse, les zones de colonisation ancienne et en cela, pleinement inscrites dans les dynamiques, notamment agricoles, du territoire brésilien font l'objet d'une concurrence acerbe qui laisse peu de place aux communautés noires rurales. C'est notamment le cas du Minas Gerais où les années 1960-1970 se caractérisent par des bouleversements profonds. Entre poussée du front du soja et progression de l'élevage bovin et des pâturages, le marché des terres est rapidement saturé et les communautés noires rurales peinent à résister, retardant d'autant leurs revendications d'une part et leurs potentielles titularisations d'autre part. A ce titre, on peut noter qu'actuellement, l'Etat ne compte qu'une seule terre titularisée pour 191 en cours de régularisation.

b) Le discours *quilombola* : histoire d'une ethnogenèse

Formation d'un discours et d'une identité quilombola

Pour se consolider et exister sur la scène publique, le front *quilombola* a certes besoin d'une structure, en l'occurrence institutionnelle, qui lui donne corps. Mais, pour ce qui est de lui donner un souffle et une inspiration (transcendante), il nécessite également un discours. Structure et discours apparaissent alors comme les deux faces d'une même monnaie. Tandis que le discours

¹ En effet, en cas de recours à la désappropriation pour raison sociale, l'Etat indemnise le propriétaire, le montant de cette indemnisation étant négocié entre les deux parties en présence. La désappropriation ne peut donc avoir lieu que lorsque cette négociation aboutit.

donne du contenu à la structure, cette dernière offre au discours les moyens de s'ancrer. En facilitant la circulation du discours parmi les communautés noires rurales et leurs habitants, la structure en permet l'appropriation et la reproduction, voire l'enrichissement.

Il s'agit de faire parler l'ensemble des *quilombolas* d'une seule voix et de créer une cohésion de la parole et une unité des intentions. En mettant en place un socle commun à tous, il révèle un effet de concentration et d'homogénéisation indispensable pour livrer un message clair et incisif, et par là même efficace. Car le front *quilombola* se fonde, au départ, sur une nébuleuse de communautés noires rurales extrêmement diverses. Sans exagérer tout à fait, on peut considérer que leur seul point commun réside dans cette appellation vaguement fourre-tout, ainsi que, plus sérieusement, dans la similarité des difficultés, notamment foncières, auxquelles elles sont confrontées.

Elles sont des communautés paysannes qui, en fonction de leur empreinte géographique, de leur fonctionnement socio-territorial, de leur profil économique et de leurs pratiques culturelles sont tantôt *caipiras*, tantôt *caboclas*, tantôt *ribeirinhas*, tantôt *caïçaras*, etc. Elles se caractérisent par leur diversité aussi bien sociale que culturelle, aussi bien géographique qu'historique. Le réseau qui se forme alors se présente comme une somme de particularismes et d'intérêts locaux que la mise en place d'un discours entend, justement, dépasser. Finalement, le but de ce discours consiste à faire émerger des intérêts et des enjeux aussi bien communs que supérieurs, en se rapprochant d'autres combats (comme nous le disions précédemment), mais tout en s'en différenciant néanmoins.

Et en définitive, ce qui constitue le cœur de cette unité discursive, c'est justement l'identité *quilombola*. Le fait qu'avant l'édiction de l'Article 68, les termes de *quilombo* et de *quilombola* soient totalement absents du vocabulaire des communautés noires rurales et ne désignent, ni auto-désignent rien ni personne¹, permet de créer autour de cette virginité lexicale un certain consensus.

Aussi, au-delà des débats conceptuels et idéologiques menés par des acteurs exogènes (institutions, universitaires et militants) (cf. Partie 1, chapitre 1), ce discours se révèle le catalyseur de l'identité *quilombola* et, à ce titre, le moteur d'une véritable ethnogenèse. En effet, nourri de la somme des spécificités et représentations de chaque communauté noire rurale qu'il lisse et intègre à la fois², le discours lui-même se fait créateur. Il invente et « bricole » pour donner naissance à une identité inédite. A l'instar de l'ethnie dont elle incorpore d'ailleurs les principes, et malgré des références répétées à l'ancestralité et à l'immémorialité, aux racines et

¹ Pour le dire autrement, aucune des communautés noires rurales se définissant aujourd'hui comme *quilombolas* (qu'elles soient reconnues comme telles ou non) ne se désignait, avant 1988, comme *quilombolas*. A dire vrai, le terme leur était même complètement inconnu.

² Le contenu de ce discours sera commenté plus précisément ci-après.

aux origines, il s'agit d'une identité résolument moderne. Tout en s'inscrivant dans une tradition de luttes paysannes et rurales, le recours à la figure du *quilombo* permet d'y créer une niche identitaire et, par là même, de se différencier.

De plus, porteuse de droits et plus généralement d'avenir, cette identité est créée pour être revendiquée et, à cet effet, s'avère immédiatement et éminemment politique... et même téléonomique. Toute entière tendue vers son objectif, elle n'existe, en définitive, qu'à travers sa projection politique. Or, en choisissant de se définir spécifiquement comme *quilombola*, cet objectif semble relativement clair : se prêter au jeu de la catégorisation, en s'adaptant et se conformant aux termes de l'Article 68, pour bénéficier des droits, notamment territoriaux, qui lui sont attachés.

Mécaniques du discours quilombola : l'art de la synthèse

Pour ce qui est du contenu propre à ce discours, il se construit autour des thématiques récurrentes abordées par les différents types d'acteurs ayant animé les débats conceptuels et idéologiques autour du *quilombo* : institutions, universitaires et militants (cf. Partie 1, chapitre 1). Il en propose alors une forme de synthèse enrichie, où les perspectives historiques des uns et les orientations ethniques ou politiques des autres se croisent et s'entremêlent, sans s'opposer cependant. Cet esprit de synthèse permet de composer une identité *quilombola* qui demeure légitime, tout en s'ouvrant et en intégrant le plus largement possible. Jusqu'à un certain seuil, néanmoins, car la différenciation reste fondatrice de l'identité *quilombola*.

Reprenons désormais plus en détails les diverses approches en question et voyons la façon dont elles sont intégrées et véhiculées par les *quilombolas* eux-mêmes. Les observations qui suivent s'appuient sur la vaste littérature portant sur l'identité *quilombola* (Acevedo & Castro, 1998, 1999, 2004 ; Boyer, 2002, 2011 ; Larrea Killinger & Ruiz-Penado Alonso, 2004 ; Leite, 2000 ; O'Dwyer, 2002 ; Schmitt, Turatti & Carvalho, 2002 ; Treccani, 2006 ; Véran, 2003, entre autres), mais aussi sur les enquêtes de terrain réalisées dans les communautés *quilombolas* d'Abacatal, Jarauacá et Galvão, où les habitants ont été interrogés sur leur propre définition et représentation du *quilombo* et des *quilombolas*.

L'approche historiciste prônée par les institutions, d'abord, est reprise à bon compte par les *quilombolas* qui insistent sur l'immémorialité ainsi que sur l'ancestralité de leur formation communautaire comme de leur occupation territoriale. Pour souligner ces traits, ils n'hésitent pas à recourir à la généalogie, en invoquant tour à tour les liens de parenté (à travers la référence au « sang » ("*sangue*"), en tant que révélateur généalogique, notamment), l'héritage (c'est tout particulièrement le cas à Abacatal où ceux qui s'auto-identifient comme « héritiers »

(“*herdeiros*”) sont considérés comme les *quilombolas* les plus purs) ou la descendance. L’une des réponses les plus fréquentes et les plus spontanées données, dans les trois communautés enquêtées, à la question : « qu’est-ce qu’être *quilombola*, selon vous ? » est « être descendant » (“*ser descendente*”) d’esclaves, de noirs. Plus rarement, c’est la rémanence elle-même qui est mise en avant comme le font les noirs du Trombetas qui, le plus souvent, préfèrent le terme de « rémanent » (“*remanescente*”) à celui de « *quilombola* ». Dans ce cas, le terme administratif (Arruti, 2006) utilisé dans l’Article 68 est repris tel quel laissant peu de doutes sur les objectifs d’une telle auto-dénomination.

Aux militants, ensuite, ils empruntent l’allégorie du Noir sublimé par sa lutte et sa résistance. Dans ce cas, l’héritage n’est plus seulement matériel, il devient surtout symbolique. Libéré, le noir brésilien sort du carcan de la pauvreté et de la domination dans lequel il a longtemps été enfermé. A la façon de la négritude, la couleur noire acquiert alors une valeur nouvelle, aussi bien politique que culturelle, que l’on retrouve en filigrane derrière les mots de cette habitante d’Abacatal, par exemple :

Pour moi, être *quilombola* signifie être un peuple en lutte, un peuple qui ne renie pas ses origines, qui ne renie pas son passé, le triste passé de la lutte, du sang versé, de la sueur. Mais c’est un peuple qui a une histoire. *Quilombo*, ce sont ces personnes qui se sont réfugiées pour se mettre en quête de choses meilleures, de liberté, n’est-ce pas. Alors, pour moi, être *quilombola*, c’est être libre, n’est-ce pas. C’est toujours lutter pour cette liberté. Être libre¹. (Maria Sônia, 40 ans. Entretien réalisé en octobre 2008).

En quelques lignes, de la continuité du passé dans le présent, de la souffrance à la résistance, du stigmate renversé à la fierté noire, on retrouve ici tous les composants de la définition militante du *quilombo* (cf. Partie 1, chapitre 1). Cette auto-représentation est le fruit d’un long processus de réappropriation identitaire pour ces populations qui, pendant de très longues années, ont au contraire nié leur négritude, alors synonyme de discriminations.

Quant à l’approche des anthropologues, elle apparaît également centrale dans l’identité *quilombola* dont se parent les paysans noirs. Il s’agit, cette fois, pour eux de revendiquer leur ruralité, tout en la teintant d’ethnicité. Cela passe, par exemple, par la récupération d’un mythe fondateur de la communauté ou encore par une sorte de traditionnalisation des activités agro-extractivistes. La ruralité devient une essence et, pour se différencier, de la masse invisible des paysans pauvres, se présente comme *quilombola* (Paoliello, 2006). Cette ruralité proprement *quilombola* incarnerait alors une troisième voie, une alternative au paysan d’un côté et à

¹ “Para mim, ser *quilombola* significa ser um povo lutador, um povo que não desiste das suas origens, não desiste do seu passado, passado triste de luta, de sangue derramado, de suor. Mas é um povo que tem uma história. *Quilombo*, é essas pessoas que se refugiaram para buscar melhoria, liberdade, né. Então, para mim, ser *quilombola* é ser livre né. É lutar sempre por aquela liberdade. Ser livre.”

l'agriculteur de l'autre. Elle permettrait l'émergence d'un « agriculteur familial alternativo-durable » (Brandenburg, 1999 *apud* Zanon & Lamarche, 2001), sorte de paysan modernisé ou d'agriculteur traditionnalisé.

Tableau 4. Une typologie rurale renouvelée : l'« agriculteur familial alternativo-durable », pour une troisième voie ?

	Paysan	« Agriculteur familial alternativo-durable »	Entrepreneur agricole
Valeurs	Stabilité	Adaptabilité	Transformabilité
	Enracinement	Mobilité	Déracinement
	Polyvalence	Pluriactivité	Spécialisation
	Rôle de la tradition	Rôle de la « tradition inventée »	Rôle de la technologie et du marché
	Economie d'autosubsistance	Economie mixte (activités de subsistance et activités commerciales)	Economie marchande et industrielle
Rationalité	Sociale et morale	Ecologique (incluant perspectives sociales, économiques et territoriales)	Technique et économique

D'après Déléage, 2005 : 18.

Source : Raimbert, 2012.

Elle est également le vecteur par lequel l'identité *quilombola* se territorialise, soulignant alors le lien organique ou consubstantiel qui unit les *quilombolas* (en tant que tels) à leur territoire. Ce dernier devient indispensable à leur durabilité, ce qui a pour effet de légitimer les revendications spécifiquement territoriales des communautés noires. Par ailleurs, cela concerne leur durabilité sous tous ses aspects : socio-culturel, économique, mais aussi écologique. Dans tous les cas, le territoire apparaît en filigrane.

La question de l'héritage, particulièrement mise en valeur à l'heure de clamer l'identité *quilombola*, semble révéler une certaine ambivalence ainsi qu'une certaine habileté à naviguer entre diverses interprétations du terme. En ce sens, la défense de l'héritage culturel *quilombola* suppose en creux celle d'un héritage plus conventionnel et plus terre-à-terre : celui qui a trait, justement, à la terre des parents, transmise et garantie aux générations suivantes. Dans le même ordre d'idée, l'insistance à se déclarer rural tend à souligner une certaine relation – de nécessité – à la terre et à se référer alors à une durabilité plus proprement économique.

La territorialisation de l'identité *quilombola* apparaît, enfin, dans le recours à l'argumentaire environnementaliste. Né dans le contexte amazonien, ce dernier vise à renverser le paradigme de la protection environnementale alors en place, d'en contredire les préceptes qui tendent à opposer

homme et nature et, ainsi, à considérer que la protection de la nature exige l'absence de populations, quelles qu'elles soient. Il s'agit alors de critiquer la politique environnementale initiée au Brésil et donnant lieu à la démarcation d'unités de conservation de protection intégrale et, par conséquent, à l'expulsion de populations forestières, et notamment amérindiennes, de leurs terres. Pour sa part, l'argumentaire environnementaliste brandi par les *quilombolas* préfère attirer l'attention sur la capacité de certaines populations – forestières – à préserver l'environnement naturel dans lequel elles évoluent. A la suite de Chico Mendes et des *seringueiros* de l'Acre, ce sont, d'abord, les *quilombolas*, et non moins *castanheiros*, du Trombetas qui s'emparent de la question.

A la façon de la collecte artisanale du latex, ils instrumentalisent la collecte de la noix du Brésil (*Bertholletia excelsa*), et avec elle, toutes les pratiques extractivistes dites traditionnelles qui, en raison de leur faible impact environnemental, deviennent le parfait alibi pour justifier de relations vertueuses et harmonieuses avec la nature. Selon eux, la préservation environnementale serait une « vocation », une sorte de qualité innée propre aux *quilombolas*, mués en gardiens de la nature. C'est là le principe-cœur du socio-environnementalisme, né au Brésil, qui entend démontrer la consubstantielle relation qui unit diversité biologique et diversité culturelle (Santilli, 2005). Il semble, enfin, qu'à travers les problèmes liés à l'environnement et à la durabilité, ce soit également les questions territoriales qui se posent. En ce sens, la relation vertueuse à l'environnement viendrait justifier et même légitimer les droits fonciers réclamés par des *quilombolas*, plus aptes à protéger eux-mêmes leurs territoires que l'Etat, à travers ses unités de conservation.

Finalement, ancestraux, ethniques, ruraux, écologistes, les *quilombolas* multiplient les casquettes pour bâtir les fondations d'une identité quelque peu protéiforme mais dont les principes et les objectifs demeurent clairs et francs : s'assurer des droits territoriaux, bien souvent, devenus indispensables à la durabilité des communautés noires rurales (en raison de la multiplication, à partir des années 1960-1970, des conflits fonciers) en se conformant au *quilombo* esquissé à l'occasion de l'Article 68 autant qu'en devenant force de proposition pour la consolidation de ce même *quilombo*.

2.2. La reconnaissance : ce que les quilombos disent du Brésil

Malgré le flou qui l'entoure et les débats qu'il a suscités, l'Article 68 n'est finalement pas resté lettre morte. Les revendications des paysans noirs portent peu à peu leur fruit, et, une à une, les communautés qu'ils occupent se voient reconnues comme *quilombolas*, parfois titularisées. Ces titularisations, encore peu nombreuses, il faut en convenir, constituent le point d'orgue et but

ultime d'un long processus de reconnaissance des communautés noires rurales. La première étape de ce dernier est, désormais, la certification. Inexistante lors des premières titularisations, elle s'est formalisée au fur et à mesure que le *modus operandi* de l'Article 68 s'est constitué et a été rendue obligatoire à l'issue du Décret n°4.487/03. Assurée par la Fondation culturelle Palmares qui, pour sa part, recense actuellement 2007 communautés quilombolas¹ (FCP, 2016), la certification est le sésame ouvrant la porte au processus de régularisation foncière. Aux revendications des paysans noirs, fait donc écho la mise en place progressive, mais effective d'une politique *quilombola*. Mais quelle est-elle ? Et que dit-elle du Brésil contemporain ?

Pour répondre à cette (vaste) question, intéressons-nous d'abord au contexte dans lequel elle émerge. Nous l'avons déjà évoqué au début de cette partie, le Brésil de la fin du XX^e siècle est marqué par la vague de re-démocratisation qui déferle sur toute l'Amérique latine ou presque. Quelques décennies plus tôt, alors que la crise cubaine impose une nouvelle donne géopolitique et fait entrer de plain-pied le sous-continent dans les logiques d'affrontement Est-Ouest propres à la Guerre froide, peu enclins au communisme, les régimes dictatoriaux, et militaires pour la plupart, font florès, grâce au soutien des Etats-Unis qui tiennent à conserver leur voisinage sous contrôle (Rouquié, 1998 [1987]). A la fin des années 1980, ils seront peu à peu balayés par les aspirations démocratiques des populations. Au Brésil, ce mouvement de libération invite à remettre en cause les rapports de force politiques, sociaux, culturels, territoriaux, etc. et donne son souffle à la nouvelle Constitution fédérale, promulguée en 1988. La question quilombola constitue, justement, l'une de ces innovations portées par la Constitution et correspond à ces préoccupations inédites concernant la justice sociale (voire raciale). Elle semble alors s'inscrire dans le cadre des luttes et politiques de reconnaissance (Honneth, 2000).

La spécificité de ces luttes et de ces politiques tient au fait qu'elles entendent dépasser les politiques de redistribution. Formulées à l'aune d'une conception de la société inspirée de la lutte des classes, elles sont incarnées par la forme archétypale de l'Etat-providence (*welfare*) (Schnapper, 2007). Se contentant de ne prendre en considération que les enjeux purement économiques des conflits sociaux, ces dernières consistent à compenser les inégalités inhérentes à la société par des moyens matériels et objectifs, qui se résument par exemple à des allocations monétaires. Mais, alors que la redistribution se révèle bien souvent insuffisante pour désamorcer tout à fait les conflits sociaux, la reconnaissance entend outrepasser ce « postulat utilitariste et matérialiste » (Caillé, 2007 : 9) et prendre en compte les aspects subjectifs et symboliques, bien

¹ La différence entre les communautés certifiées par la FCP et celles en cours de régularisation auprès de l'INCRA tient à au moins deux éléments. Le premier est que les communautés certifiées ne rentrent pas obligatoirement et systématiquement dans le processus de régularisation foncière. Le second est lié au fait que parmi les communautés certifiées, sont comptées celles qui ont d'ores et déjà reçu leur titre de propriété. Celles-ci se sont donc vues attribuer leur certification *a posteriori*.

souvent identitaires, qui les traversent. Toujours selon Caillé, il s'agit alors d'« accéder à une égale visibilité et à un égal respect non seulement juridique, mais plus largement social, politique et culturel » (nous soulignons) (2007 : 7). Fraser (1998), pour sa part, souligne que les politiques de reconnaissance se destinent avant tout aux minorités, qu'elles soient ethniques, religieuses, sexuelles ou de genre et visent à les intégrer tout en respectant leurs différences.

Ceux et celles qui se réclament [des luttes de reconnaissance] insistent sur le respect des différences personnelles et collectives qui marquent les individus dans leurs rapports aux autres. Ils et elles aspirent à un monde où l'intégration des normes culturelles dominantes de la majorité ne constituerait plus la condition préalable à un traitement égalitaire ; un monde où les minoritaires pourraient vivre et faire accepter leur différence pleinement et sans compromis (Fraser, 1998 : 9-10).

Pour ce qui est des quilombolas en devenir, à la fois noirs et paysans pauvres dans un Brésil où les élites sont plutôt blanches et de plus en plus urbaines, leur position minoritaire autant que les inégalités qu'ils subissent sont flagrantes et criantes. Certes, les luttes menées visent à obtenir des bénéfices matériels et concrets, au premier rang desquels la terre, et en cela elles correspondent à une logique redistributive. Mais elles dépassent ce cadre, et derrière les bénéfices, c'est une réparation historique qui est réclamée, ce sont des droits citoyens qui sont exigés, ce sont, en définitive, un rôle propre dans le théâtre de l'histoire nationale et une place pleine et entière, dynamique et créatrice, mais aussi spécifique au sein de la société nationale et du territoire national brésiliens qui sont revendiqués. La reconnaissance quilombola se conquiert alors aussi bien sur le plan identitaire que territorial, et se fait le reflet des constructions et des évolutions, des aspirations et des écueils de la nation brésilienne contemporaine.

a) La reconnaissance identitaire : *quilombola*, une identité brésilienne

L'irruption de la question *quilombola* sur la scène brésilienne permet d'interroger le Brésil en tant qu'Etat-nation, et plus précisément de s'intéresser à la construction de l'identité nationale brésilienne. Qu'est-ce qu'être Brésilien ? Et comment l'identité *quilombola* contribue, à son échelle, à répondre cette question ? L'Article 68, et plus généralement la Constitution fédérale de 1988, marquent un tournant identitaire pour le Brésil. Ce retour à la démocratie est ainsi l'occasion de remodeler la citoyenneté brésilienne, et avec elle les principes de l'identité et de l'intégration nationales et au-delà de mettre en avant un autre modèle de société. Schnapper met en évidence la ténuité des liens entre démocratie, intégration et citoyenneté :

La citoyenneté fonde la légitimité politique, mais c'est aussi la source du lien social. [...] C'est un principe d'intégration de tous les individus, quelles que soient leurs origines historiques, leurs croyances et leurs pratiques religieuses, quelles que soient les inégalités

de leur condition sociale. La société démocratique se propose d'intégrer tous ses membres par la participation aux valeurs, aux institutions et aux pratiques de la citoyenneté, en transcendant leurs particularismes historiques, religieux ou sociaux (2007 : 132-133).

On pourrait également ajouter que cette citoyenneté et les modalités de son accès permettent de délimiter les contours de l'identité nationale, de comprendre les mécanismes de l'intégration nationale et de définir le type démocratique brésilien. Dans ce cadre, la politique *quilombola*, en permettant l'accès d'une catégorie spécifique (et différenciée) de la population à la pleine citoyenneté brésilienne, illustre l'esquisse d'une nouvelle donne : l'abandon du modèle assimilationniste en place jusque-là et incarné par la démocratie raciale et la promesse d'une intégration nationale différenciée, donnant lieu à l'émergence d'un multiculturalisme à la brésilienne.

Surgi de la confluence, du choc et de la jonction entre l'envahisseur portugais, l'amérindien des forêts et des savanes et le noir africain, tous deux réduits en esclavage par le premier, le Brésil, dès ses balbutiements, se fonde sur des relations inégalitaires entre ces trois grandes matrices culturelles. Pourtant, contée avec poésie par Darcy Ribeiro, la construction du Brésil n'est pas faite que de conquêtes et d'affrontements, d'asservissement et d'animosité :

Au sein de cette confluence, née sous la régence des Portugais, des matrices raciales disparates, des traditions culturelles distinctes, des formations sociales composites s'affrontent et se fondent pour donner lieu à un **peuple nouveau** (Ribeiro, 1970), dans un nouveau modèle de structuration sociétaria. Nouveau peuple parce qu'il surgit telle une ethnie nationale, différenciée culturellement de ses matrices initiales, fortement métissée, dynamisée par une culture syncrétique et singularisée par la redéfinition de ses traits culturels originels¹ (c'est l'auteur qui souligne) (1995 : 19).

Cette diversité socioculturelle, refondue et réduite au concept paradigmatique du métissage (*miscigenação*), va ainsi faire la richesse et la grandeur du Brésil des années 1930. Figures tutélaires de ce Brésil, le Blanc, l'Indien et le Noir sont fondus et confondus en une figure tierce, le Métis, et deviennent, à cet effet, les faire-valoir d'une idéologie nationale qui va faire long feu : la démocratie raciale.

Celle-ci se présente alors comme le contrepoint des thèses socio-biologiques en vogue à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle au Brésil comme en Europe. Celles-ci se sont notamment diffusées sous la plume d'Arthur de Gobineau et de son *Essai sur l'inégalité des races humaines* paru pour la première fois en France en 1853-1855. Au Brésil, elles sont avant tout portées par Nina Rodrigues et considèrent le métissage comme une source de décadence. Au contraire donc,

¹ “Nessa confluência, que se dá sob a regência dos portugueses, matrizes raciais díspares, tradições culturais distintas, formações sociais desfasadas se enfrentam e se fundem para dar lugar a um **povo novo** (Ribeiro, 1970), num novo modelo de estruturas sociétaria. Novo povo porque surge como uma etnia nacional, diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras, fortemente mestiçada, dinamizada por uma cultura sincrética e singularizada pela redefinição de traços culturais delas oriundos.”

les principes de la démocratie raciale, théorisée par Arthur Ramos (à qui est due l'expression) et surtout par Gilberto Freyre, placent le métissage au centre de l'identité brésilienne.

En effet, dans son célèbre ouvrage *Casa Grande e Senzala (Maîtres et esclaves, la formation de la société brésilienne, 1978 [1933])*, Freyre fait l'éloge d'un certain « luso-tropicalisme », consistant à distinguer les Portugais des autres colons. Il leur prête des capacités propres d'adaptation aux tropiques ainsi qu'une inclinaison à créer des liens avec les populations colonisées, et plus généralement soumises (les Indiens et les Noirs). Dès lors, leur action colonisatrice est présentée comme « conviviale et métissée » (Enders, 2005). Le résultat est une population métisse conséquente, bien plus conséquente que dans d'autres sociétés où la question raciale s'avère centrale, à l'instar des Etats-Unis ou de l'Afrique du Sud, où population noire et population blanche se partagent un même espace national, mais sans se mélanger, où les relations entre les deux groupes sont plus émaillées de violence que de convivialité (Fry, 2000 ; Capanema & Fléchet, 2009). Le modèle brésilien s'oppose alors au modèle ségrégationniste qui s'est développé dans ces pays. La ségrégation raciale y est institutionnalisée, que ce soit à travers la politique de l'apartheid en Afrique du Sud ou à travers les lois Jim Crow¹ aux Etats-Unis.

A l'inverse, le modèle brésilien de la démocratie raciale prône une société hybride où la cordialité et l'harmonie règnent entre les diverses franges de la population. Ainsi, en théorie, l'égalité entre les citoyens se pense indépendamment des appartenances raciales ou ethniques, de la même façon, aucune ligne de couleur n'empêche l'ascension sociale des Noirs (Capanema & Fléchet, 2009). Les Blancs, les Noirs et les Amérindiens s'effacent au profit d'une figure métisse commune qui devient le protagoniste du récit national et qui incarne donc le mythe fondateur du Brésil, si indispensable à la constitution de la conscience et de l'identité nationales (Anderson, 2002 [1983]). Le Brésil apparaît bien souvent comme un « paradis racial » pour les observateurs étrangers, qui « [...] ont peu à peu construit l'image d'un Brésil, telle une société à l'abri de la violence raciale »² (Azevedo, 1996 : 152 *apud* Fry, 2000 : 89), au point, par exemple, que les Afro-Américains aient parfois enjoint leurs frères et sœurs de couleur, aux prises avec la ségrégation raciale, à y trouver refuge (Fry, 2000).

Mais derrière cette « image », la réalité s'avère plus crue. Et l'universalisme de la démocratie raciale a quelques relents assimilationnistes. Ainsi, elle s'avère, à bien des égards, moins un mythe fondateur qu'un dogme dissimulateur. Sous le voile de la cordialité, ce qui se joue c'est la domination des uns par les autres, la prévalence des Blancs sur les Noirs et les Indiens, qu'il faut

¹ Mises en place à partir de la fin du XIX^e siècle (à l'issue de la guerre de Sécession), ces lois, qui sont tout particulièrement présentes dans les Etats du Sud du pays, visent à distinguer les citoyens en fonction de leur appartenance raciale ainsi qu'à restreindre et séparer l'accès des anciens esclaves aux lieux publics (transports, écoles, restaurants et théâtres etc.).

² “[...] constructed little by little the image of Brazil as a society immune to racial violence.”

incorporer et assimiler, autrement dit blanchir. Dès lors, le Métis se révèle l'alibi d'une idéologie du blanchissement de la société nationale. Les Noirs et les Indiens sont plus invisibilisés par cette figure que mis en valeur. La démocratie raciale permet alors de poser un mouchoir sur les inégalités raciales, de masquer la discrimination et les préjugés que continuent de subir les populations afro-descendantes ou amérindiennes (Fry, 2000). Hebe Mattos (2009) évoque, à cet effet, une « éthique du silence », liée à l'absence de repères raciaux au sein de l'espace public, comme si le fait de ne pas évoquer la question du racisme le faisait disparaître. Au contraire, il n'est de racisme plus insidieux que celui qui ne dit pas son nom. Dès lors, la démocratie raciale empêche, non seulement, la mise en place de quelque solution politique (puisque le problème n'existe, officiellement, pas), mais aussi la formation d'un mouvement noir de grande ampleur. En effet, comme l'explique Fry :

Ce que [Hanchard (1994)] appelle « une hégémonie raciale » au Brésil neutralise l'identification raciale parmi les non-Blancs, promouvant la discrimination raciale tout en déniait, simultanément, son existence¹ (2000 : 94-95).

Ces critiques qui se multiplient à partir des années 1970-1980, au fur et à mesure que le régime militaire fend l'armure et que les mouvements sociaux prennent en vigueur, obligent à repenser le modèle d'intégration à la brésilienne, pour mieux prendre en considération la voix des Noirs, comme de toutes les autres minorités.

Cette réflexion aboutit à la Constitution fédérale de 1988 (et à l'Article 68) qui permet d'ouvrir un nouveau chemin, de créer une nouvelle brésilianité. Peu à peu, le pays s'éveille à la réalité et au poids des inégalités raciales. A la faveur d'un changement de paradigme, la conception nationaliste et homogène de l'Etat-Nation, qui réduit l'Histoire nationale à celle des majoritaires et passe sous silence la contribution des Autres à l'édification et à la transformation de la société nationale est récusée. Il s'agit de mettre en valeur la distinction (et ce qu'elle suppose) plutôt que la miscégénéation (et ce qu'elle cache). Des changements fondamentaux interviennent dans la norme culturelle dominante (Fraser, 1998), plus largement dans la représentation de l'identité nationale.

Tandis que le racisme est dans le même temps constaté et condamné (cf. Article 5 de la Constitution fédérale, cf. Partie 1, chapitre 1), la diversité socio-culturelle est reconnue. Les Articles 215 et 216, en affirmant l'appartenance au patrimoine national des manifestations culturelles des matrices africaines et amérindiennes (cf. Partie 1, chapitre 1), reconnaissent la participation de ces dernières à l'Histoire nationale et à la construction de la nation brésilienne. Enfin, l'Article 68 va plus loin en octroyant à une minorité noire et paysanne en particulier des

¹ "What [Hanchard, 1994] calls a 'racial hegemony' in Brazil neutralizes racial identification among non-whites, promoting racial discrimination while simultaneously denying its existence."

droits – territoriaux – spécifiques. Ainsi, au gré d'un pluralisme normatif ambiant, la nation se reconstruit pour y (ré)intégrer ses marges invisibles. Le multiculturalisme apparaît alors comme la solution à l'ornière dans laquelle se trouve, dans cette fin de XX^e siècle, la société brésilienne composite et profondément inégalitaire. Comme l'affirme Juteau à propos des politiques multiculturelles :

Il s'agit [désormais] de reconnaître aux immigrants et à leurs descendants, aux minorités ethniques ou nationales, la possibilité de conserver ou de transformer à leur guise leurs pratiques et leurs valeurs, leur mémoire historique et leur identité. (1999 : 196).

Le temps de l'assimilation semble bel et bien aboli, afin de laisser la place à une intégration dans et par la différence. L'octroi de droits différenciés affirme la légitimité de ces populations pour ce qu'elles sont et représentent, elle offre presque une forme d'autonomie, au moins une forme d'auto-détermination. D'abord à travers l'attribution de la propriété définitive, sésame absolu dans un pays où la propriété foncière a constitué depuis sa formation l'une des premières et plus importantes sources de pouvoir. Mais aussi, plus tard, grâce à l'affirmation de l'auto-identification de l'identité *quilombola*, principe qui apparaît dans le Décret n°4.487/03 et qui est également fortement mis en valeur par la Convention 169 de l'Organisation internationale du travail (OIT)¹, ratifiée par le Brésil en 2002. La société brésilienne se révèle désormais en quête de pluralité, unie dans la différence de ses parties. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, pour affirmer sa brésilianité, des franges de la population, à l'instar des *quilombolas*, revendiquent leur différence par rapport à l'ensemble national et forment des niches identitaires et territoriales différenciées.

C'est d'ailleurs en cela que le multiculturalisme révèle quelques ambiguïtés et certaines mesures prises en son nom peuvent faire débat et créer des polémiques. Ces dernières s'inscrivent dans la logique des politiques dites d'actions affirmatives ou de discrimination positive. C'est le cas des quotas universitaires pratiqués notamment aux Etats-Unis et au Brésil, mais, on pourrait, d'une certaine façon, aussi faire entrer les mesures *quilombolas* dans ce type de politiques. En effet, elles ne délivrent des bénéfices spécifiques qu'à la condition que soit sous-entendue une inégalité préexistante et que les bénéficiaires en question fassent montre de leur différence. Une différence qui conduit parfois à une catégorisation rigide, comme c'est souvent le cas à l'heure de désigner les bénéficiaires d'un bien jugé précieux, en l'occurrence ici la terre. Le multiculturalisme tend à obliger à créer de la différence et de la division parmi une population brésilienne, qui s'est jusque-là bâtie sur le métissage et l'homogénéité. Dès lors, la cohésion nationale du Brésil multiculturel

¹ Egalement appelée Convention relative aux peuples indigènes et tribaux, elle vise à garantir les droits de ces populations aussi fragiles que minoritaires, et parmi lesquelles les *quilombolas* peuvent figurer. Elle privilégie une approche participative, favorisant leur consultation sur les problèmes qui les impliquent (à l'instar de vastes infrastructures prévues sur ou à proximité des terres qu'ils occupent) ainsi que leur auto-détermination, entre autres.

pourrait sembler mise en péril par d'insidieuses fractures le long de nouvelles lignes ethniques et raciales. Comme l'affirme Jonas Zoninsein (*apud* Fry & Maggie, 2004 : 154), le multiculturalisme « [...] peut aussi mener à des tensions croissantes au sein de la société civile et affaiblir le processus de construction de la nation requis pour la consolidation démocratique »¹. Dès lors, pourtant présenté comme la solution aux problèmes raciaux, il peut entretenir des lignes de fracture et renforcer des différences, en assignant à chaque catégorie des rôles stricts, pour ne pas dire réducteurs, ainsi qu'en maintenant une distribution des ressources différenciée en fonction des catégories.

b) La reconnaissance territoriale : *quilombo*, un territoire brésilien

Pour ce qui est de la reconnaissance territoriale, elle apparaît comme un prolongement de la reconnaissance identitaire dont bénéficient certains paysans noirs. Elle s'exprime par le fait d'obtenir que soient définis des espaces proprement *quilombolas*, et plus précisément et plus concrètement par le fait d'octroyer des titres de propriété collectifs. La terre peut alors apparaître comme une ressource matérielle comme une autre et se rapporter à une logique redistributive, puisque pour réparer une inégalité, sont fournis des bénéfices concrets, en l'occurrence fonciers. Mais ce serait oublier le poids de la terre et de la symbolique de la propriété foncière au Brésil. Ce serait également oublier le rôle du territoire dans la construction de la nation brésilienne.

En effet, le Brésil en tant que pays s'est d'abord façonné un territoire avant de consolider sa nation :

Au Brésil, à la différence d'autres pays et comme paramètre fondamental du processus de développement, l'enveloppe territoriale a existé longtemps avant son occupation effective et [...] la formation d'un peuple ou d'une nation pouvant s'en revendiquer. L'espace constitue donc, plus que le simple support, le fédérateur des acteurs et des pratiques sociales (Droulers & Broggio, 2001 : 675).

En cela, il participe et reflète l'organisation sociale du pays, il forge la construction nationale et ses modèles de développement. Ainsi, de la colonisation à la démocratisation, le territoire, ses représentations et ses structures ont évolué et se sont adaptés (Broggio & Droulers, 2006). A ce titre, le traitement territorial des communautés noires rurales (avant les années 1980), devenues pour certaines *quilombolas* (après les années 1980), se révèle le miroir des évolutions du territoire national dans son ensemble, et à travers lui, de la formation du Brésil et de la brésilianité.

Avant, bien avant les années 1980, c'est le temps où les communautés *quilombolas* sont encore quelques quartiers ruraux noirs ou quelques communautés noires rurales, en fonction des régions

¹ “[...] could also lead to growing tensions in civil society and debilitate the process of nation building required for democratic consolidation.”

occupées. Alors que le concept de « quartier rural » (*bairro rural*), exploré plus tôt (cf. Partie 1, chapitre 1), mais surtout créé par des sociologues (Candido, 1971 ; Queiroz, 1973, entre autres) pour décrire les réalités socio-territoriales des *caipiras* (paysans paulistes, qu'ils soient noirs ou blancs)¹, suppose un espace géographique indéterminé. Du fait des mobilités des paysans, celui-ci se caractérise par une territorialité diffuse et évolutive, au gré des opportunités et des ressources. Ce qui fait « quartier » dans ce cas ne peut se circonscrire dans les limites d'un territoire clairement démarqué et par là même exclusif. Il s'appuie bien davantage sur des relations et des interactions plus ou moins récurrentes, en d'autres termes sur un sentiment d'appartenance à une même unité sociale aussi mobile et fluctuante fut-elle.

Cette territorialité ouverte reflète, en fait, la situation géographique d'alors, caractérisée par l'immensité des terres intérieures, domaines privilégiés de ces quartiers et autres communautés. Des terres, non pas vierges, mais suffisamment vastes et riches pour ne pas tomber dans les affres de la concurrence et de la compétition. Il n'existait alors pour ces paysans aucune nécessité de disposer d'un territoire propre et exclusif, de le défendre et de le contrôler. Du moins, jusqu'à ce que ces confins du territoire national, largement laissés à leur sort, ne commencent à être convoités, au fur et à mesure que les préceptes économiques du capitalisme et du développement ne pénètrent le Brésil et ses espaces.

La rencontre entre les deux mondes a lieu dans les années 1950-1960. Le modèle territorial du développement brésilien qui s'impose alors s'inscrit dans le prolongement de la logique coloniale et consiste donc à conquérir toujours plus de terres, et toujours plus loin. Comme l'expliquent Droulers et Broggio :

[...] L'espace se voit attribuer un triple rôle dans le développement du Brésil : un rôle idéologique permettant de conforter les visées nationalistes du pouvoir ; un rôle économique d'appropriation des ressources ; un rôle social de gestion des antagonismes sociaux et régionaux (2001 : 677).

Même si les déclinaisons territoriales de ce modèle sont multiples, la figure géographique qui incarne cette période demeure le front pionnier amazonien. En effet, il permet à la fois l'intégration des confins du pays et donc la consolidation des frontières nationales, la mise en exploitation des ressources locales par l'implantation de grands projets et infrastructures et, enfin, l'ouverture de terres pour des populations démunies en quête d'une vie meilleure. Le décollage économique permet d'unifier l'espace brésilien, de créer une certaine cohérence autant qu'une certaine homogénéité territoriale comme nationale. Mais, en s'appuyant sur l'immensité autant que sur la richesse des terres des confins brésiliens, le développement d'alors s'avère un grand

¹ Mais nous pouvons aisément étendre le concept et ses caractéristiques aux *caboclos* amazoniens et consorts dont les logiques sociales et territoriales comportent des points communs nombreux.

consommateur d'espaces. Droulers et Broggio (2001) le qualifient de « géophage ». En effet, au fur et à mesure de son avancée, il avale, digère et intègre les territoires des marges.

Comme nous le disions, parmi ces derniers, nombreux sont ceux occupés par des communautés rurales, et parfois noires, pour qui cette géophagie est synonyme de conséquences de menaces plus ou moins directes pour leur propre durabilité. C'est ainsi que les trois communautés étudiées dans ce travail subissent diversement, quoiqu'assurément, les effets de cette nouvelle intégration économique et territoriale. Alors qu'Abacatal subit les assauts de l'urbanisation galopante qui s'empare de la Région Métropolitaine de Belém (cf. Partie 2, chapitre 3), Jarauacá, dans le Trombetas, se trouve confronté à l'installation de grands chantiers de développement (mines de bauxite et projets d'usines hydro-électriques) (cf. Partie 2, chapitre 4). A Galvão, dans la vallée du Ribeira, confins paulistes cette fois, le développement comme l'intégration sont moins grandiloquents, mais les mutations et pressions territoriales bien réelles cependant (cf. Partie 2, chapitre 5).

Par ailleurs, cette concurrence accrue sur les terres a aussi fait naître une nouvelle exigence du droit foncier, une exigence selon laquelle toute terre occupée doit être officiellement intégrée au territoire national, et par là même démarquée et appropriée. L'écrit et les titres de propriété se systématisent donc peu à peu, en même temps que les conflits commencent à éclore, entre des acteurs plus ou moins rompus aux rouages de l'administration brésilienne et de petits paysans isolés, peu ou pas lettrés et pour lesquels l'écrit et les questions administratives restent, bien souvent, un territoire inexploré.

A l'instar des populations afro-brésiliennes, ces communautés noires rurales se trouvent souvent frappées d'invisibilité. Le modèle territorial de développement en place les ignore et se déploie, le plus souvent, comme si elles n'existaient pas, les menaçant même parfois (cf. Partie 3, chapitre 7). D'ailleurs, officiellement, elles n'existent pas tout à fait. En effet, comme le montre Almeida (2009), leur mode d'occupation des terres et d'usage des ressources, basé essentiellement sur la collectivité, ne correspond pas aux principes fonciers légaux alors en vigueur (cf. Partie 3, chapitre 6). En effet, même si le principe de la *posse*, selon lequel la terre appartient à celui qui l'occupe et la met en valeur, s'applique depuis l'indépendance du Brésil, de lois en réglementations, le droit de *posse* était jusque-là resté inaccessible aux populations occupant des communaux, ce dernier ne s'appliquant qu'à des lopins de terre individuels, peu adaptés aux pratiques agro-extractivistes des *quilombolas* comme d'autres populations dites traditionnelles, basées sur la mobilité (agriculture itinérante sur brûlis, collecte de produits forestiers, chasse et pêche).

Les communautés se trouvent donc dans une impasse foncière, sans pouvoir ni légitimer ni légaliser l'occupation de terres pourtant ancestrales, mais officiellement considérées le plus souvent comme *devolutas*, et par là même libre de droits. En définitive la législation foncière confine donc ces communautés noires rurales à l'exclusion, voire parfois à l'expulsion et au conflit, et toujours à la domination. Cette domination est protéiforme, d'économique, elle devient politique, de foncière elle devient sociale.

Or, la domination foncière a toujours joué un rôle-clé au Brésil, en se présentant comme l'un des volets d'une domination sociale beaucoup plus large. Il semble, en effet, que la société brésilienne se fonde, au moins partiellement, sur une sorte de hiérarchie foncière. Le poids social et économique des individus se mesure, ainsi, à l'aune des terres que l'on possède et/ou que l'on exploite, et par là même des richesses qu'elle produit et des paysans qu'elle soumet. Il ne s'agit pas là que d'un gagne-pain comme un autre. Outre le pouvoir économique, la terre procure à celui qui la possède un réel pouvoir social (par exemple, il emploie ceux qui n'en ont pas ou pas assez) et un pouvoir politique (pendant longtemps, l'oligarchie brésilienne a été très largement dominée par les grands *fazendeiros* et autres propriétaires terriens). Ce sont finalement tous ces éléments combinés (modèle territorial géophage, dominations et invisibilités persistantes), qui révèlent les menaces qui pèsent sur les communautés noires rurales et les incitent à revendiquer l'identité *quilombola* qui émerge dans l'Article 68.

En effet, pour les paysans noirs, la défense du territoire devient fondamentale, pour se libérer de la domination sociale et territoriale, mais aussi, de façon plus concrète, pour parvenir à se maintenir et à se reproduire dans un contexte de raréfaction des terres (principe géophage). L'accès – promis – à la propriété (même si celle-ci demeure imparfaite, parce qu'incomplète¹) permet alors de remettre en cause ces rapports historiques de domination. Tout comme le modèle de développement précédent, la démocratisation à l'œuvre impose de nouvelles règles et de nouveaux enjeux à l'organisation territoriale nationale (Broggio & Droulers, 2006). Grâce au développement des processus de décentralisation et d'autonomisation (ou *empowerment*²) qui accompagne la démocratisation, cette période se caractérise par une déconcentration des pouvoirs comme des territoires et la mise en place de nouvelles pratiques (Broggio & Droulers, 2006). L'homogénéité de la phase précédente laisse la place à la diversité. Ainsi, à l'introduction de la

¹ En effet, pour les *quilombolas*, la maîtrise foncière n'est pas absolue, dans la mesure où ces derniers ne disposent pas du pouvoir d'aliénation sur leurs terres, ils ne peuvent la diviser, la transmettre en héritage, la louer ou la vendre.

² La notion d'*empowerment* permet de décrire l'octroi de pouvoirs propres aux individus et/ou aux groupes souvent marginalisés ou minoritaires face au groupe dominant. Elle prône la capacité des individus ou groupes à se représenter eux-mêmes dans le domaine politique notamment, mais aussi à prendre eux-mêmes les décisions qui les concernent sur les questions sociales, économiques, culturelles ou territoriales. Elle s'apparente à des processus de participation ou d'autonomisation.

diversité socio-culturelle comme principe de l'identité nationale (cf. *infra*), fait écho la reconnaissance d'une diversité foncière, ce qui constitue une innovation politique importante et significative. En effet, comme l'explique Little :

Jusque récemment, la diversité foncière au Brésil était peu connue dans le pays, et même peu reconnue officiellement par l'Etat brésilien. En incluant les divers groupes [traditionnels] dans la problématique foncière [...], la question foncière au Brésil va au-delà du thème de la redistribution des terres et devient une problématique centrée sur les processus d'occupation et d'affirmation territoriale, lesquels correspondent, dans le cadre légal de l'Etat, à des politiques d'ordonnancement et de reconnaissance territoriale¹ (2002 : 2).

A travers l'Article 68 et la titularisation de communautés *quilombolas*, il s'agit non seulement de reconnaître et d'intégrer la territorialité spécifique de certaines franges de la population, mais aussi de leur donner les moyens de leur existence, en leur octroyant des droits de propriété et, par là même, la garantie de leur occupation territoriale. Cette politique spécifique s'inscrit dans un cadre plus large, et aux côtés des *quilombolas*, gravitent d'autres types de paysans *caboclos*, *caipiras*, *ribeirinhos*, *caçairas* etc. qui, réunis sous le vocable de « populations traditionnelles », eux aussi bénéficient, à partir des années 1990, de statuts fonciers basés sur la collectivité², et en cela à la fois spécifiques et caractéristiques. Parmi ces derniers, figure toute une série d'unités de conservation d'usage durable, dont les plus courantes sont les Réserves extractivistes (Resex) et les Réserves de développement durable (RDS).

Tableau 5. Les nouveaux statuts fonciers en quelques chiffres.

	Nb. total (unité)	Superficie totale (en millions d'ha)
Resex	88	14,55
RDS	23	11,20
Communautés <i>quilombolas</i>	156	1,05
Total	267	26,8

Sources : ISA, 2016 ; INCRA, 2016.

¹ “Até recentemente, a diversidade fundiária do Brasil foi pouco conhecida no país e, mais ainda, pouco reconhecida oficialmente pelo Estado brasileiro. Ao inclui os diversos grupos [tradicionais] [...], a questão fundiária no Brasil vai além do tema de redistribuição de terras e se torna uma problemática centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial, os quais remetem, dentro do marco legal do Estado, às políticas de ordenamento e reconhecimento territorial.”

² En cela, ces statuts sont similaires à celui des communautés *quilombolas*. Ils diffèrent néanmoins sur le mode d'appropriation. Là où les *quilombos* reçoivent la propriété définitive de leur terre, les Resex et RDS, à l'instar des Terres Indigènes, ne bénéficient que de l'usufruit.

Outre le multiculturalisme, ce tournant marque aussi l'introduction d'un nouveau modèle de développement : le développement durable. Ainsi, au fur et à mesure que les confins s'amenuisent, le modèle géophage s'essouffle pour laisser la place à des principes géosphiques, au sens d' « une utilisation raisonnée des milieux et d'une gestion plus démocratique du territoire » (Droulers & Broggio, 2001 : 673). Alors que les consciences environnementales s'éveillent et alertent de plus en plus, les fonctions des territoires se multiplient et légitiment des pratiques socio-spatiales jugées jusque-là improductives et résiduelles, mais désormais considérées comme écologiquement vertueuses.

C'est notamment le cas des pratiques des populations traditionnelles en général et des *quilombolas* en particulier et l'objectif des unités de conservation d'usage durable comme des communautés *quilombolas* : préserver la diversité biologique en protégeant la diversité culturelle et/ou vice-versa. A ce titre, depuis 2006, les communautés *quilombolas*, au départ pensées comme de stricts biens du patrimoine culturel national, sont elles aussi officiellement considérées comme des aires protégées (Décret fédéral n°5.758/06).

Cette fois, la différenciation s'opère au niveau du territoire. Cette fois encore, l'assimilation et l'homogénéisation laissent la place à une intégration dans la diversité et la spécificité. Ces territoires, aux allures de niches, sont désormais reconnus pour leur différence, pour leurs caractéristiques socio-culturelles propres et pour les propriétés environnementales intrinsèques. L'accès à la propriété permet alors la mise en place d'un processus d'autonomisation des territoires et des communautés. Ces dernières acquièrent le droit de définir ses propres règles d'accès et d'usage sur les ressources et les espaces octroyés.

Mais comme l'indiquent les chiffres, les bénéficiaires *quilombolas* demeurent bien peu nombreux face à la masse des paysans sans terre ou menacés de la perdre, de la même façon, les territoires concernés sont peu étendus face à l'immensité de certaines unités de conservation ou *fazendas* modernes. Alors, certes, l'accès des *quilombolas* à la propriété de la terre laisse entrevoir un semblant de réforme agraire. Mais ne serait-ce pas en fait un moyen pour ne pas faire la réforme agraire, et pour en limiter les bénéficiaires, désormais, sommés de s'ethniciser, de se « traditionnaliser » pour espérer être intégrés. Rappelons ici que l'Article 68, article lapidaire perdu parmi les Actes des Dispositions Constitutionnelles transitoires¹ n'avait pas vocation à connaître son destin actuel. De la même façon, notons que la plupart des communautés aujourd'hui titularisées s'étendent sur des *terras devolutas* où la concurrence demeurerait relativement faible, voire nulle. Les titularisations de celles qui nécessitent de longs et fastidieux,

¹ L'Article 68 est, au départ, considéré comme une mesure transitoire, qui devait prendre fin lorsque les communautés rémanentes de *quilombos*, dont le nombre avait été très largement sous-estimé, seraient toutes titularisées.

mais aussi et surtout conflictuels processus de désappropriation sont encore rares, plus de dix ans après la démarcation de la première communauté *quilombola*. Ainsi, plutôt qu'une véritable réforme agraire généralisée, l'INCRA et ses homologues *estaduais* se contentent, le plus souvent, de procéder *a posteriori* à une régularisation foncière, et donc d'adapter les principes individuels de la *posse* aux communaux (Droulers & Broggio, 2001).

Conclusion de la première partie

Dans cette première partie, nous avons cherché à délimiter les contours du *quilombo* pour mieux comprendre sa forme actuelle, sous les traits de la communauté *quilombola*. Le terme ressurgit au détour d'un article constitutionnel (le fameux Article 68), qui évoque vaguement et brièvement des rémanents de *quilombo* à qui on accorderait la propriété définitive des terres qu'ils occupent. Mêlant problématiques raciales (à travers la mention du *quilombo*) et questions foncières (à travers l'octroi d'une propriété définitive), l'Article aborde des thèmes cruciaux pour la société brésilienne ; pour autant, on en retient, le plus souvent, les imprécisions. Ces flous concernent aussi bien les termes mêmes de l'Article, qui s'avèrent peu ou pas définis (Qu'entend-on par *quilombo* ? et par rémanents ? etc.) que les modalités de son application qui n'ont pas été prévues, et tarderont d'ailleurs beaucoup à être clarifiées. Le processus *quilombola* est néanmoins d'ores et déjà en marche, et est alimenté à la fois par le haut et par le bas, d'un point de vue idéal et d'un point de vue matériel.

Nous nous sommes donc d'abord intéressée à la construction conceptuelle et idéologique du *quilombo* en tant qu'objet juridique et par là même porteur de droits. En fonction des types d'acteurs et de leurs propres intérêts, le *quilombo* s'est paré tour à tour de caractéristiques historiques et patrimoniales (pour les institutions), ethniques et rurales (pour les anthropologues), noires et politiques (pour les militants). Les enjeux placés derrière le *quilombo* se démultiplient à l'envi. A l'ombre de ces débats et malgré le goût d'inachevé laissé par un Article 68 des plus lapidaires, le *quilombo* est sorti de son carcan conceptuel pour se muer en une réalité palpable, qui entend faire la synthèse de ces représentations plus ou moins divergentes. Des communautés rurales et des paysans sont progressivement devenus *quilombolas*, grâce aux négociations engagées entre l'Etat d'une part et les paysans noirs organisés et collectivement mobilisés d'autre part. Alors que ces derniers structurent progressivement leurs demandes sociales autour d'un réseau et d'un discours, le premier peaufine son offre politique et règle l'application de l'Article.

Finalement, il s'agissait donc d'éclairer les tenants et les aboutissants de la question *quilombola* dans un contexte brésilien en pleine mutation. La question des populations noires rurales et de leur traitement national s'est posée dans l'ensemble du continent américain, aux Etats-Unis bien sûr, mais aussi dans les pays latino-américains, au Brésil comme en Equateur, en Colombie comme au Honduras ou au Belize, par exemple. Même si chaque nation a construit sa propre légende noire et ses propres droits afro-descendants, etc., les Amériques noires révèlent des similitudes certaines dans leur construction comme dans leur actualité. Outre une origine

coloniale et esclavagiste commune, le tournant afro-américain s'opère au moment de la redémocratisation des pays et par l'intermédiaire des nouvelles constitutions reconnaissant à des degrés divers la diversité culturelle : en 1988 pour le Brésil, en 1991 pour la Colombie¹, en 1998 puis en 2008 pour l'Équateur², par exemple. Un autre point commun consiste dans le caractère récurrent de la problématique territoriale. En effet, dans les unes et les autres des constitutions, la question de territoires noirs se pose et aboutit à l'octroi des terres occupées.

Le contexte est donc chaque fois plus ou moins le même et correspond à un moment de redémocratisation du pays. C'est tout à fait le cas au Brésil où la fin des années 1980 vient clore plus d'une décennie de dictature militaire. Quant aux deux décennies suivantes (1995-2016), elles se caractérisent par une lente mais réelle stabilisation politique. Le Brésil, notamment marqué par les présidences de Fernando Henrique Cardoso (1995-2003) et Lula Inácio da Silva (2003-2011) (tous deux socio-démocrates) commence alors à avoir le vent en poupe et se démarque sur le plan économique et politique, mais aussi social. De pays émergent, le Brésil devient, selon Théry (2014), un pays émergé.

C'est donc dans ce contexte dynamique, pour ne pas dire euphorique à certains égards, que la question *quilombola* émerge et se développe. Alors que Véran, observant la naissance du mouvement, s'interrogeait sur sa durée : « leur mobilisation ne fut-elle qu'évanescence, ou génératrice un mouvement pérenne ? » (2003 : 8), il est désormais possible de formuler une réponse positive, quitte à faire mentir l'Article 68, relégué aux dispositions transitoires de la Constitution. En effet, même si les titularisations ont commencé tardivement et mollement, actuellement, sans être colossaux, les progrès sont réels et constants : outre les titularisations qui croissent à un rythme lent mais régulier, les communautés inscrites dans le processus s'avèrent de plus en plus nombreuses et de plus en plus diverses.

Malgré cette expansion *quilombola*, les remises en cause ne sont jamais loin et n'ont cessé de se renouveler, sous des formes diverses. Elle prennent ainsi la forme de campagnes dans les médias qui « accusent le gouvernement de reconnaître et d'identifier de “faux *quilombos*” [ou encore] d'extrapoler les droits garantis par la Constitution fédérale de 1988 » (Chasin, 2009 : 171-172),

¹ La Constitution de 1991 permet la reconnaissance de la multiethnicité et du caractère pluriculturel de la nation colombienne. Des droits nouveaux sont ainsi accordés aux populations « ethniques ». Quant aux Afro-Colombiens, ils bénéficient, deux ans plus tard, d'une loi qui leur est spécifique : la Loi 70 de 1993, qui accorde des droits fonciers aux « communautés noires », vocables permettant de désigner les populations rurales vivant sur la région littorale du Pacifique et occupant de façon ancestrale des « terres de la Nation » (Hoffmann, 2002). Pour plus de détails sur la question afro-colombienne, cf. aussi, par exemple, Agudelo & Cunin (2004).

² En effet, l'Équateur a connu deux changements de constitution en une décennie. Celle de 1998 introduit la question des communautés noires rurales, en reconnaissant théoriquement la propriété collective de leurs terres ancestrales. Théoriquement, car aucune communauté n'obtiendra gain de cause. Il faut attendre dix années supplémentaires et l'arrivée au pouvoir de Rafael Correa pour que les droits des Afro-Équatoriens s'élargissent et s'appliquent.

mais encore d'Actions directes d'inconstitutionnalité (*Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI*)¹, généralement initiées par le groupe parlementaire ruraliste (*bancada ruralista*) constitué pour l'essentiel de grands *fazendeiros*, de fait hostiles à une distribution des terres et à la désappropriation qui l'accompagne bien souvent². Ces attaques contre les communautés *quilombolas* mettent en évidence que rien n'est tout à fait acquis. Elles restent jusqu'à présent lettre morte car l'équilibre des pouvoirs est relativement respecté, et, plus particulièrement, celui de la *bancada ruralista* qui se trouve contrebalancé par d'autres groupes parlementaires ainsi que par l'action de puissants mouvements sociaux tels que le Mouvement des travailleurs ruraux sans-Terre (*Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST*) ou l'ISA. Mais qu'en sera-t-il de l'avenir, alors que le Brésil connaît aujourd'hui des bouleversements politiques, mais aussi sociaux et économiques de taille ? En effet, les *quilombos* contemporains sont le fruit d'un contexte particulier dont les bases sont aujourd'hui en train d'évoluer.

Enfin, au-delà de la question de la pérennité des communautés *quilombolas* sur la scène politique brésilienne, c'est aussi la question de leur durabilité qui se pose. En effet, des *quilombos* imaginés et théorisés aux *quilombos* réalisés et concrétisés, l'un des objectifs de l'Article 68 consiste bien en la sauvegarde de ces formes socio-territoriales et de leurs spécificités, qu'elles soient historiques ou culturelles, ethniques ou politiques. La reconnaissance équivaut alors à la protection, protection d'un groupe social, protection d'un territoire. C'est ainsi que bien souvent les revendications *quilombolas* émergent d'une menace où se mêlent destructurations sociales et réductions territoriales. Les prochains chapitres viseront à discuter cette durabilité des communautés *quilombolas* à travers trois études de cas. Comment se produit-elle ? Selon quels mécanismes ? Dans quelle mesure et jusqu'à quel point la « quilombolisation » de ces communautés noires rurales contribue-t-elle à les rendre durables ? Mais pour répondre à ces questions, il convient d'abord d'en savoir plus sur les trois communautés *quilombolas* enquêtées, de comprendre le contexte dans lequel elles s'insèrent, leur formation, leurs réalisations aussi bien sociales que territoriales, aussi bien culturelles qu'économiques.

¹ L'ADI est une forme de pétition législative ayant pour but de déclarer qu'une loi, de façon totale ou partielle, est inconstitutionnelle. Le Tribunal Suprême fédéral précise qu'il s'agit là d'un instrument de « contrôle concentré de constitutionnalité des lois ».

² Dans la mesure où l'un des droits fondamentaux de la Constitution fédérale est le droit à la propriété privée, la fonction sociale de la propriété et la possibilité de désapproprier les uns au profit des autres, en l'occurrence *quilombolas* (en vertu de l'Article 68 lui-même) est jugée anti-constitutionnelle.

PARTIE 2.

TROIS TERRAINS, ETUDES DE CAS CROISEES

Introduction méthodologique

Après avoir abordé le contexte général dans lequel s'insère et se déploie la question *quilombola*, il est temps d'entrer dans le vif du sujet et de s'intéresser de plus près aux cas étudiés, de les observer et de les questionner à l'aune de la durabilité. Pour cela, il est, dans un premier temps, nécessaire de les appréhender séparément afin de mieux s'imprégner de l'identité de chacune de ces communautés *quilombolas*, de ses spécificités, de ses atouts comme de ses contraintes. C'est pourquoi, dans cette partie, chaque communauté se voit consacrer un chapitre, adoptant une structure parallèle en deux volets, qui abordent chacun la communauté *quilombola* à une échelle différente. Le premier volet propose ainsi une géohistoire de la région dans laquelle s'insèrent qui Abacatal, qui Jarauacá et qui Galvão. Quant au second, il entend davantage se concentrer sur la communauté en elle-même et pour elle-même, sur ses racines autant que sur ses évolutions les plus récentes, sur ses particularités territoriales autant que sur ses dynamiques socio-économiques. Rappelons, néanmoins que l'objectif n'est pas tant d'accumuler les exemples et les cas, que de les croiser, afin de dégager chez elles des stratégies similaires, autant que des trajectoires distinctes, des situations comparables autant que des positions divergentes. Et donc que ce morcellement est dicté par un souci certain de clarté et une certaine volonté d'immersion, semblable à la sensation du terrain lui-même.

Cette sensation, qui d'errances en questionnements, permet de construire un objet et un sujet, de saisir le fil d'un raisonnement, puis de le perdre souvent, pour y revenir enfin. Le terrain se trouve ainsi au cœur de la pratique de la recherche. En se présentant comme « une instance de validation et légitimation » des analyses produites (Calbérac, 2007 :19), ce dernier constitue l'un des piliers de la démarche scientifique. En tant qu'« entité spatio-temporelle et [...] instance épistémique où se manifeste l'attitude empirique d'un chercheur dans sa tentative d'établissement des faits scientifiques » (Volvey, 2003 : 904), le terrain a vocation à allier empirie et réflexivité. En effet, il ne peut compter pour lui-même, mais plutôt pour ce que le chercheur est en mesure de l'amener à

signifier. Il est non seulement un support, mais aussi un construit ; plus qu'une finalité, il est avant tout un moyen (Atelier « Terrain », 2008 : 41).

Nous proposons, donc, avant de démarrer ce parcours qui nous emmènera depuis la Région Métropolitaine de Belém jusque dans le Trombetas, aux confins amazoniens, pour finir au cœur de la vallée du Ribeira, dernier écrin de forêt Atlantique brésilien, de poser quelques jalons méthodologiques ayant trait aux terrains, aussi bien pensés que pratiques. Il s'agira ainsi à la fois de préciser les grands principes de la démarche du croisement expérimenté ici et le déroulé des enquêtes.

La démarche du croisement¹

Dans notre cas, trois terrains sont explorés, comme une façon de démultiplier le regard porté sur l'objet d'étude. Quant à notre sujet, il consiste à la fois en une méthode d'analyse particulière, celle du recours au territoire et à ses représentations, et en l'observation d'un processus, celui de l'action collective en vue d'une certaine organisation socio-territoriale. Faire appel à divers terrains prend alors tout son sens, dans la mesure où il s'agit de faire entrer en résonance une approche dynamique spécifique avec des réalités socio-territoriales multiples. Le « décentrement de l'œil du chercheur » (Fleury, 2008 : 2) permet alors d'observer et mettre en évidence les mécanismes avec une plus grande acuité, grâce à la mise en dialogue de diverses expériences sensibles.

A cet égard, il ne s'agit pas tant de comparer les terrains, que de les croiser. En effet, là où le croisement repose sur un principe actif et dynamique, la comparaison suppose un cadre plus statique. Elle exige une certaine rigidité méthodologique et empirique pour être valide et pouvoir édicter des lois générales. Werner et Zimmermann la définissent comme « une opération cognitive qui [...] fonctionne sur un principe d'opposition binaire entre différences et similitudes » (2003 : 10), obligeant à une catégorisation stricte et explicite des dimensions analysées et comparées. De la même façon, elle s'applique à des objets historiquement et géographiquement délimités de façon claire tant dans leurs analogies que dans leurs oppositions. Comparer suppose « une coupe synchronique, ou tout au moins un point d'arrêt dans le déroulement temporel » (Werner & Zimmermann, 2003 : 12) en même temps qu'une coupe scalaire, ce qui revient à brider toute analyse se penchant sur des dynamiques ou processus où s'enchevêtrent des logiques d'action et des structures en évolution. Finalement, toute dissymétrie tant dans le choix que dans l'analyse et

¹ Cette démarche a notamment été théorisée par les historiens Werner & Zimmermann (2003) sur lesquels nous appuyons ici pour construire ce début de réflexion sur la question du croisement.

l'effort de catégorisation des objets d'études met en péril les bénéfices et la validité de la comparaison.

En ce sens, le croisement semble une alternative plus adaptée au travail que nous entendons mener ici, à savoir l'étude des dynamiques et mécanismes de l'action collective appliqués au territoire au sein de communautés *quilombolas* où se confrontent conjonctures courtes d'action et conditions structurelles de possibilité de l'action. Plus adaptée aussi au corpus de terrains que nous avons sélectionné, divers dans leurs contextes, comme dans leurs constitutions, nous y reviendrons. Mais penchons-nous d'abord brièvement sur la démarche du croisement, telle qu'elle est explicitée par Werner et Zimmermann.

Vue comme « une activité cognitive structurante qui, par diverses opérations de cadrage, construit un espace de compréhension » (Werner & Zimmermann, 2003 : 17), la méthode du croisement vise à enrichir et à assouplir la comparaison. Au lieu de juxtapositions, le croisement procède par entrelacements ou points d'intersection. Selon une démarche relationnelle, il s'efforce d'interroger les liens et décalages entre différentes entités historiquement et géographiquement constituées, l'étude de l'une permettant de nourrir l'appréhension de l'autre et vice-versa. En ce sens, les différents cas se comprennent non seulement les uns par rapport aux autres, mais aussi les uns à travers les autres. La spécificité de chaque communauté est prise en compte et le croisement ne vise pas tant à déduire des corrélations et établir des lois générales qu'à s'interroger sur des points de convergence et divergence et à formuler des hypothèses permettant de monter en généralités et de mettre en exergue des tendances.

Par ailleurs, Werner et Zimmermann déclinent le croisement en diverses modalités : les croisements intrinsèques à l'objet (1), le croisement des points de vue (2), et enfin les rapports entre l'observateur et l'objet (3). Dans notre étude, ce sont les deux premiers types de croisements qui se combinent :

- Les ***croisements intrinsèques à l'objet*** d'abord. En effet, le cœur même du sujet repose sur l'introduction d'un élément structurant inédit, le statut *quilombola*, qui croise et influence la trajectoire des trois communautés forestières étudiées, leurs territorialités comme leurs capacités d'organisation. Outre l'analyse du point d'intersection proprement dit – l'acquisition du statut *quilombola* –, entendu comme la « matrice de base pour la construction de l'objet » (Werner & Zimmermann, 2003 : 18), il s'agit de s'intéresser aux tenants et aux aboutissants de ce croisement afin d'éclairer le rôle joué par le statut *quilombola*, son poids et ses limites, toujours eu égard aux dynamiques territoriales et organisationnelles.

- Quant au ***croisement des points de vue***, il s'agit à proprement parler de la confrontation instaurée par le chercheur entre les terrains. Il est défini comme une « action intellectuelle

structurante et volontariste, à travers laquelle se dessinent les contours non seulement d'un objet [le statut *quilombola*], mais également d'une problématique de recherche [la façon dont ce statut *quilombola* interfère ou non dans les trajectoires communautaires, par le double prisme de la territorialité et des capacités d'organisation]» (Werner & Zimmermann, 2003 : 19).

Croiser ainsi les études de cas implique l'élaboration d'une grille de lecture permettant un langage commun, et par là même un dialogue réel entre les trois communautés *quilombolas*. Même si la démarche du croisement incite davantage à analyser chaque micro-système socio-territorial pour lui-même pour ensuite les confronter (là où la comparaison propose une étude transversale en mettant soigneusement en parallèle des critères communs et opposés préétablis, comme autant de variables), une opération de traduction, ou tout du moins d'adéquation d'approches résultant de cas particuliers est nécessaire. Il s'agit alors de déterminer un certain nombre de positionnements du regard sur les objets d'études, donnant lieu à la mise en place de catégories. Ces catégories demeurent néanmoins lâches et mobiles. Elles posent simplement les jalons nécessaires à la mise en perspective des différentes trajectoires communautaires, selon « une approche située [...] [et] processuelle » (Werner & Zimmermann, 2003 : 29) de la catégorisation.

Pour notre étude, nous distinguerons trois grands types de variables : des structures, des situations, et des contextes, appliqués aux trois terrains étudiés :

- la communauté *quilombola* d'**Abacatal**, située dans l'aire d'influence de la Région Métropolitaine de Belém (municipalité d'Ananindeua, Pará) ;
- la communauté *quilombola* de **Jarauacá**, appartenant à la Terre *quilombola* du Trombetas. Située en Amazonie profonde (municipalité d'Oriximiná, Pará), elle s'avère l'une des pionnières du mouvement *quilombola* ;
- la communauté *quilombola* de **Galvão**, située au cœur de la Vallée du Ribeira, derniers vestiges – protégés – de la forêt Atlantique brésilienne (municipalité d'Eldorado, São Paulo).

La **structure**, dans un premier temps, correspond au cadre institutionnel de chaque communauté, autrement dit le statut *quilombola*. Il se présente d'une part, comme une structure foncière, grâce à l'obtention de la propriété collective des terres, et d'autre part comme une structure organisationnelle, avec la mise en place d'une institution *quilombola* caractérisée par la figure tutélaire de l'Association, également propriétaire légale des terres. Malgré des variations dans la façon d'appréhender cette même structure d'une communauté à l'autre, il s'agit du dénominateur commun à nos trois terrains, et par là même le pivot du croisement.

Quant aux contextes et aux situations et, profondément ancrés dans les réalités locales de chaque communauté, ils se présentent tantôt en tant que points de convergence entre les cas, tantôt en tant

que points de divergence. Les *contextes*, d'abord, se réfèrent à l'environnement plus ou moins proche dans lequel évoluent les communautés *quilombolas* et qui interfère d'une façon ou d'une autre avec elles. A cet effet, nous distinguons différents types de contexte : contexte géographique (et particulièrement les relations de proximité/distance au milieu urbain), contexte institutionnel (tant du point de vue des relations à l'Etat au niveau local comme national, que des réseaux d'acteurs), contexte législatif (au niveau municipal et *estadual* notamment), et enfin contexte écologique (biome et écosystème). Les contextes sont amenés à faire partie intégrante de l'analyse, plutôt que d'être considérés comme des entités extérieures. Ils permettront entre autres de mettre en évidence des niveaux d'intégration et des zones d'influence, selon une approche multi-scalaire.

Ce que nous dénommons *situations*, ensuite, touche aux caractéristiques propres à chaque communauté *quilombola* : situation géographique (localisation), situation démographique (comprenant le nombre d'habitants, la structure par âge, la fécondité, etc.), situation historique (formation de la communauté depuis ses origines), situation socio-économique (regroupant des variables telles que les principales activités agricoles, les sources de revenus permettant de déterminer, entre autres, la proportion de salariés ainsi que le poids des aides sociales) et situation environnementale (le milieu et ses caractéristiques propres et l'état du stock des ressources naturelles). Les situations permettent ainsi de brosser à grands traits un portrait général de chacune des communautés *quilombolas*.

D'autre part, les échelles d'analyse constituent un autre point crucial de la démarche du croisement. Plaidant en faveur du dépassement des raisonnements opposant micro et macro, le croisement insiste sur leur inextricable imbrication et s'intéresse plus largement à l'ensemble des espaces d'interactions constitutives du processus analysé (Werner & Zimmermann, 2003 : 21). Nous optons donc pour une délimitation spatiale fluctuante des terrains, sans se réduire à une échelle prédéterminée et uniforme pour les trois communautés étudiées où s'entrechoquent des réalités locales protéiformes répondant à des codes socio-culturels, territoriaux ou politiques propres et une réalité globale, portée par le propre statut *quilombola*, celle de l'administration et des législations nationales ou régionales. Les communautés *quilombolas* peuvent, à cet égard, être considérées comme une sorte d'hybride glocal, une construction socio-politique nourrie par un double principe d'intégration (nationale) et de différenciation (socio-culturelle, et surtout locale). Dès lors, plutôt que de choisir une échelle, nous privilégions les jeux d'échelles, dont la souplesse et la dynamique permettent de s'adapter à chaque système socio-territorial et de prendre en compte l'ensemble des éléments pouvant atteindre ou influencer leurs territorialités et leurs capacités d'organisation.

Il en va de même pour la délimitation temporelle des terrains qui seront analysés conjointement de façon synchronique et diachronique. En étudiant des trajectoires communautaires, nous nous intéressons à un processus socio-territorial. En plus de mettre en perspective le moment M (synchronie) de l'obtention du statut *quilombola* dans les trois communautés, il s'agit de comprendre et croiser en amont, le chemin et les structures qui mènent à l'acquisition de ce statut, et en aval, ses conséquences sur des systèmes locaux qu'il contribue à transformer, dans ses dimensions institutionnelles comme territoriales (diachronie). Finalement, « l'objet d'étude n'a pas une forme [spatio-temporelle] définitive posée par avance, [...] il s'agit de le préciser [*a posteriori*] à travers l'enquête » (Werner & Zimmermann, 2003 : 31).

Selon une démarche inductive et pragmatique, c'est le dispositif des enquêtes qui permet de modeler au fur et à mesure les objets, les catégories et les grilles d'analyse. Il s'agit donc de « partir de l'objet d'étude et des situations [et logiques d'action propres aux terrains] dans lesquelles il est pris et se déploie, en fonction d'un ou plusieurs points de vue certes préalablement définis, mais soumis à des réajustements permanents au gré de l'investigation empirique » (Werner & Zimmermann, 2003 : 24).

Protocole de terrain, échantillonnage et enquêtes

Avant d'aborder les aspects méthodologiques et techniques de l'enquête de terrain, il convient de s'arrêter un instant sur le choix des terrains eux-mêmes, ainsi que sur les conditions d'accès à ces derniers. Pourquoi trois terrains ? Pourquoi ceux-là ? Les réponses montrent que cette configuration tient autant à des choix délibérés et réfléchis qu'à des opportunités qui se sont présentées en cours de route. Le premier choix était celui d'Abacatal, communauté située dans l'aire d'influence de la Région Métropolitaine de Belém, dont j'avais déjà longuement parcouru les chemins et interrogé les habitants à l'occasion de mon mémoire de Master 2 (Raimbert, 2009). Puis, en raison de ma présence à São Paulo, dans le cadre de ma mission auprès du pôle Brésil de l'Institut des Amériques, l'idée a germé de proposer une étude comparative avec l'une des communautés *quilombolas* de la vallée du Ribeira, joignable depuis São Paulo en quelques heures. Quant à la communauté de Jarauacá, l'opportunité de la visiter et de l'ajouter à l'étude s'est présentée grâce au projet de recherche USART¹, porté par François-Michel Le Tourneau et financé par l'Agence nationale de la recherche (ANR). L'occasion d'enquêter dans le Trombetas, terre *quilombola* pionnière, mais particulièrement difficile d'accès, et de pratiquer collectivement la recherche était trop belle pour ne pas être saisie.

¹ Pour plus de renseignements concernant le projet USART, cf. <http://www.iheal.univ-paris3.fr/fr/recherche/anr-jeunes-chercheurs-usart> (Consulté le 28 septembre 2016) et Collectif USART, 2008.

Ces trois terrains se distinguent, finalement, par leur diversité autant que par leur complémentarité mêlée, caractéristique indispensable au croisement. Ils offrent des contextes et des positions différents, qui en dévoilent les aspérités et les spécificités et font ainsi tout le sel de la recherche. Alors que les unes sont retirées dans des confins (Jarauacá et Galvão), l'autre se situe dans le giron d'un grand centre urbain (Abacatal). Alors que les unes appartiennent à un Etat souvent jugé périphérique (Abacatal et Jarauacá), l'autre se trouve dans l'Etat le plus dynamique du Brésil (Galvão). Alors que les unes se trouvent intégrées à des mosaïques *quilombolas* (Jarauacá et Galvão), l'autre constitue un territoire isolé (Abacatal). Alors que les unes se distinguent par leur dynamisme social et territorial (Abacatal et Jarauacá), l'autre fait face à des difficultés d'organisation (Galvão), etc., les contrastes pouvant ainsi se multiplier à l'envi.

D'autre part, à la diversité de ces approches, s'ajoute également la diversité des conditions d'accès aux terrains comme des conditions d'enquêtes. C'est logiquement à Abacatal que les enquêtes ont été les plus faciles à mener. En effet, j'avais déjà séjourné, grâce au concours de Rosa Acevedo et Edna Castro, sociologues au NAEA/UFPA, près de deux mois dans la communauté en 2008 et y était donc déjà connue et reconnue sans peine. Les amitiés nouées quelques années auparavant m'ont permis d'y être toujours reçue chaleureusement et donc de pouvoir m'y rendre et d'y rester avec plus d'aisance. J'avais en effet la possibilité de loger en alternance chez dona Caboquinha et Guilherme et chez Deuza et deux de ses enfants, les deux maisons se situant dans le lieu-dit de la Taperinha (au fond de la communauté), à proximité de la *casa de farinha* communautaire, me permettant non seulement de me familiariser, mais aussi de participer aux processus de transformation du manioc. De la même façon, cette antériorité a permis d'atténuer les appréhensions et réticences des habitants à l'égard du chercheur ou de la chercheuse, surtout lorsque celui-ci ou celle-ci commence à les interroger sur leurs activités clandestines... Au total, entre 2008 et 2013, j'ai donc pu passer environ cinq mois à Abacatal pour des séjours relativement courts, mais réguliers (entre une et trois semaines).

Pour ce qui est de Jarauacá, malgré un accès *a priori* difficile, le patronage du projet USART a permis de réduire très largement ces contraintes. Les enquêtes de terrain y ont été effectuées, en juillet 2011, au cours d'un séjour unique (de trois semaines me concernant) mais sont demeurées riches et nombreuses grâce à l'effet de groupe qui permet, de fait, de démultiplier les enquêtes réalisées et d'instaurer un dialogue immédiat et permanent (souvent achevé à la lumière des lampes torches) sur les observations de la journée. L'équipe se composait de cinq chercheurs de diverses disciplines : Ludivine Eloy, géographe et agronome (CNRS/CDS-UnB), José Cândido Lopes Ferreira (UFMG), anthropologue, Stéphanie Nasuti, géographe (CREDA/CDS-UnB), Marcelo Negrão, géographe (CREDA/IHEAL-Paris 3) et moi-même.

Quoiqu'*a priori* la plus accessible (parce que la plus proche), Galvão a nécessité plus de temps et d'énergie pour être approchée et *a fortiori* pour être enquêtée. Alors que la vallée du Ribeira et ses *quilombos* m'étaient encore inconnus, entre 2009 et 2010, les premières visites réalisées en compagnie de Cristina Adams (USP-Leste) ou de Nilto Tatto (ISA) m'ont avant tout permis de mieux connaître la région et de découvrir les diverses communautés *quilombolas* qui la peuplent ainsi que leurs caractéristiques propres. Dès 2011, le choix s'est finalement porté sur Galvão, communauté *quilombola* quelque peu en retrait que l'ISA avait quelques difficultés à aborder et qui était donc intéressé par mes éventuelles enquêtes et recherches. Pour ma part, Galvão, avec son organisation sociale apparemment bancal et sa réputation *palmiteira*, me semblait un cas d'école pour observer les mécanismes d'une durabilité *quilombola*. L'affaire était donc close¹. Restait à convaincre les habitants d'accepter ma présence et mes questions. Là encore, de réunions avortées en accusations fantasmées², ce fut un long chemin semé de quelques embûches. Mais après de nombreux allers-retours et une bonne dose de patience, j'ai enfin pu passer plus de temps dans la communauté, grâce à l'accueil que m'ont réservé Elisio et Arminda et ainsi commencer le travail de terrain qui s'est déroulé en deux temps (deux fois deux semaines) dans le courant de l'année 2012. Elisio, *balseiro* (chargé du bac qui permet de traverser le Ribeira) et pasteur de la *Congregação Cristã*³ installée à Galvão a été une source d'informations précieuses et m'a permis de découvrir de l'intérieur les spécificités de cette religion protéiforme si en vogue au Brésil et de ses pratiques.

Ces diverses conditions d'accès impliquent de fait une certaine hétérogénéité aussi bien dans mon approche que parmi les enquêtes. Cette dernière est l'une des raisons pour laquelle la démarche du croisement est plus adaptée à cette recherche que celle de la comparaison qui exige une rigueur plus grande dans les éléments mis en parallèle, rigueur inatteignable dans notre cas.

Au-delà de l'écueil de la comparaison, l'hétérogénéité parmi les cas est gommée par l'application d'un même protocole d'enquêtes, basé sur deux grands types d'analyse appliqués peu ou prou selon les mêmes principes dans les trois communautés⁴ :

¹ En effet, il était difficilement envisageable de fréquenter ces communautés d'une façon ou d'une autre sans en référer à l'USP ou à l'ISA extrêmement prégnantes auprès des *quilombos*, ces dernières me permettant de légitimer ma présence auprès d'eux. L'ISA est ainsi devenu le partenaire indispensable de mes enquêtes paulistes.

² En effet, le poids du conflit foncier et de sa violence ainsi que l'afflux de *fazendeiros* ne peut être négligé dans cette communauté, qui a appris à se méfier des étrangers, même (et peut-être surtout) s'ils ont l'air bienveillant et inoffensif. Aussi, il est arrivé que je me vois soupçonnée de vouloir voler les terres des habitants, pour une question mal perçue ou pour un fonctionnaire d'Eldorado que je n'avais pas prévenu de ma présence à Galvão.

³ La *Congregação Cristã* est l'un des plus anciennes églises pentecôtistes présentes au Brésil (1910). A ce titre, elle est également l'une des plus importantes, pour ne pas dire l'une des plus puissantes, tout spécialement dans l'Etat de São Paulo.

⁴ Jarauacá présente quelques spécificités liées aux conditions mêmes de l'enquête, dans le cadre d'un projet de recherche.

(1) un questionnaire et entretien socio-économique¹ réalisé auprès du ou des chef(s) de ménage dans les trois communautés, également auprès des enfants de plus de 16 ans de chaque foyer enquêté à Jarauacá. A Galvão, ce sont avant tout les femmes qui ont répondu à ce questionnaire, les hommes, travaillant comme fonctionnaire, aide-maçon ou collecteur de cœur de palmier (*palmiteiro*), étaient le plus souvent absent des foyers au moment des enquêtes. A Jarauacá et à Galvão, ce questionnaire/entretien a été appliqué dans tous les foyers qui l'ont accepté. A Abacatal, en raison du plus grand nombre de familles, il n'a pas été possible de prétendre à l'exhaustivité. Le questionnaire a été effectué dans au moins une unité domestique par lot.

Outre les questions d'usage visant à identifier le ou les enquêtés (parcours de vie, famille), ce questionnaire vise à récolter des données concernant la situation générale du foyer (composition, équipements individuels et collectifs) ainsi que sa situation économique (revenus et activités). A cela s'ajoute également des questions plus ouvertes s'adressant plus spécifiquement à l'enquêté(e) : mobilités, perceptions concernant la vie associative et les relations sociales au sein de la communauté et perspectives du futur.

(2) une analyse institutionnelle inspirée de la méthodologie du protocole IFRI (*International Forestry Resources and Institutions Protocols*). Ce réseau de recherche s'intéresse aux arrangements institutionnels liés au milieu forestier et analyse comment ces derniers affectent les forêts et leurs utilisateurs. Pour cela, le réseau a mis au point une méthodologie très précise composée d'une dizaine de questionnaires différents, chacun s'attelant à un élément jugé important pour la compréhension des relations entre les forêts, les utilisateurs et les institutions liées² (IFRI, 2011). Le manuel de terrain (*field manual*) élaboré par le réseau a été une source d'inspiration pour la formulation des questions concernant les règles et normes en place concernant la vie de la communauté, mais surtout les activités qui y sont pratiquées. Nous avons mené en parallèle deux types d'entretiens semi-structurés concernant ces questions institutionnelles : l'un auprès d'hommes et de femmes pratiquant l'agro-extractivisme³ et l'autre auprès des leaders communautaires actuels ou passés (en l'occurrence les membres de la coordination des associations *quilombolas*). Il s'agissait d'identifier le *corpus* de règles et normes

¹ Ce questionnaire/entretien vierge est disponible en annexe : Annexe 2.

² Les questionnaires en question concernent le site global (*Site Overview form*), la forêt (*Forest form*), les parcelles forestières (*Forest Plot form*), le village (*Settlement form*), le groupe d'utilisateurs (*User Group form*), les associations forestières (*Forest Association form*), les relations entre les groupes d'utilisateurs de la forêt (*Forest-User Group Relationship form*), les produits forestiers (*Forest Product form*), la gouvernance forestière (*Forest Governance form*) et les arrangements inter-organisationnels (*Organizational Inventory and Interorganizational Arrangements form*).

³ A l'exception de Galvão, ces entretiens ont été réalisés à la suite du questionnaire socio-économique et donc auprès d'une majorité de foyers, quoique de façon plus ou moins poussée en fonction du profil de l'enquêté(e). Dans la communauté *quilombola* pauliste, la plupart du temps, seules les femmes étaient disponibles pour le questionnaire socio-économique. Or, on ne pouvait faire l'économie du point de vue des hommes, et notamment des *palmiteiros*.

locales liées à l'organisation socio-territoriale (droits d'association et de résidence pour la structure sociale, droits d'accès et d'extraction pour le système de ressources) et les modalités de leur application.

Ces informations sont, cependant, bien souvent difficile à obtenir, surtout lorsqu'elles ont trait à des activités qui frôlent la clandestinité, voire qui sont franchement illégales et punies par la loi. En résumé, les questions posées concernent généralement des domaines sensibles et potentiellement conflictuels. Aussi, il n'est jamais aisé de trouver le bon ton et la bonne méthode pour aborder ces points, sans se montrer trop intrusif ou trop curieux. Le risque est alors de créer de la méfiance chez notre interlocuteur ou interlocutrice et de couper court au dialogue. En effet, il est bien naturel que les habitants soient réticents à répondre par la positive lorsqu'on leur demande s'ils chassent ou braconnent (notamment les œufs de tortue dans le Trombetas ou le *curió*¹ à Abacatal), s'ils collectent le cœur de palmier ou s'ils pratiquent l'extraction forestière, sachant que ces activités sont formellement interdites.

C'est pourquoi, pour obtenir des résultats concluants, plutôt que de poser les questions de façon trop directe et frontale, mieux vaut emprunter des chemins de traverse et dépersonnaliser les questions. Il s'agit alors d'interroger sur les autres en général (sans citer de noms), sur ce qui est interdit et ce qui ne l'est pas, sur une situation passée ou fictive et lui demander quelle serait sa propre réaction, mais aussi celle de ses voisins, de l'association, des autorités, etc. Dans la même logique, aucun des entretiens n'a fait l'objet d'enregistrement audio, pour éviter de susciter une certaine défiance.

¹ Appelé sporophile curio ou picolette en français (*Oryzoborus angolensis*), le *curió* est un passereau vivant en Amérique latine et particulièrement apprécié et recherché pour son chant mélodieux. Des tournois et concours de chants sont même organisés. L'oiseau, qui fait l'objet d'un commerce clandestin, est actuellement menacé de disparition (catégorie « Préoccupation mineure » de la liste rouge de Union internationale pour la conservation de la nature (UICN).

Tableau 6. Echantillonnage par types de questionnaires et par communautés enquêtées.

Types d'entretiens	Enquêté.e.s	Abacatal	Jarauacá¹	Galvão
Questionnaire & Entretien socio-économique	Hommes	12	39	2
	Femmes	18	31	12
	Couple	4	0	11
	TOTAL	34	70	25
Entretien institutionnel / individus	Hommes	14	10	9
	Femmes	15	2	4
	Couple	1	0	2
	TOTAL	30	12	15
Entretien institutionnel / leaders	Hommes	5	2	4
	Femmes	4	0	2
	TOTAL	9	2	6
TOTAL des foyers enquêtés		34	52	25

¹ En raison de la différence de protocole de terrain, les résultats de Jarauacá dénotent quelque peu : les enquêtes ayant été menées séparément auprès du ou de la chef de famille et du ou de la conjoint(e) et des enfants âgés de plus de 16 ans le cas échéant, aucun couple n'est répertorié. C'est aussi la raison pour laquelle le chiffre du total des foyers enquêtés est inférieur au total des questionnaires socio-économiques réalisés.

Chapitre 3. Un îlot de ruralité dans la jungle urbaine du grand Belém (Abacatal)

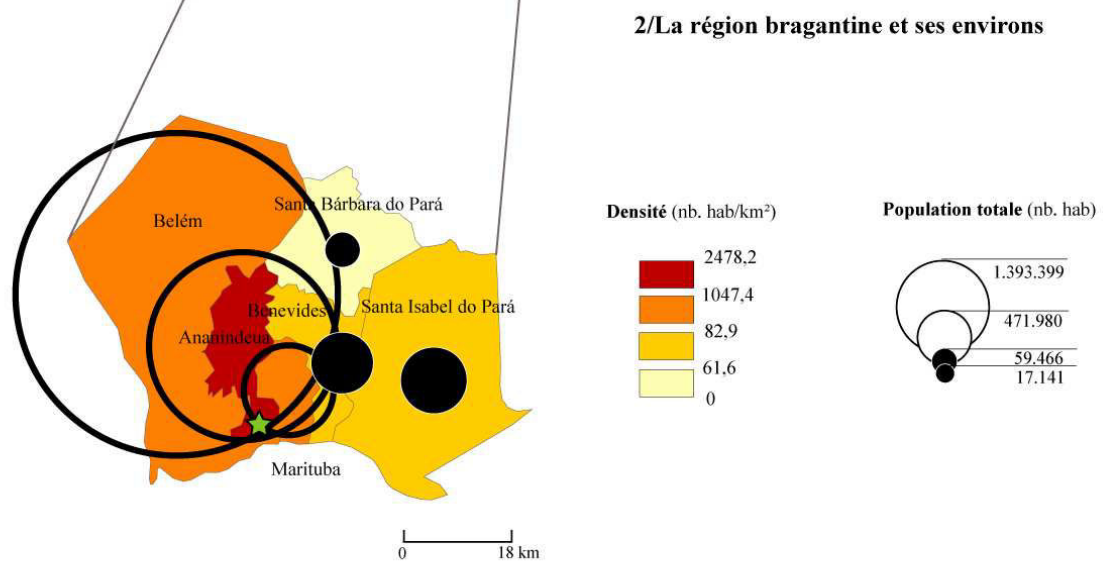
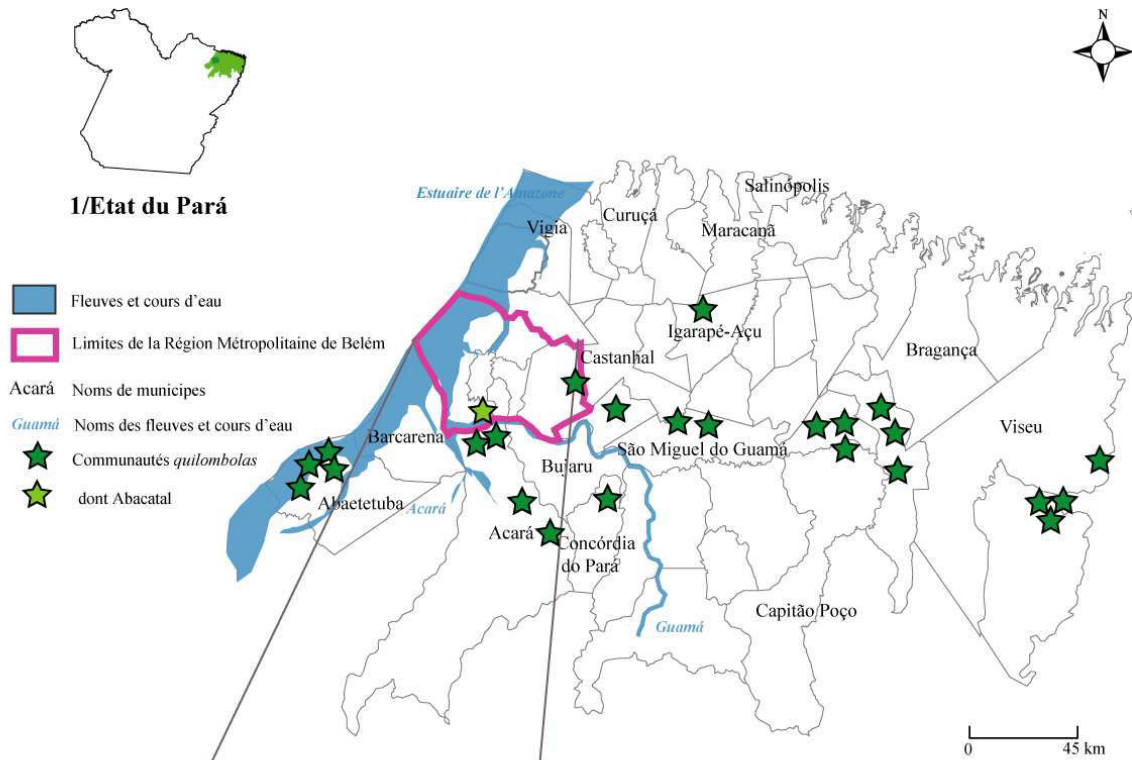
La région bragantine s'étend sur la partie littorale et orientale du Pará, depuis la frontière *maranhense* jusqu'à Belém, à la fois pointe et cœur de cette unité géographique, mais aussi historique. En effet, tout le destin de la région est intimement lié à celui de Belém. Son rôle de moteur, Belém le doit notamment à sa position stratégique. Face à l'immense île de Marajó, presque île suspendue aux lèvres de l'Amazone, la ville occupe une place de choix dans le vaste, et non moins stratégique, estuaire du Grand Fleuve, une place que ne vont pas manquer d'occuper les Portugais dès les premières années de leur entreprise coloniale. D'abord pour des desseins militaires, puis pour des aspirations économiques, Belém, grâce à ses capacités portuaires notamment, devient le point de départ, aux côtés de São Luis do Maranhão, d'une zone de colonisation aussi puissante qu'opulente, quoique longtemps isolée (Droulers, 2001). Ainsi, la prospérité de Belém et la croissance démographique qui l'accompagne évolue et se modèle au gré des cycles économiques périodiques qui traversent l'Amazonie, depuis le cacao et les *drogas do sertão* jusqu'au boom du caoutchouc. Quant à la région bragantine, elle vivra au rythme des élans et soubresauts de sa « capitale » et ne tarde pas à devenir le grenier de Belém, la pourvoyant en nourritures de toutes sortes. Hinterland quasi-archétypal, cet arrière-pays était et demeure une région sous influence.

Avec la modernité, Belém se métamorphose peu à peu, pour devenir la métropole qu'elle est aujourd'hui. Principale agglomération amazonienne aux côtés de Manaus, elle continue de dominer le paysage *paraense* et ce changement de cap ne modifie en rien son influence sur un arrière-pays qui règle son pas sur celui de sa capitale. Ainsi, une fois achevée l'hégémonie fluviale, le chemin de fer de Bragança à la fin du XIX^e siècle puis la Belém-Brasília à partir des années 1960, deviennent les nouvelles épines dorsales de la région, celles-là par laquelle l'urbanisation s'immiscera et s'installera pour s'étendre. En effet, la région rentre dans l'ère du moderne et de l'urbain. Bâtie sur les richesses naturelles de l'Amazonie des forêts, Belém croît et se déploie désormais, nourrie de ses urbaines racines et entraîne avec elle les territoires qui l'avoisinent. Ils sont bien peu à parvenir à résister aux sirènes de l'urbanisation et à demeurer ruraux. Mais c'est, jusqu'à aujourd'hui, le cas d'Abacatal, localisée dans le municipe d'Ananindeua, à mi-chemin entre le fleuve Guamá et la Belém-Brasília. En cela, la communauté *quilombola* dispose d'une position spécifique, sorte d'îlot de ruralité dans un océan urbain, oscillant entre marginalité et centralité : (ultra-)centralité de Belém et marginalité du Pará, d'une

part et marginalité de la communauté *quilombola* d'autre part. Ainsi, quoique se trouvant dans une région en marge du principal foyer de dynamisme économique et démographique brésilien que représente le Sudeste¹ et en périphérie de la Région métropolitaine de Belém, Abacatal n'en demeure pas moins la communauté *quilombola* la plus intégrée du panel.

Située à une vingtaine de kilomètres à l'est de Belém (cf. Carte 2), dans le municipe d'Ananindeua, elle n'a cessé, d'hier à aujourd'hui, d'évoluer dans le giron de la capitale du Pará. Il s'agira donc ici d'explorer les modalités et conséquences de cette proximité, depuis la période coloniale qui a vu le développement des plantations de canne à sucre et des *engenhos* dans les environs de Belém, jusqu'à la formidable croissance démographique et l'expansion urbaine de la capitale, apportant son lot d'occupations informelles jusqu'aux portes de la communauté *quilombola*. Cette relation aussi forte qu'ancienne est ainsi l'occasion pour Abacatal de saisir des opportunités aussi bien économiques que politiques, autant que de subir des pressions sur son territoire. Pour aborder les contextes d'Abacatal, nous procéderons donc chronologiquement, en suivant, de façon parallèle, la formation et les transformations de la ville de Belém et les relations qu'Abacatal entretient avec elle et en distinguant trois principales étapes au cours desquelles Belém ne cessera de croître et les relations avec Abacatal ne cesseront de s'affiner et de se complexifier.

¹ La région Sudeste se compose des Etats de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais et Espírito Santo. Elle réunit 42% de la population du pays (IBGE, 2010) et contribue à hauteur de 55,2% du PIB national (IBGE, 2012).



3/La Région Métropolitaine de Belém

Carte 2. La Région Métropolitaine de Belém et l'arrière-pays bragantin.

Sources : IBGE, 2010 ; INCRA, 2016 / fond de carte : Philcarto / conception : Philcarto & Adobe Illustrator.

3.1. Belém et son arrière-pays, géohistoire d'une métropolisation

a) La colonie s'installe, entre plantations sucrières et esclaves africains (XVII^e - mi XIX^e siècle)

Une relation ancienne donc, qui débute dès le XVII^e siècle. Afin de faire face aux incursions anglaises, hollandaises et françaises¹ et contrôler l'occupation de l'Amazonie orientale et d'un possible Eldorado (Salles, 2005), les colons portugais décident de faire fi du traité de Tordesillas et fondent, en 1616, la ville de Belém dans l'embouchure sud de l'Amazone, à la confluence de la Baie de Guajará avec le fleuve Guamá. Le modèle colonial du littoral atlantique se reproduit alors : la concession de *sesmarias*² est conjuguée au développement d'une économie agraire dans le but de garantir aux Portugais une occupation effective de ce morceau d'Amazonie. Les *fazendas*, dont le dynamisme est entretenu par une main-d'œuvre servile, amérindienne, puis africaine, essaient peu à peu le long des fleuves et des côtes dans l'arrière-pays *belense*. Outre les cultures de riz, tabac, coton ou cacao, c'est avant tout la canne à sucre qu'on a tenté de privilégier :

Tout amène à penser que l'idéal des capitaines de la conquête amazonienne ait été la fondation d'une industrie sucrière dans le Pará. [...] Toutes les chroniques initiales du Fort de Presépio³ rapportent des paroles enchanteresses concernant les promesses économiques des terres du fleuve – mer, anticipant les futurs moulins à sucre [(*engenhos*)], marque de la seigneurie rurale qu'on rêvait d'instituer⁴ (Tocantins, 1960 *apud* Salles, 2005 : 29).

Quoique les plantations de canne à sucre n'aient pas rencontré le succès escompté en raison de la qualité médiocre du sucre, Spix et Martius, 1961 [1823] (*apud* Acevedo & Castro, 2004 : 31) estiment que la production, essentiellement sous forme d'eaux-de-vie (*cachaça*) et de cassonade (*rapadura*), n'en demeure pas moins notable.

¹ A cette époque, les Anglais sont présents sur la rive gauche de l'Oyapock, tandis que les Hollandais ont bâti des fortifications et développé la culture de la canne à sucre dans l'actuel Amapá ainsi que dans le bassin du Xingu. Quant aux Français, ils ont installé plusieurs comptoirs sur des îles de l'embouchure de l'Amazone et surtout, ils ont tenté, sans succès, de créer la France Equinoxiale autour de São Luis do Maranhão.

² La loi des *sesmarias* puise ses origines dans le Moyen Âge portugais, elle servait à inciter à l'occupation des terres non cultivées afin de les valoriser, principalement durant la Reconquête. Elle est appliquée dans le Brésil colonial pour les mêmes raisons. La Couronne portugaise divise le territoire nouvellement découvert en capitaineries dont les donataires jouissent de pouvoirs à la fois militaires, judiciaires et administratifs. Grâce au système des *sesmarias*, ces derniers concèdent à leur tour de vastes domaines en pleine propriété à des familles de notables portugais encouragés à développer l'agriculture sur les terres nouvellement conquises (Ablas, 1995).

³ Localisé sur la baie de Guajará, sur la rive droite du fleuve Guamá, le fort de Presepio marque la présence portugaise dans la région. Il est érigé, pour la première fois en 1616, pour abriter les premiers colons et les prévenir d'éventuelles agressions de la part des Amérindiens comme des corsaires, notamment anglais et hollandais. Le fort, détruit puis restauré à plusieurs reprises, demeure le symbole de la colonisation portugaise de la région.

⁴ "Tudo leva a admitir que o ideal dos capitães da conquista amazônica haja sido a fundação da indústria açucareira no Pará. [...] Todas as crônicas dos tempos iniciais do Forte do Presépio estão vazadas em palavras de encanto pelas promessas econômicas das terras do rio-mar, numa antevisão de futuros engenhos com a marca do senhorio rural que sonhavam instituir."

Et il semblerait que les origines d'Abacatal correspondent justement à l'un de ces *engenhos*... Malgré l'absence de toute archive officielle, le mythe fondateur de la communauté *quilombola* véhiculé oralement de génération en génération raconte que les habitants d'Abacatal seraient les descendants du comte Coma Mello et de l'une de ses esclaves, Olímpia. Ce comte portugais se serait vu concédé, au cours du XVIII^e siècle¹, une *sesmaria* s'étendant de part et d'autre de l'*igarapé* Uriboquina, affluent du fleuve Guamá. Sa *fazenda* comptait une plantation de canne à sucre et son moulin, dont demeurent quelques vestiges ainsi qu'une plantation de cacao :

Un immense champ de cacao [...], qui a été planté par les esclaves du comte, [...] se trouve sur les terres basses [*várzeas*] de l'*igarapé* Uriboquina² (R., habitant d'Abacatal, cité par Acevedo & Castro, 2004 : 56).

Selon Acevedo et Castro (2004), il est probable que le comte ne venait à Abacatal que pour faire quelques visites de contrôle sur le travail réalisé par ses esclaves, tandis qu'il résidait à Belém, comme bien d'autres *fazendeiros* de la région en son temps. L'originalité d'Abacatal réside cependant dans le fait que, toujours selon les histoires orales locales, le comte, sur son lit de mort, aurait légué sa *fazenda* à ses trois filles mulâtresses, dites les Trois Marias. Ainsi, dès le début du XIX^e siècle, Abacatal se présente comme une communauté rurale peuplée d'esclaves libérés et de leur descendance vivant sur et des terres qu'ils ont reçues en héritage.

Ville stratégique et militaire lors de sa création, Belém valorise, dès la fin du XVII^e siècle, sa vocation portuaire et commerciale. En 1688, un véritable port ainsi que le grand marché de *Ver-o-Peso* sont édifiés pour assurer le contrôle monopolistique du commerce des *drogas do sertão* (plantes aromatiques ainsi que médicinales, et autres lianes et racines particulièrement prisées sur les marchés européens). Afin de pallier l'interdiction de la mise en esclavage des Amérindiens, le marquis de Pombal³ promeut en 1755 la fondation de la Compagnie Générale de Commerce du Grão Pará et du Maranhão qui assure à Belém le monopole du commerce des produits amazoniens, mais aussi de la traite négrière dans la région. La ville amazonienne joue alors un rôle central dans la structuration de la région dans son ensemble.

D'autre part, l'essor des activités agricoles et commerciales est ainsi soutenu par un important afflux de main-d'œuvre servile, mais aussi libre, contribuant de fait à la vitalité démographique de Belém et de son arrière-pays. Acevedo et Castro (2004) estiment que la population de la région

¹ Les dates de 1710 et 1790 sont régulièrement évoquées par les habitants d'Abacatal. Cependant, la date de 1710 semble peu probable. En effet, comme l'expliquent Acevedo et Castro (2004), la traite négrière comme les plantations de canne à sucre sont encore très peu développées dans la région à cette époque.

² “*Um imenso cacau [...] que foi plantado pelos escravos do Conde, [...] fica na várzea do igarapé Uriboquina.*”

³ Sebastião José de Carvalho e Melo, comte d'Oeiras et marquis de Pombal est un homme politique portugais majeur du XVIII^e siècle. Nommé Premier ministre du royaume en 1755 sous le règne de Joseph I^{er}, il mène une politique de redressement économique et politique du pays, mais se charge également d'organiser et dynamiser la colonisation brésilienne et, ce faisant, devient un acteur-clé du Brésil colonial.

aurait triplé entre la fin du XVIII^e et le début du XIX^e siècle. Au cours de cette première phase de développement, l'histoire d'Abacatal semble d'ores et déjà profondément liée à la fondation même de la ville de Belém. Pour autant, la communauté demeure maintenue dans une forme d'isolement rural, les habitants entretenant peu de contacts avec cette dernière et vivant essentiellement de leurs activités agro-extractivistes de subsistance (abatis et collecte de produits forestiers) sur les anciennes terres de la *fazenda*. Pourtant, peu à peu, cet isolement se fissurera au fur et à mesure des périodes de faste économique de la capitale *paraense*.

b) Du caoutchouc et des hommes, à l'époque des booms (Fin du XIX^e – début du XX^e siècle)

Après une période de récession économique liée à la disparition de la Compagnie Générale de Commerce du Grão Pará et du Maranhão (1777) et à l'abolition de l'esclavage (1888), Belém entre dans une nouvelle phase d'expansion à la fin du XIX^e siècle, grâce à l'épopée du caoutchouc et au monopole de la ville sur son commerce (jusqu'en 1910)¹. Ses retombées financières ont permis la mise en place d'une politique ambitieuse de modernisation urbaine sous l'égide du sénateur Antônio Lemos (1897-1912). La ville devient alors un centre politique et économique de grande ampleur, en plein boom démographique. La population de la capitale connaît une croissance de plus de 280% en moins de cinquante ans, passant de 61.997 habitants en 1872 à 236.402 en 1920 (IBGE). Après ce pic, la population continue à croître, mais à un rythme moins spectaculaire (environ 7,8% entre 1920 et 1950). Cette croissance démographique, elle-même induite par la croissance économique, est, avant tout, le résultat d'un solde migratoire plus que positif. En effet, attirés par ce dynamisme aussi bien économique qu'urbanistique, les migrants, et tout spécialement les Nordestins fuyant les sécheresses successives, affluent massivement à Belém et au-delà.

¹ L'extraction du latex s'intensifie à partir de 1880, en raison de l'augmentation de la demande et de la montée des prix, conséquences d'un usage industriel de plus en plus diversifié (notamment dans les domaines médicaux et pneumatiques) aux Etats-Unis et en Europe. A partir de 1910, la concurrence imposée par le latex produit en Asie du Sud-Est fait rage, le cycle amazonien du caoutchouc commence alors à s'essouffler. Pour plus de détails concernant l'économie du caoutchouc en Amazonie, cf. Prado Alves, 1980.

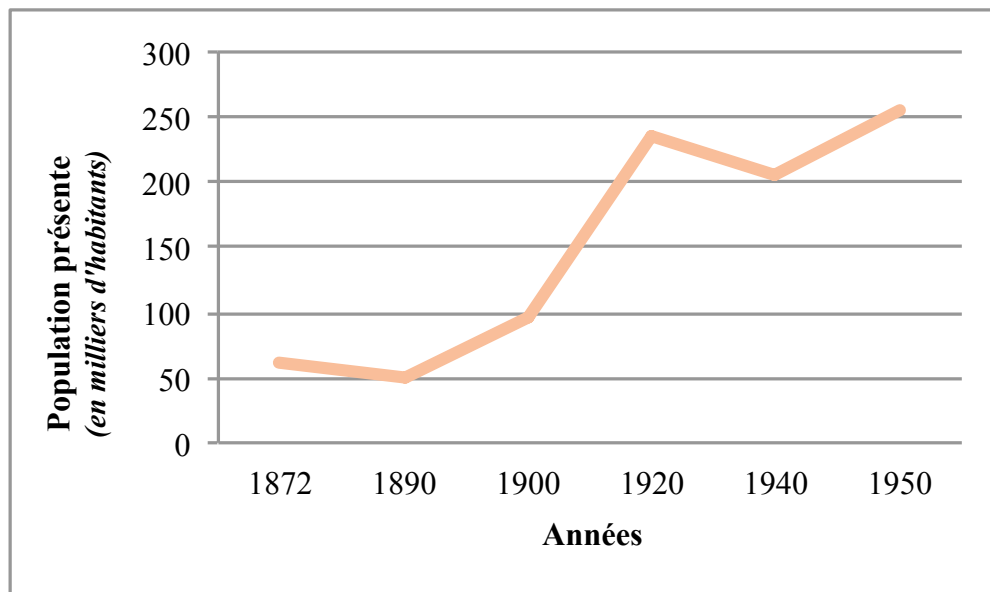


Figure 3. La formidable croissance démographique de la ville de Belém, 1892-1950.

Sources : IBGE, Recensements démographiques 1872, 1890, 1900, 1920, 1940 et 1950.

En effet, outre la capitale amazonienne, c'est toute la région bragantine qui se trouve consolidée et transformée par la ligne de chemin de fer Belém-Bragança, dont la construction débute dès 1883. Celle-ci permet de faciliter et accélérer les relations entre Belém et son arrière-pays nourricier. Les colonies agricoles, visant à fournir Belém en denrées alimentaires et matière premières, se multiplient alors tout le long de ce cordon ombilical de fer (Patres & Bacha, 2011 ; Pinheiro, Ferreira Lima, Rocha de Sá & Paracampo, 2005). Grâce à cette mise en culture de la région bragantine, Belém se pourvoit également en petites industries agro-alimentaires, mais aussi de textiles, de tabac et autres tanneries ou savonneries (Pinheiro *et al.*, 2005). Ce développement (proto-)industriel met une fois encore en évidence l'effervescence de la ville au cours de cette faste période.

Par ailleurs, ce dynamisme agro-industriel, et notamment celui d'Ananindeua et de Marituba, tous deux desservis par la ligne de chemin de fer, va permettre aux habitants d'Abacatal de commencer à intensifier leurs échanges commerciaux avec la capitale *paraense*, notamment en recourant au transport ferroviaire qui s'offre désormais à eux. En effet, ce dernier est privilégié par rapport au traditionnel trajet fluvial Abacatal-Belém en raison du gain de temps qu'il permet¹. Les *Abacataenses* acheminent leurs marchandises jusqu'à la gare de Marituba afin que ces dernières prennent alors la direction de Belém. La gare de Marituba est préférée à celle d'Ananindeua, car

¹ Le parcours Abacatal-Belém (*Ver-o-Peso*) via le fleuve Guamá est long et peu commode. Nécessitant pas moins de 5 à 6 heures de canot, notamment pour la remontée, les *Abacataenses* sont obligés d'organiser leurs trajets sur au moins deux jours.

elle est facilement et rapidement accessible par voie fluviale depuis Abacatal, via l'*igarapé* Uriboquinha¹. Dès lors, les *Abacataenses* commencent timidement à développer certaines activités agro-extractives (chasse pour la vente de peaux, collecte intensifiée de fruits et *açaí* (*Euterpe oleracea*), extraction forestière et production de charbon de bois) dont la vocation première est de fournir, en fonction des saisons et récoltes, le marché alors florissant que constitue Belém. L'économie agro-extractiviste d'Abacatal, quoiqu'encore majoritairement de subsistance, entame un timide virage vers l'extraversion et le commerce.

Malgré cette tendance naissante, les contacts avec la ville, toujours perçue comme un lointain ailleurs, demeurent sporadiques. La mobilité s'oriente préférentiellement vers les communautés *ribeirinhas* le long des fleuves Guamá et Acará et de leurs nombreux affluents avec lesquelles les *Abacataenses* entretiennent, traditionnellement, des liens profonds, qu'il s'agisse de relations de travail et de loisirs ou de relations matrimoniales. En outre, ce tropisme fluvial se traduit directement dans l'organisation territoriale de la communauté *quilombola* dont nous parvenons à retrouver quelques traces à travers les récits des *abacataenses* recueillis par Acevedo et Castro (2004) ainsi que par nous-même. La plupart des maisons se dispersaient alors, à la manière *ribeirinha*, le long de l'*igarapé* Uriboquinha, épine dorsale et principale voie de communication d'Abacatal. Le *Porto de Pedras* (port local sur l'Uriboquinha) et le *Caminho de Pedras*² symbolisaient, quant à eux, le centre de la communauté. Ce centre se présente sous forme de bourg, lieu-clé de la socialisation du groupe où se trouvent réunis l'école (construite en 1914, puis rénovée en 1940), la *Grande Pedra das Mulheres*, où les femmes se retrouvaient pour effectuer les tâches domestiques et notamment pour faire les lessives, ainsi qu'un espace réservé aux fêtes et autres loisirs.

Malgré le caractère encore profondément rural d'Abacatal, ce n'est pas le cas de tous les espaces ruraux entourant la capitale *paraense* qui se font peu à peu grignoter. En effet, la formidable croissance démographique de Belém s'accompagne d'une conversion progressive des espaces ruraux en tissu urbain vers le nord de la capitale, et surtout vers l'est, aux portes du district d'Ananindeua :

Durant le boom du caoutchouc, [...] Belém a consolidé son avancée en direction du quartier de Marco, à partir de l'avenue Almirante Barroso et des voies adjacentes. Le

¹ A l'inverse, comme l'expliquent Acevedo et Castro (2004 : 73), « il était plus difficile de parcourir à pied ou à dos d'animal la distance terrestre jusqu'à la voie de chemin de fer [au niveau d'Ananindeua] que de se déplacer en canot sur le fleuve » et ainsi rejoindre la gare de Marituba.

² Il s'agit d'un chemin de pierre qui selon les dires des habitants d'Abacatal, avait été bâti par les esclaves du comte afin de permettre à ce dernier de ne pas se salir les pieds dans les terres boueuses des alentours du *Porto de Pedras*, lorsqu'il venait effectuer des visites dans sa *fazenda*. Nous reviendrons plus longuement sur ce marqueur territorial fort de la communauté *quilombola* dans la Partie 3, chapitre 7.

quartier de Marco¹ avait été prévu dans les limites du Premier Legs Patrimonial, grâce à l'ouverture des avenues et rues perpendiculaires, occupées jusqu'alors par de nombreuses fermes [(chácaras)]² (Pinheiro *et al.*, 2005 : 155).

Dans ce contexte, Ananindeua commence à se consolider. Le district d'Ananindeua est promu au rang de municipale en 1943. Ces divers et dynamiques phénomènes conduisent, de fait, à un début de spéculation foncière sur ces espaces de plus en plus sollicités. Cela se traduit, à partir des années 1940, à Abacatal en particulier, par une pression accrue sur les terres qu'elle a coutume d'occuper et d'exploiter, terres de plus en plus convoitées par des acteurs aussi nombreux que divers. Et Acevedo et Castro (2004 : 73) d'affirmer : « les frontières ouvertes des terres héritées [d'Abacatal] étaient très vulnérables aux prétentions des entreprises [(1)], institutions [(2)] et individus [(3)] »³.

(1) Ainsi, cette vulnérabilité se matérialise, d'abord, par l'installation de **l'entreprise** de pneumatiques Pirelli au cours des années 1940. En pleine Seconde Guerre mondiale, l'économie amazonienne du caoutchouc connaît un bref rebond. L'occupation japonaise de l'Asie du Sud-Est pousse les Etats-Unis à se tourner de nouveau vers le latex amazonien et à en stimuler la production⁴. Dans le cadre du Plan de valorisation économique du caoutchouc (*Plano de Valorização Econômica da Borracha*), les entreprises pneumatiques nord-américaines, installées en Amazonie brésilienne depuis le début du XX^e siècle⁵, bénéficient d'aides fiscales pour s'implanter plus avant dans la région. C'est le cas de l'entreprise Pirelli S.A. qui se voit concéder 7.300 ha de terres *a priori* publiques, entre les municipales d'Ananindeua et de Marituba, le long du fleuve Guamá, dans un espace où pullulent les hévéas à l'état sauvage et autres ressources naturelles. Le terrain, où est établie une plantation d'hévéas, s'étend jusqu'à la rive droite de

¹ Le quartier Marco, outre le fait qu'il se situe en limite du Premier Legs Patrimonial, définissant le périmètre de la ville de Belém, jouxte le district d'Ananindeua.

² “No rush da borracha, [...] Belém consolidou seu rumo em direção ao bairro do Marco, a partir da Avenida Almirante Barroso e vias adjacentes. O bairro do Marco foi planejado dentro do limite da 1^a Léguas Patrimonial, com abertura de avenidas e travessas, ocupadas desde logo por inúmeras chácaras” (Pinheiro *et al.*, 2005: 155).

³ “As fronteiras abertas nas terras herdadas ficaram muito vulneráveis às pretensões de empresas, instituições e indivíduos” (Acevedo & Castro, 2004: 73).

⁴ Alors que le Japon interrompt la production et le commerce du latex en Asie du Sud-Est, principal fournisseur des Etats-Unis, en 1942, ces derniers concluent, avec le Brésil, les Accords de Washington. Tandis que les Etats-Unis garantissent un prix d'achat élevé et créent un fonds de quelques cinq millions de dollars US pour le développement de la production de caoutchouc, le Brésil s'engage à faire du pays allié son partenaire commercial exclusif pour ce qui concerne le précieux matériau (Prado Alves, 1980).

⁵ La stratégie de l'industrie nord-américaine en ce qui concerne l'économie du caoutchouc consistait à produire sa propre matière première. A cet égard, les grandes entreprises pneumatiques (Pirelli, Firestone, B. F. Goodrich ou encore General Tire) commencent à investir les terres amazoniennes dès le début du XX^e siècle et à y implanter leurs propres hévéacultures (Prado Alves, 1980 ; Acevedo & Castro, 2004).

l'igarapé Uriboquinha, et comprend ainsi une partie des terres parcourues et exploitées par les *Abacataenses* dans le cadre de leurs activités agro-extractivistes¹.

L'appropriation privée et absolue de ces espaces par Pirelli S.A. entraîne donc pour les habitants une restriction de leurs droits à la mobilité, la circulation sur *l'igarapé* Uriboquinha leur étant désormais strictement interdite, ainsi que de leurs droits d'accès et d'usages des ressources sur leur territoire économique (notamment les espaces de parcours destinés à la collecte de produits forestiers, la chasse et la pêche), mais aussi culturel. En effet, c'est sur le terrain approprié par l'entreprise pneumatique que se trouvent les vestiges du moulin à sucre (*engenho*) de la *fazenda* du comte Coma Mello et l'ancien cimetière du village.

(2) Les pressions territoriales autour d'Abacatal sont également le fait des **institutions**. En effet, face à l'extension horizontale considérée anarchique et au mitage du paysage urbain *belenses*, il est décidé, dès les années 1940, que la ville demeure confinée dans les limites du Premier Legs Patrimonial (Serre, 2000). Pour cela, une ceinture institutionnelle d'environ 4.000 ha est instaurée à la jonction entre Belém et Ananindeua et accueille les bases militaires de l'aéronautique et de la marine, diverses entreprises publiques, ainsi que des instituts de formation et de recherche, dont l'Institut agronomique du Nord (*Instituto Agrônômico do Norte – IAN*), qui deviendra plus tard l'Entreprise brésilienne de recherche agro-pastorale - Amazonie orientale (*Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária - Amazônia Oriental – EMBRAPA*). A des fins de recherche et de préservation, celui-ci acquiert la propriété d'un vaste espace forestier le long du fleuve Guamá s'étendant jusqu'aux confins du territoire *abacataense* et grignotant encore d'autant le territoire traditionnellement utilisé et parcouru par les paysans noirs.

(3) Enfin, alors que la colonisation agricole se déploie dans la région, des **individus** en quête de terres, de petits agriculteurs et autres *ribeirinhos* des environs commencent à investir et à s'approprier les marges du territoire de l'ancienne *fazenda*. La plupart occupe des lieux-dits tels que le Transjurim, la Taperinha ou encore Bom Jesus do Aurá² et entretiennent avec les paysans noirs de bonnes relations de voisinage. D'autres, en revanche, sont à l'origine de tensions foncières au sein de la communauté noire. C'est notamment le cas de Justino Canuto dos Santos et de sa famille, arrivés, selon les informations recueillies par Acevedo et Castro (2004) de

¹ En effet, les habitants d'Abacatal, n'ayant pas régularisé leur *posse*, ne disposaient alors d'aucun titre de propriété attestant leur occupation effective des terres qu'ils habitaient, exploitaient et parcouraient. L'histoire foncière de la communauté *quilombola* sera, par ailleurs, détaillée dans la Partie 3, chapitre 7.

² La plupart des familles alors installées dans le Transjurim et la Taperinha ont aujourd'hui quitté la région, celles qui sont restées ont intégré la communauté *quilombola* aux côtés du groupe héritier du comte Coma Melo. Quant à Bom Jesus do Aurá, le lieu a réuni pas moins de dix-sept familles, appartenant toutes à la même parentèle. Aujourd'hui, ils n'en demeurent que trois frères, qui n'ont pas intégré la communauté *quilombola* mais demeurent extrêmement proches des *Abacataenses*, au point de jouer un rôle central au sein de l'Association *quilombola*. Nous reviendrons sur ces points plus loin dans ce chapitre.

Barcarena à Abacatal en 1939. En vertu d'une forme de solidarité économique, leur installation se fait dans le cadre d'une négociation avec les habitants d'Abacatal qui les autorisent à résider et à travailler sur leurs terres. La famille s'établit au cœur du village et sera à l'origine, quelques années plus tard, d'un grave conflit foncier, Justino se comportant en *grileiro* et faisant valoir son droit de *posse* au détriment des habitants ayant accueilli sa famille (cf. Partie 3, chapitre 7).

Le dynamisme de Belém et de son arrière-pays attise les convoitises d'une multiplicité d'acteurs, qui contribuent à la consolidation foncière des marges d'Abacatal. Entreprises, institutions et individus commencent peu à peu à cerner la communauté rurale en s'appropriant, de façon plus ou moins officielle, des portions de forêt qui autrefois se présentaient comme des espaces de libre accès pour tous, et notamment pour les *Abacataenses*. En ce sens, quoique les relations à la ville demeurent encore relativement distendues, ses influences se font de plus en plus pressantes et ce mouvement de rapprochement entre le monde rural *abacataense* et le monde urbain *belense* poursuivra inexorablement son œuvre au cours de la seconde moitié du XX^e siècle.

c) Urbanisation fulgurante et affirmation *quilombola* (Fin du XX^e siècle)

Près d'un demi-siècle après le boom du caoutchouc, les années 1960 insufflent à Belém son renouveau. Qu'il s'agisse de la politique moderniste du Président Kubitschek (1956-1961), incitant à la construction d'un réseau autoroutier national de plusieurs milliers de kilomètres, et notamment à l'ouverture de la BR-316 reliant Belém à Brasília, la nouvelle capitale brésilienne, ou du vaste projet de colonisation de l'Amazonie, aux allures de Conquête de l'Ouest, instiguée par la dictature militaire¹, ce vent d'intégration nationale offre à Belém une place de choix. Promue au rang de capitale administrative, la ville devient la pierre angulaire de ces politiques et connaît un nouvel élan de croissance, entraînant avec elle Ananindeua.

Tout comme hier la voie ferrée avait présidé à l'éclosion d'Ananindeua, la BR-316 se présente aujourd'hui comme la nouvelle épine dorsale du développement aussi bien démographique qu'économique du municiple. C'est ainsi que, dans le sillage de Belém, à partir des années 1960-1970, Ananindeua entre pleinement dans la modernité et s'unit à la capitale de l'Etat pour former une puissante conurbation, elle-même moteur de la démographie et de l'économie régionales. Quant à Abacatal, située à moins de dix kilomètres au sud de cette route, la communauté se trouve aux premières loges pour non seulement observer le spectacle de la mutation d'Ananindeua, mais

¹ L'ouverture du front pionnier amazonien répond à des préoccupations diverses, aussi bien politico-militaires, qu'économiques et sociales. Politico-militaires d'abord, afin de contrôler les confins du territoire brésilien et sécuriser les frontières. Economiques, ensuite, dans le but d'exploiter et mettre en valeur les vastes terres et nombreuses ressources naturelles de la forêt amazonienne. Sociales, enfin, pour faire l'économie d'une réforme agraire déjà bien souvent reportée et offrir des terres libres aux paysans ayant subi, qui la modernisation agricole du Sud du Brésil, qui les sécheresses répétées du Nordeste.

aussi pour y prendre part, à son corps défendant parfois. En effet, croissance démographique et croissance économique supposent des conséquences territoriales fondamentales qui marquent leur empreinte sur les centres comme sur les périphéries, sur la ville d'Ananindeua comme sur ses marges rurales, Abacatal, en tête.

Croissance démographique et extension du bâti urbain : les invasions aux portes de la communauté quilombola

D'un point de vue démographique d'abord, l'ampleur inédite des migrations se traduit non seulement par une importante densification et verticalisation du centre-ville *belense*, mais aussi et surtout par une extension du bâti urbain. Les fortes contraintes du site de Belém liées à sa situation de presqu'île et à l'omniprésence du fleuve et des zones inondables, de même que l'axe majeur de circulation et de développement que représente la BR-316 conditionnent son expansion. Dès lors, la partie orientale de Belém, Ananindeua en tête, apparaissent comme le seul exutoire de cet afflux massif. La croissance démographique y apparaît encore plus impressionnante qu'à Belém, sur la même période : les taux de croissance affichent des records pour les périodes 1970-1980 (+192,44%), puis 1991-2000 (+346,47%). C'est d'ailleurs dans ce contexte que naît la Région Métropolitaine de Belém (RMB) en 1973 (*Lei Federal Complementar 14/1973*) autour des municipes de Belém et Ananindeua, rejoints en 1995 (*Lei Estadual 27/1995*) par Marituba, Benevides et Santa Barbara do Pará puis, en 2010 (*Lei Estadual Complementar 72/2010*) par Santa Izabel do Pará.

Tableau 7. Le boom démographique de Belém et d'Ananindeua au cours de la seconde moitié du XX^e siècle et du début du XXI^e siècle (1950-2010).

Années	Belém		Ananindeua	
	Population totale (nombre d'habitants)	Taux de croissance (%)	Population totale (nombre d'habitants)	Taux de croissance (%)
1950 ⁽¹⁾	254.949	-	-	-
1960 ⁽²⁾	402.170	+57,75	20.478	-
1970 ⁽²⁾	633.374	+57,49	22.527	+10,01
1980 ⁽²⁾	933.280	+47,35	65.878	+192,44
1991 ⁽³⁾	1.244.689	+33,37	88.151	+33,81
2000 ⁽³⁾	1.280.614	+2,89	393.569	+346,47
2010 ⁽³⁾	1.393.399	+8,81	471.980	+19,92

⁽¹⁾ Population présente ; ⁽²⁾ Population recensée ; ⁽³⁾ Population résidente

Sources : IBGE, Recensements démographiques 1950, 1960, 1970, 1980, 1991, 2000 et 2010.

Alors qu'Ananindeua demeurait jusque-là une bourgade rurale, le municípe se transforme profondément. A cet égard, la population d'Ananindeua devient en seulement une décennie majoritairement urbaine : le taux d'urbanisation de la population passe de 10 à 80% entre 1980 et 1991, pour atteindre 99,75% en 2010 (IBGE). En conséquence, la densité elle aussi bondit en une décennie de 462,85 hab./km² en 1991 à 2.066,51hab./km² en 2000. Elle est actuellement estimée à 2.624,17 hab./km² (IBGE, 2014). Dès lors, urbanisation galopante de la population et densification massive du territoire entraînent, *de facto*, une conversion rapide des espaces ruraux en espaces urbains.

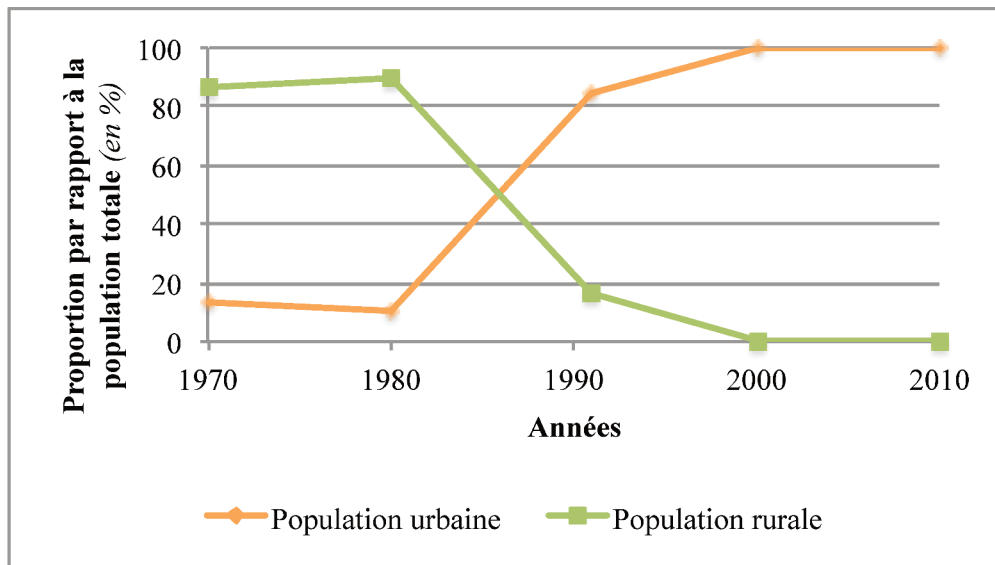
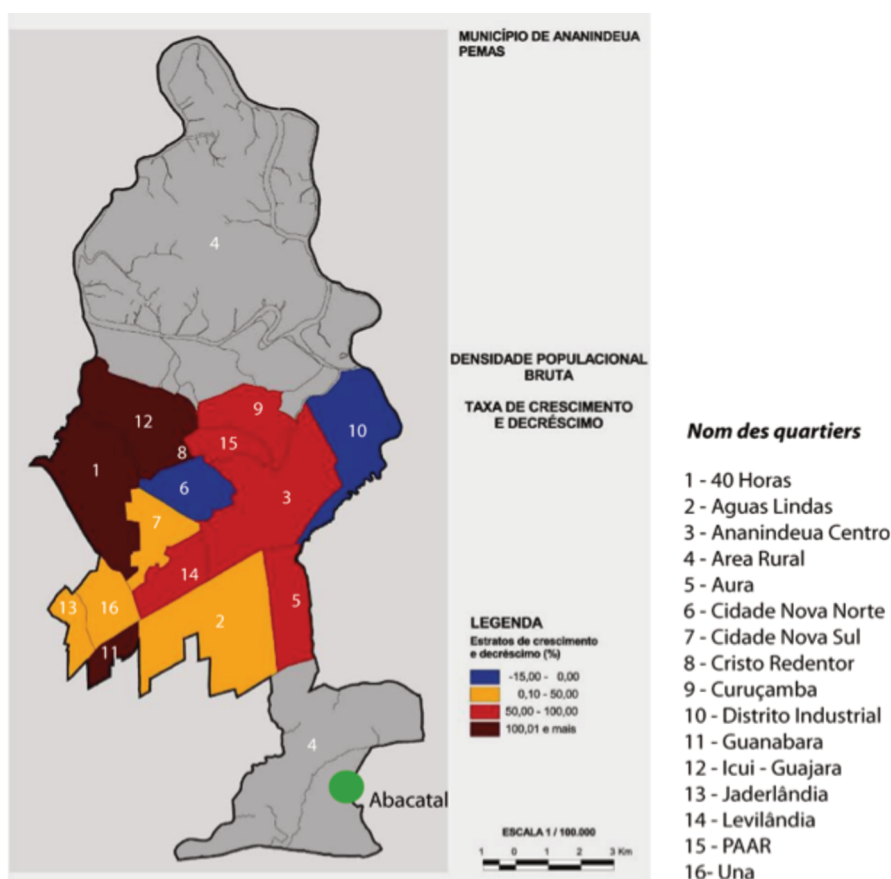


Figure 4. La fulgurante urbanisation d’Ananindeua (1970-2010).

Sources : IBGE, Recensements démographiques 1970, 1980, 1991, 2000, 2010.

En outre, malgré la construction de nombreux ensembles résidentiels par la Compagnie du logement du Pará (*Companhia de Habitação – COHAB-PA*) (plus de 20.000 entre 1970 et 1990), l’aspect explosif de la croissance démographique, combinée à la spéculation foncière créée par une demande en logement très soutenue, favorise une urbanisation anarchique, et par là même, la multiplication de l’habitat précaire. Les quartiers d’occupation informelle, localement qualifiés d’invasions (*invasões*), essaient dans les périphéries encore rurales au nord et au sud du municípe et se rapprochent toujours plus de la communauté *quilombola* d’Abacatal.

Quoique ces quartiers, dépourvus de toutes infrastructures, équipements collectifs ou structure commerciale, ne réunissent pas, dans un premier temps, tous les critères morphologiques ou fonctionnels de l’espace urbain et se voient désignés par Serre (2000 : 109) d’« espace[s] rura[ux] en attente d’être urbanisé[s] », ils ne tardent pas à se consolider et ainsi à s’intégrer au tissu urbain existant. Une fois cette phase de consolidation urbaine achevée, leur densification et la spéculation foncière qui s’y exerce provoquent, de nouveau, une poussée de ces quartiers d’occupation spontanée plus loin vers les marges. Comme le montre la carte ci-dessous, les quartiers les plus proches d’Abacatal (Aurá et, dans une moindre mesure, Águas lindas) connaissent ce phénomène de densification. Le processus d’extension des invasions semble se répéter à l’envi.



Carte 3. Variation de la densité de la population brute d'Ananindeua, par quartiers urbains, entre 1991 et 2000.

Sources : d'après Ananindeua, Relatório Diagnóstico / Plano Diretor de Ananindeua, 2006 : 206

(Figura 20 do Relatório ANA-PEMAS¹, 2005)

En outre, ce sont préférentiellement les terrains en friche qui sont illégalement investis, qu'il s'agisse de terres publiques inoccupées ou d'exploitations agricoles ou industrielles à l'abandon (Serre, 2000 ; Acevedo & Castro, 2004). C'est, à Ananindeua, notamment le cas des carrières destinées à l'extraction minérale et que nous évoquons ci-après. Peu à peu grignoté par l'urbanisation, cet espace d'exploitation minérale semble également constituer une sorte d'espace interstitiel aux allures de front pionnier, dernier rempart entre, d'un côté, les quartiers d'Aurá, d'Águas lindas, d'Águas brancas et de Júlia Seffer et, de l'autre, Abacatal, la (*a priori*) rurale communauté *quilombola* (cf. Carte 3).

Pour parer à ces débordements urbains et aux nuisances qui leur sont liées, les institutions (municipales, mais aussi métropolitaines et *estuduais*) commencent peu à peu à jouer leur rôle

¹ Plano Estratégico Municipal de Assentamentos Subnormais (PEMAS) – Diagnóstico Institucional – Município de Ananindeua – Pará, Ananindeua : 2005.

d'aménageur territorial, en attribuant aux marges toujours plus convoitées et menacées par l'urbanisation sauvage des fonctions spécifiques : fonctions proprement urbaines pour les territoires les plus proches du cœur de la métropole, mais encore fonctions éco-environnementales pour ses espaces périphériques.

Des fonctions résidentielles sont ainsi assignées aux invasions qui, peu à peu, grâce à l'installation d'infrastructures diverses (écoles, postes de santé, électrification, assainissement, collecte des déchets, transports publics), achèvent leur conversion urbaine pour entrer dans le giron du territoire municipal formel. Ces quartiers sont, par ailleurs, aujourd'hui complétés par de nouveaux complexes résidentiels édifiés dans le cadre du programme fédéral *Minha casa, minha vida*¹ mis en place par le gouvernement Lula en 2009.

L'extension et la consolidation du tissu urbain aux abords de la communauté *quilombola* sont désormais orchestrées par la municipalité elle-même. Pour autant, ces quartiers demeurent des territoires subalternes, où la pauvreté comme la violence sont des *leitmotive*, qui, en raison de leur proximité avec Abacatal, éveillent les craintes de ses habitants. En effet, le trafic de stupéfiants est devenu légion dans les invasions et tend, de plus en plus, à s'immiscer dans la vie des *Abacataenses*, participant à une recrudescence d'actions de violence perpétrées au sein de la communauté² et installant un climat de peur et d'insécurité parmi les habitants.

Par ailleurs, aux territoires subalternes de la métropole, les fonctions subalternes ; c'est dans cette zone, à proximité immédiate des *invasões*, que la Région Métropolitaine de Belém décide, à la fin des années 1980, d'installer la principale décharge de l'agglomération, dite décharge d'Aurá, afin de faire face à la production croissante de déchets. Mais, du projet initial devant comporter une usine de recyclage et de compost, une usine d'incinération ainsi qu'un site d'enfouissement, seule cette dernière unité a réellement été mise en place (Oliveira Matos, Moura, Conde, Morales & Brasil, 2011). Recevant quotidiennement près de 1.500 tonnes de résidus solides collectés dans les municipalités de la Région Métropolitaine de Belém, le site, d'une trentaine d'hectares, s'est rapidement transformé en décharge à ciel ouvert autour de laquelle gravite toute une vie sociale et économique dont les collecteurs de déchets (*catadores*) sont l'emblème. Quoique la décharge soit fermée depuis juillet 2015, ses vingt-et-une années d'existence et de négligence (la décharge perd d'ailleurs son habilitation environnementale en 2007) ont eu des conséquences désastreuses pour

¹ Il s'agit d'un programme mis en place à partir de 2009 par le gouvernement fédéral, sous la Présidence de Lula. Il vise à fournir une aide au logement en finançant la construction de logements pour les familles les plus modestes

² Ces actes, dépassant le cadre de la violence ordinaire (souvent liée à l'alcool) est généralement le fait de jeunes *Abacataenses* désœuvrés, qui s'acoquinent avec les narcotrafiquants à la petite semaine d'Aurá. La situation s'est dégradée depuis quelques années jusqu'à ce qu'un vol tourne mal et conduise au meurtre de l'un des assaillants.

les écosystèmes environnants, et notamment les nappes phréatiques contaminées par le lixiviat. Des analyses microbiologiques portant sur les eaux utilisées pour la consommation domestique des habitants d'Abacatal ont ainsi révélé une pollution bactériologique (la présence de coliformes fécaux, entre autres) remettant en cause la potabilité de l'eau (Pereira Santo, 2014).

Croissance économique : du développementisme à l'environnementalisme, des convoitises accrues sur les ressources et terres de la Région Métropolitaine de Belém

Quant à l'économie du municípe, elle profite, elle aussi, du dynamisme de Belém. Les activités industrielles et tertiaires ne tardent pas à prendre le pas sur les activités agro-pastorales désormais résiduelles. La position stratégique d'Ananindeua, à proximité immédiate de la capitale de l'Etat du Pará, centre politique et centre portuaire national et de la BR-316, voie d'accès au reste du territoire brésilien lui offre une attractivité sans pareil. De plus, la disponibilité de ces terres lui permet d'absorber assez largement les entreprises les plus diverses.

Tableau 8. L'économie d'Ananindeua : une ville tertiarisée.

Secteurs d'activité	P.I.B. (valeur ajoutée) (en milliers de réaux)	Participation au P.I.B. total (en %)
Secteur primaire	15.298	0,43
Secteur secondaire	686.181	19,30
Secteur tertiaire	2.854.234	80,27
Total	3.555.713	100

Source : IBGE, 2012

Les activités industrielles, jusque-là résiduelles, sont encouragées grâce à la création d'un district industriel dans le municípe (Décret *estadual* n°11.096/79) dans le cadre du II^e Plan de Développement de l'Amazonie¹ (1975-1979) (*II Plano de Desenvolvimento da Amazônia – II PDA*). La mise en place de ce dernier vise à combler le retard industriel du municípe ainsi qu'à créer un pôle de développement local. Les principaux secteurs représentés dans le district sont ceux du bois, du bâtiment, de l'ameublement et, dans une moindre mesure, de l'agro-alimentaire. Malgré quelques difficultés liées à la faiblesse des infrastructures, l'abondance de matières

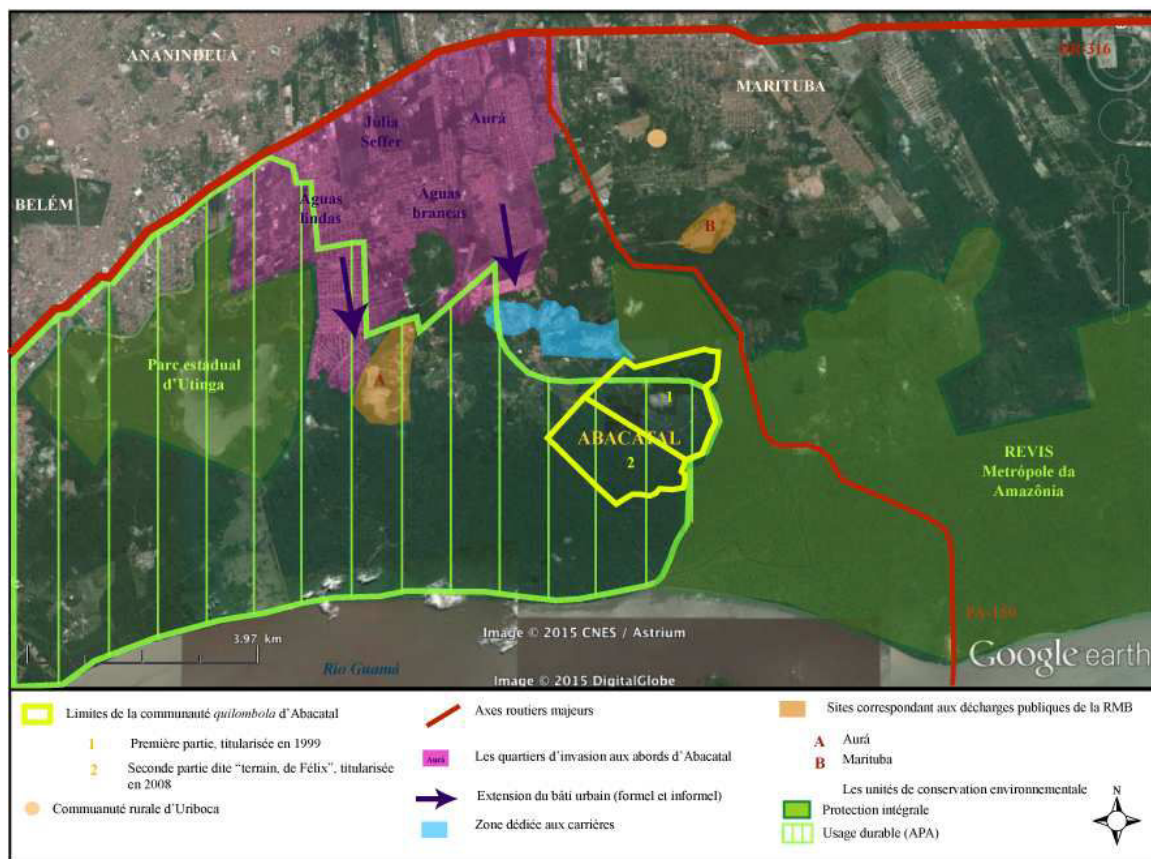
¹ Ce plan vise à remplacer et prolonger la politique initiée par la Superintendance du plan de valorisation économique de l'Amazonie (*Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia – SPVEA*) qui avait certes impulsé une dynamique nouvelle, mais sans les résultats escomptés. Ce plan a donc pour objectif « d'allouer des aides fiscales aux industries qui mettront à profit efficacement les matières premières locales » (Silva Araújo, 2012 : 2) et ainsi créer des pôles de développement régionaux, et par là même spécifiquement amazoniens.

premières convergeant vers le port de Belém permet au district industriel d'Ananindeua de demeurer attractif (Silva Araújo, 2012).

Cette attractivité dépasse, par ailleurs, le seul cadre du district industriel pour enflammer l'ensemble du municipe d'Ananindeua où les entreprises tendent à affluer et à prendre possession des terres – apparemment – disponibles. Abacatal, comme d'autres territoires périphériques encore peu atteints par la fièvre urbaine, en fera les frais. Et c'est d'ailleurs une entreprise qui est à l'origine du plus grave conflit foncier qu'est connu la communauté. En effet, souhaitant élargir ses activités et profiter du dynamisme comme de la position stratégique de la Région Métropolitaine de Belém¹, la Transportes e Comércio Rio Castanho Ltda, entreprise de transport de São Paulo, acquiert des terres à Ananindeua. Il s'agit, en l'occurrence, des terres d'Abacatal, pourtant occupées, mais alors sous le joug d'un *grileiro*. Les détails de ce conflit, qui aboutira, finalement, pour la communauté à l'obtention du statut *quilombola*, seront abordés dans la partie suivante (Partie 3, chapitre 7). Cependant, ce fait démontre, dès à présent, la pression qu'exerce alors les entreprises sur les marges du municipe d'Ananindeua, entreprises lointaines donc, mais surtout entreprises locales.

C'est notamment le cas du secteur du bâtiment, qui prospère alors rapidement grâce au grand boom urbain qui anime la Région Métropolitaine. Une activité en particulier concerne Abacatal et son territoire : l'extraction minérale qui fournit à la ville (Belém comme Ananindeua) les matériaux de construction (pierres, sable, argile et ardoise, pour l'essentiel) nécessaires à son extension. La communauté elle-même prend part à cette économie. Dès les années 1970, l'extraction de pierres et de bois, encouragée par les entreprises de construction, devient une activité fort prisée par les habitants. Ces derniers, par groupes de deux ou trois hommes, défrichent et excavent de petites parcelles de 2x3 mètres pour en extraire des minéraux. Le transport des marchandises est, quant à lui, assuré par les entreprises, qui pour le faciliter, ouvrent, dès 1974, une route reliant Abacatal à la BR-316 (*estrada do Abacatal*), route qui demeure jusqu'à aujourd'hui la principale voie d'accès à la communauté *quilombola*. Après une dizaine d'années d'exploitation, les pierres se faisant de plus en plus rares, l'activité se réorganise autour de vastes carrières qui s'installent à proximité de la communauté, le long de l'*estrada do Abacatal*. La première voit le jour en 1986, puis leur nombre augmente rapidement au cours des années 1990 - 2000, pour passer à une dizaine (Acevedo & Castro, 2004 ; *O Liberal*, 2004).

¹ Cette position stratégique est principalement liée à la présence d'un important réseau de transport multimodal combinant voies routières, fluviales et maritimes permettant des échanges commerciaux aussi bien régionaux que nationaux et internationaux.



Carte 4. Position et situation de la communauté *quilombola* d'Abacatal au sein de la Région Métropolitaine de Belém.

Sources : ICMBio, s/d ; ITERPA, s/d / fond de carte : Google Earth / Conceptio : Adobe Illustrator.

Or, cette exploitation minière, qu'elle ait lieu à Abacatal même ou dans ses environs immédiats, n'est pas dénuée de conséquences. Outre les affaissements de terrains, liés aux excavations, et rendant les terres impropres à l'agriculture au sein de la communauté, depuis quelques années, les habitants d'Abacatal multiplient les plaintes formelles ou informelles à l'égard des carrières, les accusant de dégrader l'environnement. Ces dommages sont attribués, d'une part, aux activités quotidiennes de ces entreprises, activités intenses qui entraînent le ballet incessant des camions-bennes (*caçambas*) chargés de matériaux qui monopolisent et détériorent la principale route reliant Abacatal au reste de la ville, et notamment aux écoles, commerces et autres services. Cette route devient alors le sujet de toutes les craintes pour les habitants et la parcourir relève parfois de la gageure : risques d'accidents, boue pendant la saison humide rendant la voie impraticable, poussières lors de la saison sèche entraînant des gênes respiratoires pour les usagers de la route :

C'est horrible [...]. Parce que l'été, il y a beaucoup de poussière ; et l'hiver, c'est la boue. La route est donc en très mauvais état. L'hiver, on est isolé à cause de toute cette boue [...]. En été, [...], on rencontre des problèmes de toux, les gens sont enrhumés et cela cause des problèmes. Quand on emprunte la route, il y a beaucoup de camions-bennes qui la

parcourent. On est noir, mais quand on arrive ici, on est devenu blond. Il y a tellement de poussière¹ (Francesca, habitante d'Abacatal, entretien réalisé en septembre 2008).

Comme le montrent les propos tenus par cette habitante d'Abacatal, cette route n'est pas seulement le vecteur de l'ouverture de la communauté à la ville, elle est également responsable de son isolement. D'autre part, les excavations elles-mêmes, familièrement qualifiées de « *covões* », qu'elles soient encore en activité ou non, sont souvent pointées du doigt pour le peu de cas qu'elles font du respect des normes environnementales². Outre le fait qu'elles exploitent les matériaux de façon irraisonnée, il semblerait que certaines nappes phréatiques aient été mises à nu dans la zone, et que certaines carrières servent de sites de dépôt informel aux déchets domestiques, mais aussi industriels³. Selon les déclarations des habitants d'Abacatal, ces négligences auraient pour conséquence la raréfaction, mais aussi la pollution des ressources en eaux souterraines (observée par les habitants d'Abacatal au sujet des puits individuels) et en eaux de surface. Nombreux sont les *Abacataenses* à déplorer une baisse de niveau des *igarapés* qui ceignent la communauté, les rendant de plus en plus impropres à la navigation, mais aussi une raréfaction des ressources halieutiques⁴.

Les visées modernisatrices et développementistes des politiques publiques des années 1960 se poursuivent jusque dans les années 2000 et s'intéressent, comme dans la vallée du Ribeira, aux infrastructures et notamment aux infrastructures de transport. Ainsi, la BR-316 constitue certes un axe majeur et indispensable à la mise en valeur du territoire métropolitain et à son intégration régionale et nationale, mais elle ne peut se suffire à elle-même et nécessite la mise en place d'un réseau de transport performant, fait de connexions et de multi comme d'inter-modalités. Sans revenir sur l'ensemble des infrastructures mises en place, il s'agit de s'intéresser plus particulièrement à certaines réalisations de ce projet et à leurs conséquences pour Abacatal et les espaces de son environnement immédiat. Parmi ces dernières, figure donc la construction, entre 2000 et 2002 de l'*Alça Viária do Pará*, complexe de routes et de ponts de près de 80 km. Il s'agit là de la pièce maîtresse d'une stratégie visant à renforcer la dynamique initiée par l'ouverture de la BR-316, en densifiant les réseaux de transport et en accroissant son efficacité par le biais d'un

¹ “É horrível [...] porque no verão, é muito poeira, e no inverno, é muito lama. Então, a estrada é péssima. No inverno, a gente fica isolada por causa que é muito lama. [...] No verão, [...], tem problemas de tose, as pessoas ficam gripadas e aí tem problemas. Quando vai na estrada, passam várias caçambas. A gente é tudo negra, quando chega aqui, chega loira. É tanta poeira.”

² Le quotidien *O Liberal* rapporte d'ailleurs que certaines d'entre elles, au moins quatre, ne disposent pas des autorisations environnementales (*licenciamento ambiental*) nécessaires à leur exploitation.

³ Le projet *Nova Cartografia Social da Amazônia*, dans le compte-rendu de son séminaire « Territoires *quilombolas* et grands projets d'infrastructure dans le Nordeste et le Sudeste du Pará et sur l'île de Marajó », qui s'est tenu le 26 avril 2001 à Belém, rapporte les paroles des habitants d'Abacatal évoquant l'enfouissement dans une des carrières désaffectées de déchets industriels chimiques provenant de l'entreprise papetière Facepa.

⁴ Résultat des données de terrain, obtenues à partir de questions portant sur les perceptions environnementales des habitants.

système intermodal. Réalisant ainsi une « vieille aspiration des gouvernements et du marché » (Acevedo & Castro, 2004 : 159), l'*Alça Viária* permet de relier, par voie routière, le Nordeste du Pará, à l'économie puissante, avec les autres régions de l'Etat et, par extension, au Centre et au Sud du pays. Elle a également pour objectif de faciliter le transport de marchandises en direction du port industriel de Vila do Conde, inauguré en 1985 dans le municiple de Barcarena¹ (le municiple est situé face à Belém, de l'autre côté de la Baie du Guajará). Pour accomplir ce dessein, la route est raccordée à la BR-316 au niveau de Marituba (Km 19) et, selon son tracé originel, il était prévu qu'elle traverse la communauté d'Abacatal de part en part avant d'enjamber le fleuve Guamá, de traverser le municiple d'Acará puis se subdiviser. Suite aux plaintes des *Abacataenses*, craignant pour l'intégrité de leur territoire, de leur économie comme de leur famille², la route sera finalement déviée d'un petit kilomètre vers l'est afin de contourner la communauté.

En plus de sa position stratégique, l'un des autres points forts de la RMB repose, malgré son urbanisation croissante, sur la richesse de ses écosystèmes et de sa biodiversité. Ainsi, comme dans le Trombetas et dans la vallée du Ribeira, face aux aspirations développementistes se développent aussi, à partir des années 1990-2000, des volontés environmentalistes, qui correspondent bien à l'air du temps... et tentent d'insuffler de nouvelles dynamiques. En alliant activités liées à la protection de la nature elle-même (comprenant recherches scientifiques et éducation environnementale) et développement d'un tourisme écologique, la préservation de ces écosystèmes aussi fragiles que menacés permet, dès lors, une autre forme de mise en valeur de la région. Une mosaïque d'unités de conservation prend forme sur les bords du fleuve Guamá, depuis Belém jusqu'à Santa Isabel do Pará, les unes se superposant parfois aux autres :

- l'Aire de Protection Environnementale de la Région Métropolitaine de Belém (*Área de Proteção Ambiental* – APA) s'étend sur environ 7.000 ha entre les municipes de Belém et Ananindeua. Créée en 1993 (Décret *estadual* n°1.551/93), elle se superpose partiellement à la communauté *quilombola* d'Abacatal, mais aussi à des environnements fort dégradés, à l'instar des *covões* ou des *invasões* et encore plus surprenant, de la décharge à ciel ouvert d'Aurá. Elle révèle ainsi ses dysfonctionnements nombreux et ses faiblesses évidentes face au défi de taille qu'elle s'impose :

¹ Il est aujourd'hui le plus grand port industriel de l'Etat du Pará et dispose d'un important complexe aluminique, ainsi que d'un pôle kaolinifère.

² Acevedo et Castro (2004 : 155-156) rapportent le contenu des commentaires faits par les habitants d'Abacatal lors de l'Audience Publique de l'*Alça Viária*, ayant eu lieu le 22 février 2000 à Ananindeua. Les principaux griefs exposés concernent :

- de possibles dégradations des cours d'eau et des *várzeas* de la communauté et des conséquences néfastes sur les activités et pratiques locales, qu'il s'agisse de la pêche bien sûr, mais aussi de la collecte de produits forestiers non-ligneux particulièrement abondants dans les *várzeas*.
- des craintes eu égard à la sécurité des familles et au contrôle des ressources naturelles (ils redoutent la présence de pêcheurs et chasseurs étrangers à la communauté).

A ceux-ci, s'ajoute une proposition : dévier le tracé de la route vers l'est pour la faire passer sur le domaine public, autrefois détenu par l'entreprise Pirelli.

préservés des écosystèmes fragiles dans un espace urbain fortement concurrentiel. C'est pourquoi, elle est complétée en son cœur par le parc *estadual* d'Utinga (*Parque estadual de Utinga* – PEUT) s'étendant sur 1.353 ha et dont le principal objectif consiste à protéger les lacs Bolonha et Agua Preta, qui fournissent à la RMB près de 70% de son eau courante.

- Enfin, cet ensemble se prolonge sur les municipes d'Ananindeua, Marituba, Benevides et Santa Isabel do Pará par la création du Refuge de la Vie Sylvestre Métropole da Amazônia (*Refúgio da Vida Silvestre* – REVIS) en 2010 (Décret *estadual* n°2.211/10). Il s'agit cette fois, selon les catégories établies par le Système National des Unités de Conservation (*Sistema Nacional das Unidades de Conservação* – SNUC), d'une unité de conservation de protection intégrale. S'étendant sur près de 7.000 ha, ce refuge correspond aux terres de l'entreprise Pirelli, que l'Etat du Pará avait acquises en 1997, terres qui appartenaient donc à l'originel domaine *abacataense*. Mais, en vertu de la protection intégrale, la restriction des usages de ce territoire, déjà appliquée sous Pirelli, se confirme désormais et impose aux habitants de la communauté le même dilemme : cesser leurs activités dans cet espace et les adapter à ce contexte nouveau ou les poursuivre au risque de contrevenir à la loi et d'avoir affaire à des autorités, certes compréhensives, mais toujours plus présentes¹.

Ainsi, cette mosaïque d'unités de conservation semble, certes, tenter de contrebalancer, de façon plus ou moins efficace, les méfaits environnementaux commis par la soif de modernité de la métropole *belense*, qu'elle s'assouisse par une urbanisation aussi explosive qu'anarchique ou par son développement économique. Néanmoins, elle contribue, tout autant que les carrières, les *invasões*, les décharges, la route, etc. à contenir le territoire *abacataense*, à le mettre sous cloche presque.

En effet, c'est bien là la position d'Abacatal au sein de cette Région Métropolitaine de Belém : un îlot rural au cœur d'une jungle urbaine, une sorte d'exception, presque d'anomalie qui a observé et subi les multiples mutations de Belém et les grignotages, aux allures de dommages collatéraux, exigés par l'impératif de développement et de modernité, d'intégration et d'urbanité. Sa position différenciée ne l'a cependant pas épargné, bon gré mal gré, des incessants assauts de la ville. Elle en a supporté les nuisances et les excès, de la pauvreté à la saleté, de la pollution à la violence, mais elle a aussi su en tirer quelques forces, en s'y adaptant et en l'apprivoisant, en s'y insérant et en en profitant. Dès lors, quelles sont les conséquences de cette fulgurante métamorphose pour la communauté *quilombola* ? Comment s'est-elle adaptée à ce nouvel environnement ? S'est-elle

¹ En effet, quoique la collecte d'*açaí* soit plutôt tolérée, la chasse, la pêche et l'extraction du cœur de palmier sont, quant à elles, des activités désormais sévèrement réprimées par la confiscation du matériel et de la récolte, par des amendes, mais également parfois par des gardes à vue.

transformée ou bien est-elle parvenue à maintenir ses caractéristiques propres ? Autant de questions que nous tenterons d'éclairer et d'éclaircir au fur et à mesure de ces pages...

3.2. *Abacatal, une ruralité diluée ?*

Située dans une région marginale du Brésil (l'Amazonie), Abacatal s'insère pourtant dans une zone intégrée, en l'occurrence au cœur d'une Région Métropolitaine de Belém. La communauté ne se situe, en effet, qu'à une quinzaine de kilomètres de la capitale *paraense* (au niveau de l'Entroncamento) et à une demi-douzaine du centre-ville de la municipalité d'Ananindeua. Aussi, ce qui la caractérise en premier lieu, c'est la prégnance des influences, et parfois même des tensions urbaines. Ces dernières transpirent par tous les pores de la communauté *quilombola*. En s'immiscant ainsi, bon an mal an, dans toutes les dynamiques locales, qu'elles soient territoriales, démographiques ou économiques, elles interrogent la position, mais surtout l'identité propre d'Abacatal. Est-elle encore rurale ? Dans quelle mesure se péri-urbanise-t-elle ? Et qu'est-ce que cela signifie-t-il pour l'avenir de la communauté *quilombola* ? Ces questions tenteront d'être d'abord contextualisées dans ce point, puis éclaircies dans le reste de ce travail.

a) Un territoire duel et concentré

Le territoire actuel d'Abacatal, celui qui, désormais *quilombola*, s'étend sur 572 ha, correspond au cœur du territoire ancestral, celui supposé hérité de la *sesmaria* du Comte et qui aurait couvert, selon les dires des habitants eux-mêmes, plus de 2.000 ha. Comme nous le voyions précédemment, le territoire a été peu à peu grignoté par la concurrence, de l'entreprise Pirelli et ses projets d'hévéaculture à l'EMBRAPA et aux aires de protection, en passant par les *grileiros* tels que Justino et sa famille. C'est la raison pour laquelle la communauté d'Abacatal est titularisée en deux temps. Elle reçoit d'abord 308 ha en mai 1999, puis 265 ha supplémentaires en décembre 2008, cette portion ayant fait l'objet d'une procédure d'expropriation, emmaillée d'après négociations entre l'ITERPA et son propriétaire légal et ses héritiers. Chacun de ces espaces adopte un fonctionnement et une structure propres, mais complémentaires.

Une première titularisation, le cœur de la communauté

Les 308 premiers hectares titularisés constituent le cœur de la communauté *quilombola*, c'est là que se situe l'ensemble des familles et maisons *quilombolas*. Les foyers s'organisent autour du chemin principal ouvert dans les années 1980 dans le prolongement de l'*estrada de Abacatal* qui permet de connecter la ville d'Ananindeua à la communauté rurale. Cette route est ouverte en 1974 dans le but d'écouler plus facilement les pierres et le bois *abacataenses*, particulièrement

prisés par une agglomération en plein boom démographique et immobilier. Elle entraîne dans son sillage une réorganisation territoriale majeure. De fait, le tropisme du fleuve a laissé la place à celui de la route. Cette dernière devient donc le point de référence d'un réseau dendritique de maisons, qui, selon Acevedo et Castro (2004 : 82), « reflète l'adaptation [d'Abacatal] à l'univers citadin et l'assimilation de ses schémas organisationnels »¹. Autrefois dispersées le long de l'*igarapé* Uriboquinha, les maisons se rapprochent peu à peu de la route principale et de ses chemins secondaires. Ce mouvement s'accompagne du transfert, depuis le *Porto de Pedras* vers la nouvelle entrée principale de la communauté du centre et de ses infrastructures : l'école bien sûr, mais également le terrain de football, le centre communautaire et la chapelle, points névralgiques de la socialisation locale. Cette route semble donc incarner à elle seule une forme d'aspiration à entrer dans la modernité, à se tourner davantage vers la ville et ses avantages. Elle est, par exemple, à partir de 1994, le vecteur de l'électrification d'Abacatal, elle facilite surtout la circulation des habitants et des biens, en créant un lien permanent avec la ville et en matérialisant l'émergence de nouvelles relations économiques et sociales. Acevedo et Castro mettent ainsi en avant :

... la dynamique que la route, le nouveau centre et la ville elle-même (...) inaugurent des contacts réguliers et toujours plus intenses avec la ville. [Contacts qui] deviennent fondamentaux pour le mode de vie [d'Abacatal], en modelant le quotidien de chaque famille² (2004 : 82).

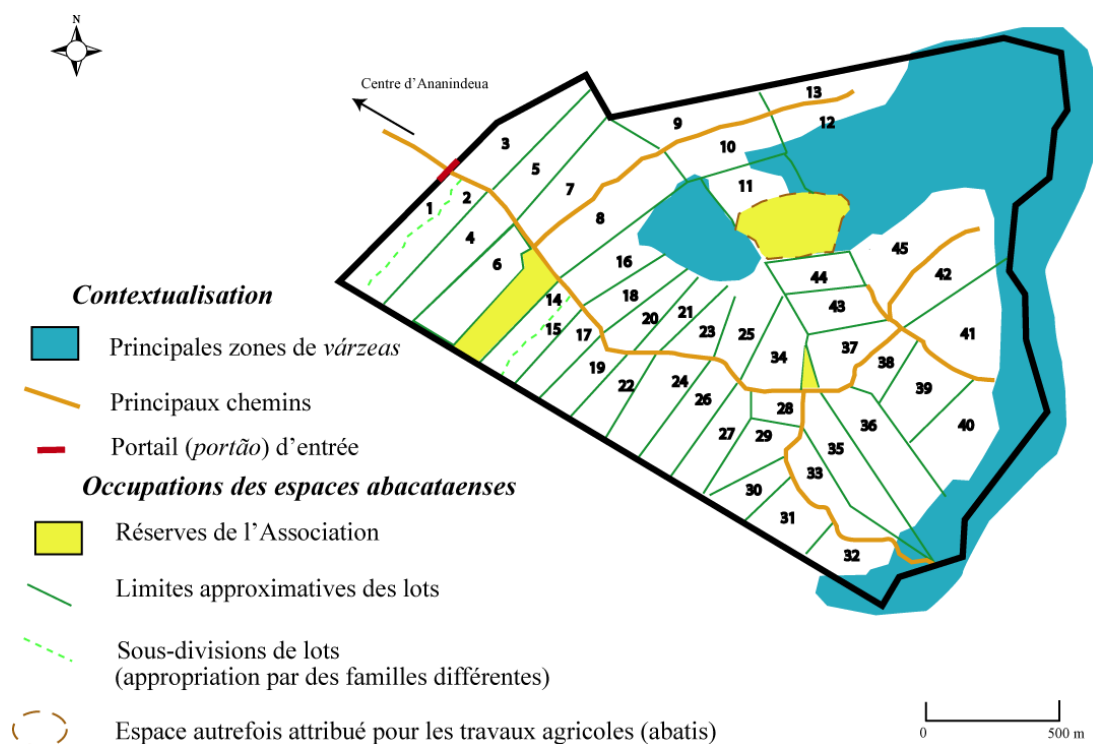
C'est donc dans cet espace-ci, organisé à la façon d'un village que se concentre et s'organise la vie *abacataense*. Malgré la clause d'indivisibilité qui accompagne les titularisations *quilombolas*, les familles, sous l'égide de l'association, nouvelle garante de l'organisation socio-territoriale d'Abacatal, se sont réparties le « territoire utile » en lots individuels. En effet, deux types de territoires sont distingués en fonction de l'écosystème dominant : alors que les espaces de *várzea*, domaines des activités extractivistes (tout spécialement, la collecte de l'*açaí* et d'autres produits forestiers non-ligneux), demeurent libres d'accès pour les *Abacataenses*, les terres fermes, qui, utilisées à la fois en tant qu'espaces domestiques (maison et *quintal*), espaces agricoles (abatis) ou réserves forestières (notamment utiles pour le charbon), sont les plus convoitées, sont assujetties à l'allotissement.

Cette structuration puissante du territoire *abacataense* est le fruit d'une décision collective, prise dans le cadre de l'assemblée associative. L'objectif des lots était à la fois d'occuper le territoire pour mieux le revendiquer (cf. Partie 3, chapitre 7), mais aussi d'assurer un accès le plus égal aux

¹ “(esse modelo de disposição de moradias e prédios) reflete a adaptação [do Abacatal] ao universo citadino e a absorção dos seus esquemas de organização”.

² “... a dinâmica que a estrada, o centro novo e a própria cidade [...] inauguram contatos regulares e cada vez mais intensos com a cidade, o que se torna fundamental para o estilo de vida, pois molda o dia-a-dia de cada família.”

terres dans un espace où la faible quantité de terres n'a d'égal que la grande quantité des individus. Chaque foyer domestique se voit ainsi attribuer un lot d'environ six hectares pour y bâtir sa maison et y effectuer ses activités agro-extractivistes. Il ne s'agit néanmoins pas de lots coupés au cordeau. En effet, la seule délimitation claire demeure celle de la façade donnant sur la route principale et les chemins connexes : chaque lot s'étend sur environ 130 mètres (de large). Pour les limites perpendiculaires à la route, elles sont définies et connues sur seulement une cinquantaine de mètres. Les lots n'ont donc pas de superficie exacte. Leur exploitation se déploie jusqu'aux limites de la parcelle voisine ou jusque dans les zones marécageuses (*várzeas*) où dominent les zones humides et cours d'eau (*gapó* ou *igarapé*).



Carte 5. Le territoire d'Abacatal découpé en lots familiaux.

Sources : donnée de terrains, 2008 / réalisée avec MapInfo & Adobe Illustrator.

Dans un premier temps, chaque foyer domestique disposait d'un lot propre. Mais, les années passant, les foyers se sont multipliés, sans que la terre ne se soit étendue. Aussi, à l'exception de quelques foyers étant parvenu à obtenir un lot, abandonné par un quelconque prédécesseur, la coutume veut que les enfants installent leur maison sur le lot de leurs parents. Actuellement, la plupart des lots comporte donc de plus en plus de foyers et de plus en plus d'utilisateurs (au moins potentiels¹).

¹ En effet, nous verrons par la suite que la croissance des utilisateurs des ressources naturelles est régulée par le recours de plus en plus important au travail salarié urbain (cf. Partie 3, chapitre 8)

Tableau 9. L'occupation humaine par lots, une empreinte forte.

N° du lot	Nb de maisons/lot	Nb d'individus/lot	Nb d'actifs/lot ¹	N° du lot	Nb de maisons/lot	Nb d'individus/lot	Nb actifs/lot
1	1	3	1	24	2	6	2
2	1	1	0	25	1	1	0
3	4	12	(+3)	26	1	10	0
4	3	6	(+2)	27	1	2	1(+1)
5	2	6	2	28	1	6	1(+1)
6	4	18	5(+1)	29	1	3	1
7	2	11	2(+3)	30	2	14	3(+2)
8	2	10	2(+2)	31	0	0	(+1)
9	1	5	1	32	1	3	(+1)
10	1	3	(+1)	33	3	9	3(+2)
11	1	1	1	34	1	4	(+1)
12	0	0	(+1)	35	2	7	3
13	1	2	1	36	1	2	(+1)
14	4	11	2(+2)	37	4	17	4(+2)
15	2	5	1	38	1	7	1
16	3	13	3(+2)	39	1	3	1
17	2	9	4(+1)	40	1	5	2(+1)
18	1	4	1	41	3	11	2(+2)
19	3	11	1(+3)	42	3	9	1(+2)
20	1	3	2	43	1	4	2(+2)
21	3	9	2(+2)	44	1	5	1
22	2	11	(+2)	45	5	14	2(+4)
23	1	3	2				
TOTAL²					82	299	63(+48)
MOYENNE					1,82	6,64	1,4 (+1,1)

Sources : données de terrain, 2013.

¹ Par nombre d'actifs, nous entendons le nombre d'individus qui assurent la subsistance de leur famille grâce à leurs activités agro-extractivistes. Le chiffre entre parenthèse prend en compte les individus qui exercent d'autres activités mais qui y ont recours de façon occasionnelle et complémentaire uniquement.

² Pour indications, en 2008, les nombres totaux de maisons et d'individus s'élevaient respectivement à 65 et 280.

« Terrain de Félix » et autres extensions abacataenses

Quant au second territoire titularisé en 2008, il est généralement désigné du nom de son ancien propriétaire : le « terrain de Félix » (“*terreno do Félix*”). Cet espace, essentiellement couvert de *várzea*, est partagé de longue date entre les *Abacataenses* et d’autres *ribeirinhos*. Dans les années 1980, il avait été « annexé » par l’un des membres du clan de Justino, qui l’avait ensuite revendu à un tiers, un certain Félix Emanuel Teixeira, avocat à Belém. Mais, dans la mesure où il n’a jamais été physiquement occupé ou exploité par ce dernier, les *Abacataenses* autant que les autres *ribeirinhos* n’ont jamais cessé de l’utiliser, malgré les menaces et violences. Certains y résidaient, sur les rives de l’*igarapé* Uriboquinha, certains (parmi les *ribeirinhos*) y ont planté des *açaizais*, beaucoup y chassaient, notamment le tatou (*Cingulata*), aujourd’hui disparu de la zone, au fur et à mesure que les *Abacataenses* l’ont colonisé. En effet, les années précédant et suivant la titularisation ont été marquées par la conquête agricole de ces territoires. Alors que la pression agricole se renforçait sur les lots attribués, la forêt a cédé la place aux abatis de manioc et aux fours à charbon. Le « terrain de Félix » occupe donc, avant tout, des fonctions économiques et se présente comme une réserve de terres disponibles.

Depuis qu’il est titularisé, l’association s’interroge sur son intégration au reste du territoire *abacataense*. Car, s’il était déjà connu, parcouru et utilisé par les *Abacataenses*, aucune règle ne venait jusque là régir ses accès et ses usages, puisque la communauté n’y avait aucun droit foncier légitime. Dans le prolongement des fonctions qui lui incombaient jusqu’alors, le « terrain de Félix » permet aux habitants dont les lots sont limitrophes de les prolonger et agrandir. Quant aux autres, l’ouverture des abatis y demeure libre. Mais, l’association envisage également de faire évoluer ses fonctions et d’en faire, comme du reste du territoire, un espace résidentiel, qui serait à son tour alloti. Se pose, enfin, la question de l’intégration des *ribeirinhos* qui occupent toujours les rives de l’Uriboquinha désormais appropriées par Abacatal. En vertu des liens de voisinage et d’amitié, parfois même de parenté qui les unit, les *Abacataenses* ont collectivement décidé de ne pas les déloger, et même de s’associer, et par là même de devenir propriétaire légitime de la terre *quilombola*.

Une autre « extension » d’Abacatal qui révèle des fonctions économiques consiste dans l’espace dit de Pirelli. Il s’agit, en effet, (d’une partie) des terres dominées par l’entreprise pneumatique à partir des années 1940-1950. Là encore, ces terres, actuellement situées de l’autre côté de la PA-150, ont longtemps appartenu au territoire *abacataense*. Et le départ de Pirelli et sa conversion en terres publiques (cf. *infra*) a provoqué un retour des activités, en l’occurrence extractivistes, dans la zone forestière encore relativement bien préservée. Et sa récente transformation en Refuge de la vie sylvestre n’y a rien changé ou presque. Nombreux sont les *Abacataenses* à s’y rendre,

illégalement donc, pour y collecter l'*açaí* qui y est présent en nombre et réputé de bonne qualité. Certains s'y adonnent également à la chasse et à la pêche.

Enfin, on ne peut évoquer le territoire d'Abacatal sans faire référence au lieu-dit voisin de Bom Jesus do Aurá composé de quatre terrains de 25 ha répartis entre trois frères et leurs familles¹. A l'instar des *ribeirinhos*, quoique d'ascendance distincte, ses habitants, eux aussi agro-extractivistes, participent à l'association locale, et même pour certains, en sont les cadres². Cette affiliation sociale, malgré la distinction territoriale, est le fruit d'un long compagnonnage fait de réciprocité et de luttes partagées. En effet, les trois frères, fervents participants de la CEB, ont joué un rôle-clé dans les revendications *quilombolas*. Quoique ne se déclarant pas eux-mêmes *quilombolas*, ils ont toujours fait preuve d'un soutien sans faille à l'égard de leurs compagnons d'infortune et entretiennent aujourd'hui avec eux des liens étroits, renforcés par des alliances matrimoniales multiples, mais aussi par leur active participation dans l'association *quilombola*³. Très actifs, ils ont su profiter des avantages à se rapprocher du monde *quilombola* et ont ainsi su faire preuve d'innovation en matière agricole. Grâce à leurs dynamiques plantations d'acérola (*Malpighia emarginata*), de *pupunha* (*Bactris gasipaes*), de *cupuaçu* (*Theobroma grandiflorum*) et d'*açaí* et à la vente de pulpes de fruits (ils ont été les premiers à réellement s'intéresser à l'arboriculture fruitière et à en faire une activité centrale pour leur économie domestique, avec succès), ils ont ouvert la voie au développement de nouvelles activités agricoles porteuses au sein de la communauté *quilombola*.

Bénéficiant d'un territoire aux superficies modestes, cette carte et ce tableau mettent en évidence une certaine pression démographique et agricole qui sévit à Abacatal (sa densité s'élève à 52 hab./km², et si on ne prend en considération que le territoire effectivement occupé par les *Abacataenses*, la densité atteint les 97 hab./km²) enserré dans un univers urbain fortement concurrentiel. Pour contourner les contraintes de la saturation spatiale, les *Abacataenses*, à travers leur association, tentent de mettre en œuvre des stratégies diverses visant à maîtriser et contrôler au mieux l'occupation du territoire, en lui attribuant des fonctions précises et en formant des micro-territoires *abacataenses*⁴.

Ainsi, quoiqu'Abacatal soit la communauté étudiée la plus peuplée avec plus de 300 habitants, elle est aussi celle qui compose avec le moins vaste des territoires. Et au vu des indicateurs

¹ Le quatrième frère a migré en ville dans les années 1980 et ses terres sont désormais occupées par ses neveux.

² En effet, l'un d'eux, très engagé politiquement et socialement (cadre au sein du STR d'Ananindeua et membre fondateur de l'antenne locale du PT) était l'un des principaux leaders des revendications *quilombolas*.

³ Au-delà de l'altruisme et des liens affectifs tissés (et sans non plus les remettre en cause), on ne peut ignorer les avantages que représentent pour ces agriculteurs d'être assimilés, via leur participation à l'association d'Abacatal, à des *quilombolas*, en termes de programmes d'assistance agricole et technique et autres bénéfices dont ils ne manquent pas de bénéficier.

⁴ La question des micro-territoires *abacataenses* sera abordée plus en détails dans la Partie 3, chapitre 7.

démographiques, cette tendance semble se stabiliser. En effet, malgré le maintien d'une population majoritairement jeune : les moins de 20 ans représentent à eux seuls plus de 45%, et les moins de 40 ans, plus de 75% de la population totale, les naissances accusent un certain ralentissement (les deux dernières classes d'âge (0-4 et 5-9 ans) sont moins importantes que les suivantes). Avec un taux de fécondité moyen s'élevant à 1,9 enfants par femme, la dynamique démographique semble légèrement s'éroder et mettre en évidence une stabilisation de la population... à la façon des populations urbaines qui avoisinent la communauté (?)

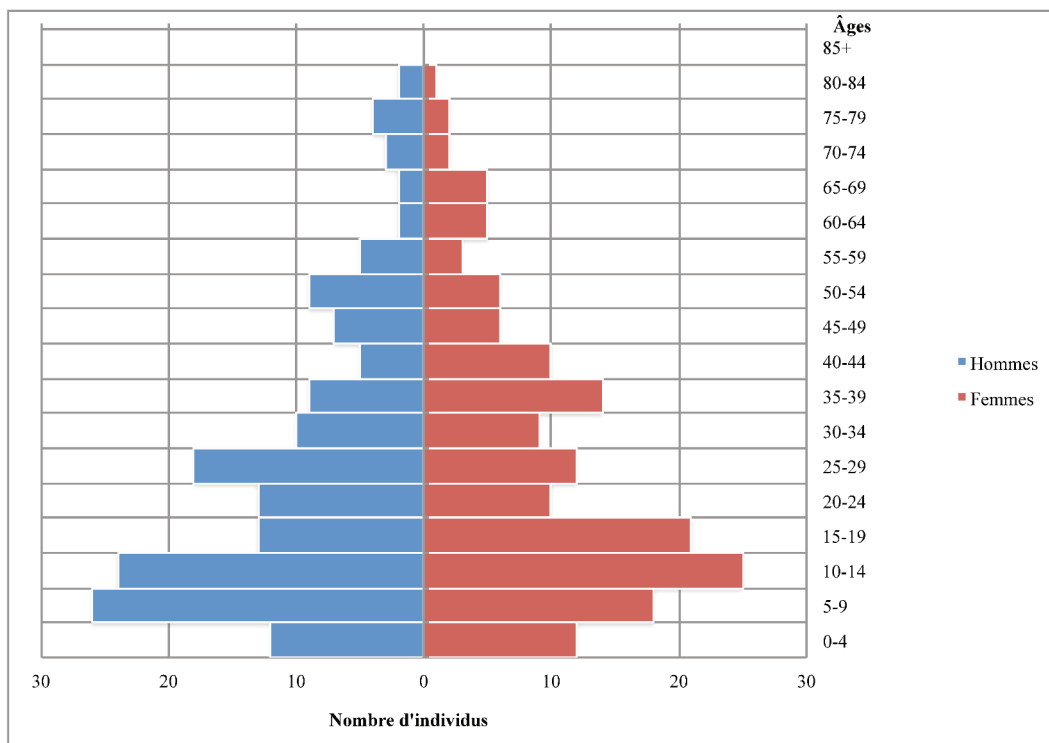


Figure 5. Pyramide des âges d'Abacatal (2013).

Sources : données de terrain, 2013.

b) Une économie qui balance entre traditions et modernités

Ce point a pour objectif de mettre en évidence l'organisation et le dynamisme des activités communément pratiquées à Abacatal, et de tenter de dégager un certain nombre de tendances concernant le profil des économies domestiques *abacataenses* et par là même de l'économie communautaire. Et quoique nous insisterons tout particulièrement sur les activités agro-extractivistes, force est de constater que le poids des activités non-agricoles y est particulièrement important.

Les activités non-agricoles : un poids croissant et réel dans l'économie communautaire

A cet égard, près de 48% du total des actifs pratiquent régulièrement des activités non-agricoles, qui regroupent une très grande diversité de cas. Ce chiffre comprend donc une partie d'emplois précaire et temporaires (rémunérés à la tâche ou à la journée le plus souvent). Les principaux métiers exercés concernent les domaines du bâtiment, et notamment de la maçonnerie, qui reste l'apanage des hommes et la domesticité, domaine des femmes cette fois. Mais se développe aussi depuis quelques années une activité typiquement urbaine, mais encouragée par la proximité de la décharge à ciel ouvert d'Aurá : les collecteurs de déchets (*catadores*). Ainsi, les *Abacataenses*, quelques hommes, mais en l'occurrence surtout des femmes, sont de plus en plus nombreux à y travailler.

Quant aux activités salariées, elles représentent la majorité de ces activités non-agricoles globales (63,8%). Elles concernent essentiellement deux catégories de travailleurs : les fonctionnaires d'une part et les ouvriers d'autre part. Les premiers sont professeur.e.s, cantinières, agents de sécurité (dans les écoles), agents de santé ou jardinier embauchés, pour la plupart, par la municipalité d'Ananindeua. La majorité d'entre eux (66,7%) travaille d'ailleurs directement dans la communauté *quilombola*. Les seconds sont exclusivement des hommes, ils travaillent dans les usines en tant que soudeurs, chaudronniers ou magasiniers. Et pour cela, ils se rendent en ville, à Ananindeua, Marituba ou Belém, chaque jour, à la façon de migrations pendulaires (cf. Partie 3, chapitre 8).

Ces emplois salariés, en assurant des revenus réguliers et parfois relativement conséquents, s'avèrent recherchés par nombre d'*Abacataenses*. Ils offrent, par ailleurs, une stabilité financière qui permet le développement de nouvelles formes d'investissement et de capitalisation, par l'acquisition de moyens de transport plus efficaces (véhicules motorisés, et surtout motos) ou de fournitures électriques et/ou mécanisés propres à améliorer les conditions et performances du travail agricole, voire à élargir les activités (les plus traditionnels demeurent le congélateur et la centrifugeuse, mais ce sont aujourd'hui les débroussailleuses et les tronçonneuses qui connaissent un succès fulgurant auprès des *Abacataenses*). Notons également l'apparition de la pratique de la spéculation foncière. Ainsi, certains habitants acquièrent, de façon informelle le plus souvent, des lopins de terre ou des maisons proches des invasions, qu'ils revendent ensuite, participant alors eux-mêmes à l'extension du bâti urbain aux abords de la communauté *quilombola*.

Les activités agro-extractivistes : la renaissance

Pour ce qui est des activités agro-extractivistes désormais, le graphique ci-dessous les répertorie, mêlant les activités liées à la subsistance et celles qui sont destinées à la commercialisation. Il est également possible de distinguer des activités agro-extractivistes traditionnelles à l'instar de l'agriculture sur brûlis ou de la collecte des baies d'*açaí* et d'autres dont l'ampleur et l'emprise est bien plus récente, à l'image de l'arboriculture fruitière ou de l'extraction forestière. Ce qui ressort de ce graphique dont nous détaillerons ensuite les caractéristiques principales réside dans la grande diversité des activités pratiquées, malgré un territoire peu vaste et en voie de dégradation.

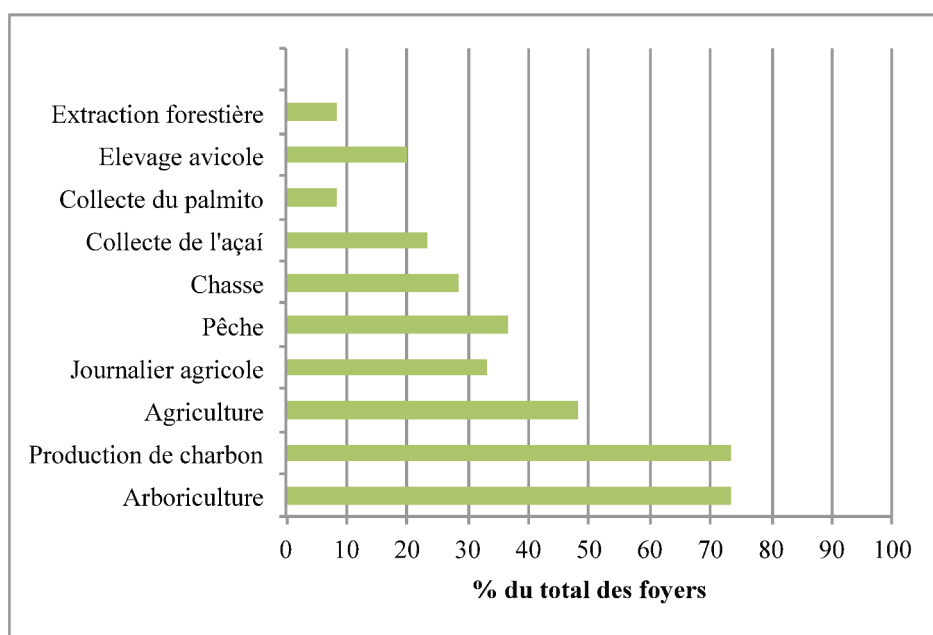


Figure 6. Les principales activités agro-extractivistes pratiquées à Abacatal.

N.B. : les données ont été obtenues sur la base du questionnaire socio-économique ainsi qu'à partir de conversations informelles. Sont répertoriées ici toutes les activités citées par les foyers enquêtés ; n=60.

Sources : données de terrain, 2013.

Les activités traditionnelles : sur la sellette ?

Commençons par l'agriculture sur brûlis, qui se consacre essentiellement au manioc (*mandioca* et *macaxeira*¹). Activité agro-extractiviste traditionnelle s'il en est, elle a été mentionnée par 48,3% des foyers enquêtés. Ce chiffre, quoiqu'encore conséquent, marque un certain recul de la pratique agricole, lié notamment à la croissance de l'emploi salarié² d'une part et à la spécialisation de certaines pratiques d'autre part. On pourrait néanmoins se demander si le durcissement des contrôles de l'Institut brésilien de l'environnement et des ressources naturelles renouvelables (*Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis* – IBAMA) concernant les brûlis ne pourrait pas mettre en péril leur pérennité. En effet, depuis quelques années, l'organe gouvernemental a renforcé sa présence, en exigeant la délivrance de licence environnementale pour tout brûlis³ et en sanctionnant les contrevenants. L'activité agricole semble en tous cas pour le moment parvenir à se maintenir, tout en se destinant essentiellement à la subsistance.

En effet, 79% des foyers enquêtés déclarent consommer les produits de leur culture, et avant tout la farine de manioc, élément central de la diète amazonienne. Cette farine est confectionnée par chaque famille dans les *casas de farinhas* (maison de farines) où sont réunis les outils nécessaires aux différentes étapes du processus (épluchage, broyage, pressage, cuisson). Outre la *casa de farinha* communautaire installée dans la Taperinha, les autres *casas de farinha* d'Abacatal appartiennent à des familles qui les mettent à la disposition des autres (contre une rétribution symbolique et en nature généralement). Mentionnons également le cas de la maison de farine mécanisée (*casa de farinha mecanizada*), projet financé et mis en place en 2008 par la municipalité d'Ananindeua, dans le but de dynamiser la production, ainsi que la commercialisation de farine et autres dérivés du manioc. L'ambition du projet dépassait néanmoins les réalités et possibilités *abacataenses* en la matière. En effet, les quelques familles qui vivent actuellement de la commercialisation des produits du manioc sont déjà confrontés, lors des soudures, à des difficultés d'approvisionnement en matières premières (le manioc échangé sur

¹ Les deux termes désignent des espèces de manioc différentes. La *macaxeira* ou *mandioca mansa* (manioc doux) se vend et se consomme sous la forme de tubercule, cuit à l'eau ou frit. La *mandioca* ou *mandioca brava* (manioc fort) contient de l'acide cyanhydrique (dérivé du cyanure) qui rend la tubercule impropre à la consommation telle qu'elle, elle se consomme et se vend uniquement transformée sous forme de *tucupi* (cf. *infra*) ou de farine, l'acide cyanhydrique disparaissant à la cuisson.

² En plus du fait que l'agriculture, travail pénible, ne devient plus aussi nécessaire (le travail salarié ne donne pas forcément lieu à des revenus très conséquents, mais, combiné avec les revenus de transfert par exemple leur régularité incite à s'appuyer sur lui pour la subsistance de la famille), les deux activités ne sont pas toujours très compatibles. Bien souvent, la présence régulière exigée par le travail salarié ne sied guère aux nécessités du calendrier agricole.

³ Pour obtenir ce genre de licence, il est absolument nécessaire de passer par l'association, en tant que propriétaire légale des terres. En effet, l'éventuelle délivrance des licences environnementales est soumise à l'obligation de bénéficier d'un statut foncière régulier.

le marché *abacataense* s'avérant insuffisant pour alimenter un circuit commercial régulier et efficient), la mécanisation de la production semble donc loin d'être la priorité des familles. Et la maison de farine mécanisée flambant neuve et toute équipée n'a finalement jamais été utilisée et reste jusqu'à aujourd'hui à l'abandon. Cet exemple met en évidence à la fois les limites agricoles auxquelles est confronté Abacatal et les errances des autorités publiques en matière d'aide au développement.



Figure 7. La maison de farine mécanisée en 2008 (a) et en 2013 (b), l'illustration de limites.

Malgré une consommation locale du manioc importante, des excédents se dégagent. 55% des foyers déclarent en vendre, sous la forme de manioc brut, au sein même de la communauté. Il est alors destiné aux quelques familles (deux-trois) pour qui la vente de produits du manioc s'avère centrale dans l'économie domestique. Dans leur cas, l'agriculture devient clairement une activité commerciale et les produits du manioc transformés sont exclusivement destinés à la vente. Chaque semaine, ils produisent (et vendent) en moyenne 60 kg de farine de manioc, entre 300 et 400 litres de *tucupi*¹ et 70 kg de tapioca (*goma*)² à des clients contractuels (des revendeurs) mais aussi des consommateurs directs via le marché de producteurs d'Ananindeua (cf. Partie 3, chapitre 8).

¹ Le *tucupi* est le jus toxique extrait du manioc et cuit durant de longues heures. Il constitue la base de divers mets typiques du Pará tels que le *tacacá* ou le *pato no tucupi*.

² Le tapioca ou *goma* est une farine fine obtenue à partir de la fécule de manioc. Elle sert notamment à confectionner des galettes appelées elles aussi *beiju de tapioca*.



Figure 8. La confection du *tucupi* dans la maison de farine communautaire d'Abacatal.

Pour ce qui est du travail agricole lui-même, il s'agit avant tout d'un travail collectif et bien souvent familial. Il s'organise alors au niveau de l'unité domestique : tous les membres de la famille (parents et enfants) participent, à leur mesure, aux travaux des champs. A cela s'ajoute traditionnellement, le recours au *mutirão* pour les tâches les plus laborieuses. Il est néanmoins en net recul, peu à peu substitué par le travail journalier. Dans ce cas, certains travaux (la défriche et le binage) sont effectués par un tiers (le plus souvent un autre habitant de la communauté) rémunéré à la journée, à la superficie ou à la tâche.

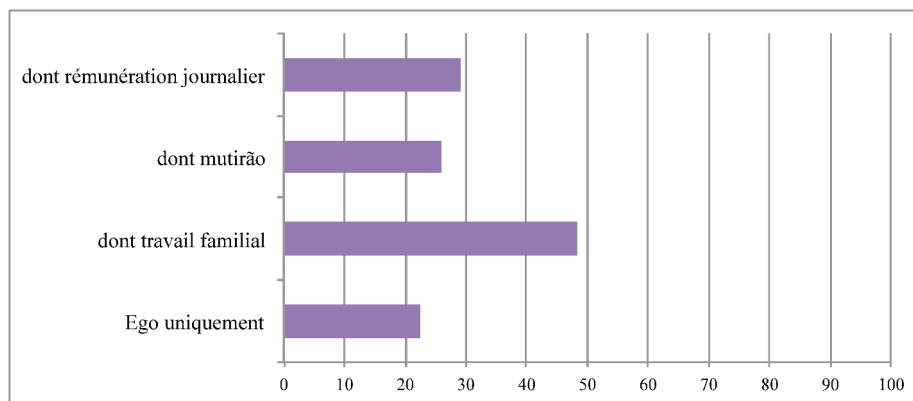


Figure 9. Organisation du travail agricole à Abacatal : type de travail mentionné par abatis enquêté (% du total) (n=31).

Par ailleurs, en concernant respectivement 28% et 36% des foyers enquêtés, la chasse et la pêche font également partie des activités agro-extractivistes traditionnelles qui se maintiennent. Tandis que la pêche, pratiquée dans les *igarapés* bordant la communauté, est avant tout destinée à la consommation domestique, le gibier, malgré la réglementation environnementale qui le concerne, est régulièrement commercialisé (dans 43% des cas). Les principaux animaux chassés sont

l'agouti (*cutia*) (*Dasyprocta*), le paca (*Cuniculu paca*), le tatou (*tatu*) ainsi que le daguet (*veado*). Pour les débusquer, les *Abacataenses* se rendent sur les anciennes terres de Pirelli, devenues Refuge de la vie sylvestre, et où ils sont donc censés faire l'objet d'une protection.

Parmi les activités extractivistes, se détache également la collecte de l'*açaí*, qu'il faut distinguer de l'arboriculture fruitière. En effet, dans le cas de la seconde, les palmiers sont plantés par l'utilisateur, tandis que pour la première, l'*açaí* est natif. Il s'agit alors d'une activité de cueillette traditionnelle, impliquant des parcours forestiers. Le plus souvent, c'est la baie qui est cueillie, mais en compensation (hors période de fructification), certains habitants en extraient aussi le cœur de palmier. Notons néanmoins que cette dernière pratique, particulièrement en vogue dans les années 1980¹, est aujourd'hui en net recul, les habitants reconnaissant la prédation de l'*açaí* et sa raréfaction. Comme pour la chasse, les espaces privilégiés pour ces pratiques sont les anciennes terres de Pirelli. Comme pour la chasse encore, la cueillette comme l'extraction sont prohibées et sanctionnées par les autorités environnementales. Les baies ainsi récoltées sont avant tout destinées à la vente sur les marchés *belenses*, parfois à la consommation domestique, le jus d'*açaí* étant un mets particulièrement prisés parmi les populations estuariennes (Brondizio, 2008). Le cœur de palmier est, quant à lui, vendu aux usines de transformation installées à Belém.

Parmi les activités traditionnelles, évoquons enfin la production de charbon. Mentionnée par 73% des foyers *abacataenses*, elle demeure l'une de leurs activités agro-extractivistes majeure. Elle représente une source de revenu importante et régulière pour 79% d'entre eux. Certains habitants en ont même fait leur spécialité, en devenant intermédiaires. Ils achètent le charbon produit par leurs parents et voisins pour le revendre ensuite. Pour les autres, elle est une activité complémentaire, elle est généralement la première activité vers laquelle se retournent les anciens salariés non-agricoles. Car, en effet, le charbon se présente comme une ressource facilement mobilisable et rapidement exploitable. Obtenir le produit final prêt à être vendu ne nécessite pas plus d'une journée, quant à la demande, elle permet toujours d'absorber rapidement les productions. Malgré l'interdiction formelle et légale de le produire, en raison de la déforestation qu'il engendre, il demeure une solution économique facile et rapide pour les *Abacataenses*.

La production de charbon est le plus souvent pratiquée sur les lots des individus. Mais face à la raréfaction des essences forestières, les habitants sont de plus en plus nombreux à se tourner vers le « terrain de Félix » et à défricher les parcelles, sans ensuite y ouvrir d'abatis, accentuant alors encore un peu plus leur prédation. Alors que l'association se montre relativement tolérante avec

¹ En effet, l'industrie du cœur de palmier, confrontée à la disparition progressive du palmier *juçara* dans la forêt Atlantique, se reporte sur l'*açaí*, qui ne présente pas les contraintes du *juçara* (stipes multiples), et se déploie vers l'Amazonie, où le palmier est abondant. Nous reviendrons plus en détails sur le palmier *juçara* dans le chapitre 5 de cette même partie.

ceux qui n'exploitent que leur lot, elle se montre de plus en plus critique à l'égard de ceux qui recourent au « terrain de Félix » et met en garde, sans toutefois sanctionner, contre les dangers de telles pratiques pour l'avenir des familles et de la communauté. L'idée fait alors son chemin... En dépit de son poids persistant parmi les activités agro-extractivistes, on peut observer depuis quelques années le début d'une prise de conscience quant à ses effets environnementaux néfastes sur le long terme et au sein d'un espace limité. Les *Abacataenses*, soutenus par les organismes d'assistance technique, mais aussi par l'association commencent à s'intéresser à quelques alternatives à la production de charbon, et notamment à l'arboriculture fruitière.

De nouvelles orientations et alternatives

Quoiqu'il s'agisse là d'une pratique courante parmi les paysans, elle prend une ampleur nouvelle depuis quelques années. D'abord parce qu'elle est très encouragée par les pouvoirs publics, à travers les promesses offertes par la *Bolsa Verde*¹ et à travers les interventions de l'Entreprise d'assistance technique et d'extension rurale (*Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural – EMATER*) ou du Secrétariat à l'Agriculture (*Secretaria de Agricultura – SAGRI*) de l'Etat du Pará, qui en plus des conseils techniques fournissent force plants et semences, mais aussi engrais. Ensuite parce qu'elle présente le double avantage de nécessiter peu d'entretien (et ainsi être compatible avec des activités salariées régulières) et de constituer un investissement sur le long terme pour les familles. Enfin, parce qu'elle pourrait permettre de se substituer à une activité illégale et dont la surveillance environnementale risque à l'avenir de s'accroître, à l'instar de celle concernant les brûlis.

¹ Lancée en 2011 dans le cadre du programme Brésil sans misère (*Brasil sem Miséria*), cette allocation a pour objectif de rétribuer les activités oeuvrant en faveur du développement durable et à la fois réduire la pauvreté des populations paysannes et préserver les écosystèmes.



Figure 10. Deux exemples d'arboriculture fruitière : 1) *pupunha* & acérola (Bom Jesus do Aurá), 2) *cupuaçu* & *açaí* (Abacatal).

Elle concerne plus des deux tiers des foyers enquêtés et s'avère plébiscitée par ces derniers. Même si, en raison de leur caractère récent, peu de plantations sont à ce jour suffisamment productive pour donner lieu à une commercialisation importante¹, à terme, la tendance est bien celle-là : vendre des fruits, et même si possible des fruits transformés en pulpe. De plus, les principaux fruits commercialisés sont, logiquement, ceux qui ont la plus grande valeur ajoutée : le *cupuaçu* et l'*açaí*, et dans une moindre mesure la *pupunha*, la *bacaba* (*Oenocarpus bacaba*) ou encore l'*acerola*. La seule limite que présente cette activité est sa forte saisonnalité, qui peut néanmoins être contournée, comme le prouve l'un des habitants de Bom Jesus do Aurá, en se diversifiant :

- d'un point de vue des activités elles-mêmes. Dans son cas, l'arboriculture fruitière est combinée à un élevage avicole de niche autour des cailles et de la production d'oeufs ;
- et d'un point de vue des espèces cultivées (privilégier les productions fruitières rentables bien sûr, mais aussi plus productives, à l'instar de l'acérola qui fournit environ six récoltes par an, soit une tous les deux mois).

Pour ce qui est du travail journalier enfin, il semble prendre une certaine importance, en remplaçant notamment les *mutirões*. Dans la plupart des cas, il est constitué d'échanges entre des habitants de la communauté eux-mêmes et a deux principales fonctions. La première, la plus classique, vise à fournir une main-d'œuvre supplémentaire. La seconde consiste à mettre à disposition de tous le capital technologique de quelques uns (contre rémunération, à l'instar des tronçonneuses et débroussailleuses.

¹ En 2013, 40% des foyers ayant mentionné l'arboriculture fruitière vendent occasionnellement des fruits, tandis que pour 14% d'entre eux, elle représente une source primordiale de revenus.

Outre les activités économiques, et afin de dresser un profil des communautés le plus fin possible, il est important de s'intéresser plus précisément à la question des revenus et à la source de ceux-ci. Quoique les deux éléments soient très proches, ils se distignent, dans la mesure où certaines activités ne génèrent pas de revenus, ou tout au mieux des revenus résiduels. Ainsi, à la question posée : « quelles sont les principales sources de revenus de votre foyer ? », les réponses apparaissent mitigées.

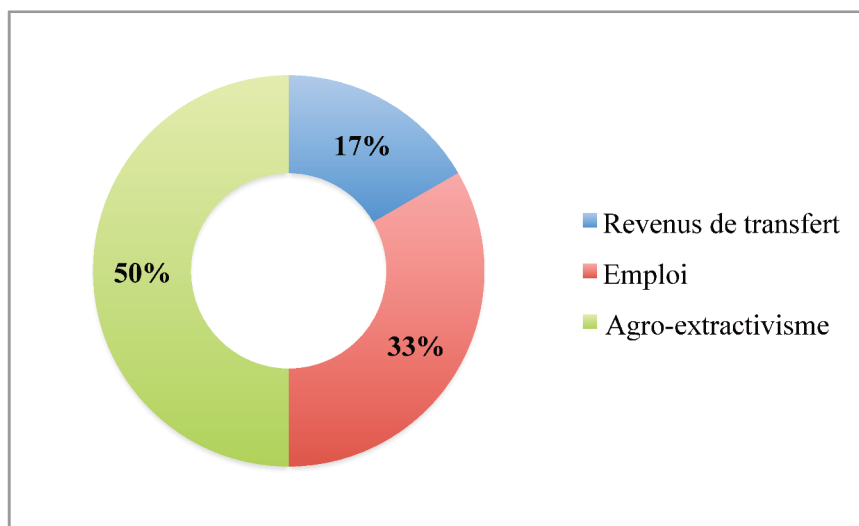


Figure 11. Quelles sont les meilleures sources de revenus des *Abacataenses* ?

N.B. : n=30

Revenus de transfert comprend les retraites, les allocations familiales ainsi que les pensions (invalidité et veuvage, notamment)

Emploi comprend à la fois les travaux agricoles et non-agricoles, temporaires ou permanents.

Sources : données de terrain, 2013

Le poids certain de l'emploi parmi les réponses semble en cohérence avec ce que nous voyions précédemment concernant la croissance de l'emploi salarié, qui lorsqu'il donne lieu à un contrat de travail en bonne et due forme (*trabalhador de carteira assinada*) s'avère particulièrement bien rémunérateur, notamment grâce à sa garantie et sa régularité. Ce qui est plus surprenant en revanche, c'est la prédominance de l'agro-extractivisme parmi les revenus, dans une communauté qui se caractérise au contraire par ces interpénétrations urbaines. Le biais dans l'enquête ne semble pas évident dans la mesure où près de la moitié des foyers comprenant au moins un travailleur salarié a été enquêté. En revanche, il serait possible de s'interroger sur la mise en avant particulièrement forte des activités agro-extractivistes de la part de certains habitants. En effet, Abacatal, débordée par sa péri-urbanité, est l'une de ces communautés *quilombolas* qui sans cesse renouvelle la revendication de son identité rurale, aux côtés de son identité *quilombola*, comme si sa sécurité foncière et plus généralement territoriale en dépendait.

Malgré ces possibles biais, la proportion n'en demeure pas moins substantielle et semble alors souligner la capacité de la communauté à maintenir des activités agro-extractivistes dynamiques et performantes, en même temps qu'à profiter de la proximité d'un vaste marché (cf. Partie 3, chapitre 8). Plus en détails, les activités agro-extractivistes présentées comme rentables se répartissent de la façon suivante :

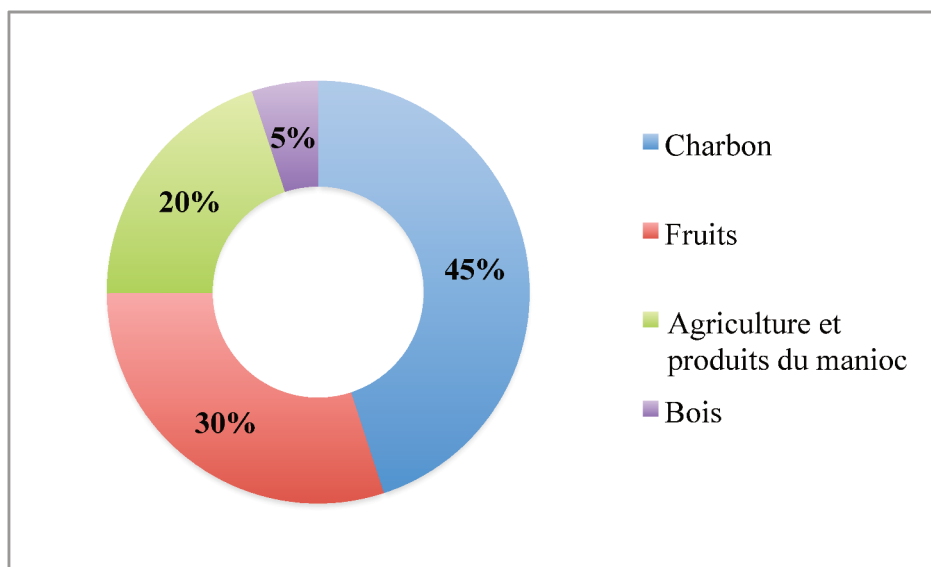


Figure 12. Les activités agro-extractivistes les plus rentables d'Abacatal.

Sources : données de terrain, 2013.

Le charbon et les fruits semblent se détacher plus nettement. La prédominance du charbon correspond à la prégnance d'une activité implantée de longue date dans la communauté *quilombola* et qui est toujours considérée comme la principale alternative à l'emploi salarié. Nombre des habitants aujourd'hui salariés feront du charbon demain s'ils perdent leur emploi. Quant à la percée des fruits, elle semble répondre à l'élan de l'arboriculture fruitière à Abacatal. Celle-ci est certes encore balbutiante mais semble porter ses fruits en remplaçant l'*açaí* et en insérant le *cupuaçu*, l'*acérola* et bien d'autres fruits encore au cœur de l'économie domestique. C'est ainsi qu'à une question concernant les projets agricoles, plusieurs familles ont émis le souhait de démarrer ou de consolider leur plantation fruitière afin d'assurer leur retraite d'une part et de transmettre un certain capital à leurs enfants.

Finalement, ce qui ressort à Abacatal c'est son ambivalence entre l'urbain et le rural. La ville y exerce une influence indéniable, qui s'exprime spatialement à travers ce tropisme de la route d'une part et la structure sous forme d'allotissement, qui n'est pas sans rappeler l'organisation territoriale des invasions voisines. Elles se traduisent également par le développement de modes de vie nouveau. Outre des habitudes en termes d'alimentation et de consommation qui

évoluent, le facteur socio-économique le plus net demeure le poids de l'emploi salarié. Pour autant, peut-on à proprement parler de péri-urbanisation ? Rien n'est moins sûr. En effet, la ruralité d'Abacatal a moins disparu, qu'elle s'est transformée. Ainsi, l'agro-extractivisme demeure essentiel à l'économie communautaire, et pas seulement en termes de subsistance. Les activités qui y ont trait sont parmi les plus rémunératrices au sein de la communauté *quilombola*. Aussi, elles parviennent à rester dynamiques et à limiter la conversion des fonctions agricoles des sols. L'altération péri-urbain s'avère alors toute relative et, dans tous les cas, ne correspond pas aux canons du genre, dans la mesure où elle n'est pas le fait d'une arrivée massive de citadins. A cet égard, les transformations socio-économiques actuellement à l'œuvre à Abacatal ne sont pas induites par de nouveaux arrivants citadins, mais par les *Abacataenses* eux-mêmes (Gumuchian, 2000).

Chapitre 4. Le Trombetas, au cœur de l'Amazonie fluviale et forestière (Jarauacá)

Le Trombetas appartient à ce vaste ensemble que constitue la rive gauche de l'Amazone, et qui présente, selon Le Tourneau (à paraître), unité et cohérence géographiques. En effet, elle occupe la partie nord de la vallée de l'Amazone et se trouve séparée de Belém et de son système fluvial permettant, historiquement, de connecter le reste de l'Amazonie (rive droite de l'Amazone) au territoire national brésilien en formation (Droulers, 2001). Cette rive gauche se caractérise par son isolement graduel au fur et à mesure que l'on s'enfonce plus profondément en amont du Grand Fleuve. A cet égard, Le Tourneau identifie, au sein de cet ensemble géographique, « deux parties très distinctes, mais complémentaires » (à paraître). La première est celle qui s'étend en amont de l'Amazone (au niveau de Manaus), là où il prend le nom de Solimões. Il s'agit là des véritables confins amazoniens, territoires reculés au peuplement dispersé, refuge privilégié des Amérindiens. La seconde est celle qui constitue le bas Amazone et comprend la région du Trombetas, du nom du fleuve qui la traverse, lui-même affluent direct du Grand Fleuve. Lointaine, mais accessible à la navigation fluviale, cette partie de la rive gauche se caractérise par un isolement plus relatif, les marques d'une occupation et d'une économie coloniales, quoique éparses, sont bien présentes. En témoigne, d'ailleurs, son peuplement plus divers, où se mêlent colons portugais, *caboclos* amazoniens et esclaves africains.

Une autre des caractéristiques de ce vaste ensemble géographique repose sur le rôle fondamental joué par le réseau hydrographique, par ailleurs complexe et dynamique. Le Cointe en propose une description aussi complète qu'intéressante :

Partout, depuis Gurupá jusqu'aux premiers contreforts des Cordillères, au lieu de n'être traversée que par un cours d'eau unique, aux rives bien dessinées, recueillant directement à droite et à gauche, l'eau de ses affluents, le fond de la vallée amazonienne, large et plate de chaque côté du fleuve, ressemble plutôt à une région émergeant à peine d'une grande inondation, dont toutes les dépressions sont encore remplies d'eau et reliées par une quantité de canaux dans lesquels se déversent par de vagues embouchures les flots d'innombrables affluents au cours inférieur indéterminé. Le tout forme sur chaque rive un véritable fouillis de lacs, paranás¹, furos², igarapés³, et rios, dans lesquels le sens du courant varie et dont l'aspect change périodiquement suivant le niveau de la crue et l'abondance des pluies (1903 : 55).

Le climat tropical humide de la région suppose des précipitations annuelles très importantes (supérieures à 2.200 mm/an) et qui varient assez peu. Il est cependant possible de distinguer dans le Trombetas une saison sèche entre juillet-août et octobre-novembre. Ces variations entraînent

¹ *Paraná*, bras latéral du fleuve

² *Furo*, canal naturel étroit faisant communiquer deux lacs ou deux rivières

³ *Igarapé*, petite rivière (littéralement en langue tupi : chemin de canots).

une oscillation des eaux hautes et des eaux basses, à l'influence prépondérante. Elle sculpte les paysages et gouverne à l'alternance d'une forêt ombrophile dense sur les terres les plus hautes et d'un vaste domaine de *várzea* et de prairies naturelles dans les terres les plus basses. Avec autant de force, elle régit la vie des habitants qui règlent le ballet de leurs mobilités sur le rythme des eaux. Ils résident sur les terres basses, lorsque le temps est à la pluie et y privilégient les activités agricoles et extractivistes. Ils se réfugient sur les terres hautes à l'étiage, seul moyen de pouvoir continuer à circuler librement, le fleuve étant l'unique voie de communication. Ils s'adonnent alors surtout à la pêche et à la chasse¹.

Par ailleurs, l'eau est le principal déterminant pour la situation des villes de cette Amazonie des fleuves, qui, le plus souvent, ont consolidé leur assise grâce à leurs activités commerciales et portuaires. De plus, alors que le va-et-vient des eaux, au gré des saisons et des années, remodèle les rives des fleuves et autres cours d'eau, seules les quelques pointes de terre, situées à une altitude suffisante et, par là même, moins exposées aux caprices des eaux, sont susceptibles d'accueillir ces lieux de centralité.

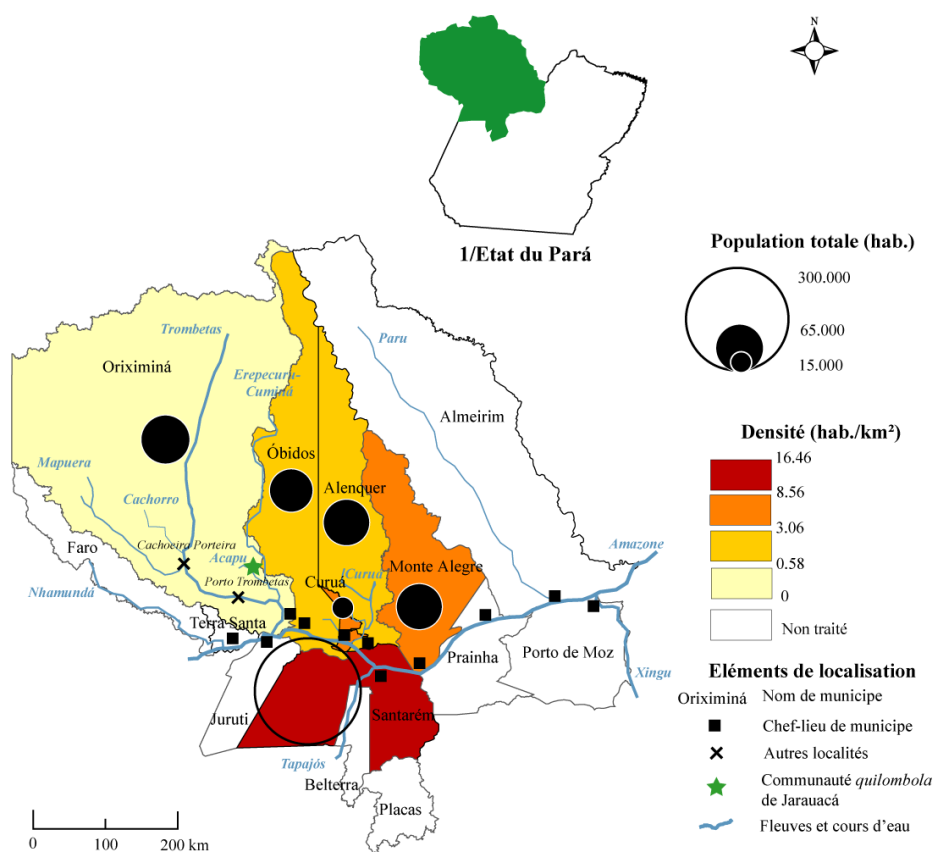
Plus spécifiquement, la région du Trombetas correspond *grosso modo* au bassin hydrographique du fleuve du même nom, dont le principal affluent est l'Erepecuru. Elle s'étend avant tout sur le municipe d'Oriximiná, mais a également subi, au cours de sa formation, l'influence des municipes voisins d'Óbidos, de Curuá, d'Alenquer, de Monte Alegre, mais aussi de Santarém, unique et principal, quoique modeste, pôle urbain de la région avec une population totale avoisinant les 300.000 habitants et un taux d'urbanisation de 73,3% (IBGE, 2010). Sa Région Métropolitaine constitue, malgré tout, la seconde plus grande agglomération urbaine de l'Etat du Pará, derrière celle de Belém. Les autres municipes, quant à eux, demeurent plutôt ruraux, avec une urbanisation médiocre et une densité faible, voire très faible. C'est notamment le cas du municipe d'Oriximiná qui se révèle par ailleurs l'un des plus vastes du Brésil, avec une superficie dépassant les 107.000 km².

¹ Avec le retrait des eaux, les poissons disposent d'un espace plus restreint et se trouvent donc davantage concentrés. Quant au gibier, l'étiage et la raréfaction des ressources en eau l'obligent, pour s'abreuver et se nourrir, à sortir des espaces forestiers les plus reculés pour s'approcher des zones les plus basses, demeurées humides.

Tableau 10. Situation démographique des municipes du Trombetas et de ses environs.

Municipes	Population totale (nb hab.)	Population urbaine (%)	Population rurale (%)	Superficie (km ²)	Densité (nb hab./km ²)
Oriximiná	62.794	63,93	36,07	107.603	0,58
Óbidos	49.333	51,62	48,38	28.021	1,76
Alenquer	52.626	52,68	47,32	23.645	2,23
Curuá	12.254	47,18	52,82	1.431	8,56
Monte Alegre	55.462	44,29	55,71	18.152	3,06
Santarém	294.580	73,25	26,75	17.898	16,46

Source : IBGE, Recensement de 2010.



2/ Région du Trombetas et ses environs

Carte 6. La région du Trombetas et ses environs : localisation, population et densité.

Sources : données démographiques : IBGE, Recensement 2010 / réalisée avec Philcarto et Adobe Illustrator.

4.1. *Le Trombetas, géohistoire de la conquête d'une frontière intérieure*

a) Balbutiements coloniaux et refuges noirs (Fin du XVII^e - fin du XIX^e)

Au XVII^e siècle, tandis que la Couronne portugaise est déjà parvenue à asseoir sa domination sur la partie orientale du sous-continent américain, l'Amazonie résiste encore et toujours à l'occupation coloniale, et demeure disputée par les autres puissances militaires et/ou commerciales européennes (l'Espagne, la Hollande, la France et l'Angleterre notamment). A l'exception des fortifications de Belém et de Gurupá, le Portugal ne dispose que de quelques fortins et garnisons épars. Décision est prise en 1684 de renforcer sa présence et ainsi bâtir quatre places fortes en quatre ans (Reis, 1979). Plus d'une décennie plus tard, outre le fort de Santarém¹ (1697), est fondé en 1698 le fort de Santo Antônio dos Pauxis² (qui donnera plus tard naissance à la ville d'Óbidos). Situé dans une zone où l'Amazone se resserre (et ne dépasse pas les 2 km de large), le fort revêt une importance stratégique certaine, en permettant de contrôler efficacement la navigation fluviale, pour des raisons militaires bien sûr, mais aussi fiscales³.

En outre, comme souvent, la fondation du fort s'accompagne de la mise en place d'une mission religieuse visant à occuper et peupler les lieux, puis à administrer les affaires civiles. C'est ainsi que « [...] deux frères de la Piété [...] rassemblèrent autour d'un bourg des [Amérindiens] Pauxis ainsi que d'autres groupes qui furent sollicités pour accroître la population, un bourg naissant à l'ombre du fort et à une demi-heure de distance de ce dernier »⁴ (Reis, 1979 : 26). Le lieu acquiert peu à peu une certaine réputation et devient un point de passage apprécié des navigateurs descendant le Grand Fleuve, qui y trouvent de la nourriture en abondance grâce aux travaux agricoles des Amérindiens. Reis évoque la « vie mouvementée » (1979 : 27) de Pauxis. Óbidos est né et forme, alors, l'un des premiers jalons de l'occupation coloniale de la région, qui demeure, par ailleurs, fort clairsemée.

Puis, la politique du marquis de Pombal insuffle, à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, une nouvelle dynamique et structuration régionales. Alors que la présence militaire s'émousse, et que l'influence des missions religieuses (et notamment jésuites) s'accroît (Pinheiro, 1999), il s'agit d'asseoir la souveraineté de la Couronne portugaise sur les territoires conquis, en les occupant de façon plus effective. La colonisation vise alors, non plus seulement à l'intégration

¹ Pour le cas de Santarém, la mission religieuse a précédé de plusieurs décennies la fortification de la localité, puisque cette dernière s'installe à la confluence du Tapajós et de l'Amazone, dès 1661.

² Les Pauxis constituent un peuple amérindien établi dans la région.

³ En effet, comme le rapporte Reis (1979), le fort a aussi pour but de contrôler et imposer une taxe aux embarcations navigant sur le fleuve en quête de main-d'œuvre indigène ou pratiquant le commerce des *drogas do sertão* et, plus tard, transportant l'or depuis les mines du Mato Grosso jusqu'à Belém (via le fleuve Madeira).

⁴ “[...] *Dois frades da Piedade [...] organizaram o aldeamento dos Pauxis e de outros grupos que foram sendo buscados para aumentar o povoado, nascente à sombra do forte, a meia hora de distância do qual foi instalado.*”

politique, mais également à l'intégration économique et démographique de la région. Pour cela, ses richesses naturelles sont mises à profit.

Alors que l'élevage bovin fournit à la population locale les moyens de sa subsistance, tout au long du XVIII^e siècle, le cacao, d'abord natif, puis planté¹, permet, quant à lui, le développement d'une économie commerciale extravertie, qui n'atteindra cependant jamais la prospérité de Belém et de ses environs. En faisant partie, au côté du riz, et dans une moindre mesure du café et du coton, des principaux produits d'exportation de l'Etat du Grão-Pará (ancêtre de l'Etat du Pará), il assure néanmoins la promotion de la colonisation du bas Amazone, tout en rapportant à la Couronne portugaise un bénéfice appréciable (Alden, 1976).

Tableau 11. Les principaux produits exportés par l'Etat du Grão-Pará à la fin du XVIII^e siècle (1773-1782).

Années	Cacao (kg)	Riz (kg)	Café (kg)	Coton (kg)
1773	881.775	14.110	64.110	-
1774	61.680	107.460	2.115	900
1775	993.620	292.215	86.880	13.185
1777	103.605	605.205	53.130	30.795
1778	902.295	442.095	98.685	50.790
1779	868.275	1.338.540	67.710	77.325
1780	905.940	1.680.795	46.830	73.680
1781	607.365	1.451.865	41.570	128.595
1782	1.798.425	-	-	109.725

Sources : Cordeiro, 1920 : 13-14 apud Acevedo & Castro, 1998 : 46.

L'occupation effective du Trombetas se partage entre les pâturages des *fazendas* et autres élevages bovins qui dominent les espaces lacustres et les plantations de cacao qui s'étendent sur les bords des fleuves « [...] presque sans interruption sur une profondeur variant de 50 à 200 m » (Le Coite, 1903 : 64). Le déclin de l'économie cacaoyère du Trombetas s'amorce dès le début du XIX^e siècle, en raison d'une conjonction de facteurs économiques (variation des prix, concurrence sur le marché national²) et de facteurs physiques (les crues sont récurrentes et particulièrement destructrices), auxquels s'ajoute une difficulté persistante à s'approvisionner en main-d'œuvre.

La main-d'œuvre, voilà le nerf de la guerre depuis les démarrages de l'économie coloniale dans le bas Amazone. La tentative de création d'une sorte de front migratoire et de l'installation de colons

¹ Alors que le cacao natif ne fournit qu'une seule récolte par an, le cacao planté en permet deux. En outre, ce dernier présente un rendement meilleur, une qualité supérieure et permet de mieux rationaliser la récolte (Alden, 1976)

² En effet, à la fin du XIX^e siècle, les plantations de cacao de la Bahia, plus productives, commencent à supplanter celles de l'Amazone (Le Tourneau, à paraître).

sur cette frontière amazonienne, est un échec, dont Mazagão¹ figure l'un des exemples les plus emblématiques. Quant aux Amérindiens, d'abord protégés par les missions religieuses, puis, à partir de 1755, exclus du système esclavagiste, ils ne constituent pas la « solution » au manque criant de main-d'œuvre, « solution » qui épouse finalement les contours du continent africain et de sa population...

La Compagnie générale de commerce du Grão-Pará et du Maranhão est fondée en 1755 pour répondre à la demande croissante en main-d'œuvre. Durant vingt-deux ans (jusqu'en 1778), elle prospère grâce au monopole dont elle dispose sur la navigation amazonienne et l'exportation de marchandises en direction du marché européen, mais grâce aussi à celui sur le commerce esclave entre l'Amazonie et la partie nord de la façade atlantique africaine, depuis le Cap Blanc (péninsule partagée entre la Mauritanie et le Sahara occidental, Râs Nouâdhibou en arabe) et jusqu'au Cap des Palmes (actuel Libéria), en passant par les îles du Cap-Vert (Mettas, 1975). De 1755 à 1778, entre 12.000 et 14.000 esclaves africains (selon les sources) sont introduits dans le Pará par la Compagnie générale de commerce du Grão-Pará et du Maranhão² (Salles, 2005). Après 1778, l'afflux d'esclaves africains dans l'Etat du Pará se poursuit, alimenté cette fois par le trafic interne officiel ou non (en provenance du Nordeste notamment) et par la reproduction de la population esclave locale (Boyer, 2002). C'est au total entre 35.000 et 40.000 esclaves africains qui s'installent dans le Pará³, un contingent relativement important quoique plus modeste que ceux du Maranhão ou de la Bahia.

Dans le Trombetas, ils deviennent les bras des plantations de cacao et autres *fazendas* de la région et représentent une part notable de la population de la région. Mais leur nombre diminue progressivement à la fin du XIX^e siècle, à mesure que la date de l'abolition de l'esclavage se rapproche (1888).

¹ Dans les années 1770, la Couronne portugaise entreprend le déplacement de la ville de Mazagão, située sur la côte marocaine, et de sa population en Amazonie. Mazagão avait été fondée au Maroc au début du XVI^e siècle par le Portugal, dans le cadre de la reconquête des terres infidèles. Après un voyage interminable ponctué de longues escales à Lisbonne, puis à Belém, les colons portugais s'installent près de l'embouchure de l'Amazone, dans l'actuel Etat d'Amapá. Mais la rigueur tropicale a tôt fait de réduire à néant le projet. Pour plus de détails, cf. (Vidal, 2005).

² Ces chiffres sont à relativiser dans la mesure où plusieurs historiens allèguent que la majorité de ces esclaves a rapidement été revendue, par le biais d'un trafic régional, dans le Mato Grosso, alors en plein essor minier (Pinheiro, 1999)

³ Les chiffres varient d'une source à l'autre et il ne peut donc s'agir là que d'une estimation qui, par ailleurs, ne prend pas en considération les individus parvenus dans le Pará par voie terrestre ou par le biais de la contrebande (Salles, 2005).

Tableau 12. Contingents de la population esclave dans le Trombetas au cours du XIX^e siècle (1823-1885).

	1823 ⁽¹⁾		1832 ⁽²⁾		1848 ⁽³⁾		1854 ⁽³⁾		1856 ⁽⁴⁾		1875 ⁽³⁾		1885 ⁽³⁾
	Pop. esclave		Pop. esclave		Pop. esclave		Pop. esclave		Pop. de couleur ¹		Pop. esclave		Pop. Esclave
	<i>nb</i>	%	<i>nb</i>	%	<i>nb</i>	%	<i>nb</i>	%	Esclave (<i>nb</i>)	Libre (<i>nb</i>)	<i>nb</i>	%	(<i>nb</i>)
Óbidos	1.294	30,2	1.294	30,2	1.302	-	1.602	-	990	-	1.157	22,6 ⁽¹⁾	892
Alenquer	440	26,7	-	-	488	-	584	-	584	-	383	-	216
Monte Alegre	290	14	-	-	267	-	315	-	131	344	224	-	107
Santarém	1.270	24,2	-	-	1.591	-	1.967	-	2.438	944	1147	-	889
Faro	93	4,5	-	-	47	-	69	-	69	-	78	-	55
Région de Santarém	3.407	21,7	-	-	3.883 [1849]	-	4.642	15,5	-	-	-	-	-
Total Pará	-	-	29.001 ⁽⁵⁾	22,2 ⁽⁵⁾	33.542 ⁽⁵⁾	20,3 ⁽⁵⁾	30.847	15,5	-	-	-	-	-

N.B. : l'année 1849 est indiquée entre crochets car elle ne correspond pas à l'année indiquée dans la colonne. Les tirets (-) signalent une absence d'informations.

Sources : ⁽¹⁾Baena, 1839, ⁽²⁾Reis, 1979 ; ⁽³⁾Pará (1848-1850, 1854, 1856) apud Acevedo & Castro, 1998 ; ⁽⁴⁾Mapa da Província de n°4, 7 février 1856, éditée par le Gouverneur Sebastião do Rêgo Barros apud Salles, 2005 :134) ; ⁽⁵⁾Funes, 1995

¹ Le terme « personne de couleur » désigne ici tous les individus définis comme « pretos » et comme « pardos ».

En parallèle, des fuites d'esclaves sont rapportées dès la fin du XVIII^e siècle. Qu'elles soient individuelles ou collectives, elles se multiplient entre décembre et mai, les mois les plus humides de l'année. En effet, les pluies abondantes ouvrent de nouveaux chemins, que les esclaves fugitifs parcourent en canots pour s'éloigner des plantations de cacao ou des *fazendas* où ils travaillent. Voici un extrait du journal *Baixo Amazonas*, en date du 8 janvier 1876 :

Il convient aussi de dire aux autorités que de janvier à mai, lorsque l'Amazone entre en crue, c'est le moment que les esclaves jugent le plus approprié pour fuir. Au cours de cette période, le trafic, qui totalement fluvial, leur permet de naviguer et d'emprunter des raccourcis qu'ils connaissent et par où ils sont conduits, sans crainte d'être repris¹ (cité par Funes, 2003 : 230).

Ces fuites sont relativement nombreuses et se renforcent au gré des instabilités politiques de la région. Ainsi, à l'aube de la Proclamation de l'Indépendance du Brésil (1822-1825), des troubles politiques, où s'affrontent partisans et opposants de l'Indépendance, secouent la région et facilitent les fugues d'esclaves. Il en est de même pendant la période de la *Cabanagem* (1835-1840) qui marque, justement, l'essoufflement du pouvoir des maîtres et du régime esclavagiste dans le Pará et provoque une certaine désorganisation économique dans l'ensemble de la région. Acevedo et Castro (1998 : 67) la décrivent, quant à elles, de façon relativement romantique, afin de souligner l'élan de liberté qu'elle a suscité et l'écho qu'elle a pu produire auprès de la population noire :

La *Cabanagem* produit un spectre de liberté qui irradia toute la vallée au-delà des frontières nationales. Esclaves, indiens détribalisés et hommes libres empruntèrent, pour un temps, une voie opposée aux intérêts des seigneurs².

Les fuites se multiplient donc jusqu'à l'abolition de l'esclavage en 1888 et alimentent, au fur et à mesure des années, un vaste réseau de *quilombos* ou *mocambos*³ disséminés dans l'ensemble de la région du Trombetas. Salles (2005) rappelle que les *quilombos* du Trombetas comptent parmi les plus cités par les historiens et autres chroniqueurs, soulignant ainsi leur poids dans le paysage régional. Dans un premier temps, il semblerait que les esclaves marrons se soient réunis autour d'une seule et même implantation dénommée *Cidade Maravilha* et réunissant, à son apogée, dans les années 1830, jusqu'à 2.000 individus, ce qui lui valut même d'être comparée au *quilombo* de Palmares :

¹ “Convém também dizer à autoridade que de janeiro a maio em que enche o Amazonas, é o tempo que os escravos julgam mais apropriado para fugirem. Neste tempo, o trânsito, que é todo fluvial, facilita-lhes poderem navegar por atalhos que conhecem ou por onde são conduzidos, sem o receio de serem agarrados.”

² “A Cabanagem produz um espectro de liberdade que se irradiou por todo o vale além das fronteiras nacionais. Escravos, índios destribalizados e homens livres tomaram, momentaneamente, rumos opostos aos interesses dos senhores.”

³ Les deux termes sont généralement utilisés de façon synonyme. Salles (2005) précise, néanmoins que *mocambo* désigne un peuplement fixe, permanent, tandis que le *quilombo* se distingue par son caractère provisoire.

Le temps passant, le *quilombo* du Trombetas, localisé à proximité d'Óbidos, compte plus de deux mille âmes, composées de noirs et de métis ; et, toutes proportions gardées, devint aussi célèbre, en Amazonie, que Palmares dans le nordeste¹ (Goulart, 1968 :156 *apud* Salles, 2005 : 266-267).

Puis, après la destruction du grand *quilombo* menacé d'être découvert, les *mocambeiros* changent de stratégie territoriale et privilégient la dispersion et l'isolement. Ils constituent des groupes plus modestes sur le cours supérieur du Curuá d'abord, puis du Trombetas et de l'Erepecuru ainsi que de leurs affluents. En effet, au fur et à mesure que l'on s'éloigne du fond de la vallée, les chutes (*cachoeiras*), parfois très peu accessibles, se multiplient (Le Cointe, 1903). La dangerosité de ces sauts, dont Odile Coudreau a pu témoigner, souligne la volonté de repli des *mocambeiros*, à l'abri des expéditions punitives visant à leur capture :

C'est surtout dans les *cachoeiras* que nous voyons la valeur d'un matelot, car la moindre erreur, un manque de coup d'œil ou de sang-froid et nous sommes perdus : l'ignorance ou la peur d'un seul amène la perte du canot et souvent la mort de tous (1900 : 85).

Funes (2003) évoque également l'existence de *quilombos* plus petits, situés en aval des sauts et faisant office de sortes d'avant-postes. Ils auraient servi d'appui pour les nouveaux fuyards, de lieu d'échange avec les marchands ambulants (*regatões*) et de point de rencontre entre les *mocambeiros* des différents *quilombos* de la région, et mettent en évidence l'organisation socio-territoriale complexe des noirs du Trombetas, qui, quoique disséminés, entretiennent des liens étroits les uns avec les autres. Tavares Bastos (1937 [1866] : 201 *apud* Salles, 2005 : 270) semble même soupçonner une organisation politique :

Les noirs, incités par leurs compagnons d'exil, vivent ici sous un gouvernement despotique élu ; à cet effet, ils nomment leur gouverneur, et on dit que les délégués et sous-délégués sont aussi élus. Ils imitent dans les désignations de leur position hiérarchique les noms qu'ils ont connus dans nos villes².

Salles, à son tour, formule une hypothèse analogue :

Occupant la même région [et] des espaces relativement proches, il est possible que les noirs de ces *mocambos* ne faisaient pas que communiquer de façon réciproque, mais avaient également un gouvernement commun, voire une autorité suprême³ (2005 : 273).

Le Trombetas apparaît comme le principal foyer d'esclaves marrons de la Province du Pará et devient, pour eux, une zone-refuge, notamment en raison de ses obstacles naturels, qui favorisent

¹ "Com o correr do tempo, o quilombo do Trombetas, localizado nas proximidades de Óbidos, contava mais de duas mil almas entre negros e mestiços; e, guardadas as devidas proporções, tornou-se tão celebrado na Amazônia, quanto o do Palmares, no nordeste."

² "Os negros, industriados pelos outros companheiros de desterro, vivem ali debaixo de um governo despótico eletivo ; com efeito, eles nomeiam o seu governador, e diz-se que os delegados e subdelegados são também eletivos. Imitam nas designações de suas autoridades os nomes que conheceram nas nossas povoações."

³ "Ocupando a mesma região, áreas relativamente próximas, é possível que os negros desses mocambos não só se comunicassem reciprocamente, mas também tivessem um governo comum e até uma autoridade suprema."

une attitude défensive et une forme d'isolement recherché. En ce sens, les sauts, en particulier, semblent borner le territoire exclusif des *quilombos* et symboliser la résistance des *quilombolas* au système esclavagiste en place. Acevedo et Castro (1998) soutiennent même la thèse d'une « exclusivité noire » du Trombetas, partagé en deux, entre le *rio manso*, domaine des eaux calmes et du monde blanc et les *águas bravas*, eaux tumultueuses et univers noir :

Le fleuve Trombetas avait permis, à travers son cours, la division de deux mondes engagés dans leur négation réciproque : en aval des sauts, le monde du blanc et du maître, en amont des sauts, le monde des esclaves fugitifs.

Pourtant, les relations des Noirs du Trombetas avec leurs voisins, se révèlent bien moins manichéennes et bien plus ambiguës que ne le laisse supposer cette hyperbole. En effet, elles semblent plutôt osciller entre la méfiance et le repli d'une part et les échanges et les rapports féconds d'autre part. Elles obligent, dès lors, à relativiser l'isolement qui leur est trop souvent prêté. A l'image de la diversité de leurs voisins, elles concernent, par ailleurs, une grande diversité de partenaires comme d'ennemis. Ainsi, les témoignages s'intéressant aux relations des *mocambeiros* avec les Amérindiens font état de solidarité et d'entraide, et même d'amitié (Tocantins, 1894 *apud* Henrique, 2015), mais aussi d'hostilité et de violence. Ferreira Penna (1869 *apud* Salles, 2005) évoque notamment les rapt de femmes organisés par les *mocambeiros* parmi les villages amérindiens des environs. Cependant, les relations les plus souvent consignées par les témoins de l'époque, voyageurs et autres explorateurs, et par la même occasion, le plus souvent rapportées par les historiens, sont celles entre les *mocambeiros* et le fameux « monde blanc », qui s'avère, en définitive, bien plus divers que ne le laisse supposer l'expression. Il est ainsi possible de distinguer pas moins de trois catégories de « blancs ».

(1) La première catégorie est incarnée par les maîtres d'esclaves, expressions du système en place et des autorités officielles et, par là même, ennemis par excellence des *mocambeiros*. Leurs relations sont, de fait, empreintes de domination et de violence, parfaitement illustrées par les expéditions punitives régulièrement menées pour capturer les fuyards et détruire les *quilombos*, jugés comme des « plaies » (*pragas*) menaçant l'ordre établi. Selon Acevedo et Castro (1998), la première preuve d'expédition remonte à 1800, elle aurait eu lieu à Alenquer. Face au manque récurrent de main-d'œuvre, combiné au prix élevé des esclaves africains dans la région, les expéditions se multiplient, notamment à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, après la période, particulièrement meurtrière de la *Cabanagem*, privant la province d'une large part de sa main-d'œuvre. C'est ainsi qu'en 1841, est créé le corps des Capitaines-de-Forêt (*Corpo dos Capitões do Mato*), rémunérés à la quote-part des captures, afin d'organiser et d'intensifier les persécutions contre les *quilombos*. Les expéditions se poursuivent, avec plus ou moins de succès. La dernière expédition mentionnée par Acevedo et Castro (1998 : 74-75), qui en proposent un

récapitulatif, date de 1876 et signe la destruction du *mocambo* de Curuá, situé près de Cachoeira Porteira et la migration des *mocambeiros* vers le moyen Trombetas.

(2) Cependant, les relations des *mocambeiros* avec les « Blancs » ne sont pas toujours aussi conflictuelles, à l'instar des relations commerciales qu'ils tissent avec les marchands ambulants (*regatões*). En effet, par petits groupes, les *mocambeiros* ont coutume de s'aventurer, le plus souvent de nuit, hors de leur *quilombo* pour rejoindre les *regatões* à des points de rencontre en aval des fleuves, parfois directement en ville, notamment à Óbidos ou à Oriximiná. Ils y échangent alors sel, outils et tissus contre des produits agro-extractivistes saisonniers : farine de manioc, coton, tabac (qui jouit d'une certaine renommée), mais encore noix du Brésil ou salsepareille (Tavares Bastos, 1937 ; Barbosa, 1875). Certains explorateurs évoquent même des relations commerciales avec l'actuel Surinam : « On dit aussi qu'ils échangent avec les Hollandais de Guyane leurs produits contre d'autres, et principalement des instruments en fer et des armes »¹ (Tavares Bastos, 1937 : 202 *apud* Salles, 2005 : 270). *In fine*, ces relations n'ont de cesse de se multiplier au fur et à mesure que le système esclavagiste s'affaiblit et mettent en lumière l'importante participation des *quilombos* dans l'économie régionale, en même temps que le rôle-clé de médiateur entre les deux mondes joué par les *regatões*².

(3) La troisième et dernière catégorie met en évidence un autre type d'intermédiaire : les voyageurs, explorateurs, chercheurs ou missionnaires, à l'instar du couple Coudreau, de Tavares Bastos, de Barbosa Rodrigues ou encore de Derby, cités ici, qui au cours de leur périple partent à la rencontre des *mocambeiros*. C'est également le cas du Père José Nicolino de Sousa, né dans le haut Nhamundá (actuel municipe de Faro) et d'origine amérindienne, qui après avoir passé de longues années à Óbidos puis en Europe, revient sur ses terres natales, afin d'évangéliser, au cours de ces voyages, les *mocambeiros* de la région (Sousa, 1946)³. Il est également connu dans le Trombetas pour être le mythique fondateur de la ville d'Oriximiná, alors nommée Uruá-Tapera ou Mura-Tapera, en édifiant une chapelle et en érigeant une croix au sein d'une bourgade en

¹ “Diz-se que também permutam com os holandeses da Guiana os seus produtos por outros, e principalmente pelos instrumentos de ferro e armas.”

² Certains récits semblent souligner une forme d'alliance entre *mocambeiros* et *regatões*, ces derniers se refusant à fournir aux autorités officielles les moindres informations sur les *quilombos* et leurs habitants. De la même façon, il semblerait qu'ils aient, à diverses reprises, averti ces derniers d'expéditions en préparation (Goulart, 1968 *apud* Salles, 2005).

³ Il réalise au total trois voyages dans le Trombetas, entre 1877 et 1882. Lors de la première expédition, il choisit de suivre le trajet autrefois emprunté par les missionnaires de la Compagnie de Jésus et remonte ainsi l'Erepecuru jusqu'aux « *Campos Gerais* » (Prairies générales), situés à quelques 300 km au nord d'Óbidos et dont les *mocambos* lui confirment l'existence. Il s'agit d'une zone qui s'étend au sud des monts Tucumaque et caractérisée par un paysage de savane, nommé « *campinaranas* », « *campinas* » ou « *caatingas* amazoniennes ». Les deux expéditions suivantes (en 1881, puis 1882) visent à tenter de rejoindre à nouveau les « *campos gerais* » mais en empruntant un chemin plus direct. Celles-ci sont des échecs, la première est interrompue à mi-parcours, tandis que le décès du père José Nicolino de Sousa, lors de la seconde, marque son coup d'arrêt (Henrique, 2015 ; Tavares, 2006).

formation, connue dès 1872 pour son commerce de la noix du Brésil et d'autres produits agro-extractivistes (Tavares, 2006). L'intérêt régulier qui leur est porté confirme, selon Funes (2003), leur insertion dans le contexte local, et par là même leur légitimité en tant qu'acteur à part entière de la région du Trombetas. Pour appuyer sa démonstration, Funes rapporte les paroles de Derby considérant les *mocambeiros* comme autant « travailleurs que le reste des gens de l'Amazonie »¹ (1898 : 370 *apud* Funes, 2003 : 236).

Finalement, la région du Trombetas apparaît comme un territoire en devenir, divisé en deux « mondes » aux territoires relativement délimités : le monde colonisé et en voie d'intégration, d'une part, qui se constitue autour de bourgades modestes situées sur le cours inférieur (le plus accessible) des fleuves et remplissant des fonctions multiples : places fortes et missions religieuses, centres commerciaux et portuaires. Il se structure grâce à la mise en exploitation de la région, orientée autour d'un dyptique cacao-élevage bovin et basée sur le système esclavagiste et il incarne, à cet égard, l'ordre établi. Le monde *mocambeiro*, d'autre part, structuré par ces divers *quilombos* et leur population aussi discrète que mobile, symbolise la résistance à ce système et est, à ce titre, considéré comme hors-la-loi. Il occupe le cours supérieur des fleuves, sorte de zone-refuge grâce à ses nombreux obstacles naturels et constitue un territoire d'exclusivité. Ces deux mondes se confrontent donc, mais sans se juxtaposer tout à fait. Une distance irréductible les sépare, une distance occupée par une sorte d'espace interstitiel, où les contacts et échanges se ménagent, un espace qui, une fois le système esclavagiste renversé, aura l'occasion de se déployer, non sans conflit et affrontement parfois.

b) L'âge d'or de la noix du Brésil et des patrons (Fin du XIX^e - mi-XX^e siècle)

D'un point de vue économique, la fin du XIX^e siècle marque le déclin de l'économie cacaoyère et l'ouverture d'un cycle extractiviste qui, pendant plus d'un siècle, préside au destin de toute l'Amazonie. Le latex en demeure le produit-phare, en donnant lieu à l'intense, mais bref, boom du caoutchouc, qui fait les beaux jours d'une large part de la région et y imprime profondément ses marques (Leturcq, 2016). Sur la rive gauche de l'Amazonie, la fièvre extractiviste est bien moins marquante, en même temps que les produits de collecte mis en avant plus divers : peaux, salsepareille, huiles, et notamment celle de *copaíba* (*Copaifera officinalis*), ou encore noix du Brésil.

Dans le Trombetas et ses environs, c'est avant tout cette dernière qui s'impose, car les châtaigneraies y sont nombreuses et produisent une noix qui est réputée pour être plus grosse et de meilleure qualité qu'ailleurs. Et Le Cointe de préciser que « [...] [la castanha] de[s] diverses

¹ “*Industriosos como o resto da gente do Amazonas*”.

parties du bassin du Rio Trombetas (E. du Pará) est [...] de la plus belle espèce » (1922 : 459). La région devient ainsi une place notable de la production comme de la commercialisation de la noix du Brésil dans le Pará. Selon Le Cointe (1922), les municipes d'Alenquer et d'Óbidos comptent parmi les principaux exportateurs de noix du Brésil de l'Etat Pará, au point même que, dans les années 1915-1920, les vapeurs anglais chargent la noix du Brésil non seulement à Manaus et à Belém, mais aussi dans le port, bien plus modeste, d'Óbidos. Les tableaux suivants mettent en évidence le poids, mais aussi la stabilité relative de la ressource dans l'économie locale et régionale tout au long de la première moitié du XX^e siècle (les oscillations annuelles étant, quant à elles, liées au rythme de production du châtaignier lui-même).

La noix du Brésil, aux côtés d'autres produits de collecte tels que la fève tonka (*Dipteryx odorata*), le pirarucu (*Arapaima gigas*) ou encore les peaux, assurent, tout au long du XX^e siècle, la prospérité relative des municipes du Trombetas et de ses environs. C'est notamment le cas d'Uruá-Tapera qui monte rapidement les échelons des divisions administratives. De « *freguesia* » en 1886, elle acquiert rapidement le statut de « *vila* » (1894) et prend alors le nom d'Oriximiná.

Tableau 13. Production de la noix du Brésil dans les municipes d'Alenquer et d'Óbidos, entre 1900 et 1919.

Années		Alenquer	Óbidos	Total¹
1900	Production en hl	10.845	2.836	23.129
	% du total	46,89	12,26	59,15
1901	Production en hl	5.130	831	17.516
	% du total	29,28	4,74	34,02
1902	Production en hl	25.513	13.593	66.085
	% du total	38,61	20,57	59,18
1903	Production en hl	46.188	26.557	88.240
	% du total	52,34	30,10	82,44
1904	Production en hl	6.041	3.927	22.666
	% du total	26,65	17,33	43,98
1905	Production en hl	20.138	26.178	78.054
	% du total	25,81	33,54	59,35
1906	Production en hl	16.462	10.037	38.930
	% du total	42,29	25,78	68,07
1907	Production en hl	18.849	20.654	51.538
	% du total	36,57	40,08	76,65
1908	Production en hl	30.763	33.455	82.000
	% du total	37,52	40,80	78,32
1909	Production en hl	12.145	32.739	75.105
	% du total	16,17	43,59	59,76
1918	Production en hl	27.227	28.062	93.479
	% du total	29,13	30,02	59,15
1919	Production en hl	52.293	32.149	158.053
	% du total	33,09	20,34	53,43

Source : Le Cointe, 1922 : 463.

¹ Ce total correspond à la production additionnée des municipes d'Alenquer et d'Óbidos, mais aussi de Baião, Almeirim, Faro, Mazagão, Acará, Portel, Santarém, Porto de Moz, Bagre, Gurupá et Mojú, municipes que Le Cointe considère comme « les régions du bassin qui fournissent le plus de « castanha » » (1922 : 462).

Tableau 14. Le poids de la région du Trombetas dans la commercialisation de la noix du Brésil dans le Pará : exportations de la noix du Brésil, depuis les ports amazoniens (1908-1914) et depuis le port de Belém (1930-1934).

	Depuis les ports amazoniens						Depuis le port de Belém									
	1908		1912		1914		1930		1931		1932		1933		1934	
	Unité (hl)	% total	Unité (hl)	% total	Unité (hl)	% total	Unité (hl)	% total	Unité (hl)	% total	Unité (hl)	% total	Unité (hl)	% total	Unité (hl)	% total
Alenquer	43.324	25,81	1.234	0,37	20.725	5,81	5.524	4,87	29.737	13,16	2.363	3,01	31.532	17,75	2.310	3,24
Óbidos	9.682	5,90	37.279	11,37	25.997	7,29	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Trombetas	21.255	12,96	53.419	16,30	57.334	16,09	5.177	4,56	48.325	21,38	2.672	3,40	42.633	23,99	2.566	3,60
Total	163.936	49,04	327.613	30,38	356.202	32,50	113.446	9,43	226.047	34,54	78.575	6,41	177.686	41,74	71.347	6,84

Sources : (1908-1914) *Le Coite*, 1922 : 462 ; (1930-1934) *Direction Générale de l'Agriculture, de l'Industrie et du Commerce, Belém*, vol. 2, n°8, mai 1934 ; *Belém*, vol.2, n°9, juillet 1934 apud *Acevedo & Castro*, 1998 : 144.

Tavares affirme qu'au cours de cette période, la localité « [...] a crû et s'est organisée atteignant rapidement une certaine notoriété sur la scène politique de l'Etat » (2006 : 49). Après une éphémère promotion au rang de municípe entre 1894 et 1900, Oriximiná retourne dans le giron d'Óbidos, dont elle s'émancipe à nouveau, et définitivement, en 1934 (Tavares, 2006 ; IBGE, 1957).

D'un point de vue socio-politique, ensuite, le XX^e siècle éclot sur les cendres, encore fumantes, du système esclavagiste qui disparaît avec l'abolition de 1888. A cette occasion, les *quilombos* sortent de leur illégalité, ce qui leur permet de tisser de nouvelles relations avec le « monde blanc », notamment à travers leur participation active à l'économie extractiviste de la région et au système socio-politique qui la sous-tend. Le patronage se développe à des degrés et selon des modalités divers, dans l'ensemble de l'Amazonie (Geffray, 1995). La domination sociale et politique change alors de registre, et les patrons se substituent aux maîtres d'esclaves. Ils appartiennent, le plus souvent, à des familles de notables locaux, détenteurs, à la fois, du pouvoir économique et du pouvoir politique. En effet, ils officient, et se succèdent, généralement à la tête des municípalités, en même temps qu'ils accaparent les filières locales, ici, du caoutchouc et là, de la noix du Brésil.

Dans le Trombetas, ce sont les Guerreiro, les Figueiredo, les Costa ou encore les Costa Lima. Ils se partagent les usines de conditionnement de la noix du Brésil en ville (Oriximiná, Óbidos, Alenquer, notamment) en même temps que les aires de collecte, dans les espaces fluviaux et forestiers et contrôlent, de cette façon, la noix du Brésil depuis sa collecte jusqu'à sa commercialisation. Les Figueiredo occupent les alentours de la ville d'Oriximiná et plus spécialement les abords du lac Iripixi, les Costa la rive gauche de l'Erepecuru-Cuminá, les Costa Lima le lac Jacaré, et plus généralement le haut Trombetas. Les Guerreiro, quant à eux, dominent le lac Jarauacá et les rives de l'Acapu, aussi bien que les autorités municípaux d'Oriximiná. En effet, qu'il s'agisse d'Helvécio, de João, de José Gabriel ou encore de Guilherme, de Cezar ou de Mário, chacun, à leur tour, occupe, à partir de 1934, des fonctions importantes au sein du municípe fraîchement promu (Tavares, 2006).

Dans la mesure où la noix du Brésil se trouve disséminée sur de vastes portions de forêt, la rationalisation de sa collecte demeure difficile. Elle reste donc assurée par les collecteurs de noix (*castanheiros*), petits paysans et fins connaisseurs de la forêt et des « *pontos* » où la noix abonde. Parmi ces derniers, les *mocambeiros*, désormais libres, sont particulièrement nombreux. Afin de garantir un approvisionnement régulier, les patrons organisent leur monopole sur la ressource, un monopole qui concerne le transport et le commerce de la noix, mais aussi les travailleurs eux-mêmes. Le patronage définit une relation particulière qui unit le patron à ses travailleurs et se

cristallise autour du principe de l'*aviamento* ou de la dette imaginaire. Dans ce cadre, les *castanheiros* ont l'obligation non seulement de vendre la totalité de leur collecte à un seul et unique patron, mais aussi de lui acheter les produits de première nécessité dont ils ont besoin (tels que sel, combustible, médicaments, tissus, etc.). Naturellement, c'est le patron qui fixe les prix ; il s'assure ainsi de conserver un ratio avantageux (pour lui) entre ce qu'il vend (les produits de première nécessité) et ce qu'il achète (la noix du Brésil), afin de maintenir une certaine forme de sujétion. Il s'agit, en définitive, d'une relation ambiguë où la dépendance des travailleurs se mêle au paternalisme des patrons, ces derniers tissant parfois des liens de compérage avec les premiers¹. Au gré de cette relation nouvelle qui unit patron et *mocambeiro*, et malgré le maintien d'un rapport de domination de l'un envers l'autre, la distance sociale entre le « monde blanc » et le « monde noir » semble, désormais, se réduire.

C'est d'un point de vue territorial, enfin, que la région du Trombetas évolue, à partir de la fin du XIX^e - début du XX^e siècle. Le rapprochement entre « monde blanc » et « monde noir » ne se cantonne pas à cette dimension sociale, pour se matérialiser également spatialement. Il s'opère par un double mouvement des *quilombos* et de leurs habitants d'une part et des patrons d'autre part. Les uns se dirigent vers l'aval des fleuves et les autres tentent d'étendre leur domination, depuis la ville, sur les espaces forestiers et fluviaux de l'arrière-pays, riches en châtaigneraies.

En effet, alors que l'abolition de l'esclavage permet d'écartier définitivement la menace des expéditions punitives menées par les autorités locales et tirent les *mocambeiros* de leur illégalité, ces derniers poursuivent un processus qui avait débuté un peu avant 1888. Ils continuent à délaissier progressivement les *águas bravas* au profit du *rio manso*, afin de s'installer en aval des sauts, sur les lacs et rives des cours inférieurs du Trombetas, de l'Erepecuru-Cuminá et de l'Acapu, et se rapprocher des aires de collecte et des foyers urbains comme l'explique Derby :

[...] Ce *quilombo* avait ensuite été déplacé un peu plus en amont du fleuve, mais au fur et à mesure des années, comme ils n'étaient plus harcelés, beaucoup de noirs se sont installés un peu plus en aval du fleuve, et certains se sont même affranchis de la protection des sauts et se sont établis sur les rives des lacs en aval de ces derniers, afin de faciliter le commerce clandestin, qu'ils maintiennent avec Óbidos [...] ² (1898 : 368 *apud* Acevedo & Castro, 1998 : 153-154).

Alors qu'ils vivent disséminés sur les rives des lacs et des cours d'eau où ils pratiquent une agriculture de subsistance, à la saison (de janvier à juin), ils se rendent, le plus souvent en famille,

¹ Elle peut aussi se teinter de violence, notamment dans les régions où la fièvre du caoutchouc (Etat de l'Acre) (Emperaire, 1996) ou le boom de la noix du Brésil font rage (région de Marabá, Etat du Pará) (Geffray, 1995).

² “[...] esse *quilombo* foi depois removido para alguma distância rio acima, mas no correr dos anos, como não foram mais molestados, muitos pretos tem se mudado para um pouco mais rio abaixo, e alguns mesmo descartando-se da proteção das cachoeiras e estabelecendo-se às margens dos lagos abaixo destas, com o fim de obter mais facilidade para o comércio clandestino, que mantém com Óbidos [...]”

dans les châtaigneraies où ils établissent des campements précaires. C'est ainsi que l'on retrouve, par exemple, des traces de l'arrivée des *mocambeiros* sur l'aval de l'Acapu et aux abords du lac Jarauacá, à partir des années 1920-1930. Venus de l'amont de l'Acapu, du Trombetas et de l'Erepecuru-Cuminá, ils s'installent dans la région de Jarauacá, particulièrement riche en châtaigneraies et évoluent le long de l'Acapu au gré des saisons et des activités.

De leur côté, les patrons tentent d'asseoir leur monopole en s'appropriant ces terres riches en châtaigneraies, fréquentées et occupées par les *mocambeiros*. Ce processus de domination foncière est par ailleurs facilité par la législation qui se met en place à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle. En effet, la Loi de la Terre, édictée en 1850, met fin à une période de flou juridique, ayant provoqué de nombreuses violences et disputes foncières, suite à l'abolition du régime des *sesmarias* dans les années 1820. La faiblesse des instruments juridiques, au cours de cette période, intensifie le processus de grignotage des terres par les grands propriétaires. Le principe selon lequel la terre appartient à celui qui se l'approprie est appliqué. Les domaines s'étendent à l'envi sous forme de *posses*. La Loi de la Terre de 1850 prévoit, quant à elle, que les terres officiellement non occupées (*terras devolutas*) deviennent propriété de l'Etat. De plus, la vente est établie comme seule transaction foncière possible. A la veille de l'abolition de l'esclavage, et face à la croissance du nombre d'immigrés au Brésil, cette législation permet à l'élite terrienne de préserver ses privilèges. L'accès à la terre pour les esclaves libérés, comme pour les nouveaux migrants, est rendu quasiment impossible, en même temps que l'usurpation des terres désormais publiques au profit de l'oligarchie s'organise. La proclamation de la Vieille République, en 1889, ne vient que renforcer le phénomène. En transférant le patrimoine foncier aux Etats fédérés contrôlés par les oligarchies locales, la Constitution de 1891 donne les pleins pouvoirs aux grands propriétaires qui ne tardent pas à légaliser leurs propres *posses*. Les tentatives de l'Etat fédéral pour légiférer sur l'accès à la terre et y inclure quelques instruments d'ouverture auront systématiquement avorté. C'est le cas par exemple de la Réglementation de 1913 (*Novo Regulamento de Terras Devolutas*) qui incluait des éléments tels que la reconnaissance des formes alternatives d'appropriation foncière et notamment les communaux tels que les *terras de pretos*, réalité qui correspond à la situation des *mocambos* du Trombetas. Mais, leur pratique territoriale ne correspondant à aucune des catégories foncières définies par l'Etat brésilien, ces derniers ne bénéficient donc d'aucun statut foncier légal et occupent des terres considérées comme publiques et, par là même, ouvertes à toute transaction foncière. C'est ainsi que débute le processus conduisant à leur invisibilité foncière. Plus tout à fait illégaux, les *mocambos* peinent néanmoins à acquérir une pleine légitimité et une quelconque légalité.

Dans le Trombetas, ces manœuvres foncières permettent aux patrons de renforcer leur exclusivité sur telle ou telle aire de collecte, en s'appropriant de larges portions de terre (plusieurs milliers

d'hectares par famille en moyenne). Ils font émettre des titres de propriété chez les notaires (*cartórios*) d'Óbidos, d'Alenquer ou d'Oriximiná, entre autres. Acevedo et Castro (1998 : 139) mettent en évidence qu'entre 1879 et 1940, 173 titres définitifs de propriété sont enregistrés à Óbidos et Oriximiná. Elles estiment également que les patrons s'approprient près de 54% de la superficie du municípe d'Oriximiná. Mais ces terres, comprenant, entre autres de nombreuses châtaigneraies particulièrement prisées par ces patrons, ne sont pas vides d'hommes ; elles sont occupées, exploitées, parcourues, fréquentées par les *mocambeiros*. Cette superposition territoriale demeure néanmoins peu conflictuelle, dans la mesure où les objectifs économiques des patrons restent compatibles avec les pratiques territoriales des *mocambeiros* (Le Tourneau, à paraître). En effet, tandis que l'attention des uns se portent, avant tout, sur la noix du Brésil en tant que ressource et sur les *castanheiros*, en tant que vecteurs de cette ressource, plutôt que sur la terre en elle-même, la conception de la relation à la terre des autres, selon un système communal (où l'accès aux ressources est partagé par l'ensemble des utilisateurs et où l'appropriation de la ressource se fait par le travail que l'on produit sur elle uniquement) (cf. Partie 3, chapitre 6), est bien éloignée de la notion de propriété privée telle qu'elle est appliquée par les patrons.

C'est ainsi que le lien unissant la forêt à la ville se resserre progressivement, à mesure que les deux univers se rapprochent et que leurs rapports s'enrichissent. Cependant, ce rapprochement connaît ses limites et, même si les modalités de la domination évoluent, le principe, lui, demeure. Les maîtres d'esclaves ont disparu, sortant les *quilombos* de leur illégalité, mais ils laissent la place aux patrons et à leurs relais locaux, à travers la figure des *encarregados*. Leur autorité ne s'exerce plus sur les individus eux-mêmes, comme au temps de l'esclavage, mais sur le travail qu'ils produisent. Quant à la question territoriale, elle n'est pas encore la source de conflit qu'elle deviendra à la fin du XX^e siècle, mais le processus d'invisibilisation de l'occupation *mocambeira* du Trombetas semble déjà en marche. Derrière le paternalisme et le compérage, la divergence des conceptions de la propriété foncière des *mocambeiros* et des patrons laisse poindre un antagonisme qui ne fera que se renforcer. Même si la cohabitation pacifique des deux mondes demeure la règle dans le Trombetas, les convoitises sur les terres, autrefois dominées par les *quilombos*, sont bien réelles.

c) Une région aux portes de la modernité (à partir des années 1960-1970)

Dans les années 1960, une conjonction de facteurs politiques et économiques, nationaux et régionaux incite au renouveau de l'Amazonie, et donc du Trombetas. A la crise de l'économie extractiviste qui frappe la région, s'ajoute la mise en place de vastes politiques de modernisation et d'intégration du Brésil, entreprises par le gouvernement Kubitschek, puis approfondies par les militaires au pouvoir. En tant que confins vulnérables aux frontières incertaines et immense

réserve de potentielles ressources trop peu exploitées depuis l'effondrement du cycle du caoutchouc dans les années 1920, l'Amazonie devient donc l'objet de toutes les attentions. Le projet le plus marquant demeure, bien entendu, celui de l'ouverture du front pionnier amazonien permettant d'offrir « des terres sans homme à des hommes sans terre », selon la formule consacrée. Mais, le dessein promis au Trombetas n'est pas tant de devenir une colonie agricole prospère que de se muer en un ambitieux pôle de développement industriel et minier, s'appuyant sur les ressources naturelles primaires de la région. En effet, les prospections menées à cette période ont permis d'y découvrir d'importants gisements de bauxite, minerai indispensable à la production de l'aluminium. Il s'agit alors d'œuvrer à la mise en place d'une enclave industrielle où l'exploitation minière est couplée à la production d'énergie hydroélectrique.

Les projets miniers sont les premiers à se structurer et visent à maîtriser les différentes étapes de la chaîne de production de l'aluminium, depuis l'extraction de la bauxite jusqu'à la commercialisation du métal, en passant par sa fabrication (dont les principales phases sont la production d'alumine et l'électrolyse). La *Mineração do Rio Norte* (MRN), composée d'un consortium de multinationales – dont le principal actionnaire est la *Companhia Vale do Rio Doce* (40% du capital)¹ –, est chargée de l'extraction de la bauxite, elle est la plus grande productrice de bauxite du Brésil. Ouvertes en 1976, les mines se situent sur la rive droite du fleuve Trombetas, à environ 80 km du chef-lieu d'Oriximiná et s'étendent sur une superficie avoisinant les 150.000 hectares. Outre les mines, le site compte également une ville, Porto Trombetas, bâtie sur le modèle des cités ouvrières ou *company towns*. Ville créée *ex-nihilo*, pour accueillir les travailleurs de la MRN, elle constitue, avec ses 7.000 habitants et ses nombreuses infrastructures, la seconde agglomération du munícipe d'Oriximiná. Tout dans les dimensions et dans la structuration de la MRN met en exergue la marque forte qu'elle imprime sur le territoire régional.

Pour ce qui est de la production de l'aluminium, un projet, mené par la *Mineração Santa Patricia*, propriété de Daniel Ludwig, l'entrepreneur américain à l'origine du Projet Jari² et rejointe par l'*Alcoa Mineração SA.*, prévoit l'installation d'une usine de production d'aluminium dans le Trombetas, à proximité de la *Mineração do Rio Norte*. Mais, suite à l'échec des négociations avec la MRN, le projet ne voit jamais le jour. Et c'est Barcarena et son pôle industriel, situé à l'embouchure du Grand Fleuve, près de Belém, qui accueille, finalement, le complexe aluminique

¹ Les autres multinationales formant la MRN sont BHP Billiton (Australie) (14,8% du capital), Rio Tinto Alcan (Canada) (12%), *Companhia Brasileira do Alumina* (CBA) (Brésil) (10%), *Norsk Hydro Brasil Ltda.* (Norvège) (5%) ainsi que *Alcoa Alumina SA* (8,58%), *Alcoa World Alumina* (5%) et *Alcoa Awa Brasil Participações* (4,62%) (Etats-Unis) (MRN, 2016)

² Le projet Jari prévoit, dans les années 1950, de mettre en place un complexe industriel visant à la production de pâte à papier dans la région du même nom (Etats du Pará et de l'Amapá). Pour plus de détails, voir Greissing, 2010 et Le Tourneau, François-Michel, 2013.

amazonien, l'un des plus grands au monde. Géré par l'Hydro Alunorte/Albras Alumínio Brasil SA, il se charge de la production, mais aussi de l'exportation de l'aluminium.

A cette intégration de l'Amazonie, par le développement industriel, s'ajoute une intégration par la multiplication d'infrastructures attractives. A cet égard, le fleuve Trombetas, avec ses nombreux accidents naturels, représente un fort potentiel hydroélectrique, de l'ordre de 6.236 MW, soit 8,1% du potentiel total pour le bassin de l'Amazone (MME/EPE, 2007). La possibilité d'installer des usines hydroélectriques dans la région, visant à fournir l'énergie nécessaire au développement économique, mais aussi démographique de l'Amazonie, point dans les années 1980 et se concrétise par la concession obtenue, en 1988, par l'entreprise Centrais Elétricas do Norte do Brasil SA (Eletronorte) sur les fleuves Trombetas et Mapuera qui entend, ainsi, installer ses principaux barrages à Cachoeira Porteira et Chuisco, sans succès, cependant. Depuis, la question hydroélectrique est revenue à l'ordre du jour et pas moins de quinze zones sont à l'étude dans l'ensemble du bassin hydrographique du fleuve.



Carte 7. Les projets d'usines hydroélectriques dans le bassin du Trombetas.

Source : MME/EPE, 2007.

Autre type d'infrastructure, le grand Plan d'intégration nationale (*Plano de Integração Nacional* – PIN), mené par le gouvernement militaire prévoit également l'élaboration d'un vaste réseau routier, dans le but de compléter les travaux déjà entrepris par Kubitschek avec la Belém-Brasília et la Brasília-Acre. Outre le projet avorté de la Perimetral Norte ou BR-210, route parallèle au cours de l'Amazone et entendant traverser l'Amazonie brésilienne d'est en ouest, depuis l'Amapá jusqu'au Roraima, les militaires entreprennent de connecter la région aux Sud et Sudeste brésiliens, autrement dit au centre économique du pays. Ainsi, la BR-163 a pour objectif de relier le Rio Grande do Sul au Pará (jusqu'à Tiriós, localité du municipe d'Óbidos, à la frontière entre le Brésil et le Surinam), via Cuiabá (Mato Grosso) et Santarém (Pará). Plusieurs tronçons, le long du tracé prévu, sont construits en même temps. Parmi ces derniers, celui mené par le 8^e Bataillon d'Ingénierie Civile (*Batalhão de Engenharia Civil* – BEC) au nord de la ville d'Oriximiná est initié en 1978 et sera prolongé sur 72 km avant d'être laissé en l'état jusqu'à aujourd'hui. Ce tronçon donne naissance à celle que l'on appelle à Oriximiná la route du BEC (*estrada do BEC*), et qui constitue le point de départ d'une vaste colonie agro-pastorale, alimentée par l'afflux massif de main-d'œuvre provoqué par l'effervescence minière de la région. Alors que le front de l'élevage bovin progresse et pénètre de plus en plus profondément la région en suivant l'Amazone (Marchand, 2009 ; Théry, 2009), les châtaigneraies autour de la route du BEC laissent, rapidement, la place aux pâturages (Scoles, Serrão Canto, Glauber Almeida &, Pinheiro Vieira, 2016).

La route du BEC n'est pas la seule concernée, et les pâturages se multiplient dans l'ensemble de la région. A Jarauacá, par exemple, ce sont les Moura, qui à la faveur de leur alliance avec les patrons d'Oriximiná¹, se font les pionniers de l'élevage. Ils seront suivis par les derniers arrivants autour du lac et sur les rives de l'Acapu, petits agriculteurs venus du moyen et bas Trombetas, en mal de terres, et qui y achètent, de façon informelle, de chiches lopins.

Suivant la même logique, la filière du bois profite, dès les années 1980, du désenclavement routier progressif de l'Amazonie, conjugué à la mise en valeur de l'activité par l'Etat brésilien, dans le but de répondre aux besoins nationaux ainsi qu'aux demandes internationales en bois tropicaux (Fleury, 2009). Rapidement, les compagnies forestières, déjà largement présentes sur l'arc de la déforestation, se mettent en quête de nouveaux espaces riches en ressources ligneuses et profitent de la situation favorable de Santarém, de son puissant port marchand et de sa bonne desserte routière (notamment grâce à l'asphaltage en cours de la BR-163 reliant la ville amazonienne à Cuiabá, et par là même au reste du Brésil). Depuis le début des années 2000, ce mouvement s'est

¹ Comme nous le disions précédemment, ce sont des notables locaux qui cumulent les fonctions politiques et économiques. Ainsi, outre le monopole de l'économie de la noix du Brésil qui, par ailleurs, ne cesse de décliner, ces patrons sont aussi, le plus souvent, des *fazendeiros* et, à ce titre, pratiquent l'élevage bovin.

intensifié et les entreprises forestières s'intéressent de plus en plus aux Terres *quilombolas* qui présentent au moins deux intérêts : de vastes étendues forestières préservées et un statut foncier régulier (la régularité foncière est, en effet, une condition *sine qua non* à l'obtention des accords officiels nécessaires à l'exploitation) (Andrade, 2011).

Par ailleurs, la richesse des ressources naturelles du Trombetas ne conduit pas uniquement et exclusivement à leur extraction et à leur mise à profit. Les nouvelles ambitions pour la région ont également, et quelque peu paradoxalement, conduit à la multiplication des aires protégées. La première à voir le jour dans la région est la Réserve biologique du Trombetas (*Reserva Biológica do Trombetas* – REBIO), démarquée en 1979 et s'étendant sur 385.000 ha sur la rive gauche du Trombetas (cf. Carte 7). Il s'agit, selon le classement du Système National des Unités de Conservation de la Nature (*Sistema Nacional das Unidades de Conservação da Natureza* – SNUC), d'une unité de protection intégrale, au sein de laquelle la présence humaine n'est pas admise. C'est ainsi que les *mocambeiros* (entre autres) se voient exclus d'un territoire, particulièrement riche en châtaigneraies, qu'ils avaient coutume de parcourir et de fréquenter, principalement pour y collecter la noix du Brésil, restée jusqu'à aujourd'hui une activité-phare de leur économie. Co-gérée par la MRN¹ et par l'IBAMA, elle joue le rôle de zone-tampon, mais aussi de réserves de prospection minière, désormais substituées à une quelconque concurrence (Nunes Coelho, Cunha & Monteiro, 2005). La délimitation de la Forêt nationale Saracá-Taquera (*Floresta nacional* – FLONA), en 1989, sur la rive droite du Trombetas cette fois, répond à la même logique : préserver, autour de la mine, un territoire indemne, et potentiellement exploitable dans l'avenir. Sa démarcation intervient à la fois pour compenser la pollution par les rejets miniers des eaux du lac Batata et pour juguler l'afflux massif de main-d'œuvre à Porto Trombetas, mais surtout en-dehors des limites de la ville (lac Batata, Vila Paraíso, Ajudante) (Wanderley, 2006). A la différence de la REBIO, la FLONA, qui s'étend sur 429.000 ha, est une unité de conservation d'usage durable qui accepte donc la présence de population. Ces deux unités de conservation sont, par ailleurs, l'occasion pour l'IBAMA de s'allier à la MRN, en même temps que d'asseoir sa présence et son pouvoir dans la région, en installant des postes de contrôle sur les fleuves et autres cours d'eau et ainsi de surveiller les allées et venues et activités des *mocambeiros* et autres *ribeirinhos*².

Complétant cette mosaïque, trois autres unités de conservation seront délimitées, en 2006, l'une d'entre elles est de protection intégrale : la Station Ecologique du Grão-Pará (*Estação Ecológica do Grão-Pará*), qui s'étend sur 4,2 millions d'ha et la partie nord de quatre municipes (Oriximiná, mais aussi Óbidos, Alenquer et Monte Alegre), les deux autres d'usage durable : la Forêt *estadual*

¹ La REBIO, mais aussi la FLONA, ont même été démarquées à partir de propositions de la MRN.

² Le rôle de l'IBAMA sera détaillé et analysé plus en profondeur dans la Partie 3, chapitre 7.

(*Floresta estadual* – FLOTA) du Trombetas, couvrant 3,2 millions d’ha, de part et d’autre de la partie amont de l’Erepecuru-Cuminá et du Trombetas et la Forêt *estadual* de Faro, dont les 613.868 ha sont répartis entre les municipes d’Oriximiná et de Faro. Alors que la REBIO Trombetas ainsi que la FLOTA Trombetas sont démarquées sur la proposition de la Mineração do Rio Norte, qui en assure, par ailleurs, la co-gestion (Wanderley, 2006), et répondent, à cet égard, davantage aux intérêts miniers, ces trois autres unités de conservation semblent, quant à elles, appliquer plus authentiquement les préceptes environnementaux, dans un contexte où, de Sommets de la Terre en Conférences climatiques, la protection de la nature émerge comme un enjeu international.

Le municipe d’Oriximiná compte l’une des plus vastes mosaïques d’aires protégées du Brésil, en cumulant plusieurs milliers d’ha¹ d’unités de conservation durables ou intégrales, ainsi que des Terres Indigènes (TI) (Trombetas-Mapuera, Nhamundá-Mapuera et Tucumaque²) et des Terres *quilombolas* (cf. *infra*)³. Il parvient ainsi à maintenir un taux de déforestation particulièrement bas (1,41% de sa superficie totale en 2014) et relativement stable (seulement +0,34% entre 2000 et 2014) (INPE/PRODES, 2014) et constitue donc un réservoir forestier que l’Etat fédéral autant que l’Etat fédéré entendent conserver.

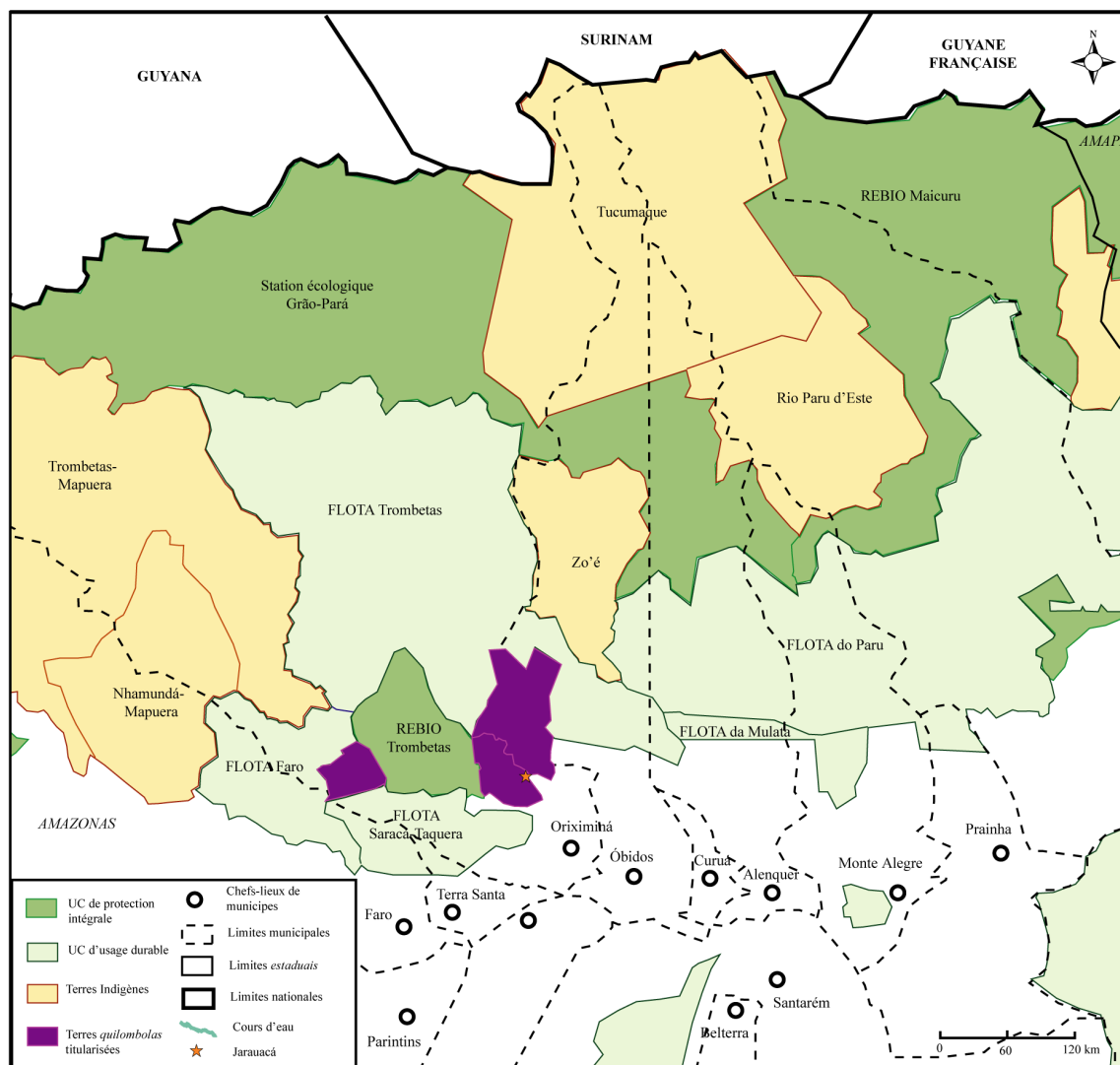
Finalement, tous ces projets, qui développementistes, qui environnementalistes, s’appuyant sur les ressources naturelles de la région, qu’ils aient abouti ou non, mettent en exergue une profonde reconfiguration territoriale du Trombetas, qui semble alors sortir de son carcan régional pour s’insérer dans un système (économique autant que politique) mondialisé et, ainsi, répondre à des exigences nationales, voire internationales. Porteurs d’une empreinte territoriale extrêmement prégnante, ces projets ne se contentent pas de prendre le contrôle de vastes espaces (soit en raison de leur exploitation directe, soit par les dommages collatéraux qu’ils leur font subir), mais encore, ils imposent à ces espaces une fonction spécifique, un usage unique et exclusif. Il n’est alors plus question, comme c’était le cas aux heures de l’économie extractiviste emmenée par les patrons, de cumuler sur un même territoire les pratiques et les types d’utilisateurs. La domination s’exerce désormais sur les terres à proprement parler. Les usages et fonctions des mines, des barrages et

¹ La superficie totale cumulée de l’ensemble des unités de conservation comprises intégralement ou partiellement dans le municipe d’Oriximiná est de près de 9 millions d’ha.

² Les TI de Trombetas-Mapuera (2009) et Nhamundá-Mapuera (1989) s’étendent, toutes deux, entre les Etats du Pará et de l’Amazonas, respectivement sur une superficie de 3,97 millions d’ha et 1,04 million d’ha. Celle de Tucumaque se trouve, quant à elle, à cheval sur quatre municipes (Oriximiná, Óbidos, Alenquer et Almeirim) du Pará, mais aussi sur une portion de l’Amapá et du territoire surinamien et couvre 3,07 millions d’ha.

³ Même si ni les Terres Indigènes, ni les Terres *quilombolas* ne sont à proprement parler des aires protégées (leur but premier n’étant pas la protection de la nature, mais la sauvegarde aussi bien territoriale que socio-culturelle de populations spécifiques), au Brésil, ces catégories sont considérées, en raison de leurs objectifs et de leurs logiques plus ou moins communs, comme parentes. En témoigne, entre autres, l’inclusion des problématiques indigènes et *quilombolas* dans le Plan stratégique national des aires protégées (*Plano Estratégico Nacional das Áreas Protegidas* – PNAP), lancé en 2006.

même de certaines aires protégées (notamment celle de protection intégrale, comme la REBIO par exemple) deviennent incompatibles avec la présence d'autres populations, et notamment des *mocambeiros*. En créant des zones d'exclusivité, la mise en place des projets et l'appropriation des terres qui les portent supposent, *de facto*, l'expulsion de ces dernières. La rupture avec les populations *mocambeiras* est ainsi consommée. Et leur mode d'occupation des terres étant complètement annihilé par les mécanismes territoriaux qui se mettent en place, elles se trouvent condamnées à l'invisibilité autant qu'à l'illégitimité (Acevedo & Castro, 1998 ; O'Dwyer, 2002).



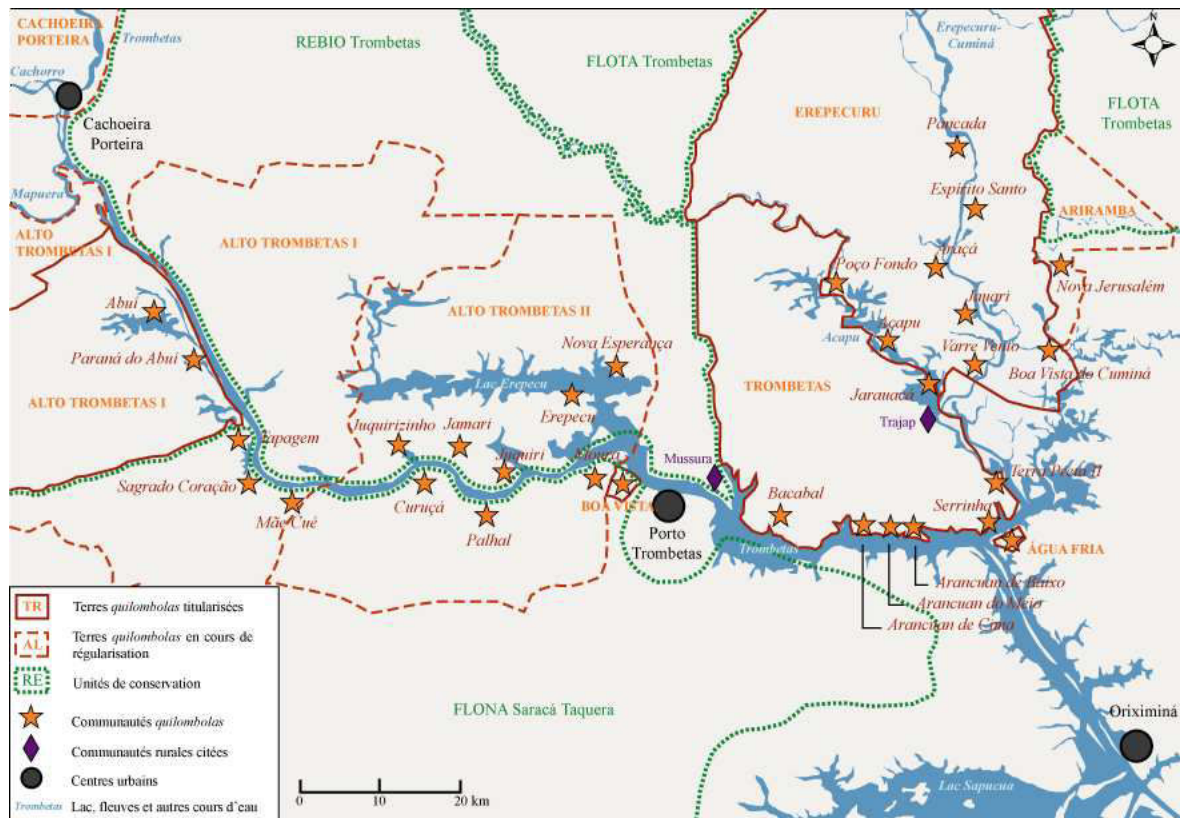
Carte 8. Le Trombetas et l'emprise foncière des différents types d'aires protégées.

Source : Adaptation de Imazon, 2012 / conception : Céline Raimbert / réalisée avec Adobe Illustrator.

Face à cette situation, les *mocambeiros* du Trombetas, emmenés par l'Association des communautés rémanentes des *quilombos* du municipio d'Oriximiná (*Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná – ARQMO*), créée en 1989, préparent

leur réplique, en réclamant la titularisation de leur terre au titre de l'Article 68 de la Constitution de 1988. C'est ainsi que des territoires sont démarqués, à partir du milieu des années 1990, afin de former, dans le Trombetas, une véritable mosaïque *quilombola*. La première communauté est titularisée en 1995. Il s'agit de Boa Vista, située à proximité immédiate de la mine, premier étendard de l'ARQMO et première victime, aussi, de la politique développementiste. Dès l'année suivante, en 1996, Água Fria, située à la confluence du Trombetas et de l'Erepecuru, rejoint le cercle, alors très fermé, des communautés *quilombolas* officiellement reconnues et titularisées. Pour ces deux premiers cas, le territoire démarqué correspond à l'espace occupé par une seule communauté et représente donc un espace relativement réduit (respectivement, 1.125 ha et 557 ha), ce qui limite l'accès des habitants de ces communautés aux espaces parcourus pour la collecte de produits forestiers non-ligneux, la noix du Brésil en tête.

C'est pourquoi, dès l'année suivante, l'ARQMO change de stratégie et met en avant le principe de la collectivité : elle prône désormais l'adoption d'un nouveau modèle foncier caractérisé par la titularisation de bien plus vastes territoires. Ces derniers sont occupés par plusieurs communautés qui se partagent les châtaigneraies et forment un ensemble foncier commun. C'est ainsi que la Terre *quilombola* du Trombetas, réunissant sept communautés, est titularisée en 1997 et s'étend sur 80.887 ha. D'autres territoires seront ensuite reconnus dans la région : la Terre *quilombola* de l'Erepecuru en 1998 et 2000 (huit communautés, 218.044 ha), puis la Terre *quilombola* du Alto Trombetas I en 2003 (cinq communautés, 79.096 ha). Cette dernière n'est titularisée que partiellement pour l'heure et attend la démarcation de l'ensemble de son territoire (prévision de 231.078 ha supplémentaires), en raison de sa superposition avec la REBIO et dans une moindre mesure avec la FLONA Saracá-Taquera. Il en va de même pour la Terre *quilombola* du Alto Trombetas II (huit communautés, prévision de 189.657 ha). Pour compléter cette mosaïque, il convient également d'y ajouter les Terres d'Ariramba (une communauté, prévision de 22.473 ha) et Cachoeira Porteira (une communauté, superficie prévue inconnue) qui sont, actuellement, en cours de régularisation (CPI-SP, 2016), et rencontrent les mêmes difficultés : la première en raison de sa superposition avec la FLOTA Trombetas et la seconde en raison du conflit qui oppose, depuis les années 1980, les *mocambeiros* de la région au projet, toujours pas totalement abandonné, d'usine hydroélectrique.



Carte 9. La mosaïque quilombola du Trombetas-Erepecuru.

Sources : données de terrain, Equipe USART, 2011 / conception : Céline Raimbert.

Avec 379.709 ha de terres *quilombolas* titularisées, le municipe d’Oriximiná à lui seul cumule 62,24% de la superficie *quilombola* du Pará (610.025 ha) (CPI-SP, 2016) et 49,88% de celle du territoire brésilien dans son ensemble (761.169 ha) (CPI-SP, 2016). Et plusieurs autres terres sont toujours en cours de régularisation, en raison des superpositions récurrentes dans le municipe, et qui sont d’autant plus problématiques qu’elles révèlent des enjeux cruciaux. En effet, la problématique des superpositions avec la REBIO, comme avec la FLONA révèle bien des différends. Mais ces derniers n’opposent pas tant intérêts *quilombolas* et intérêts environnementaux, qu’intérêts *quilombolas* et intérêts miniers. Dès lors, ce qui se trame derrière ces laborieux processus de régularisation et ces tensions récurrentes, c’est l’affrontement de deux modèles : l’un prônant la priorité absolue au développement économique et l’autre défendant un certain socio-environnementalisme (combinant droits des populations traditionnelles et cause environnementale). Finalement, quoiqu’Oriximiná ait connu une emprise foncière tardive, elle n’en demeure pas moins désormais bel et bien consolidée : chaque portion du territoire municipal se voit concédé et démarqué à un titre ou à un autre, mettant ainsi en exergue un processus de rigidification des espaces auxquels sont progressivement attribuées des fonctions spécifiques et exclusives.

4.2. Jarauacá, territoire collectif et terres individuelles

A l'instar d'Abacatal, Jarauacá appartient à l'une des périphéries brésiliennes (l'Amazonie), mais cette fois, la communauté se situe à la marge de la marge, au sein de la rive gauche de l'Amazone, l'une des régions les plus isolées du Brésil. L'omniprésence de l'eau et des fleuves y impose son rythme et ses contraintes aux hommes et à leurs activités. Et Jarauacá ne peut se saisir pleinement en-dehors de ce contexte si particulier qui imprègne et oriente, plus ou moins profondément les dynamiques et stratégies territoriales aussi bien qu'économiques locales. Pour autant, dans quelle mesure cet isolement est-il ou non un gage de durabilité ? La freine-t-il ? Y participe-t-il ?

a) Un territoire isolé en recomposition

Un peuplement relativement récent, des peuplements successifs

Au cœur de cette vaste mosaïque *quilombola*, la communauté de Jarauacá s'étend autour du lac éponyme et sur les rives de l'Acapu, affluent indirect du cours inférieur du Trombetas. A l'instar d'autres contrées amazoniennes, Jarauacá se distingue par la grande mobilité de ses habitants. La fixation du peuplement actuel s'avère donc relativement récente. Elle est le fruit de trois principales vagues de migrations, intimement liées aux mutations économiques de la région du Trombetas.



Carte 10. Le peuplement de Jarauacá : des vagues successives de migration.

Sources : données de terrain, Equipe USART, 2011 / réalisée avec Adobe Illustrator et Philcarto
(Fond de carte Brésil)

Selon les sources locales, les premières familles à occuper Jarauacá s'établissent autour du lac et sur les rives de l'Acapu, particulièrement riches en châtaigneraies, dans les années 1920-1930, alors que le cycle de la noix du Brésil bat son plein. Depuis lors et jusque dans les années 1960, de petits paysans noirs, descendants des *mocambos*, s'installent à Jarauacá par vagues successives. Ils descendent depuis l'amont des fleuves et autres cours d'eau (du Trombetas, de l'Erepecuru-Cuminá, de l'Acapu, entre autres), emplacement des *mocambos* formés au cours du XIX^e siècle, afin de se rapprocher des aires de collecte de la noix du Brésil en même temps que du centre d'urbain d'Oriximiná.

A cette mobilité locale, s'ajoute, également dans les années 1920-1930, l'arrivée d'une famille nordestine, les Moura, originaires du Ceará. Ils fuient les sécheresses successives sévissant dans la région autant que les *cangaceiros*¹ qui mettent régulièrement à sac leur commerce. Après une brève pérégrination dans le sud du pays (São Paulo et Rio de Janeiro), au cœur des plantations caféières, puis un passage dans la région de Santarém où la famille s'essaie à l'hévéaculture déjà sur le déclin, attirés par les rumeurs d'abondance (*fartura*) des lieux, les Moura posent finalement leurs bagages à Jarauacá, où ils occupent les terres noires² (*terras pretas*) pour y pratiquer l'agriculture et l'arboriculture fruitière. Rapidement ils se lient avec les patrons (notamment au travers de relations de compéage), dont ils deviennent les *encarregados* (ou commis). Ils sont ainsi chargés de représenter localement les patrons, et en cela de s'assurer que les *mocambeiros* collecteurs de noix du Brésil leur réservent leur récolte³.

Les derniers arrivés, enfin, sont de petits agriculteurs aux origines variées, le plus souvent, déjà installés dans la région (bas et moyen Trombetas). Alors que les projets industriels (miniers ou hydroélectriques) se multiplient au cours des années 1970-1980, ils se voient contraints de se déplacer, en quête de terres nouvelles à cultiver⁴. C'est ainsi que certains, parmi eux, achètent, de façon informelle, de chiches lopins de terre à Jarauacá.

L'informalité générale, et notamment foncière, qui règne à Jarauacá et dans ses alentours prend fin lorsque les revendications *quilombolas*, débutées en 1989, portent finalement leur fruit, à partir

¹ Les *cangaceiros*, typiquement nordestins, sont des paysans pauvres convertis au banditisme. Parfois qualifiés de bandits sociaux, ils parcourent en groupe en quête de menues monnaies et de nourriture. Il s'agit le plus souvent de paysans.

² Les terres noires (*terras pretas*) constituent un type de sol sombre d'origine anthropique et d'une fertilité exceptionnelle en raison d'une forte concentration en charbon, matière organique et nutriments (azote, phosphore, potassium et calcium). En Amazonie, elles se déploient essentiellement le long des cours d'eau depuis sa partie orientale jusqu'au centre du bassin fluvial. Leur taille peut aller de moins d'un hectare à plus de cent (Lehmann, Silva Jr., Steiner, Nehls, Zech & Glaser, 2003).

³ Nous reviendrons plus en détails sur ce point plus tard (cf. Partie 3, chapitre 7)

⁴ Parmi ces derniers, on peut citer la présence notable des petits agriculteurs du lac Batata, expulsés, mais indemnisés par la Mineração do Rio Norte, en raison de sa pollution.

du milieu des années 1990. La communauté de Jarauacá connaît alors une reconfiguration profonde de son organisation foncière et territoriale.

La titularisation et ses effets polarisants

La communauté de Jarauacá est partagée entre deux Terres *quilombolas*, révélant dès à présent la complexité de sa situation autant que de sa position : celle du Trombetas, titularisée en 1997 d'une part, et celle de l'Erepecuru, titularisée en 1998 et en 2000 d'autre part. La ligne de partage entre les deux Terres *quilombolas* vient ainsi perturber une unité sociale et géographique : en fonction de la rive du lac occupée, les habitants se sont retrouvés côté Trombetas ou côté Erepecuru. Notons néanmoins, qu'aujourd'hui, la majeure partie des habitants réside et travaille dans la Terre *quilombola* du Trombetas. C'est pourquoi, c'est sur cette terre et ces habitants que nous nous focaliserons le plus.

Ce premier constat le prouve, l'irruption de la question *quilombola* crée quelques remous et tend à changer la donne socio-territoriale locale, en introduisant à la fois une rigidification et une fragmentation territoriales, en plus d'une catégorisation sociale (Andrade, 2012). En effet, la mobilisation *quilombola* n'avait alors pas suscité un ralliement unanime de l'ensemble des habitants de la localité, elle avait bien davantage été à l'origine d'un véritable imbroglio social et foncier, par ailleurs lié au contexte particulier des prémices de la titularisation *quilombola*¹. Le flou qui entoure l'Article 68 (et donc l'absence de *modus operandi* établi pour l'application de ce dernier) oblige l'INCRA comme l'ITERPA à tâtonner autant qu'à innover (cf. Partie 1, chapitre 1). Ainsi, puisque la propriété collective de la terre n'apparaît pas encore comme une condition *sine qua non* à la titularisation *quilombola*, elle laisse aux habitants le choix de leur régime foncier. De ce fait, en obligeant à démarquer des terres et à identifier ses bénéficiaires, autrement dit à catégoriser les espaces comme les individus, l'acquisition du statut *quilombola* instaure une nouvelle typologie d'habitants et d'utilisateurs du territoire de Jarauacá, en fonction des différents régimes fonciers octroyés.

Les « individuels » (*individuais*)², d'abord, désignent les familles refusant la propriété collective *quilombola*, pour lui préférer l'acquisition d'un titre foncier individuel. Dans ce cas, l'INCRA attribue à chacune un lot d'une centaine d'hectares³, sur le même modèle que les zones de colonisation associées à la supposée politique de réforme agraire (*assentamentos*). Certains lots se

¹ Jarauacá n'est néanmoins pas la seule communauté concernée. En effet, le conflit entre « individuels » et « collectifs » touche l'ensemble des communautés de la Terre *quilombola* du Trombetas, mais aussi celles de la Terre *quilombola* de l'Erepecuru, qui entre dans le processus de titularisation au cours de la même période.

² Par convenance, nous faisons le choix de reprendre ici, en la traduisant, la terminologie utilisée par les propres habitants de Jarauacá.

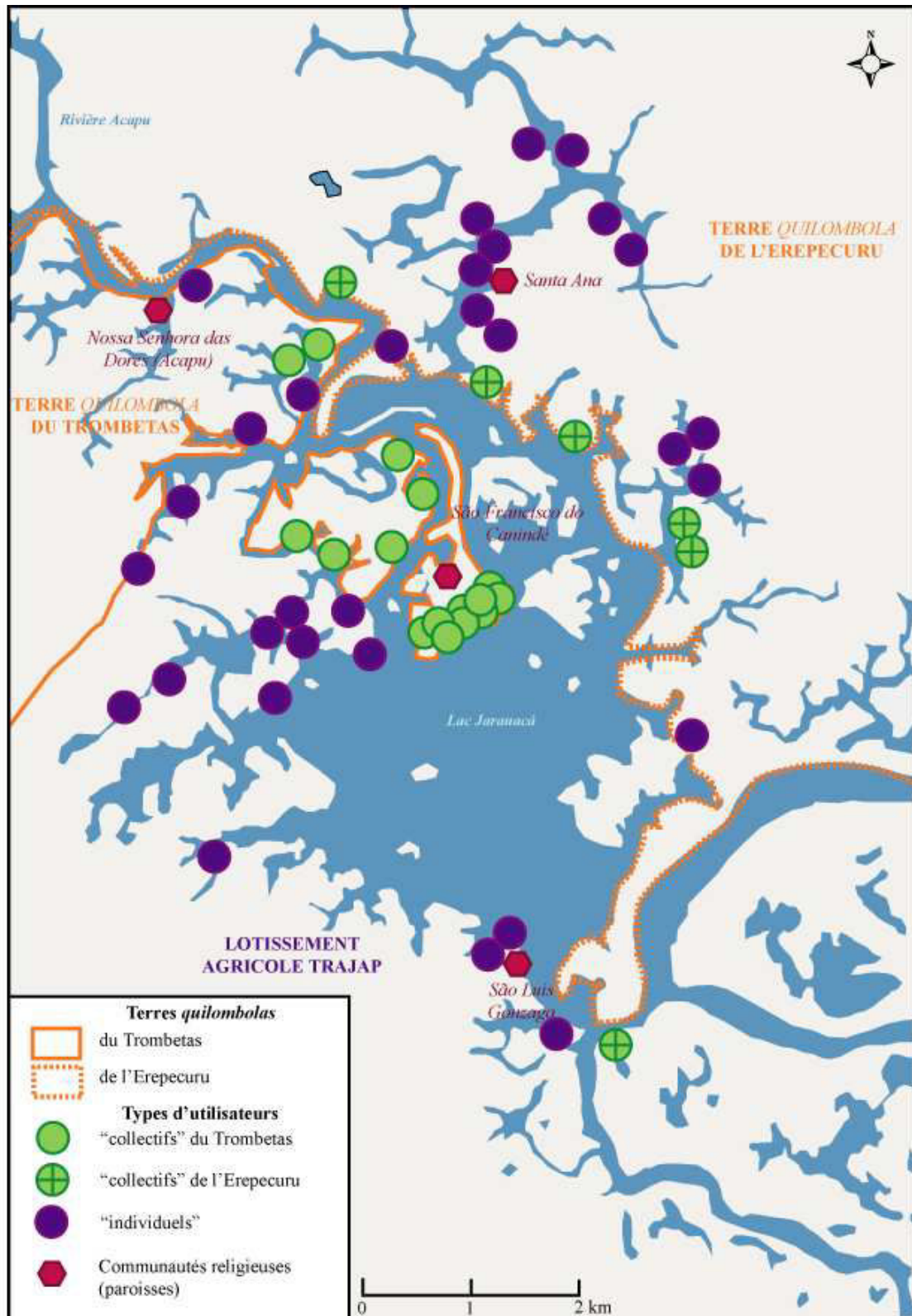
³ 100 hectares est une valeur indicative. En effet, dans cette région dominée par les eaux, la terre et ses étendues fluctuent au gré des saisons.

situent dans les limites des Terres *quilombolas*, mais cela ne remet pas en cause le caractère individuel de leur propriété, pas plus que cela ne signifie que ces familles bénéficient des avantages de la propriété collective *quilombola*. La famille Moura est l'une des grandes figures des « individuels », les agriculteurs les plus récemment installés sont également nombreux parmi ces derniers.

Par ailleurs, certaines familles individuelles se sont regroupées autour d'un projet d'*assentamento* (PA) de l'INCRA : le TRAJAP, qui dispose, depuis 2004, de sa propre association, l'Association des communautés du projet d'*assentamento* TRAJAP (*Associação das Comunidades do Projeto de Assentamento TRAJAP – ACOPAT*) et de sa propre organisation. Les autres individuels sont disséminés sur les criques (*cabeceiras*) entourant le lac (surtout dans le Mocambinho) et sur les rives de l'Acapu et forment ainsi un mitage au sein des Terres *quilombolas* du Trombetas et de l'Erepecuru. Outre le TRAJAP, et afin de renforcer leur cohésion « individuelle », à la façon des *quilombolas*, ils ont peu à peu formé des communautés religieuses localisées et autonomes. Là où autrefois, tous, « collectifs » et « individuels », se réunissaient autour de la communauté de São Francisco do Canindé, désormais identifiée comme *quilombola* (et donc collective), ces derniers se sont regroupés par unités sociales et territoriales¹ : São Luis Gonzaga pour le TRAJAP, Santa Ana pour les familles du Mocambinho et, enfin, Nossa Senhora das Dores, la plus récente, pour celle de l'Acapu.

Les « collectifs » (*coletivos*) ont, quant à eux, choisi de revendiquer leur appartenance *quilombola* et vivent sous le régime de la propriété collective. Ils résident, pour la plupart (mais pas systématiquement) sur le périmètre *quilombola* démarqué. Ils entendent continuer à se partager de vastes territoires et garantir leur accès aux châtaigneraies. En outre, pour ces derniers, la catégorisation sociale ne s'arrête pas là et il est nécessaire de distinguer au sein de ce dernier groupe : « collectifs » du Trombetas et « collectifs » de l'Erepecuru. Jarauacá se situe dans une position liminale entre les deux Terres *quilombolas* du Trombetas et de l'Erepecuru. C'est ainsi que se démultiplient à l'envi les exclusions des uns des territoires des autres, et vice-versa...

¹ Notons que ces communautés ne sont pas exclusives et que, d'ailleurs, quelques « collectifs » du Trombetas ou de l'Erepecuru, résidant à proximité, y participent plus ou moins régulièrement. Autre remarque : l'existence de ces communautés catholiques, territorialement marquées n'empêche pas la présence de quelques églises évangéliques fréquentées, quant à elles, avant tout par les « individuels ».



Carte 11. La répartition des « collectifs » et des « individuels » au sein du système socio-territorial de Jarauacá.

D'après Marcelo Negrão, s/d.

Sources : données de terrain, Equipe USART, 2011 / réalisée avec Adobe Illustrator.

**Tableau 15. Diversité des statuts fonciers dans le système *quilombola* de Jarauacá :
catégorisation sociale et fragmentation territoriale.**

Désignation	Type de propriété dans le système Jarauacá	Droits de propriété officiels dans la Terre <i>quilombola</i> du Trombetas
« collectifs » du Trombetas	Terre <i>quilombola</i> du Trombetas (propriété collective)	Propriété (collective)
« collectifs » de l'Erepecuru	Terre <i>quilombola</i> de l'Erepecuru (propriété collective)	Exclusion
« individuels »	Lots individuels de 100 ha (propriété privée)	Exclusion

Le centre névralgique de Jarauacá se situe précisément sur l'île de São Francisco do Canindé, appartenant à la Terre *quilombola* du Trombetas. C'est là que se trouve une importante concentration de collectifs (une vingtaine de maisons), formant un bourg autour des principales infrastructures de la localité telles que le générateur électrique (permettant deux heures d'électricité par jour en moyenne), le poste de santé, le centre communautaire, l'église catholique, le terrain de football et l'école (en cours de reconstruction lors de nos enquêtes). Cette école, réunissant les élèves de toutes les localités environnantes se présente comme une école-pôle *quilombola*. Gérées par la municipalité, avec le concours de l'ARQMO, il en existe au total 18 de ce type dans l'ensemble du municipe d'Oriximiná.

Au total, Jarauacá réunit environ 130 « collectifs », une centaine d'« individuels », mais aussi une trentaine d'indéfinis¹. Ces derniers sont les habitants qui n'ont jamais choisi entre « collectifs » et « individuels » et à ce titre, ne disposent pas de lots et, en raison de leur absence de liens de parenté directs avec les « collectifs », ne peuvent prétendre non plus appartenir à la Terre *quilombola* du Trombetas, le plus souvent parce qu'ils ne résidaient pas encore dans la région. Nous avons également classé parmi les indéfinis les enfants issus de couple mixte « individuel »/« collectif » qui peuvent à ce titre bénéficier d'une double transmission foncière sur la terre collective de l'un des deux parents et sur le lot individuel de l'autre.

L'équilibre hommes – femmes est relativement respecté avec environ 52% d'hommes et 48% de femmes. Quant à la pyramide des âges, elle révèle, là aussi, une population particulièrement jeune : les moins de 20 ans représentent 55% de la population totale, et les moins de 40 ans, 68%.

¹ Ces chiffres demeurent approximatifs en raison de la configuration lacustre du territoire de Jarauacá qui n'a pas permis à l'équipe de visiter, ni même de voir l'ensemble de maisons. Nous avons bien sûr pu nous appuyer sur les dires des autres habitants et voisins, mais il est possible que quelques maisons et/ou quelques individus aient été omis.

Comme à Abacatal, la classe d'âge la plus fournie reste celle des 10-14 ans. Malgré un apparent ralentissement des naissances (la base de la pyramide est plus étroite que les classes d'âge suivantes), le taux de fécondité demeure élevé avec une moyenne 3,36 enfants par femme, et laisse présager un dynamisme démographique certain.

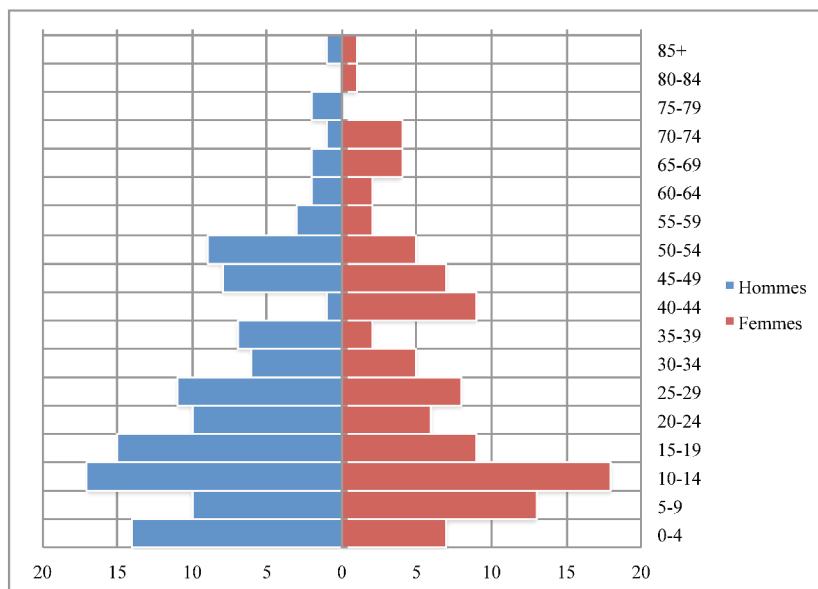


Figure 13. Pyramide des âges de Jarauacá (2011)

Sources : données de terrain, 2011.

b) Au-delà de l'agriculture, des extractivismes

Comme les activités d'Abacatal se sont renouvelées et diversifiées au contact de la ville, celles de Jarauacá vont connaître le même type d'évolutions. Ce n'est pas la ville qui sera déterminante dans ce cas (Oriximiná, petite ville située à une soixantaine de kilomètres de Jarauacá ne peut prétendre avoir la même aura qu'une métropole telle que Belém), mais plutôt les cycles économiques et leur quête effrénée de ressources disponibles qui progressivement pénètrent les confins amazoniens. Ainsi, à la traditionnelle combinaison manioc-noix du Brésil, s'ajoutent des activités plus récentes, qu'elles soient agro-extractivistes ou non.

Les activités non-agricoles : un relatif progrès

Elles sont pratiquées par 24% du total des actifs de Jarauacá (n=108) (contre 48% à Abacatal et 34% à Galvão). Elles demeurent donc relativement peu importantes dans l'économie communautaire. Elles concernent des aide-maçons, des domestiques et des commerçants qui, pour la plupart, exercent en ville de façon ponctuelle. Mais, les actifs non-agricoles sont

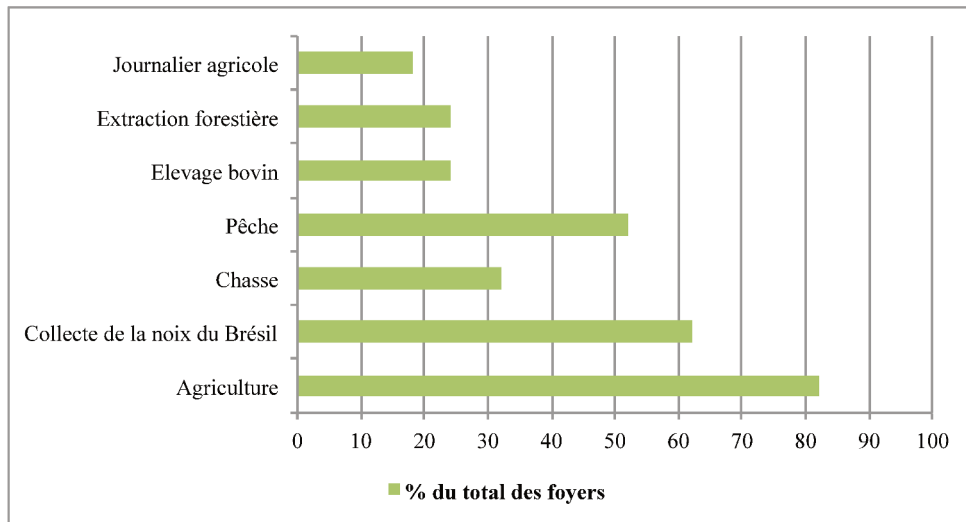
majoritairement des fonctionnaires embauchés par la municipalité d'Oriximiná (à hauteur de 58%). Cette multiplication des fonctionnaires *quilombolas* est relativement récente et accompagne l'amélioration des services publics au sein des communautés rurales les plus isolées. Elle pourrait, ainsi, s'expliquer par, au moins, deux phénomènes concordants :

- un accès élargi et amélioré à la santé et surtout à l'école dans les milieux ruraux isolés en général et chez les *quilombolas* en particulier. Ceci induit des besoins en personnel sur place. C'est notamment le cas pour l'école où les métiers sont nombreux : professeur.e.s, bien sûr, mais aussi cantinières, domestiques ou encore conducteurs de bateaux pour le ramassage scolaire. En effet, Jarauacá dispose d'une école-pôle qui rassemble les élèves de nombreuses communautés alentours.

- les progrès parallèles de la scolarisation de ces populations isolées, grâce à un accès facilité mais aussi à l'obligation de présence imposée par la *Bolsa família*. Ces derniers permettent désormais à Jarauacá de disposer de son propre vivier d'individus qualifiés et ainsi de s'auto-provisionner, au moins partiellement, en fonctionnaires.

La centralité de l'agriculture et la diversification des extractivismes

Nous nous proposons de baser nos observations et analyses sur le graphique ci-dessous qui, comme pour Abacatal, décrit et quantifie les différents types d'activités agro-extractivistes pratiquées à Jarauacá. Toujours comme à Abacatal, on peut souligner l'alternance (et aussi la complémentarité) d'activités traditionnelles avec des activités introduites plus récemment, et au profil généralement plus proprement commercial.



N.B. : les données ont été obtenues sur la base du questionnaire socio-économique ainsi que de conversations informelles. Sont répertoriées ici toutes les activités citées par les foyers enquêtés ; n=50.

Figure 14. Les principales activités agro-extractivistes pratiquées à Jarauacá.

Sources : données de terrain, 2011.

Cultiver, chasser et pêcher, le triptyque de la subsistance

L'agriculture itinérante sur brûlis se présente comme l'activité traditionnelle par excellence, dans la mesure où elle se base sur des pratiques agricoles séculaires combinant itinérance des abatis et brûlis. Là où à Abacatal comme à Galvão, l'itinérance se fait peu à peu résiduelle, elle demeure une donnée-clé de l'agriculture de Jarauacá. Pratiquée par 82% des foyers, elle consiste, avant tout, dans la culture temporaire du manioc (*mandioca* et *macaxeira*), et dans une moindre mesure du maïs (*milho*) et le *cará* (autre tubercule de la famille des ignames) combinée avec des cultures fruitières plus pérennes telles que la banane, le *cupuaçu* ou la papaye par exemple.

Elle est, en premier lieu, une activité de subsistance et permet de fournir les familles en farine de manioc, la base de la diète amazonienne. Mais, il arrive également que quelques excédents soient vendus localement ou sur les marchés d'Oriximiná (30% des foyers). Il s'agit dans ce cas uniquement de la farine elle-même. Contrairement à Abacatal, aucun autre produit du manioc tel que le *tucupi* ou le *goma*, plus volontiers destinés à la commercialisation ne sont confectionnés et *a fortiori* vendus. L'agriculture demeure donc une activité profondément domestique et familiale.

C'est également ce qu'indique l'organisation du travail agricole où la sollicitation de la main-d'œuvre familiale est très largement dominante (mentionnée pour 88% des abatis enquêtés). De plus, le graphique ci-dessous permet de souligner, plus largement, le caractère collectif du travail agricole. Ainsi, en même temps que le travail agricole solitaire se montre résiduel (à peine 3% contre plus de 20% à Abacatal et plus de 35% à Galvão), le *mutirão* concerne près de 40% des

abatis. Il faut aussi mentionner ici le poids des associations à part de fruits (*meia*) : 46% des foyers ont déclaré en pratiquer, parfois pour les abatis (*roça de sociedade*), mais le plus souvent pour la confection de la farine de manioc (*farinha de sociedade*). Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de se partager équitablement à la fois le travail et le fruit de ce travail : pour l'abatis, les travaux des champs et le manioc récolté et pour la farine, la confection de la farine et la farine elle-même. Ce système, basé sur des principes de réciprocité et d'équité, permet à chaque famille de pouvoir disposer de façon durable des ressources de base nécessaires à sa subsistance.

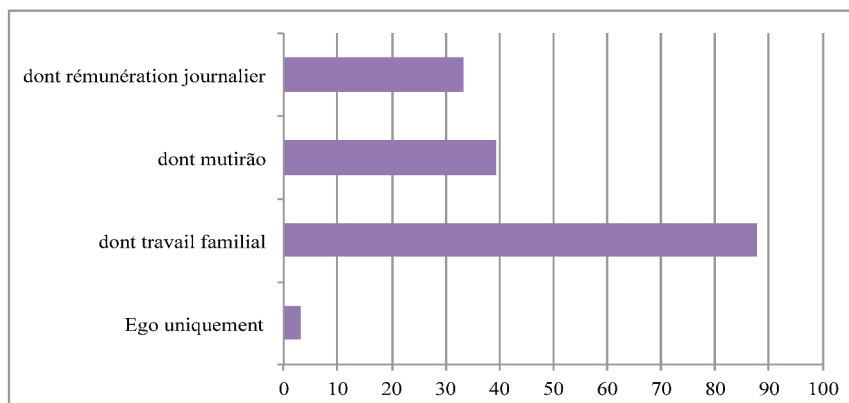


Figure 15. Organisation du travail agricole à Jarauacá : type de travail mentionné par abatis enquêté (% du total) (n=33)

Sources : données de terrain, 2013.

Quant au travail journalier agricole, il est sollicité dans un peu plus d'un tiers des abatis, en général pour effectuer les travaux les plus pénibles tels que la défriche. Sur le total des activités, sa part demeure peu importante : il est mentionné par moins de 20% des foyers enquêtés. Par ailleurs, ce type d'activités, très largement dominées par les hommes, se fait auprès des autres paysans « collectifs » ou « individuels », mais aussi parfois auprès des *fazendeiros* de la région.

D'autre part, la chasse et la pêche font, elles aussi, partie des activités les plus couramment citées : respectivement 32% et 52%. Pour la chasse, les ventes restent très occasionnelles (moins de 5% du total des chasseurs), quant à la pêche, elle combine deux activités très distinctes : l'une de subsistance (et pratiquée par 73% des foyers), et l'autre typiquement commerciale qui a émergé récemment et concerne quant à elle 42% des foyers enquêtés. Elle concerne essentiellement la pêche au *tucunaré* (*Cichla*), un poisson très prisé des consommateurs urbains. La pêche commerciale n'a rien d'une évidence dans cette communauté réculée, les exigences de conservation du poisson s'accrochant mal de la distance qui sépare les lieux de pêche des marchés de consommateurs. Elle s'est cependant développée ces dernières années, grâce à l'intervention d'intermédiaires locaux qui créent des formes d'associations à part de fruits à quelques commerçants urbains. Ces derniers achètent le poisson et fournissent les moyens de

conservation (glace et glacières (*isopor*) nécessaires au transport¹), l'intermédiaire se charge d'assurer le transport d'une part (et doit donc disposer d'un moyen de transport relativement rapide, le plus souvent un canot à moteur) et de fournir la marchandise, d'autre part. Pour cela, il recourt aux pêcheurs volontaires, pour lui vendre du poisson. Pour ces derniers, ce système permet de pratiquer la pêche commerciale, sans avoir besoin ni du canot à moteur, ni des moyens de conservation, mais d'être garanti que le produit de son travail (le poisson) lui apportera un pécule. C'est pourquoi, ces systèmes de pêche se développent ces dernières années, notamment auprès des jeunes hommes.

Les activités agro-extractivistes commerciales, au rythme des cycles économiques amazoniens

La première d'entre elles est la collecte de la noix du Brésil, qui est implantée dans la région depuis si longtemps (début du XX^e siècle, cf. *infra*), qu'elle en est devenue une activité traditionnelle. La pratique a même été mise en avant, voire instrumentalisée lors des revendications *quilombolas* en faveur de la propriété collective (cf. Partie 1, chapitre 2), elle s'est ainsi essentialisée, pour ne pas dire ethnicisée, pour apparaître comme une pratique proprement *quilombola*.

Elle demeure jusqu'à aujourd'hui une pratique dominante (62% des foyers enquêtés la mentionne), mais bien moins centrale qu'auparavant, lorsqu'elle motivait de longs séjours familiaux en forêt pendant la saison de la collecte. Les collecteurs de noix du Brésil y vont désormais en groupe, mais plus en famille² et pour des périodes plus courtes (n'excédant pas quelques jours), mettant ainsi en évidence un investissement moindre dans cette activité, grâce à un processus de diversification en cours.

Comme aux temps des patrons, la noix du Brésil est totalement commercialisée. Mais les patrons ont laissé la place à deux grands types d'intermédiaires :

- les premiers sont les *regatões* (commerçants ambulants), qui se déplacent jusqu'aux portes des châtaigneraies pour y acheter la noix du Brésil. Ils sont une figure traditionnelle de l'Amazonie des fleuves, mais la nouveauté tient au fait que parmi ces derniers, on compte désormais des habitants de Jarauacá, qui de collecteurs sont devenus des intermédiaires. Ces derniers travaillent généralement en partenariat avec des commerçants d'Oriximiná. Le partenariat en question se rapproche des systèmes des associations à part de fruit où les capitaux sont partagés : l'un apporte le capital financier (le commerçant avance l'argent nécessaire pour payer les collecteurs à

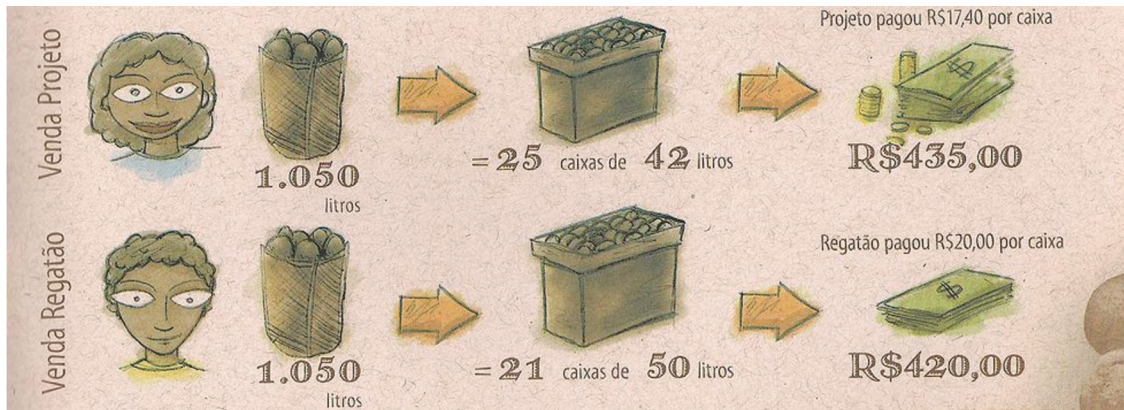
¹ En raison de l'absence de réseau électrique (il existe bien un générateur, mais il ne fonctionne que de façon intermittente), la glace s'avère une denrée rare à Jarauacá.

² Ce changement dans l'organisation du travail de collecte a été observé dans nombre de communautés et s'avère aussi lié à la scolarisation obligatoire des enfants, qui nécessite que les chefs de famille partent seuls collecter la noix du Brésil (Greissing, Kohler, Le Tourneau & Alves Picanço, 2014).

l'intermédiaire), l'autre apporte son capital relationnel et local (il habite sur place et connaît les collecteurs et peut donc plus facilement instaurer une relation de confiance avec eux) et se charge du transport. Pour rendre ce système plus concret, voici un exemple de transaction, nommons l'intermédiaire local Leonardo et le commerçant Fabricio :

Fabricio avance 8.000 R\$ à Leonardo pour acheter la noix du Brésil aux collecteurs de Jarauacá. Leonardo achète la noix dans la communauté puis la transporte jusqu'à Oriximiná par ses propres moyens, où il l'a revend à Fabricio pour 14.000 R\$. Fabricio (chef de l'usine) récupère ensuite sa mise de départ (8.000 R\$) ainsi que la moitié des recettes, à savoir 3.000 R\$, soit un total de 12.000 R\$. Leonardo (intermédiaire) demeure avec la moitié des recettes, en l'occurrence 2.000 R\$ (Entretien réalisé avec Leonardo, 2011).

- le second type correspond à la coopérative fondée par l'ARQMO en 2005 : la coopération mixte extractiviste des *quilombolas* du municipe d'Oriximiná (*Cooperativa Mista Extractivista dos Quilombolas do Município de Oriximiná* – CEQMO). L'année de l'enquête (2011), la coopérative était en berne, elle n'avait pas fonctionné, donnant l'illusion qu'elle était sur le point de fermer. Moins qu'une fermeture, il s'agissait en fait d'une pause liée à la baisse cyclique de la production des châtaigniers. La noix du Brésil n'avait pas été suffisamment abondante pour permettre le fonctionnement de la coopérative. Cette dernière subit, en effet, la concurrence que lui imposent les *regatões* qui achètent la noix du Brésil brute et, en apparence, plus cher. Malgré le rôle-clé que peut jouer cette coopérative dans l'autonomisation du système, en unissant les *quilombolas* collecteurs de noix du Brésil et en éliminant un intermédiaire, elle est confrontée à de nombreuses difficultés et tente aujourd'hui de trouver une place spécifique (et pourquoi pas spécifiquement *quilombola*) dans ce commerce de la noix du Brésil, encore si marqué de l'empreinte des patrons. Pour cela, elle a mis en place un projet d'usine de transformation de la noix proprement *quilombola* qui permettrait de parachever leur autonomie vis-à-vis de cette ressource. C'est pourquoi, elle tente de communiquer et d'éduquer les *quilombolas* en faisant le lien entre l'intérêt collectif *quilombola* et les intérêts (économiques) propres aux individus, afin de les inciter à privilégier la coopérative aux *regatões* :



N.B. : “Projeto” = usine et coopérative quilombolas

Figure 16. Eléments de la campagne d’information de la coopérative *quilombola* : inciter les *castanheiros* à lui vendre leur récolte.

Source : www.quilombo.org [http://www.quilombo.org.br/o-caminho-do-melhor-negocio. Consulté le 7 octobre 2016].

Puis, après la noix du Brésil, c’est l’élevage bovin qui, à partir des années arrive aux portes de Santarém, prêt à s’aventurer sur la rive gauche de l’Amazone à partir des années 1970-1980. Il pénètre de façon disparate le Trombetas et atteint Jarauacá où il est introduit par la famille Moura. Depuis lors, jamais le bétail n’a quitté les rives du lac. Quoique les « collectifs » s’y soient essayés, pour la plupart, ils y ont désormais renoncé. Jugée comme prédatrice, cette activité a été abandonnée aux « individuels », les *quilombolas* préférant conserver leur image de protecteur de la nature. Aujourd’hui, près de 25% des foyers pratiquent l’élevage et réunissent pas moins de 240 têtes de bétail, disséminées sur des pâtures et pâturages oscillant entre 2 et 45 hectares. La plupart d’entre eux (58% des foyers pratiquant l’élevage) travaillent, là encore, en association à part de fruits, le plus souvent avec des notables d’Oriximiná. Comme dans les autres cas, il s’agit de joindre des capitaux : le paysan apporte le capital foncier et la force de travail (en l’occurrence l’entretien des pâtures et pâturages), tandis que le notable fournit le capital physique (le bétail). Ensuite, les deux parties reçoivent chacun la moitié des veaux nés.

Pour ce qui est de l’extraction forestière, enfin, elle se développe selon deux modes différents. D’abord, celle qui apparaît dans le graphique ci-dessus, celle qui est pratiquée par les habitants eux-mêmes, ou plus précisément par 24% d’entre eux. Elle représente donc à Jarauacá le même poids que l’élevage, mais contrairement à ce dernier, elle concerne tout autant, voire plus les « collectifs ». Cette activité, strictement commerciale, n’est cependant pas accessible à tous. Elle nécessite, en effet, de disposer de quelques capitaux, et notamment un capital technologique, autrement dit d’un certain nombre d’outils tels qu’une tronçonneuse et un bateau pour transporter le bois jusqu’à Oriziminá où les commandes sont généralement prises. Il s’agit là d’une activité

développée récemment en même temps que les investissements ont commencé à être possibles (pour acquérir une tronçonneuse et un bateau, mais aussi pour payer des journaliers), entre autres grâce aux revenus de transfert.

L'autre mode de pénétration des pratiques forestières est lié au projet de concession forestière engagé dans le Trombetas depuis 2009-2010. Les concessions forestières ayant épuisé les ressources forestières de l'Ouest du Pará commencent à s'intéresser depuis les années 2000 à ce morceau d'Amazonie où les forêts sont encore denses. Elles ont ainsi peu à peu migré dans la région de Santarém en quête de terres nouvelles à déforester. Les terres complètement libres de droit étant rares, les concessions forestières s'intéressent aux terres *quilombolas* qui ont le double avantage de disposer de titre de propriété et des prérogatives qui l'accompagnent, mais aussi de vastes portions de forêt encore inexploitées. La logique est la même que pour les associations à part de fruits : tandis que les *quilombolas* fournissent le capital foncier (la propriété de la terre et les droits y afférant), les concessions apportent le capital technologique et le savoir-faire (pour l'extraction elle-même) et le capital social et commercial (pour les relations commerciales, etc.). Et comme pour n'importe quelle *meia*, les bénéfices sont ensuite partagés de façon équitable, c'est-à-dire à hauteur de l'investissement initial de chaque partie. Ces concessions ont engagé des discussions avec de nombreuses Terres *quilombolas*, beaucoup ont refusé, certaines ont accepté à l'instar de la Terre *quilombola* du Trombetas à laquelle appartient Jarauacá. Le processus ouvert en 2011 est jusqu'à ce jour suspendu, en attente de l'accord de la licence environnementale qui est pour le moment bloquée à Brasília.

Enfin, pour conclure sur l'économie de Jarauacá, intéressons-nous de plus près aux principales sources de ses habitants. Ce qui ressort du graphique ci-dessous, c'est à la fois la prédominance, somme toute logique, des activités agro-extractivistes, notamment grâce aux diverses formes d'extractivismes traditionnels ou d'autres plus récentes et incitant à l'extraversion (relative) de la communauté *quilombola* et le poids des revenus de transfert cités par 33% des enquêtés. Stimulés par les politiques sociales entreprises par les gouvernements Lula à partir de 2003, ces revenus sont devenus de plus en plus accessibles, notamment pour les populations reculées, telles que ces *quilombolas* du Trombetas. Les revenus de transfert permettent alors à ces familles qui vivent essentiellement de l'auto-subsistance de se monétariser plus stablement qu'auparavant. Mais alors, le maintien d'un poids fort des revenus de transfert signifie-t-il un manque d'alternatives économiques présent ou bien un investissement pour le futur (comme nous le voyions à travers l'acquisition d'un bateau ou d'une tronçonneuse par exemple) (Lui & Molina, 2013) ?

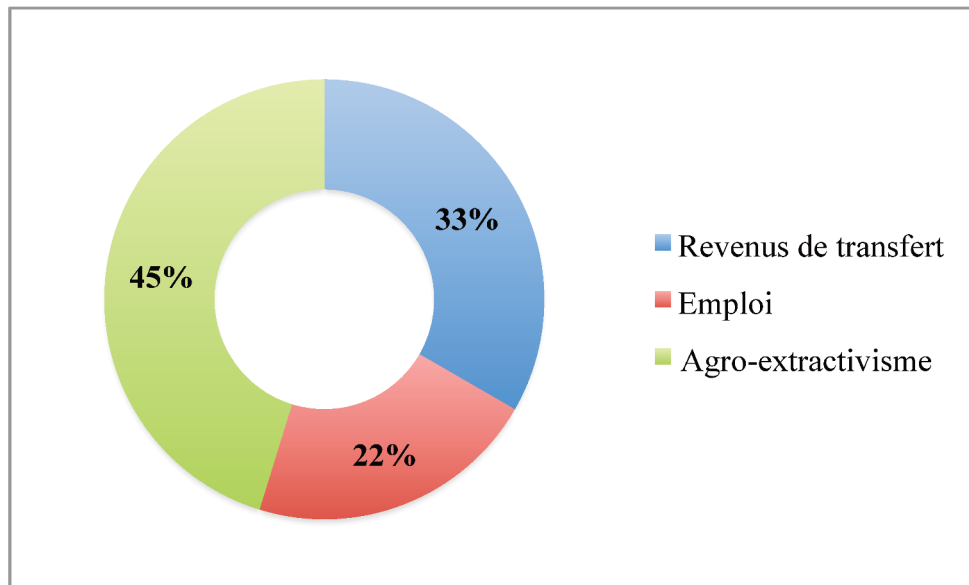


Figure 17. Quelles sont les meilleures sources de revenus des habitants de Jarauacá ? (n=53)

Sources : données de terrain, 2011.

En définitive, à travers les changements aussi bien socio-territoriaux qu'économiques à l'œuvre à Jarauacá, ce qui s'y joue, c'est le début d'un long processus d'autonomisation *quilombola* des territoires et des ressources qu'ils portent d'une part, et de l'économie communautaire, d'autre part. La communauté en devenant *quilombola* s'affranchit, en effet, peu à peu des mécanismes de domination sociale et territoriale à laquelle elle était jusqu'alors confrontée, et en cela, retourne, de façon symbolique, à une certaine forme de *quilombo* originel. C'est du moins ce que semble indiquer les diverses actions en ce sens : la coopérative et ses projets d'extension de maîtrise de la filière de la noix du Brésil, mais aussi et surtout les nouvelles modalités des associations à part de fruits, avec des notables locaux.

En créant des alliances d'un nouveau type, ces dernières permettent aux paysans noirs de contourner un certain nombre de contraintes aussi bien territoriales qu'économiques qui leur sont inhérentes. Elles offrent la possibilité aux paysans noirs d'accéder à des capitaux bien souvent inatteignables autrement. Pour autant, ne nous y trompons pas cette relation est donnant-donnant, et l'accès à certains capitaux des *quilombolas* se paye en retour par un accès pour les notables à d'autres capitaux, et notamment le capital foncier (et les droits d'accès et d'usage sur les terres) légalement octroyé aux *quilombolas* de façon exclusive. Aussi, ces associations à part de fruits révèlent aussi quelques ambiguïtés. En effet, sous un certain angle, elles apparaissent pour les anciens patrons comme une façon nouvelle, à la fois plus subtile et un peu moins inégalitaire, de continuer à utiliser les ressources (halieutiques, forestières, extractivistes) des *quilombolas*. Avec quelles conséquences ?

Chapitre 5. La vallée du Ribeira do Iguape, marge de São Paulo et cœur de la forêt Atlantique (Galvão)

Comme son nom l'indique, la vallée du Ribeira épouse les contours du bassin hydrographique du fleuve Ribeira de Iguape, qui prend sa source au nord-ouest de la Région Métropolitaine de Curitiba, dans l'Etat du Paraná et parcourt près de 470 km avant de se jeter près de la ville d'Iguape, dans l'Etat de São Paulo. Elle se divise en deux principaux ensembles, l'un montagneux, l'autre littoral. La vallée traverse la Serra do Mar (qui prend le nom de Serra de Paranapiacaba dans l'Etat de São Paulo), formation montagneuse dominée par les roches cristallines et qui s'étire sur environ 1.500 km, parallèlement à la façade atlantique, depuis l'Etat de l'Espírito Santo jusqu'à celui de Santa Catarina. Avec des altitudes pouvant atteindre les 1.300 m, cette ligne montagneuse divise une zone de plateaux à l'ouest et une zone littorale à l'est. Ce second ensemble est, quant à lui, surtout marqué par un vaste estuaire lagunaire, s'étalant sur près de 200 km le long du littoral des municipes d'Iguape, de Cananéia et de Paranaguá (Etat de São Paulo). Entre ces deux ensembles remarquables, s'étend une zone pré-montagneuse. Au total, la vallée du Ribeira compte 512.650 habitants (IBGE, 2010) et s'étend sur 28.306 km². Elle est, ainsi, partagée entre deux Etats (39,5% dans l'Etat du Paraná et 60,5% dans l'Etat de São Paulo) et 31 municipes (9 dans l'Etat du Paraná et 22 dans l'Etat de São Paulo). Nous nous focaliserons ici essentiellement sur la partie pauliste de la région.

Et ce qui frappe, c'est le contraste fort qu'offre la vallée du Ribeira avec le reste de l'Etat de São Paulo, un contraste qui se démultiplie au gré des indicateurs observés, qu'ils soient économiques, paysagistiques ou socio-démographiques. Ainsi, alors qu'elle se situe dans l'une des régions moteurs du Brésil, et pour une très large part, dans son Etat le plus riche et le plus développé : São Paulo, elle demeure la portion la plus pauvre de l'Etat (et la plus rurale aussi, nous le verrons ensuite).

Tableau 16. La position socio-démographique et économique de la vallée du Ribeira pauliste dans l'Etat de São Paulo.

	Vallée du Ribeira pauliste (VdR)	Etat de São Paulo (SP)	Proportion VdR/SP (%)
Population totale (nb. hab.)	365.189	41.262.199	0,9
Population rurale (nb. hab.)	105.177	1.676.948	6,3
Population urbaine (nb. hab.)	260.012	39.585.251	0,7
Taux d'urbanisation (en %)	71,2	95,9	-
Densité (nb. hab./km ²)	27,7	166,2	-
IDH	0,699	0,783	-
PIB Agricole (en milliers de R\$)	825.391	26.483.879	3,1
PIB Industrie (en milliers de R\$)	3.699.656	323.301.601	1,1
PIB Services (en milliers de R\$)	5.464.033	1.062.697.956	0,5
PIB total (en milliers de R\$)	9.989.080	1.412.483.436	0,7

Sources : pour le PIB : Seade, PIB Municipal 2013 ; pour le reste : IBGE, recensement démographique de 2010 ; IDH, 2010.

Ce faible développement économique de la vallée du Ribeira est généralement attribué à l'isolement dans lequel la région s'est maintenue tout au long de son histoire, un isolement qui serait lui-même lié aux contraintes topographiques et environnementales de la région (Munari, 2010). Ainsi, son exclusion de l'axe productif pauliste, conduisant la vallée du Ribeira à ne pas accompagner le processus d'industrialisation et d'urbanisation du reste de l'Etat permet, néanmoins, que la forêt Atlantique y soit plus préservée qu'ailleurs et que sa population y ait conservé sa diversité. Dès lors, les faiblesses et contraintes de la vallée du Ribeira deviennent son signe distinctif.

En effet, c'est là que se trouvent les derniers vestiges de la forêt Atlantique brésilienne, symbole, parmi d'autres, de la sixième extinction à l'œuvre. Deuxième plus grande forêt tropicale humide (derrière l'Amazonie), celle-ci se révèle tristement célèbre pour sa massive disparition. C'est « par le fer et par le feu », pour reprendre le titre du fameux ouvrage de Warren Dean (2007 [1995]) que la forêt Atlantique a été lentement, mais sûrement dévastée par les assauts répétés des hommes, surtout à partir de la colonisation portugaise qui, depuis l'extraction du pau-brasil¹ (*Caesalpinia echinata*) jusqu'à l'extension des pâturages et autres plantations tantôt sucrières, tantôt caféières, n'a eu de cesse d'en exploiter les ressources naturelles. Elle s'étendait, avant le début de la

¹ Le commerce du *pau-brasil* ou bois-brésil, tout particulièrement apprécié des Portugais pour ses vertus tinctoriales (rouge), mais aussi pour sa grande dureté (ce qui en fait un bois idéal pour la construction), ouvre le premier cycle économique de l'histoire du Brésil colonial.

colonisation luso-ibérique, sur 3.500 km le long du littoral atlantique de l'Amérique du Sud et couvrait alors environ 1.290.000 km², dont près de 15% du territoire brésilien actuel (Dean, 2007 [1995]). Il n'en demeure aujourd'hui que 95.000 km², soit seulement 7,3% de sa superficie initiale.

Sur ces 7,3%, environ 5% se situe dans la vallée du Ribeira, ce qui confère à la région un rôle-clé dans la préservation de cet écosystème aussi riche que menacé. Elle est parvenue à conserver de très hauts indices de biodiversité, avec plus de 8.000 espèces végétales et animales connues dont une grande partie est endémique¹. A ce titre, elle constitue aujourd'hui l'un des trente-quatre *hotspots* de la biodiversité², selon le *Conservation International*, et abrite de nombreuses espèces végétales, et dans une moindre mesure, animales, endémiques et menacées d'extinction à l'instar du palmier *juçara* (*Euterpe edulis*). Cette particularité est le résultat d'une combinaison d'écosystèmes aussi variés que remarquables, qu'ils soient aquatiques (océan, estuaire et lagune, fleuve) ou terrestres (dunes, mangroves et *restingas*³, forêt ombrophile dense), s'appuyant sur des sols volcaniques et un complexe caverneux important. La région est ainsi déclarée, en 1999, Patrimoine Naturel de l'Humanité par l'UNESCO et fait l'objet, depuis les années 1950-1960, d'une attention particulière de la part des pouvoirs publics.

Par ailleurs, la situation marginale persistante de la vallée du Ribeira explique que la population de la région demeure encore largement rurale. Dans sa partie pauliste, le taux d'urbanisation de la vallée ne dépasse pas les 72%, là où il atteint largement les 95% à l'échelle de l'Etat de São Paulo (IBGE, 2010). Finalement, cette position de refuge lui confère une diversité sociale et culturelle non égalée dans le reste du Brésil (Santos & Tatto, 2008). Et Diegues et Pinsard Vianna de noter que :

[...] Les 5% restant du territoire original de la forêt Atlantique dans l'Etat de São Paulo ont été des espaces qui sont restés, d'une certaine façon, à la marge du développement économique, ce qui les a fait demeurer relativement isolés. Cet isolement a permis non seulement l'existence de restes de zones naturelles peu altérées, mais aussi le maintien de groupes sociaux détenteurs de cultures différenciées de la culture urbaine, qui sont demeurés à la marge du processus économique, lesquels sont appelés « communautés traditionnelles »⁴ (1995 : 114).

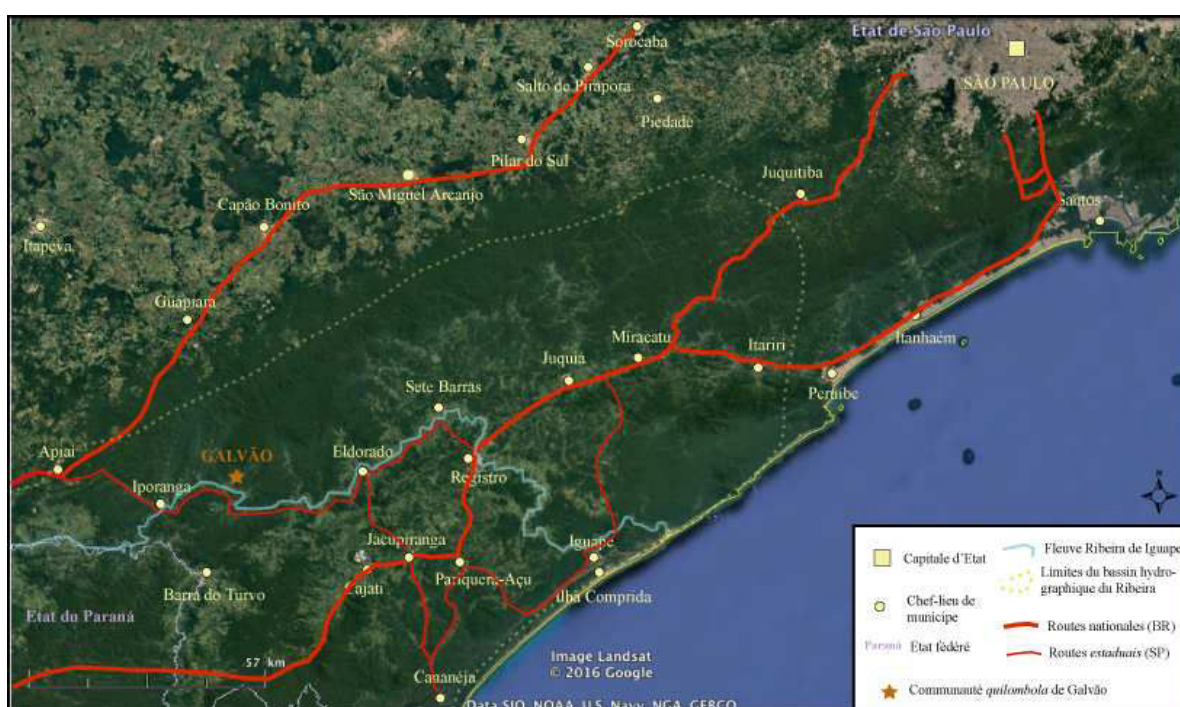
¹ Dean (2007 [1995]) estime que près de la moitié des espèces végétales présentes aujourd'hui dans la forêt Atlantique sont endémiques.

² Il s'agit d'une approche mise au point par Norman Myers et son équipe à l'Université d'Oxford, à la fin des années 1980. Elle permet de mettre en évidence des espaces de biodiversité maximale menacés et nécessitant donc une protection prioritaire. Sont définis comme *hotspots* les zones abritant au moins 1.500 espèces de plantes vasculaires endémiques et ayant perdu au moins 70% de sa végétation primaire.

³ La *restinga* est une langue de sable, proche de la mer et parallèle à la ligne de côte, de forme généralement allongée. Elle est souvent couverte de plantes herbacées caractéristiques.

⁴ “[...] os 5% restantes do território original de Mata Atlântica no Estado de São Paulo foram áreas que ficaram à margem do desenvolvimento econômico de alguma forma, o que as fizeram permanecer relativamente

Aujourd’hui, il est possible de distinguer trois grands secteurs socio-géographiques au sein de la vallée du Ribeira pauliste. Alors que le haut Ribeira est occupé par des communautés (colonies) de petits agriculteurs, de type *caipiras* et que le bas Ribeira concentre les pêcheurs (*caíçaros*) (on compte environ 80 communautés de pêcheurs), mais aussi les villages Guarani (environ une douzaine), le moyen Ribeira est, quant à lui, le domaine des communautés *quilombolas* (une soixantaine au total). Notre intérêt se portera ici essentiellement sur le moyen Ribeira, et plus précisément sur l’actuelle micro-région de Registro (comprenant les municipes de Barra do Turvo, Cajati, Cananéia, Eldorado, Iguape, Ilha Comprida, Jacupiranga, Juquiá, Miracatu, Pariquera-Açu, Registro et Sete Barras) où se concentre la mosaïque *quilombola* à laquelle Galvão appartient.



Carte 12. La vallée du Ribeira, situation.

Source : image Landsat, Google Earth, 2016 / réalisée avec Adobe Illustrator.

isoladas. Este isolamento propiciou não somente a existência desses remanescentes de áreas naturais em estado pouco alterado, como também a manutenção de grupos sociais detentores de culturas diferenciadas da cultura urbana, que permaneceram à margem do processo econômico as quais tem-se chamado de “comunidades tradicionais””.

5.1. La vallée du Ribeira, une géohistoire entre isolement persistant et intégration contrastée

La géohistoire de la vallée du Ribeira met en évidence une alternance entre des cycles économiques florissants, mais courts, autour d'un ou deux produits-phares destinés à l'exportation, tels que l'or ou le riz, et de longues périodes de stagnation économique au cours desquelles l'agriculture de subsistance domine. Dès lors, et malgré quelques périodes fastueuses, la région est demeurée en marge de la fièvre économique qu'a pu connaître le reste de l'Etat de São Paulo et est ainsi globalement restée dans un certain isolement. Ce qui est longtemps apparu comme la faiblesse de la région devient son atout, en puisant dans cette situation marginale son identité, celle d'une zone-phare de la protection environnementale et d'une certaine forme de développement durable.

a) Quelques paillettes d'or dans une région-frontière (fin du XVI^e - début du XVIII^e siècle)

Comme le montre Dean (2007 [1995]), la forêt Atlantique en général, et la vallée du Ribeira en particulier, n'ont pas attendu la colonisation portugaise pour être occupées. La présence de nombreux sites archéologiques, et notamment des fameux *sambaquis*¹ sur le littoral, attestent d'une présence humaine très ancienne. Plus tard, les Tupis-Guaranis ont été nombreux dans la vallée, qui consistait alors en une voie de passage privilégiée entre les plateaux occupés à la période estivale et la partie littorale vers laquelle ils se rendaient en hiver en quête de ressources halieutiques (Petroni, 1966). Il est également établi que les Guaianás ont occupé la région jusqu'à la fin du XVI^e siècle (Santos & Tatto, 2008), et ont cohabité quelques années avec les Portugais, qui s'installent sur la côte pauliste dès les premières années de la colonisation (Vidal Luna & Klein, 2005).

C'est, en effet, par le littoral que le peuplement européen de la Capitainerie de São Vicente (correspondant *grosso modo* à l'actuel Etat de São Paulo), fondée en 1532, s'initie. Il s'organise alors autour de Cananéia (1532) et d'Iguape (1537) qui, idéalement localisées de part et d'autre de l'Ilha Comprida, permettent le contrôle de la navigation dans la « petite mer », le *Mar Pequeno*² en portugais (Andrade, Pereira & Andrade, 2000). Elles servent d'appuis stratégiques pour la

¹ Les *sambaquis* consistent en des monticules de coquilles de fruits de mer pouvant atteindre jusqu'à 300 m de large, pour 25 m de hauteur. Des traces en ont été retrouvées tout le long du littoral entre l'Etat de l'Espírito Santo et celui du Rio Grande do Sul. On estime que les plus anciens ont plus de 8.000 ans, tandis que les plus récents auraient environ 400 ans (Dean, 2007 [1995]).

² Le *Mar Pequeno* (Petite mer), aussi appelé Mar de Dentro (Mer intérieure), est un espace lagunaire et estuarien semi-fermé situé entre les municipes actuels de Cananéia, d'Iguape et d'Ilha Comprida.

défense du territoire colonial portugais¹ d'une part et, pour l'exploration de l'arrière-pays par les *bandeirantes*² paulistes, qui utilisent alors les voies fluviales d'autre part. Alors que la première grande expédition menée par Martim Alfonso et ses hommes, en 1531, en quête de quelques riches minerais, ne revient jamais, de l'or alluvial est finalement découvert en 1550 sur les rives du Ribeira. Le minerai guidera dès lors l'histoire de la région, jusqu'à la raréfaction des paillettes et l'émergence, à la fin du XVII^e siècle, dans l'actuel Minas Gerais, d'un nouvel Eldorado, découvert par les *bandeirantes* paulistes incités par la Couronne portugaise à explorer les confins de la colonie brésilienne³.

Cette découverte oriente le peuplement de l'arrière-pays du littoral pauliste. De nombreuses villes et bourgades essaient le long du Ribeira pour les besoins de l'économie aurifère. C'est d'abord à proximité de Xiririca (futur municípe d'Eldorado) que l'or est découvert et exploité. Il s'agit là de la première bourgade fondée dans l'arrière-pays pauliste. A partir de là, les chercheurs d'or se dispersent, et d'autres bourgs se forment, à l'instar de Registro. Comme son nom l'indique, la localité se charge de l'inventaire (enregistrement – *registro*) de l'or exploité et de la récolte de la taxe destinée à la Couronne portugaise sur l'or collecté et exporté (Registro, 2015 ; Andrade, Pereira & Andrade, 2000). Or dont une partie était ensuite fondue dans les maisons de la monnaie d'Iguape⁴ et de Paranaguá (Diegues, 2007). D'autres localités, telles qu'Iporanga, alors nommée Arraial de Santo Antônio (1571), apparaissent également sur les rives des fleuves et autres cours d'eau, toujours sous l'impulsion de l'économie aurifère. Krug (1939 cité par Andrade, Pereira & Andrade, 2000) recense pas moins de douze localités dont la principale activité consiste à l'extraction de l'or alluvial.

Cette activité est assurée par les *bandeirantes*, accompagnés d'une main-d'œuvre indigène, mais aussi de quelques esclaves noirs (Santos & Tatto, 2008). Alors que la fièvre de l'or ne tarde pas à se déplacer vers le nord-ouest, dans le Minas Gerais, tout au long du XVIII^e siècle, ces derniers quittent progressivement la région, ce qui entraîne une forte émigration de la vallée du Ribeira dans son ensemble, et de la région du haut et moyen Ribeira en particulier. Ils abandonnent donc

¹ En effet, les villes se situent au niveau de la limite territoriale démarquée dans le cadre du traité de Tordesillas, partageant le sous-continent américain entre les Empires espagnols et portugais, ce qui en fait naturellement une zone aussi sensible que convoitée.

² Les *bandeirantes* désignent, dans la colonie brésilienne en formation, les hommes qui, oeuvrant pour leur propre compte ou à la solde du gouvernement colonial, mènent des expéditions de reconnaissance dans les territoires inexplorés, en quête de richesses minières (et notamment d'or) comme d'Amérindiens à réduire en esclavage. Les *bandeirantes*, dont les plus fameux demeurent les paulistes, sont les principaux artisans de la conquête coloniale intérieure. Cf. Buarque de Holanda, 1956 [1936].

³ En effet, alors que les plantations sucrières commencent à décliner en raison de la concurrence internationale, la Couronne portugaise décide d'appuyer d'autres activités pour développer sa colonie (Vidal Luna & Klein, 2005).

⁴ Fondée en 1630, il s'agit là de la première « *casa de fundição* » (atelier de fonderie) d'or du Brésil colonial (Careno, 1997)

les exploitations aurifères du Ribeira, et parfois, avec elles, la main-d'œuvre esclave. Voilà les origines supposées de la formation des premiers *quilombos* de la région. Almeida (2009 : 49), les classant parmi ses « *terras de preto* », les décrit de la façon suivante :

[...] Domaines ou extensions correspondant aux anciens *quilombos* et espaces d'esclaves libérés dans les environs des anciens noyaux miniers, qui sont restés dans un isolement relatif, maintenant des règles d'une conception du droit qui orientaient une appropriation commune des ressources. [Ils sont] mentionnés dans les régions du Tocantins goianien et de la Serra Geral dans le nord du Goiás, dans la vallée du Maracassumé, dans le Maranhão, et dans les anciennes zones minières du Goiás et de São Paulo¹.

Les histoires orales de plusieurs communautés *quilombolas* de la vallée font ainsi référence à l'or du Ribeira. Il est, par exemple, avéré que les origines de l'actuelle communauté *quilombola* d'Ivaporunduva, la plus ancienne de la vallée du Ribeira, remontent à cette période. L'histoire raconte qu'au XVIII^e siècle, intéressée par les ressources en or de la région, dona Maria Joana accompagnée de ses esclaves s'installe sur les rives du Ribeira, dans une localité déjà connue pour son or. Ses esclaves y érigent, en 1791, une chapelle, *Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos* (Notre-Dame-du-Rosaire-des-Hommes-noirs), qui est désormais classée au patrimoine brésilien. Les incertitudes demeurent quant au sort de dona Maria Joana : est-elle décédée ? a-t-elle abandonné le site en raison de la raréfaction des paillettes ? Celui de ses esclaves, quant à lui, ne diffère pas selon les sources. Rendus libres par leur maîtresse, ils sont demeurés sur cette *terra de santo*, où trône toujours la chapelle (Queiroz, 1983 ; Santos & Tatto, 2008) :

Aux ex-esclaves, désormais hommes libres, ne restait d'autre option que de pourvoir eux-mêmes à leur subsistance, se tournant vers la culture des « terres de sainte » et des terres contiguës, alors abondantes et fertiles – le *sertão*, terme employé dans le quartier lorsqu'il s'agit de terres qui ne sont pas encore occupées, peu peuplées, plus ou moins distantes du lieu [central]² (Queiroz, 1983 : 56).

De la même façon, les terres baignées par la rivière Pedro Cubas, affluent du Ribeira, auraient été occupées, à partir du XVIII^e siècle, par des esclaves marrons qui travaillaient dans diverses *fazendas* minières de la région et ont donné naissance aux actuelles communautés *quilombolas* de Pedro Cubas et de Pedro Cubas de Cima (Santos & Tatto, 2008). Ce mythe fondateur met, par ailleurs, en exergue un homme : Gregório Marinho, esclave fugitif de la *fazenda* Caiacanga

¹ “[...] Domínios ou extensões correspondentes a antigos quilombos e áreas de alforriados nas cercanias de antigos núcleos de mineração, que permaneceram em isolamento relativo, mantendo regras de uma concepção de direito, que orientavam uma apropriação comum dos recursos. Registrados em regiões do Tocantins Goiano e da Serra Geral no norte de Goiás, no vale do Maracassumé, no Maranhão, e nas antigas áreas mineradoras de Goiás e São Paulo.”

² “Aos ex-escravos, agora homens livres, não restava outra opção senão a de proverem por si mesmos a sua subsistência, voltando-se para o cultivo das “terras da santa” e terras contiguas, abundantes e férteis na ocasião - o sertão, termo empregado no bairro quando se trata de terras ainda não ocupadas, quase despovoadas, mais ou menos distantes do local.”

réputée dans la région pour ses mauvais traitements envers les esclaves (Quilombos do Ribeira, s/d).

Même si ces faits sont fondamentaux pour l'histoire locale et la formation des *quilombos* du moyen Ribeira, ils n'en demeurent pas moins quelque peu anecdotiques à l'échelle de la capitainerie de São Vicente. En effet, malgré la découverte de l'or alluvial, la capitainerie demeure, au cours de cette période, dans une léthargie économique autant que démographique certaine. Elle échoue à imposer une économie d'exportation, basée sur les plantations de canne à sucre, comme dans le Nordeste. Avec une façade littorale étroite et des plateaux isolés derrière une barrière montagneuse difficile à franchir, les conditions naturelles de la capitainerie, par ailleurs éloignée du centre de la Colonie (dans le Nordeste) et encore plus des marchés européens¹, sont peu favorables au développement d'une agriculture commerciale. Elle demeure ainsi une région de frontière, où la polyculture de subsistance domine très largement. Seule activité notable, le commerce de la main-d'œuvre indigène par les *bandeirantes*, qui n'entraîne, cependant, ni croissance économique, ni croissance démographique. Quant aux propres besoins en main-d'œuvre de la région, ils sont résiduels, et largement assurés par la main-d'œuvre amérindienne (Carena, 1997). Ainsi, malgré la présence avérée d'esclaves africains dans la vallée du Ribeira entre le XVI^e et le XVII^e siècle, leur proportion demeure extrêmement faible, voire insignifiante (Schleumer, 2008 ; Vidal Luna & Klein, 2005). Vidal Luna et Klein (2005) considèrent que « comparée au reste du Brésil, c'était une région attardée, peuplée par des éléments marginaux de la société portugaise ».

A la fin du XVII^e siècle, la donne change quelque peu. La capitainerie sort, doucement mais sûrement, de sa torpeur économique et démographique sans s'affirmer encore totalement, d'abord en développant, sur les plateaux, agriculture et élevage afin de fournir en aliments la main-d'œuvre abondante des mines voisines (Minas Gerais, Goiás et Mato Grosso), puis, à la fin du XVIII^e siècle, en multipliant, dans l'Ouest pauliste et la partie nord du littoral (vallée du Paraíba), les plantations de canne à sucre. Le secteur sucrier bénéficie ainsi de la proximité de la nouvelle et prospère capitale de la colonie portugaise, Rio de Janeiro (1763) (Vidal Luna & Klein, 2005), autant que des incitations du nouveau gouverneur de la capitainerie Morgado de Mateus² (1765), qui entend moderniser la production et en promouvoir l'exportation en développant les infrastructures de communication de la capitainerie. A l'inverse, les moyens de communication de

¹ Outre la distance, l'orientation des vents dominants s'avère tout aussi déterminante pour expliquer la relative apathie de la capitainerie de São Vicente. En effet, alors que ces derniers facilitent la navigation entre le Nordeste et le continent européen, ils tendent à isoler le littoral pauliste et son arrière-pays.

² Son nom officiel est Dom Luiz Antônio de Sousa Botelho Mourão, mais il est le plus souvent désigné selon son titre nobiliaire de Morgado de Mateus.

la vallée du Ribeira demeurent limités au réseau hydrographique. Petrone souligne par ailleurs la responsabilité du cycle de l'or dans ce retard infrastructurel :

[...] L'administration ne [voyait] pas d'un bon œil l'ouverture de chemins qui auraient pu rendre difficile le recouvrement des droits sur les marchandises. Le contrôle par le passage sur le Ribeira était plus commode¹ (1966 : 77).

La vallée du Ribeira, plutôt tournée vers son littoral, voit alors son accès aux plateaux fortement restreint. Si la région des plateaux parvient peu à peu à s'intégrer au reste de la colonie en se rapprochant de ses pôles dynamiques et en participant à sa prospérité, la vallée du Ribeira, pour sa part, ne bénéficie pas de ces mutations. Bien au contraire, elle demeure en marge de ce développement, survivant grâce à son agriculture de subsistance, et isolée dans sa position de région de frontière aux confins de la colonie.

b) Or blanc et or noir, entre riziculture prospère et refuge *quilombola* (Début du XVIII^e - début du XX^e siècle)

Après plusieurs décennies de stagnation économique, le début du XVIII^e est marqué par le décollage de l'agriculture commerciale dans la vallée du Ribeira, et notamment dans les municipes d'Iguape et d'Eldorado (Xiririca, devenu Eldorado se mue en un municipe indépendant d'Iguape en 1842²). C'est le riz qui devient alors le produit-phare de la région et lui assure un essor bref, mais notable, entre les années 1830 et 1870. La vallée du Ribeira devient alors la plus grande productrice de riz de la colonie.

La production s'organise autour des commerçants d'Iguape et des propriétaires de rizeries (*engenho*). En 1836, la vallée du Ribeira compte cent rizeries sur les cent-neuf au total recensés dans l'ensemble de la Province de São Paulo, puis cent-sept quelques années plus tard (1852) (Braga, 1999). Ces rizeries sont alimentées à la fois par une main-d'œuvre esclave africaine et par de petits producteurs, parmi lesquels des Noirs libres (Munari, 2010 ; Andrade, Pereira & Andrade, 2000). Ces derniers dépendent des propriétaires des rizeries qui financent, puis achètent leur production (Diegues, 2007).

Le « riz d'Iguape » est ensuite exporté, depuis le port d'Iguape, et dans une moindre mesure, depuis celui de Cananéia, vers les ports de Santos et de Rio de Janeiro. Il se destine alors aussi bien au marché colonial, dynamisé par l'arrivée en 1808 de la famille royale dans la capitale,

¹ “[...] A administração não visse com bons olhos a abertura de caminho que poderia dificultar a cobrança dos direitos à mercadorias sujeitas. O controle pela passagem do Ribeira era mais cômodo.”

² Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, Iguape constituait l'un des plus grands municipes de la Province de São Paulo, avant d'être peu à peu démembré pour donner naissance aux municipes d'Eldorado (1842), de Jacupiranga (1870), Miracatu (1872), Registro (1934), Pariquera-Açu (1935), Juquiá (1938), Sete Barras (1944) (d'abord rattaché à Eldorado, puis à Registro avant de devenir un municipe indépendant en 1960) et Ilha Comprida (1991). Il est aussi possible d'ajouter à cette liste le municipe d'Iporanga, rattaché jusqu'en 1906 à Eldorado.

désormais impériale, qu’au marché international européen et latino-américain. Le riz fait ainsi les beaux jours de la région dans son ensemble et d’Iguape en particulier. La ville atteint alors son apogée et croît rapidement. En 1836, par exemple, sa population est plus importante que celle de Santos, qui est déjà, à cette époque, le principal port de la Province. Ce succès est permis par un système de navigation fluviale efficace, mais aussi par l’apport notable de la main-d’œuvre esclave d’origine africaine, qui devient prépondérante dans la région. A cet égard, les esclaves représentent plus de 30% de la population d’Iguape en 1854, en plein apogée de la ville.

Tableau 17. Situation démographique dans le municipe d’Iguape, par condition sociale.

Année	Population totale		Population esclave	
	<i>Nb hab.</i>	<i>Taux de croissance</i>	<i>Nb. hab.</i>	<i>% du total</i>
1798	4.291	-	937	21,8
1836	9.396	+119%	2.647	28,2
1854	15.211	+62%	4.702	30,9
1874	16.005	+5%	1.879	15,8
1886	17.638	+10%	-	-

N.B. : à partir de 1854, les données ne prennent plus en compte le municipe Xiririca (Eldorado), démembré de celui d’Iguape en 1842.

*Sources : 1798 : AESP, *Maços de População*; 1836 : Muller, 1922 ; 1854 et 1886 : Camargo, 1981 ; 1854 : Marques, 1980 apud Valentin, 2003.*

Tableau 18. Le riz exporté depuis le port d'Iguape, en quantité et en valeur, tout au long du XIX^e siècle.

Années	Quantité de riz (<i>sac</i> ¹)	Années	Valeur (R\$)
1798	5.000	1798	12.000
1836	30.000	1824	53.887
1845	48.670	1835/36	98.126.980
1850-1870	55.000	1845	161.674.200
1891	41.553	1850/51	166.988.234
1896	29.274	1859/60	385.224.136
-	-	1866	464.646.868
-	-	1879	14.161.600

Sources : quantité, 1798, 1836, 1845 et 1850-1870 : Valentin, 2003 ; 1891 et 1896 : Fortes, s/d apud Valentin, 2003 / valeurs, 1798 et 1845 : Valentin, 2003 ; 1824, 1835/36, 1850/51, 1859/60, 1866 et 1897 : Diegues, 1973 apud Braga, 1999.

Alors que la production rizicole est acheminée par voie fluviale, unique moyen de communication dans la région, l'économie florissante du riz incite à la construction d'un canal reliant le fleuve au *Mar Pequeno*. En effet, le fleuve Ribeira connaît un cours tourmenté et serpente longuement avant de se jeter dans l'océan, à plusieurs kilomètres au nord-est de la ville d'Iguape. Le canal du Valo Grande vise alors à faciliter l'acheminement du riz qui jusqu'alors arrivait dans le port fluvial d'Iguape (Porto do Ribeira), puis devait être transporté sur trois kilomètres par voie terrestre jusqu'au port maritime (Porto Grande)² (Valentin, 2003). Le canal ouvre en 1852, après deux décennies de travaux et est initialement étroit (entre 3 et 4 mètres de large). Mais quelques décennies plus tard, les sédiments du puissant fleuve Ribeira ne tardent pas à élargir et à envaser le canal, et la lagune avec lui, signant alors la lente agonie du port d'Iguape devenu impropre à la navigation des plus grands navires.

Le port d'Iguape perd progressivement de son influence et annonce, ainsi, le déclin, à la fin du XIX^e siècle, de l'économie locale, avec le concours d'autres facteurs. Parmi ceux-ci, l'abolition de l'esclavage en 1888 joue, logiquement, un rôle-clé dans la désorganisation d'une économie rizicole sous-tendue par un « complexe rural esclavagiste » théorisée par l'économiste brésilien Graziano da Silva (1996 : 7 *apud* Braga, 1999 : 49) :

La dynamique du complexe rural était très simple. Il y avait, en général, un seul produit de valeur commerciale dans l'ensemble du circuit productif : c'était le produit destiné au

¹ Un sac (*saca*) correspond à 60 kg.

² En effet, le fleuve Ribeira serpentait jusqu'à environ trois km de la mer avant que son cours ne le détourne de nouveau vers les terres, le fleuve parcourant ainsi encore plusieurs kilomètres avant de se jeter dans l'Atlantique.

marché extérieur. Si son prix était « bon », les ressources de la *fazenda* (les hommes, les bêtes de somme, les terres) étaient utilisées pour augmenter la production à l'exportation. Si le prix sur le marché international chutait, ces ressources étaient reportées sur les activités internes, destinées, de façon basique, à la subsistance de la force de travail et à la reproduction des conditions matérielles de l'unité productive. En d'autres termes : il n'y avait que le marché extérieur, dans la mesure où les activités qui devaient permettre la formation d'un marché interne étaient internalisées au sein de l'environnement du propre complexe rural¹.

Il s'agit là d'une critique du système esclavagiste, qui en raison de son manque de flexibilité face à un marché, qui, lui, est caractérisé par la variabilité du prix des produits, rend moins propice l'investissement des *fazendeiros* dans la création d'un marché local dynamique, et surtout capable d'absorber la production en cas de conjonctures défavorables. Mais outre les faiblesses du système esclavagiste, c'est aussi la concurrence croissante imposée à Iguape et à la vallée du Ribeira qui met fin à la période fastueuse du riz. Cette concurrence est liée à la fois à la croissance des importations alimentaires du Brésil à partir de la fin du XVIII^e siècle et au boom du café dans les plateaux paulistes, qui attirent alors ce qu'il reste de main-d'œuvre (esclave ou non), d'investisseurs et de grands propriétaires dans la vallée du Ribeira.

La région retourne alors à son isolement, loin de la nouvelle dynamique que le café offre aux plateaux paulistes. En effet, à l'inverse de la riziculture, les plantations caféières, malgré les difficultés rencontrées dans la vallée de la Paraíba (où dominait là aussi un « complexe rural esclavagiste ») s'est déplacée vers les plateaux². Elle a su, pour sa part, se reconvertir en un nouveau complexe dominé par le *colonato*. Il consiste à l'incorporation de travailleurs immigrés (européens pour l'essentiel), qui partagent leur temps entre leur emploi salarié temporaire dans les plantations et leurs propres activités agricoles. La vente des excédents permet alors la formation d'un marché interne (Braga, 1999). C'est ce que Graziano da Silva (1996) nomme le « complexe caféier pauliste ». Ce complexe se développe alors et bénéficie d'un vaste réseau d'infrastructures de transport. C'est le cas des voies de chemin de fer qui sillonnent la Province et offrent une ouverture sur les Etats du Minas Gerais et de Rio de Janeiro ainsi que sur le port de Santos, qui supplante alors définitivement celui d'Iguape. Dans la mesure où ces infrastructures sont financées par des investissements privés issus du capital caféier, la vallée du Ribeira est soigneusement évitée. La seule voie à pénétrer la région est la ligne Juquiá-Santos, mise en

¹ “A dinâmica do complexo rural era muito simples. Havia geralmente apenas um produto de valor comercial em todo o circuito produtivo : era o produto destinado ao mercado externo. Se seu preço estivesse “bom”, os recursos da fazenda (homens, animais de trabalho, terras) eram realocados de modo a incrementar a produção de exportação. Se o preço no mercado internacional caísse, esses recursos eram deslocados para atividades internas, destinadas basicamente à subsistência da força de trabalho e à reprodução das condições materiais da unidade produtiva. Em outras palavras : só havia o mercado externo, dado que as atividades que deveriam resultar na formação do mercado interno estavam internalizadas no âmbito do próprio complexo rural.”

² Pour plus de détails, voir aussi Monbeig, 1952.

service au début du XX^e siècle. Mais au lieu de connecter la vallée du Ribeira et les plateaux, la polarisation de ces derniers absorbe la région de Juquiá et ne fait que confirmer le déclin de la navigation fluviale et ainsi renforcer l'isolement du cœur de la région

Autre signe de sa situation marginale, l'échec des noyaux de colonisation installés dans la vallée du Ribeira¹. Qu'ils soient à l'initiative des autorités provinciales, à l'instar de ceux de Pariquera-Açu (municipe d'Iguape) en 1861 et de Cananéia en 1862, formés par des migrants européens d'origines diverses (Angleterre, Irlande, Allemagne, Pologne, Russie ou Italie) ou à celle des colons eux-mêmes, tels que ces Confédérés nord-américains quittant les Etats-Unis à l'issue de la guerre de Sécession (Braga, 1999), les projets de colonies ont tous été, plus ou moins rapidement abandonnés. Alors qu'ils avaient pour objectif de redynamiser la région en développant une agriculture commerciale, les migrants de la vallée du Ribeira, à l'image des colons amazoniens, ont rapidement déchanté face aux conditions et faiblesses de la région. Parmi les raisons de cet échec, Petrone (1966) insiste sur l'isolement de la région, rendant difficile le transport, et par là même, la commercialisation de quelconques produits agricoles. Il souligne également que cette marginalité de la vallée du Ribeira est renforcée par le manque d'appui de la part des autorités provinciales, dévouées aux dynamiques plateaux paulistes. De la même manière, Braga (1999), quant à lui, fait référence à la tentative d'introduction des plantations de café dans la colonie de Paripquera-Açu, qui, là encore, se solde par un échec, en raison de l'inaptitude écologique des terres de la région à cette culture.

Après ces quelques années de faste rizicole, la stagnation économique est de retour et la vallée du Ribeira, à la population toujours aussi dispersée, se remet donc à l'agriculture de subsistance et subit un processus de « caipirisation », selon l'expression de Müller (1980 *apud* Braga, 1999 : 48). Le *caipira*, équivalent pauliste du *caboclo* amazonien, désigne le paysan pauvre vivant dans les campagnes de São Paulo, et plus généralement du Sud-Est et Centre-Ouest du pays (Duarte-Simões, 2012). Ce que définit et suppose le terme *caipira* a été conceptualisé par Antônio Candido qui considère qu'il s'agit d' « [...] une façon d'être, un type de vie, jamais un type racial » (1971 : 22), mais bien plus certainement, une culture. Plus précisément, c'est une culture de type rustique ou traditionnel, plutôt que moderne. La culture *caipira* se caractérise alors, justement par un « isolement económico-socio-culturel ». Les *caipiras* pratiquent une agriculture de subsistance, souvent itinérante, où la seule main-d'œuvre est familiale et où les techniques sont peu ou pas développées. A cet égard, la mobilité est également une donnée importante de la culture *caipira* qui se déploie dans des espaces où les terres sont aussi disponibles que les statuts

¹ Dès le milieu du XIX^e siècle, les autorités se préparent à l'imminence de l'abolition de l'esclavage et organisent des campagnes pour peupler des colonies visant à fournir en main-d'œuvre les unités productives du territoire.

fonciers sont imprécis. D'un point de vue socio-culturel, le monde *caipira* se distingue par ses principes de solidarité et de réciprocité soutenus par d'intenses relations de voisinage et de parenté, et entretenus par des échanges de travail et des fêtes, notamment religieuses. Il adopte enfin la forme du quartier rural (*bairro rural*) que nous avons détaillé plus tôt (Partie 1, chapitres 1).

Parmi ses *caipiras* (ou à côté d'eux)¹, se trouvent également des groupes formés par des populations majoritairement noires. A cet égard, le XIX^e siècle voit l'arrivée massive d'esclaves fugitifs et autres Noirs. C'est alors que se forme la plupart des *quilombos* établis dans la vallée du Ribeira, qui semble ainsi jouir d'une certaine réputation auprès des populations noires :

[...] Ce réseau d'informations peut avoir acquis une grande importance, en permettant un considérable afflux de noirs, fugitifs ou non, qui se joignaient aux groupes déjà formés ou formaient de nouveaux campements² (Carvalho, 2006 : 36).

Dans ce cas, la faiblesse de la région, ses difficultés d'accès et son isolement, devient sa principale force et elle se mue, comme le Trombetas, en une zone-refuge attractive pour cette population à la marge. Elle attire, par exemple, nombre de Noirs libérés et déserteurs de la Guerre du Paraguay entre 1864 et 1870³, qui sont à l'origine de plusieurs communautés *quilombolas* actuelles telles que Sapatu, Nhunguara ou encore Cangume (Santos & Tatto, 2008).

Avant eux, il y a également eu de nombreux esclaves marrons, parmi lesquels Bernardo Furquim. Malgré un parcours incertain avant son arrivée dans la vallée du Ribeira, il semblerait qu'il ait été déporté à l'âge de douze ans de son Afrique natale, pour travailler dans les mines du Minas Gerais. Puis après six années de dur labeur, les filons s'épuisant, il aurait été transféré dans la Province de São Paulo pour y être vendu à quelques *fazendeiros*, planteurs de riz de la vallée ou planteurs de café des plateaux, le doute subsiste. Mais, ce qui est sûr c'est qu'il s'enfuit, avec quelques compagnons (deux hommes et trois femmes) en direction de la vallée du Ribeira. En 1833, alors qu'ils longent la rive droite du Ribeira, ils arrivent aux abords de la communauté de Pedro Cubas, déjà formée, où les noirs présents leur indiquent un endroit où ils pourront s'installer en aval du fleuve. Après deux jours supplémentaires de voyage, ils rejoignent les rives du São Pedro, affluent indirect du Ribeira, où ils s'établissent définitivement. Au gré des unions et des naissances, ils fondent le bourg de São Pedro/Galvão, qui prospère grâce à un système

¹ En effet, alors que certains auteurs comme Queiroz (1983) évoquent des « *caipiras* noirs », d'autres cherchent à différencier les *quilombolas* des *caipiras* à l'instar de Carvalho (2006), selon des critères anthropologiques, mais aussi pour des raisons militantes, dans la mesure où il s'agit souvent pour les anthropologues chargés des expertises (*laudos*) de mettre en évidence des spécificités *quilombolas* plutôt que des lieux communs *caipiras* ou *caboclas* en fonction des régions (Partie 1, chapitre 1).

² “[...] Essa rede de informações pode ter adquirido grande importância, permitindo um considerável afluxo de negros, fugitivos ou não, que se juntavam aos grupos já formados ou formavam novos assentos.”

³ En effet, le Brésil manque alors d'hommes et offre la liberté aux esclaves noirs désireux de s'engager.

agricole complexe articulé autour d'une fabrique de charbon, une autre d'eau-de-vie, une roue à eau, une maison de farine (*casa de farinha*), un pilon à riz, un autre à maïs ou encore une scierie manuelle. Même s'il s'agit d'une agriculture de subsistance semblant confiner à l'autarcie, les relations marchandes avec les commerçants itinérants et propriétaires de boutiques (*armazéns*) localisés le long du fleuve sont relativement nombreuses (Andrade, Pereira & Andrade, 2000), et les contacts avec la ville de Xiririca épars mais relativement réguliers (Queiroz, 1983 ; Carvalho, 2006). Les trajets, effectués à la pirogue sont longs et parfois périlleux (surtout pendant la saison humide, de décembre à mars). Les *quilombolas* se rendent donc en ville assez rarement pour effectuer quelques achats ou vendre quelques produits, mais surtout pour participer aux fêtes religieuses telles que les processions (*romarias*) ou la Pâque.

A partir de là, Bernardo Furquim et ses compagnons circulent dans la région et alimentent des foyers annexes. De la même façon, les paysans noirs occupant les communautés d'Ivaporunduva et de Pedro Cubas étendent leur territoire et fondent de nouveaux bourgs. Se crée alors, dans la région, un véritable réseau *quilombola*, forgé sur des « alliances durables » (Carvalho, 2006 : 36). A cet égard, les relations de travail demeurent centrales et très nombreuses : une habitante de Galvão raconte, par exemple, qu'il arrivait à Bernardo Furquim de convoquer des *mutirões* avec cent-cinquante personnes. Carvalho (2006 : 36) évoque, quant à elle, un « [...] cycle permanent d'échanges entre les nouveaux arrivants et les habitants établis »¹ qu'elle compare au principe du don et du contre-don théorisé par Mauss (1923-1924). Les liens matrimoniaux, eux aussi, s'avèrent extrêmement denses (le seul Bernardo Furquim aurait eu pas moins de vingt-quatre enfants avec des femmes de diverses localités de la région) et renforcés par une endogamie érigée au rang de puissante norme sociale (Carvalho, 2006).

La structuration, relativement élaborée, du système économique comme du système matrimonial amène même Carvalho à esquisser une comparaison entre le réseau *quilombola* de la vallée du Ribeira et les royaumes africains, glissant alors Bernardo Furquim dans la peau d'un chef africain :

La formation d'un vaste espace pionnier d'occupation noire, avec des nouveaux arrivants se mariant avec d'autres plus établis, de façon à consolider des alliances par mariage qui se répètent au fur et à mesure du temps. Bernardo, en arrivant avec son groupe de fugitifs, fonde un groupe de descendance cognatique [passant indifféremment par les hommes ou par les femmes], incorporant des parentèles de groupes déjà établis et des fugitifs qui ont continué à arriver. De cette façon, il a contribué à la formation d'un peuple local, relativement fermé d'un point de vue démographique. En somme, Bernardo Furquim,

¹ “[...] ciclo permanente de trocas entre recém chegados e moradores estabelecidos.”

menant et regroupant des africains égarés sur un territoire libre, a été capable de fonder quelque chose de semblable à un petit royaume africain en plein Brésil¹ (2006 : 50).

c) Sur la voie de l'intégration régionale différenciée (à partir du début du XX^e siècle)

Alors que la polyculture de subsistance domine encore la vallée du Ribeira, de nouvelles activités, liées à l'extractivisme végétal, commencent à poindre dans la région. C'est le cas, à partir des années 1930, de l'extraction du cœur de palmier (*palmito*), dont la demande augmente dans les centres urbains (Pedroso Jr, 2008), et enfièvre alors la région pour au moins les trois décennies suivantes. C'est ainsi que, dès les années 1940, des usines de transformation et de conditionnement du cœur de palmier s'installent dans les principales villes de la vallée du Ribeira, à Iguape et Registro, et contribuent à la formation d'une filière du cœur de palmier dans la région.

La production du cœur de palmier se fait exclusivement par l'extraction de palmiers natifs (Resende, 2002). Elle concerne surtout le moyen Ribeira, au paysage de *serra* et l'une des portions les plus isolées de la vallée. En effet, cette dernière est particulièrement prisée en raison de son couvert forestier, encore important, et par là même riche en palmier *juçara*, arbre endémique de la forêt atlantique. Quoique le cœur de palmier puisse être extrait de diverses espèces de palmier (*juçara*, mais aussi *açaí* ou *pupunha* par exemple), celui du *juçara*, particulièrement apprécié pour sa chair moelleuse et son goût raffiné, possède la valeur marchande la plus élevée. L'autre avantage de la région et de ses confins repose sur sa main-d'œuvre, à la fois disponible, bon marché et docile, incarnée par les *caipiras* en général et les *quilombolas* en particulier. Parmi ces derniers, nombreux sont ceux qui commencent à privilégier l'extraction du cœur de palmier, au détriment de l'agriculture de subsistance², ce qui n'est pas sans conséquence sur l'organisation socio-économique des communautés rurales (Queiroz, 1983) (cf. Partie 3, chapitre 7). En effet, l'extraction du cœur de palmier se présente alors comme une alternative intéressante pour les paysans noirs :

¹ “A formação de uma extensa área de ocupação negra pioneira, com recém chegados casando-se com os estabelecidos, de modo a consolidar alianças por casamento que se repetem ao longo do tempo. Bernardo, ao chegar com seu grupo de fugitivos, funda um grupo de descendência cognática, incorporando parentelas de grupos já estabelecidos e fugitivos que continuaram chegando. Dessa forma contribui para a formação de um povo local, relativamente fechado do ponto de vista demográfico. Em suma, Bernardo Furquim, liderando e agrupando africanos desgarrados em um território livre, foi capaz de fundar algo parecido a um pequeno reinado africano em pleno Brasil.”

² En effet, l'extraction du cœur de palmier, exigeant du *palmitero* (extracteur de cœur de palmier) de longs parcours (plusieurs heures, voire plusieurs jours) sur des terrains escarpés et au cœur d'une forêt dense, est une activité aussi pénible qu'accaparante (Pedroso Jr, 2008).

[...] La grande valorisation du cœur de palmier ainsi que son abondance et vaste distribution dans la forêt locale compensaient l'effort investi, en apportant de bons retours financiers relatifs¹ (Munari, 2010 : 100).

Entre les deux extrémités de cette chaîne de production du cœur de palmier, les intermédiaires jouent un rôle-clé. Petits entrepreneurs et commerçants de la région ou d'ailleurs, ils achètent le cœur de palmier aux *palmiteiros* pour le revendre aux usines de transformation et de conditionnement. Ils présentent, à cet égard, quelques similitudes avec les patrons amazoniens, en fournissant également aux *palmiteiros*, contre paiement bien entendu, les produits nécessaires à la subsistance, et qu'ils ne sont plus en mesure de se procurer par leurs propres moyens, accaparés qu'ils sont à extraire le cœur de palmier (cf. Partie 3, chapitre 7).

Le cœur de palmier *juçara* ne rencontre cependant pas le succès commercial connu par le caoutchouc ou, dans une moindre mesure, par la noix du Brésil. Après une quarantaine d'années seulement, l'activité est frappée d'interdiction, en raison de la menace d'extinction qui pèse sur le palmier *juçara*². A ce titre, le cœur de palmier n'est pas le nouveau produit-phare qui permettra à la vallée du Ribeira d'échapper à son isolement et son archaïsme.

Cette lourde tâche revient, avec plus ou moins de succès, à l'agriculture commerciale qui fait, timidement, son retour dans la vallée du Ribeira, à partir des années 1920-1930. De façon localisée d'abord grâce aux cultures de thé se développant autour de Registro, sous la houlette des colons japonais, installés dans la région depuis 1912 (Badiru, 2006 ; Aoki, 2011). Contrairement aux autres colonies composées de migrants étrangers évoquées précédemment, celle-ci connaît un succès certain et contribue, très largement, à la prospérité de Registro au cours du XX^e siècle (Petroni, 1966). Cette différence tient à l'investissement de la Compagnie impériale japonaise de l'immigration (*Companhia Imperial Japonesa da Imigração*) d'abord, puis, à partir de 1918, de sa filiale la Compagnie ultramarine d'investissements S.A. (*Companhia ultramarina de empreendimentos S.A.* ou *Kaigai Kogyo Kabushiki Kaisha – KKKK*) qui offre une gestion intégrale de la colonie : distribution des lots, d'un point de vue foncier ; consultations d'agronomes japonais et expérimentations de cultures dans la région, pour la question agronomique ; mise en place d'infrastructures routières entre Registro et Santo, pour assurer la commercialisation de la production ; et enfin, développement de services et infrastructures, dans les secteurs de la santé et de l'éducation, dans la ville de Registro, pour l'aspect social, qui s'avère aussi déterminant que les points précédents, en offrant aux colons de bonnes conditions de vie. Au

¹ “[...] A grande valorização do palmito e sua abundância e larga distribuição na floresta local compensavam o esforço investido, trazendo bons retornos financeiros relativos.”

² En plus d'avoir la particularité d'être monocaule (autrement dit, il dispose d'une tige ramifiée et possède donc un stipe unique) et, par conséquent, de mourir lorsqu'on en coupe le tronc (action nécessaire à l'extraction du cœur de palmier), sa forte interaction avec les autres espèces animales et végétales en fait une plante de très grande importance écologique.

total, en 1931, au moment de son apogée, la colonie japonaise s'étend sur 75.000 ha et compte près de 5.000 habitants (Petroni, 1966 ; Braga, 1999). La Seconde Guerre mondiale vient porter un coup fatal à la colonie japonaise et à la Kaigai dont le contrat avec le gouvernement de l'Etat de São Paulo, n'est pas renouvelé en raison de l'alliance de l'Empire du Soleil Levant avec les forces de l'Axe, et notamment avec l'Allemagne nazie. Mais, la fin de la colonie japonaise ordonnée par la Kaigai n'a pas signifié la fin de la théiculture, qui perdure dans la région de Registro jusqu'à aujourd'hui, sans jamais en avoir franchi les frontières, néanmoins. Ainsi, en 2014, sur les 6.112 tonnes de thé produites par le Brésil, 2.880 proviennent du municípe de Registro (47,2%) (IBGE, Recensement agricole, 2014). Le thé représente certes une activité résiduelle aujourd'hui à l'échelle du Brésil, mais son intérêt repose essentiellement sur l'orientation qu'il a insufflé à la vallée du Ribeira, autant économiquement que territorialement.

Il fournit la première impulsion pour le développement d'un autre produit, dont la culture commerciale se dissémine davantage dans l'ensemble de la région : la banane, qui offre plus de promesses... Alors que, dans les années 1930, elle n'en est qu'à ses balbutiements, la banane¹ ne cesse de se développer au cours des décennies suivantes, portée par la demande florissante du marché international (Argentine et Uruguay essentiellement), mais surtout du marché local, en tête la région métropolitaine de São Paulo qui connaît une croissance démographique sans précédent. La banane, fruit bon marché, devient alors, pour les ouvriers fraîchement débarqués dans la capitale *estadual*, une denrée prisée. Très rapidement, elle devient, de loin, la principale culture de la région et domine la production de l'Etat de São Paulo. Elle parvient ainsi à acquérir un certain poids au niveau régional et, dans une moindre mesure, au niveau national.

¹ La principale espèce de banane produite dans la région est la *banana nanica* ou banana naine (*Musa cavendishi*) (Pino, Vera, Perez & Amaro, 2000)

Tableau 19. Production comparée de la banane de la micro-région de Registro entre 1950 et 2010.

Années	Variables	Micro-région de Registro ¹	Etat de São Paulo	Brésil
1950	Quantité produite (milliers de régimes)	8.254	31.988	177.615
	% du total ²	25,8	18	-
1990	Quantité produite (milliers de régimes)	46.990	64.770	550.561
	% du total	72,5	11,8	
	Valeur de production (% du total ³)	86,5	7,6	12,8
2000	Quantité produite (milliers de régimes)	31.779	58.701	566.336
	% du total	54,1	5,9	
	Valeur de production (% du total)	61,17	10,4	9,8
2010	Quantité produite (tonnes ⁴)	715.140	1.238.243	6.969.306
	% du total	57,8	17,8	
	Valeur de production (% du total)	93,7	11,2	11,1

Sources : 1950 : Recensements agricoles IBGE ; 1990, 2000, 2010 : IBGE – *Produção Agrícola Municipal (PAM)*

Par ailleurs, malgré le poids que représente la culture de la banane dans la région, cette dernière reste, globalement, moins mécanisée et, par là même, moins productive que dans d'autres régions productrices (Arruda, Perez & Bessa Jr, 1993). Elle demeure, en outre, aux mains de producteurs agricoles indépendants de taille moyenne. Les plus capitalisés, aux allures de petits *fazendeiro*, partagent leur exploitation entre les plantations de banane et les pâturages. Ils se concentrent dans les zones basses de la vallée, sur les rives du fleuve. Il s'agit là des premiers espaces colonisés

¹ Pour le recensement de 1950, l'unité territoriale indiquée n'est pas la micro-région de Registro, mais la zone littorale sud et comprend alors les municipes de Cananéia, Eldorado, Iguape, Jacupiranga, Juquiá, Miracatu, Pedro de Toledo et Registro. Malgré la différence de dénomination, elle recoupe très largement le territoire de l'actuelle micro-région de Registro.

² Le % du total est calculé pour l'Etat de São Paulo par rapport au Brésil et pour la micro-région de Registro par rapport à l'Etat de São Paulo

³ Le % du total de la valeur de la production est calculé par rapport à chaque unité territoriale.

⁴ Ce changement d'unité correspond à la modification opérée par l'IBGE dans son recensement agricole à partir de 2001. Officiellement, il est considéré qu'un millier de régimes (*cachos*) équivaut à environ 1.309 tonnes.

pour la culture de la banane, qui étaient hier les espaces privilégiés de la culture du riz. Puis, à partir des années 1950-1960, au fur et à mesure de l'ouverture de nouvelles routes dans les confins de la région, la culture de la banane s'étend sur les terrains les plus escarpés (*morros*) où dominant, cette fois, les agriculteurs familiaux (Pino *et al.*, 2000).

Ce XX^e siècle signifie pour la vallée du Ribeira une période de continuité, autant que de rupture. D'un point de vue économique d'abord, elle parvient plus ou moins à s'intégrer grâce au développement d'une agriculture commerciale organisée autour de la banane. Mais, s'il existe aujourd'hui une économie extravertie avec l'introduction de l'extraction minière (calcaire, ciment, plomb) dans le haut Ribeira, de la pêche industrielle sur le littoral, ou encore de l'horticulture dans le bas Ribeira (à Apiaí et Iguape, entre autres) (Diegues, 2007), celle-ci demeure très localisée. C'est en fait le secteur primaire qui continue de prédominer très largement l'économie régionale mettant en évidence sa dépendance autant que son retard vis-à-vis du reste de l'Etat. D'un point de vue territorial, ensuite, l'intégration semble également en gestation. Elle est impulsée par l'Etat fédéré et encore plus par l'Etat fédéral qui, au moyen de leurs politiques et de leurs programmes, entendent développer une région jusque-là surtout réputée pour son archaïsme hérité de la culture *caipira*. L'image d'Epinal veut ainsi que les *caipiras*, en raison de leur mode d'occupation (basé sur la *posse*) et de production (centré sur l'auto-subsistance et la vente des excédents) jugé peu efficace, seraient les principaux responsables du retard économique de la région (Martinez, 1995 *apud* Carvalho, 2006). La vallée du Ribeira devient le point de mire de nombreux projets et autres programmes gouvernementaux visant à la modernisation et à l'intégration de la région et permettant à l'Etat de renforcer sa présence dans la région. Cette phase de modernisation à marche forcée s'opère, selon Braga (1998 *apud* Resende, 2002) en deux phases distinctes : une première à l'orientation entrepreneuriale (« *empreiteira* ») (1950-1980), la seconde privilégiant les questions socio-environnementales (à partir des années 1980).

La première vise à attirer investissements et capitaux dans la région pour en dynamiser l'économie. La Superintendance du développement du littoral pauliste (*Superintendência do desenvolvimento do litoral paulista* – SUDELPA) est créée, à cet effet, en 1969 (dissoute en 1991). Elle reproduit alors le modèle d'administration intégré du bassin hydrographique de la *Tennessee Valley Authority* (TVA) nord-américaine, se basant sur une combinaison de grands projets hydroélectriques et d'un appui renforcé à l'agriculture et à l'élevage (Resende, 2002). Sa traduction dans la vallée du Ribeira donne lieu à deux grands objectifs : développer les infrastructures d'une part et remédier à la confusion foncière de la région d'autre part.

Deux principaux types d'infrastructures sont ainsi développés dans la région, et d'abord des infrastructures routières. Leur but est de désenclaver une région, confinée à un isolement multi-

séculaire des plus handicapant. Il s'agit alors d'intégrer la vallée du Ribeira au reste de l'Etat, et de lui offrir, par là même, un accès privilégié au dynamisme des marchés paulistes, tout prêts à absorber les productions régionales, agricoles pour l'essentiel. Les travaux débutent dans les années 1940 et concernent d'abord la partie nord du littoral et les environs de Santos, avec la construction de la Via Anchieta, reliant le port à la ville de São Paulo. Mais c'est surtout l'inauguration, en 1961, de la Rodovia Régis Bittencourt, portion de la BR-116, reliant São Paulo au Paraná, en passant par la vallée du Ribeira, qui permet de réellement réduire la distance entre la région et le centre économique de l'Etat, et même du pays. A ce titre, la Régis Bittencourt devient le principal axe du développement économique, mais aussi de l'urbanisation de la région. Au-delà de cet axe majeur, les confins sont, quant à eux, peu à peu tirés de leur isolement et de leur supposée arriération, grâce à l'ouverture, à partir des années 1960, de voies secondaires telles que la SP-165, reliant Juquiá à Apiaí, via Eldorado et Iporanga (1969), mais aussi la SP-193 entre Eldorado et Cananéia, via Jacupiranga ou la SP-222 entre Miracatu et Jacupiranga, en passant par Pariquera-Açu.

L'autre type d'infrastructure concerne les projets d'installation d'usines hydroélectriques sur le cours du Ribeira, dont le débit moyen s'élève à 508 m³/s pour un potentiel hydroélectrique de près de 1.068 MW (MME/EPE, 2007). Il s'agit alors non seulement de fournir de l'électricité, et ainsi attirer les entrepreneurs ainsi que les capitaux privés, mais aussi de contenir les crues particulièrement violentes du fleuve lors de la saison humide ; crues qui ont coutume de détruire les plantations, de banane surtout, installées sur les rives du Ribeira. Les premiers projets de barrage sur le haut et le moyen Ribeira apparaissent dès les années 1960-1970, mais c'est surtout à partir des années 1980-1990 que les projets se précisent. Quatre barrages sont prévus sur le Ribeira, malgré les nombreuses protestations sociales :

- l'Itaóca (municipe d'Itaóca), le Funil (municipe d'Iporanga) et le Batatal (municipe d'Eldorado), d'abord. Gérés par la Compagnie énergétique de São Paulo, ces projets demeurent jusqu'à aujourd'hui au point mort, en raison du manque d'intérêt des investisseurs (Miranda, 2006) ;

- le projet du Tijuco Alto, quant à lui, s'avère plus avancé, quoique non conclu. Entre les municipes de Ribeira (SP) et d'Adrianópolis (PR), sur le cours supérieur du Ribeira, la Compagnie brésilienne de l'aluminium (*Companhia Brasileira do Alumínio* - CBA) obtient, en 1988, une concession pour la mise en place d'une usine hydroélectrique. Cette dernière, dont la CBA a l'usage exclusif, permettrait au complexe métallurgique, situé à une centaine de kilomètres de là, dans le municipe d'Alumínio (SP), d'élargir ses activités et d'accroître ses exportations. Après de nombreux atermoiements avec l'IBAMA, le projet dont la concession s'achève cette année, en 2016, n'a toujours pas obtenu sa licence environnementale.

Quant à l'autre objectif de cette phase entrepreneuriale, il s'attaque à la question foncière. En effet, les structures foncières peu ou pas productives, à l'instar des *posses*, abondent dans cette région dominée par la culture *caipira*. Pour remédier à cette situation foncière particulièrement floue, une politique de cadastrage et de colonisation de la vallée du Ribeira est menée à partir des années 1950-1960. Dans le but de débarrasser la région de ses occupants improductifs, qu'ils soient de petits *posseiros caipiras* ou de riches propriétaires de *latifundios* laissés à l'abandon (Carvalho, 2006), elle vise alors à implanter une classe de petits et moyens propriétaires de type entrepreneurial, capables d'impulser une dynamique pour le développement d'une agriculture commerciale viable. Parallèlement, dans un contexte où le front du café continue de progresser hors des frontières de l'Etat de São Paulo¹, il s'agit également de créer une sorte d'espace-déversoir capable d'absorber une partie de la masse préoccupante des ouvriers agricoles désœuvrés qui se dirigent vers la capitale pauliste (Carvalho, 2006).

Certes, l'afflux a été relativement important en direction de la région, mais les résultats ne correspondent pas tout à fait à ceux escomptés. L'effet d'entraînement en faveur de l'agriculture commerciale, et notamment de la culture de la banane s'est bien produit, mais pas dans les proportions espérées. En effet, la valorisation des terres liée au désenclavement de la vallée entraîne une spéculation, en même temps qu'une concentration foncière importante. De ce fait, les conséquences sur la productivité de la région sont nulles, et les grands *fazendeiros* et autres entrepreneurs se sont largement substitués aux dynamiques colons attendus. Et Müller (1980 : 82 *apud* Carvalho, 2006 : 13) de commenter :

La spéculation foncière, [...] dans toute la Vallée, se présente comme un mécanisme qui permet d'incorporer des terres sans les mettre en valeur, ni les occuper, configurant la manifestation primitive la plus aboutie de la façon dont les terres tombent sous la coupe de la loi de la valeur².

Quant à ceux qui viennent s'installer dans la région, nombreux sont ceux qui pratiquent le *grilagem*. Dans ce cas, les *fazendeiros*, en général plus modestes que les précédents, achètent pour une somme modique quelques parcelles de terre de taille petite ou moyenne à de petits *posseiros* souvent naïfs. Puis, rapidement, à partir de ces quelques parcelles, ils étendent illégalement leur territoire, par exemple en déplaçant les clôtures délimitant leur terrain, et le bétail qui va avec. Pour souligner l'ampleur du phénomène, Carvalho (2006 : 12) évoque un « processus de *grilagem* officiel », signe d'expulsion et de conflits pour ces petits producteurs, parmi lesquels les

¹ En effet, le centre de gravité du café se déplace en direction du sud du Minas Gerais, et dans une moindre mesure vers les Etats de l'Espírito Santo, du Rondônia et de la Bahia (Théry, 2009).

² “A especulação fundiária, [...] em todo o Vale, mostra-se como mecanismo que permite incorporar terras sem aproveitá-las nem povoá-las, configurando a mais acabada manifestação de cunho primitivo do modo como as terras caem sob o domínio do acicate da lei do valor.”

quilombolas. C'est, en effet, un *fazendeiro* qui est à l'origine du conflit foncier menaçant l'intégrité du territoire des quartiers de Galvão et São Pedro (cf. Partie 3, chapitre 7).

Par ailleurs, ce processus est favorisé dans les quartiers noirs de la vallée du Ribeira par la politique de régularisation de *posse* menée, dans les années 1970, par l'Etat de São Paulo et appliquée par la SUDELPA. En effet, l'octroi de concession d'usage, et donc d'un document officiel, facilite les transactions foncières. C'est ainsi que certains quartiers noirs ont cédé, parcelle par parcelle, une part, parfois très large, de leur territoire à des *fazendeiros* (Santos & Tatto, 2008).

De spéculation foncière en expulsions forcées, les résultats de la modernisation et de l'intégration de la vallée du Ribeira apparaissent fort mitigés. L'effort de planification a été important, permettant une présence réelle et renforcée de l'Etat dans une région, qui semblait, jusque-là, plutôt abandonnée à son propre sort. Mais cette nouvelle dynamique est bien loin de profiter à tous les habitants de la vallée, incitant Müller à critiquer le manque de démocratie de cette planification résumé en cette formule lapidaire : « Le développement économique va bien, l'espérance de vie non »¹ (1980 : 130 *apud* Resende, 2002 : 103). Braga (1998 : 185-186 *apud* Resende, 2002 : 103) propose lui aussi un commentaire éclairant des projets et programmes mis en place :

L'action gouvernementale, la planification ne semblent pas avoir été aussi inoffensives que cela en ce qui concerne le développement économique de la région. Pendant les années 1970, les données démontrent des performances positives sur l'économie, y compris comparées à l'Etat [de São Paulo] dans son ensemble [...]. Pour ce qui est du développement social, nos conclusions vont dans le sens inverse. [...] Si nous considérons que les objectifs principaux de la Sudelpa de la vallée du Ribeira étaient le développement économique et le développement social, l'expérience a été un échec. Mais, si nous considérons [que] les objectifs étaient de caractère plus politique, autrement dit [liés] à l'intégration territoriale et [au fait de] marquer la présence de l'Etat dans la région, [...] elle a été un succès, car un système de transports et de communications [...] avec des ouvrages de petite et moyenne taille a été mis en place dans toute la région².

In fine, malgré le développement de la culture commerciale de la banane et, dans une moindre mesure, du thé, malgré aussi une croissance démographique notable et un réel progrès de

¹ "O desenvolvimento econômico vai bem, a esperança de vida não."

² "A ação governamental, o planejamento parece não ter sido tão inócua assim que diz respeito ao desenvolvimento econômico da região. Durante a década de 70 os dados demonstram desempenhos positivos na economia, inclusive quando comparados as do Estado [de São Paulo] como um todo [...]. Com relação ao desenvolvimento social nossas conclusões caminham no sentido inverso. [...] Se considerássemos que os objetivos principais da Sudelpa no Vale do Ribeira fossem o desenvolvimento econômico e o desenvolvimento social, a experiência foi um fracasso. Mas, se considerarmos [que] os objetivos eram de caráter mais político, ou seja, integração territorial e marcar a presença do Estado na região, [...] foi exitosa, pois foi montado um sistema de transportes e comunicações [...] com grande número de obras de pequeno e médio porte em toda a região."

l'urbanisation dans la région, la vallée du Ribeira ne parvient pas totalement à combler son retard de développement, et souffre difficilement la comparaison avec l'Etat de São Paulo. En effet, l'économie régionale continue à se baser presque exclusivement sur la production et la commercialisation de produits primaires peu ou pas transformés. D'un point de vue démographique, les indicateurs sont tout aussi contrastés. Tandis que le taux de croissance démographique décline dès 1991, l'urbanisation, quoiqu'elle ne cesse de progresser, demeure bien moindre que celle de l'Etat de São Paulo (88,6% en 1980, puis 93,1% en 1996 contre respectivement 52,7% puis 64,8% dans la vallée du Ribeira). De la même façon, la plupart des municipes de la région conserve une population rurale importante, voire dominante dans certains d'entre eux. Le solde migratoire, quant à lui, est faible sur la période 1970-1980 (responsable à hauteur de 12,4% de la croissance démographique), pour devenir négatif dans les années suivantes (1980-1991) et met ainsi en évidence la persistante faible attractivité de la région (Hogan, Carmo, Alves & Rodrigues, 1999).

Tableau 20. Evolution démographique de la vallée du Ribeira entre 1970 et 1996.

	1970	1980	1991	1996
Population totale (nb. hab.)	181.153	242.276	299.185	323.174
Taux de croissance (en %)	-	+33,7	+23,5	+8
Population urbaine (nb. hab.)	56.227	127.731	181.835	209.450
Taux de croissance (en %)		+127,2	+42,4	+15,2
Population rurale (nb. hab.)	124.926	114.545	117.351	113.724
Taux de croissance (en %)		-8,3	+2,4	-3,1
Taux d'urbanisation (en %)	31	52,7	60,8	64,8
Densité (nb. hab./km ²)	10,6	14,2	17,5	18,9

D'après Hogan et al., 1999.

Sources : IBGE, Recensements démographiques de 1970, 1980 et 1991 et Comptage de la population de 1996.

Par ailleurs, les *quilombolas* et les *caipiras* semblent disparaître sous la masse de ces plans gouvernementaux et de cet afflux d'investisseurs et de *fazendeiros* en tous genres. Comme dans le Trombetas, le mouvement de modernisation et d'intégration de la région, ici organisé par l'Etat, semble faire fi de ces populations dont les cartes ne font pas mention et qui sont ainsi rendues invisibles. Les politiques environnementalistes qui s'accélèrent à la fin du XX^e siècle ne font, d'ailleurs, que confirmer cette tendance.

Face à ces résultats mitigés, l'action gouvernementale change donc de stratégie, tout en demeurant prépondérante. Aux politiques développementistes se substituent progressivement des orientations (socio-)environnementalistes, apparemment plus en accord avec les conditions propres de la région. Cette dernière renferme, en effet, l'un des derniers vestiges de la forêt Atlantique et est couverte à hauteur d'environ 60% de végétation native. Dès lors, la faiblesse de la vallée du Ribeira, incarnée jusque-là par son archaïsme et son isolement, en opérant comme un frein au développement et à l'intégration de la région, devient son atout principal. D'abord clairement préservationniste, cette politique (socio-)environnementaliste connaît certaines évolutions à partir des années 1990. Le premier mouvement, préservationniste donc, s'organise autour de deux principaux types d'actions complémentaires. La première consiste en l'application stricte des lois environnementales en vigueur au niveau national, avec le Code forestier (*Código florestal*) et au niveau régional, avec le Décret de la forêt Atlantique (Décret fédéral n°750/93) remplacé par la Loi de la forêt atlantique (Loi fédérale n°11.428/06 et Décret fédéral n°6.660/08). Ces textes ont pour principale fonction de restreindre l'exploitation de la forêt Atlantique, et notamment ses usages agricoles. La délivrance de licences environnementales est ainsi exigée pour toute intervention. L'Etat de São Paulo dispose de sa propre structure de gestion environnementale, et fait preuve de beaucoup de rigueur et d'autorité dans l'application de ce corpus de loi et dans la mise en place des sanctions envers les contrevenants. Sa présence, à travers les deux institutions en charge – le Département *estadual* de protection des ressources naturelles (*Departamento estadual de proteção dos recursos naturais* – DPRN) et de la Police forestière (*Policia florestal*) – est donc particulièrement forte, pour ne pas dire parfois pressante aux yeux des habitants et travailleurs de la vallée du Ribeira.

Le second type d'action repose, quant à lui, sur la démarcation de très nombreuses unités de conservation. Depuis 1958, ce ne sont pas moins d'une vingtaine de territoires qui sont démarqués à des fins de conservation. La plupart le sont sous l'autorité de l'Etat de São Paulo, à travers son Institut forestier (*Instituto florestal*) et sa Fondation forestière (*Fundação florestal*), dépendant tous deux du Secrétariat à l'environnement d'une part et sous le régime de la protection intégrale, d'autre part. A ce titre, aucune exploitation de leurs ressources naturelles, ni aucune occupation paysanne n'y est tolérée. Seules quelques Aires de protection environnementale (*Áreas de proteção ambiental* – APA), d'usage durable, selon la classification du SNUC, apparaissent dans la région dans les années 1980.

Tableau 21. Les principales unités de conservation de la vallée du Ribeira pauliste : catégories et extensions.

Année	Nom	Extension
1958	Parc <i>estadual</i> Touristique du Haut Ribeira (PETAR)	37.772 ha
1962	Parc <i>estadual</i>	13.500 ha
1969	Parc <i>estadual</i> de Jacupiranga, dans un premier temps	
2006	Puis, Mosaïque d'Unités de Conservation de Jacupiranga, composée de :	243.885 ha
	3 parcs <i>estaduais</i> (PES) (Caverna do Diabo, Barra do Turvo, Lagamar de Cananéia)	
	4 APA (Quilombos do Médio Ribeira, Rio Pardinho e do Rio Vermelho, Cajati, Planalto do Turvo)	
	5 Réserves de développement durable (RDS) (Lavras, Barreiro Anhumas, Quilombos da Barra do Turvo, Pinheirinhos, Itapanhapima)	
	2 Réserves extractivistes (Resex) (Taquari, Ilha do Tumba)	
1977	Parc <i>estadual</i> (PES) Serra do Mar	332.000 ha
1982	Parc <i>estadual</i> (PES) Carlos Botelho	37.644 ha
1984	APA Cananéia-Iguape-Peruíbe	202.307 ha
1984	APA Serra do Mar	469.450 ha
1986	Station Ecologique (ESEC) Juréia-Ititins	79.240 ha
1987	APA Ilha Comprida	17.572 ha
1994	Parc <i>estadual</i> (PES) Campina do Encantado	3.200 ha
1995	Parc <i>estadual</i> (PES) Intervalles	41.704 ha

Obs. :

UC d'usage durable

UC de protection intégrale

Sources : Secrétariat à l'Environnement de l'Etat de São Paulo ; ICMBio.

Au total, ces unités de conservation s'étendent, dans la vallée du Ribeira, sur plus de 1,5 million d'hectares, soit une très large part de la superficie totale de la région. Elles constituent une vaste mosaïque d'unités de conservation contiguës, formant une grande ceinture de protection de la biodiversité. Elles font de la vallée du Ribeira une région de préservation. Mais surtout, elles supposent, elles aussi, une restriction importante voire totale des usages des ressources forestières. Imposées depuis l'extérieur, en raison d'impératifs et intérêts qui dépassent très largement la

région elle-même, elles font l'objet d'oppositions aussi vives que variées et parviennent même, dans une certaine mesure, de mettre les gros producteurs et les petits paysans d'accord. Les uns critiquent les contraintes de la réglementation (depuis l'obligation de délimiter une réserve légale jusqu'à la nécessaire obtention de licence environnementale pour toute activité) et la limitation des terres disponibles. Les autres y voient de nouvelles formes de soumission et de coercition de la part d'un système qui leur est peu favorable. Lois environnementales et unités de conservation deviennent alors synonymes d'entrave. En effet, ces dernières viennent, trop souvent se superposer aux terres occupées de longue date par les paysans. Les quartiers noirs du moyen Ribeira, par exemple, se situent pour la plupart dans le périmètre des parcs *estaduais* de Jacupiranga et d'Intervales. Les conséquences de ces superpositions sont aussi nombreuses que pernicieuses. En plus de ralentir la démarcation des quartiers noirs engagés dans un processus de démarcation *quilombola*, les activités de subsistance de leurs habitants se trouvent frappées d'interdiction et ces derniers, eux-mêmes, criminalisés.

La législation environnementale devient, dès lors, le nouveau frein tout désigné du développement économique, en même temps que le nouveau terreau tout désigné de la pauvreté, semble-t-il endémique, de la vallée du Ribeira (Hogan, 1999). La fonction environnementale qui est désormais attribuée à la région semble dès lors incompatible avec de quelconques fonctions économiques ou sociales. Ce qui se fait jour derrière ces critiques aussi unanimes que virulentes, c'est, comme l'affirment Hogan *et al.*, le classique antagonisme entre développement et préservation de l'environnement :

Est alors mis en évidence un conflit entre développement et préservation. La question est relativement complexe car la vallée du Ribeira est une région extrêmement pauvre localisée dans l'Etat de São Paulo, le plus riche du pays. Ainsi, face au développement des autres régions de l'Etat, la population de la vallée du Ribeira exige désormais des opportunités de croissance économique propres et aspire aux mêmes modèles de consommation et de qualité de vie. Le conflit entre ONG et agences gouvernementales environnementales, d'un côté, et les efforts développementistes, de l'autre, continue à entraver tant la création d'emplois dans la région que la réglementation de la conservation des aires de protection. La situation reproduit, dans l'Etat de São Paulo, le typique affrontement entre Nord et Sud autour de la question du développement durable¹ (1999 : 2).

¹ “Evidencia-se então um conflito entre desenvolvimento e preservação. A questão é bastante complexa por ser o Vale do Ribeira uma região extremamente pobre localizada no interior do Estado de São de Paulo, o mais rico do país. Assim, frente ao desenvolvimento das outras regiões do estado, a população do Vale do Ribeira exige agora suas próprias oportunidades de crescimento econômico e aspira aos mesmos padrões de consumo e qualidade de vida. O conflito entre ONGs e agências governamentais ambientais, de um lado, e esforços desenvolvimentistas, de outro, continua a dificultar tanto a criação de emprego na região quanto a regulamentação da conservação das áreas protegidas. A situação reproduz, no estado de São de Paulo, o típico confronto Norte Sul em torno da questão do desenvolvimento sustentável.”

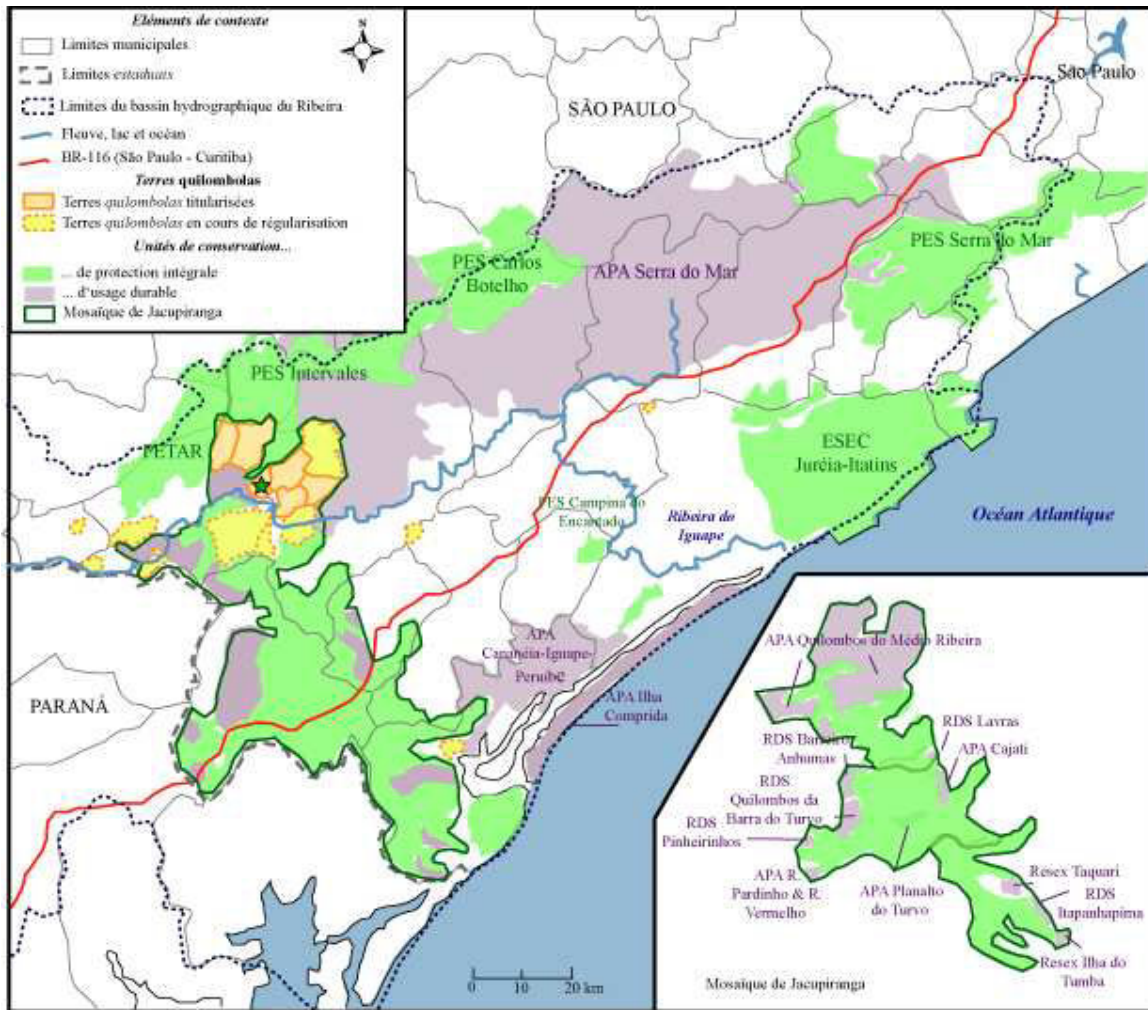
Les années 1990 marquent l'esquisse d'une évolution de l'orientation des politiques environnementales menées par l'Etat de São Paulo dans la vallée du Ribeira, qui semblent s'ouvrir aux visions conservacionnistes de la protection de la nature. En prônant la possibilité d'un usage durable des ressources naturelles, en même temps que d'une occupation humaine des aires protégées, ces dernières offrent quelques perspectives de conciliation entre développement et préservation de l'environnement. La délimitation des premières APA (Cananéia-Iguape-Peruíbe et Serra do Mar en 1984, puis Ilha Comprida en 1987), dans les années 1980, laissait déjà la porte ouverte à cette tendance. Elle se confirme avec la démarcation de Resex et de RDS, notamment lors de la création de la Mosaïque de Jacupiranga en 2008. La première Resex (Mandira) est, quant à elle, démarquée en 2002, par l'Etat fédéral, dans le municiple de Cananéia. La titularisation progressive des communautés *quilombolas* de la vallée du Ribeira participe de ce même mouvement. En effet, en reconnaissant officiellement ces populations noires, et plus précisément, par exemple, en redessinant les contours des parcs *estaduais* afin de démarquer leur territoire, il s'agit également de reconnaître leur rôle dans la préservation de la nature. Les premières communautés *quilombolas*, six au total, sont reconnues entre 1998 et 2001, puis titularisées entre 2001 et 2007. A ces dernières, s'ajoutent toutes celles qui sont encore en cours de régularisation dont 28 ont d'ores et déjà été reconnues (INCRA, 2015). D'autres sont en phase de reconnaissance ou identifiées comme pouvant prétendre à une reconnaissance (et titularisation) *quilombola*.

Tableau 22. Liste des communautés *quilombolas* reconnues et titularisées dans la vallée du Ribeira.

Nom	Année de titularisation	Taille (en ha)	Nombre de familles
Maria Rosa	2001	3.375	20
Pilões	2001	5.908	51
São Pedro	2001	4.558	39
Pedro Cubas	2003	2.443	40
Ivaporunduva	2003, 2010	2.707	82
Galvão	2007	1.869	32
TOTAL	-	20.860	264

Source : INCRA, 2015.

Grâce à ces nouveaux statuts, ces populations accèdent à un certain nombre de politiques et programmes spécifiques de crédits ruraux, d'assistance technique, de formation à la gestion forestière durable, etc. visant à développer des activités économiques viables et à améliorer leurs conditions de vie.

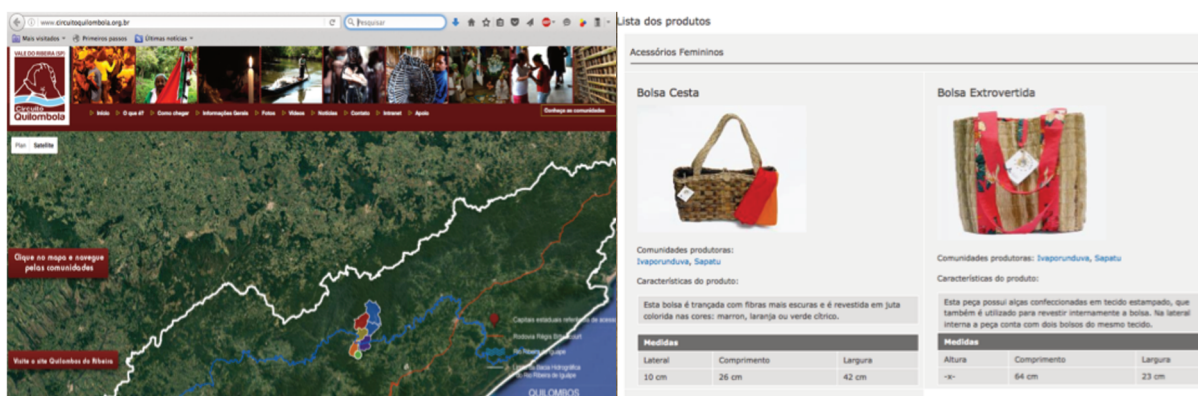


Carte 13. La mosaïque des unités de conservation de la vallée du Ribeira.

Source : d'après Santos & Tatto, 2008 : 10-11 / conception : Adobe Illustrator.

Un autre signe de cette tendance conservacionniste apparaît avec le développement de l'écotourisme dans l'ensemble de la région qui multiplie les atouts en la matière : une diversité végétale et animale pour l'éducation environnementale, de même qu'une diversité culturelle, une richesse spéléologique grâce à la présence de grottes remarquables, un dense réseau hydrographique pour la pratique de sports nautiques ou encore des monuments historiques. L'écotourisme est devenu l'une des vocations principales des unités de conservation de la région, mais aussi des communautés *quilombolas*. C'est ainsi que ces dernières ont mis au point, avec l'appui de l'ISA et du Ministère du Développement Agricole (MDA), le « circuit *quilombola* », tourisme de base communautaire permettant de découvrir la culture *quilombola* à travers des randonnées pédestres commentées où d'aucuns découvrent l'histoire et le mode de vie des *quilombolas*, des visites des sites notables à l'instar de la Chapelle de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos d'Ivaporunduva, classée au patrimoine national, des démonstrations culinaires

et artisanales ou encore des manifestations culturelles. Le programme « circuit *quilombola* » bénéficie même d'un site internet dédié dont voici quelques illustrations :



**Figure 18. Le « circuit *quilombola* », un produit qui bénéficie d'un marketing soigné.
a) Page d'accueil du « circuit *quilombola* » ; b) Page web dédiée à la présentation des pièces artisanales proposées aux touristes.**

Source : *Quilombos do Ribeira, s/d.*

Autre preuve de l'ampleur du projet, la communauté d'Ivaporunduva dispose d'un éco-lodge, installé au cœur de son territoire, et capable d'accueillir des groupes de touristes et d'étudiants. Nombreux sont, enfin, les jeunes *quilombolas* à s'investir dans l'écotourisme en se formant pour devenir moniteur environnemental et ainsi être habilités à mener des visites dans les communautés *quilombolas*, mais aussi dans les parcs et cavernes voisins parmi lesquels la Caverna do Diabo, l'une des plus célèbres de la vallée du Ribeira. S'il ne s'engouffre pas dans les travers et excès trop souvent répétés (Froger, 2012 ; Vigna, 2006), en offrant des opportunités professionnelles et des nouvelles sources de revenus à la jeunesse *quilombola*, l'écotourisme, entre autres, pourrait constituer une alternative économique intéressante pour ces communautés. Il pourrait, plus généralement, incarner une conciliation heureuse entre développement et préservation environnementale, telle que le développement durable l'appelle de ses vœux.

Finalement, cette nouvelle impulsion, qui semble répondre aux injonctions du développement durable, pourrait permettre à la vallée du Ribeira de se créer en tant que pôle régional autonome mobilisant ses propres forces et sa propre valeur ajoutée, plutôt que de chercher à rattraper un retard bien trop grand et à s'aligner sur les standards, inatteignables, qu'ils soient métropolitains ou agricoles, du reste de l'Etat de São Paulo. Un chemin encore long au vu des difficultés et des contradictions qui animent encore la région, sur fond de conflits fonciers non-résolus et de restrictions environnementales débattues.

5.2. Galvão, une communauté en reconstruction

Malgré sa position centrale au cœur du Brésil le plus émergé, la vallée du Ribeira occupe ses marges. De fait, il en va de même de Galvão, comme des autres communautés *quilombolas* de la région, la fréquence des visites universitaires comme des programmes gouvernementaux n'a d'égal que leur isolement. Malgré d'importants progrès, grâce à la mise en place d'un bac d'abord, auquel s'ajoute désormais un pont flambant neuf (2010), Galvão en particulier demeure marginalisée. Lors de mes premières visites parmi les noirs de la vallée du Ribeira, accompagnée qui d'universitaires qui de représentants des ONG locales, les commentaires sur Galvão, où nous ne faisons que passer entre une visite à São Pedro et une autre à Ivaporanduva, ont peu varié : ses habitants, réputés *palmiteiros* et de fait méfiants, sont difficiles à aborder et mal connus. Comment expliquer une telle différence entre les deux communautés *quilombolas* qui font office de locomotives dans la région ?

Son isolement est finalement avant tout symbolique comparé à ses voisines. Elle ne dispose pas de téléphone, ni de poste de santé ou de salle informatique ou de maisons de l'artisanat comme ses voisines, elle a surtout hérité des églises évangéliques dont les autres ne souhaitaient pas. Ainsi, malgré son inclusion dans une mosaïque *quilombola* dynamique et revendicative, Galvão peine à trouver sa place et à amorcer son développement. Elle accuse un certain retard et semble rester figée dans un modèle qui ne correspond plus à la vallée du Ribeira du XXI^e siècle, une vallée du Ribeira de niche orientée vers les activités écologiques et touristiques. Reste à démêler les causes et effets de cette position de dernière de la classe qui lui colle à la peau...

a) Les mitages du territoire

Du quartier noir rural... à la communauté quilombola

Le quartier noir est fondé en 1833 par Bernardo Furquim, il comprend l'actuelle communauté de Galvão, mais aussi celle de São Pedro, les deux ne formant jusqu'à la période de la titularisation qu'une seule et même unité socio-territoriale mobilisée autour de liens de parenté puissants (entretenus, entre autres, par l'endogamie) et de relations de solidarité et réciprocité ancrées (grâce aux travaux agricoles collectifs entre autres). Le quartier s'organise autour de deux grands types d'espaces disséminés sur le vaste territoire communautaire : des *capovas* d'une part et des *vilas* d'autre part.

Localisées sur les hauteurs, au cœur du domaine forestier, les premières désignent le lieu où se situent les abatis et *capoeiras* de chaque foyer. Elles représentent des espaces agricoles familiaux

où les abatis cultivés, jouxtent ceux laissés en jachère. Autour du *paiol*¹, s'organise la résidence provisoire des familles lors des périodes de travaux agricoles intenses (ouverture, plant et récolte de l'abatis). Les *capovas* et par là même les unités domestiques se trouvent disséminées sur l'ensemble du territoire communautaire.

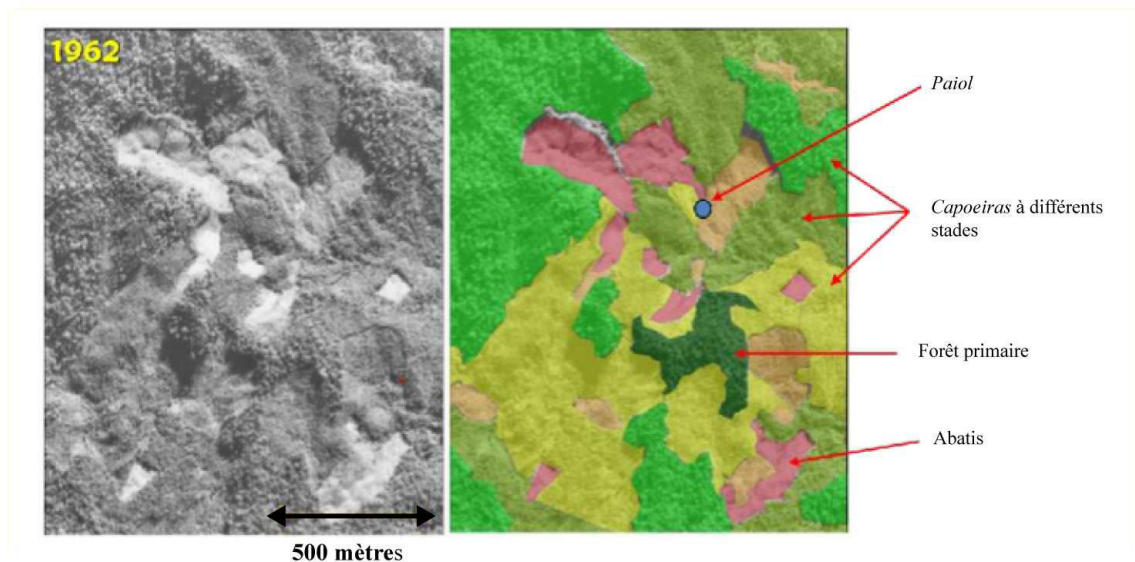


Figure 19. Structure spatiale d'une *capova*, interprétation à partir d'une image aérienne (1962).

Source : Munari, 2010 : 88 (photographie aérienne : échelle 1 :25.000, scannée à partir des archives du Laboratoire de photographies aériennes et télédétection (LASERE) de l'Université de São Paulo (FFLCH/USP) ; interprétation à partir d'ArcGis 9.2.)

¹ Le *paiol* désigne dans l'architecture militaire, le local fortifié où sont stockés les explosifs et les munitions. Dans le cas présent, il s'agit d'un local de fabrication simple (de bois et de paille) qui sert à la fois d'abri et de résidence provisoire à la famille et de lieu de stockage pour les outils agricoles ainsi que pour les récoltes (Munari, 2010 ; Carvalho, 2006)



Figure 20. La *capova* de Jovita et de sa famille : vues sur l’abatis de riz récemment planté (a) et sur le *paiol* (b) (2002-2003).

Source : Carvalho, 2006 : 77.

Désignées par des toponymes précis (Tavares, Vargem, Boqueirão, Boqueirão Grande, Barra de São Pedro, Lavrinha, etc.), les *vilas* sont situées dans le fond des vallées ou vallons, à proximité des voies de communication (chemins et cours d’eau). S’apparentant à des formes de hameaux ou de bourgs, elles regroupent quelques maisons (*casas*), résidence permanente (faite de torchis, selon la technique du *pau-e-pique*) où les familles (en général appartenant à la même parentèle) se réunissent le reste de l’année et à la fin de chaque semaine ou presque. Outre les maisons, on y trouve également des jardins potagers et quelques menus élevages.

Aucune distinction n’était alors faite entre les familles, les *vilas* et les *capovas* de Galvão ou de São Pedro, ces noms même ne désignaient aucun lieu ou aucun groupe. De la même façon, les familles de l’une ou l’autre des communautés recomposées appartiennent à la même parentèle et certaines *capovas* d’actuels habitants de Galvão se situaient sur le territoire actuel de São Pedro. La scission n’intervient qu’à l’occasion de l’entrée dans le processus de régularisation *quilombola*. Nous reviendrons sur les détails de ce schisme dans la Partie 3, chapitre 7 mais notons dès à présent qu’il s’opère à l’initiative des habitants de la communauté actuelle São Pedro, qui ne souhaitaient pas travailler avec ceux de Galvão. Les deux communautés, constituées autour de deux des plus grandes *vilas* du quartier noir : Lavrinha pour São Pedro et Barra de São Pedro pour Galvão, ont donc dû se recomposer aussi bien socialement que territorialement.

Configuration actuelle : le village et le sertão

Reconnue *quilombola* en 2001, Galvão est titularisée en 2007. Le territoire concerné s'étend sur 1.870 ha (INCRA, 2006), soit moins de 84% des 2.235 ha prévus (soit moitié moins que la superficie totale de São Pedro, qui s'élève à près de 4.560 ha). Cette différence de quelques 365 ha s'explique par la présence de nombreux tiers (*terceiros*) installés dans la région depuis les années 1970-1980 au sein du territoire communautaire, obligeant à mettre en place de longues procédures d'expropriation, pour la plupart, encore en cours aujourd'hui. Dans la mesure où se juxtaposent des espaces aux profils fonciers, formels ou informels, divers, Galvão se caractérise par une certaine complexité, voire confusion foncière. Ainsi au-delà de la confusion, ce sont les inégalités foncières qui se révèlent.

Le premier type d'espaces concerne les terrains, que l'on pourrait mettre en parallèle avec les lots *abacataenses*. De la même façon, ils remplissent au moins une fonction résidentielle. Ils ne procèdent néanmoins pas de la même logique. A Galvão, ils sont le résultat de la politique de régularisation foncière engagée par le gouvernement de l'Etat de São Paulo, qui a attribué à chaque famille présente un terrain de 10 *alqueires*. Comme nous le disions précédemment, cet accès nouveau à la propriété foncière change profondément la perception que les habitants se font de la terre et de son occupation. Ce qui aura au moins deux conséquences :

- la première est la multiplication des transactions foncières donnant elle-même lieu à l'installation des tiers en question et au morcellement du territoire communautaire.
- la seconde est l'attachement nouveau des habitants de Galvão à leur lopin et leur conversion, au moins partielle, au modèle occidental de la propriété foncière. Il n'est pas rare qu'eux-mêmes aient acheté des lopins de terres (mais aussi des abatis, des bananeraies ou encore une maison) à leurs parents, mais aussi aux tiers. C'est ainsi par exemple qu'au moins deux familles se sont procurées, y compris après la titularisation *quilombola*, des pâtures situées au cœur du territoire communautaire et qui appartenaient autrefois à des *fazendeiros*.

Actuellement, la communauté compte seize terrains répartis le long du chemin principal traversant la communauté. Ils sont de tailles très variables : certains ont à peine la place suffisante pour contenir une maison et son jardin (*quintal*), d'autres s'étendent sur plusieurs hectares. Ces derniers sont souvent ceux hérités de la politique de régularisation foncière, ils sont cependant bien souvent plus réduits qu'alors, leur propriétaire en ayant cédé ou vendu des portions plus ou moins importantes.

Tableau 23. Les terrains familiaux de Galvão, sous le signe de la diversité.

N° de lot	Nb de maisons/lot	Nb d'individus/lot	Mode de transmission	Taille approximative du lot (ha)
1	7	33	Héritage	25
2	2	5	Héritage	3
3	3	11	Héritage	-
4	1	8	Cession	<1
5	1	3	Achat	-
6	2	5	Héritage	5
7	2	8	Cession	<1
8	2	8	Achat	1,2
9	1	4	Héritage	-
10	1	8	Achat	0,3
11	3	12	Héritage	20
12	1	2	Héritage	-
13	2	7	Achat	
14	1	2	Héritage	5
15	1	3	Héritage	22
16	1	5	Cession	-
TOTAL	31	123		

N.B. : « - » : absence d'information

Source : données de terrain, 2012.

Cette nouvelle configuration territoriale a par ailleurs permis l'émergence d'un bourg unique, centré autour de la Barra de São Pedro, où se concentrent les principales infrastructures de la communauté : l'école, le centre communautaire, le terrain de football, ainsi que l'église (catholique). Cette centralité a en outre été renforcée par divers facteurs :

- le recul de l'agriculture et de l'usage des *capovas* qui a pour conséquence de rassembler les familles dans la *vila* de façon plus permanente,
- l'électrification qui a poussé les familles à se rapprocher du chemin principal,
- les crues du fleuve Pilões, qui de sinistres en sinistres, ont incité les habitants à s'éloigner des bords de fleuve pour se concentrer un peu plus en hauteur, le long du chemin. Ce mouvement s'est notamment observé après la crue, si désastreuse de 1997 (de nombreuses maisons avaient alors été détruites). De plus, l'intervention de CARITAS qui a pris en charge la reconstruction des maisons a participé à cette fixation résidentielle : cette phase de reconstruction ayant été l'occasion de bâtir des maisons plus confortables, mais aussi plus solides et plus permanentes en briques. Enfin, ce phénomène se voit parachevé par l'intervention de la Compagnie de développement habitationnel et urbain (Secrétariat au Logement de l'Etat de São Paulo) (*Companhia do Desenvolvimento Habitacionl e Urbano – CDHU*), démarré en 2012 et achevé en 2014, et qui se traduit par la construction, de façon concentrée, de nouvelles maisons en

briques pour l'ensemble des familles de la communauté (41 au total)¹ (Portal do Governo de São Paulo, 2016).

A ceux-là, s'ajoutent les terres titularisées qui restent pleinement sous le domaine de la propriété collective : elles correspondent aux terres publiques (*terras devolutas*), qui couvrent une large part des anciennes *capovas* et sont très largement forestières. Elles sont désignées comme le *sertão*, soulignant à cet égard leur côté sauvage et peu exploré². Les habitants s'y réfèrent aussi sous les vocables de « *terras devolutas* », mais aussi « *terras do governo* » (terre du gouvernement). Cette dernière expression semble souligner quelques ambiguïtés qui se sont faites sentir à travers les discours des habitants qui évoquent très souvent les lois environnementales et les restrictions extrêmement strictes qu'elles imposent, notamment concernant l'agriculture. Aussi, cette expression pourrait mettre en évidence le sentiment d'une désappropriation de ces terres et de ces ressources : ce ne sont pas les habitants de Galvão qui peuvent décider de ce qu'ils peuvent ou veulent en faire, ces derniers devant se soumettre aux limites (nombreuses) imposées par le « gouvernement », à travers son bras armé qu'est la *Fundação Florestal*.

Se distinguent enfin les terres qui sont ou étaient sous la domination des *fazendeiros*. Certaines sont d'ores et déjà retournées dans le giron de Galvão, ce sont les terres indemnisées, autrement dit les terres pour lesquelles le processus d'expropriation a déjà eu lieu. Ces dernières sont, le plus souvent des zones dégradées, où s'étendent les pâtures à l'abandon. Quant aux terres qui ne sont pas encore indemnisées, elles présentent les mêmes caractéristiques. Parmi les plus accessibles et les moins accidentées, ces terres étaient achetées par les *fazendeiros* pour y ouvrir des pâtures et y installer leur bétail. Quoiqu'elles demeurent les seules terres où l'agriculture est aujourd'hui autorisée (les lois environnementales de la forêt Atlantique utilisent l'usage du brûlis sur les espaces de forêt primaire ou équivalent³), la surpâturation les rend désormais impropres au développement d'activités agricoles.

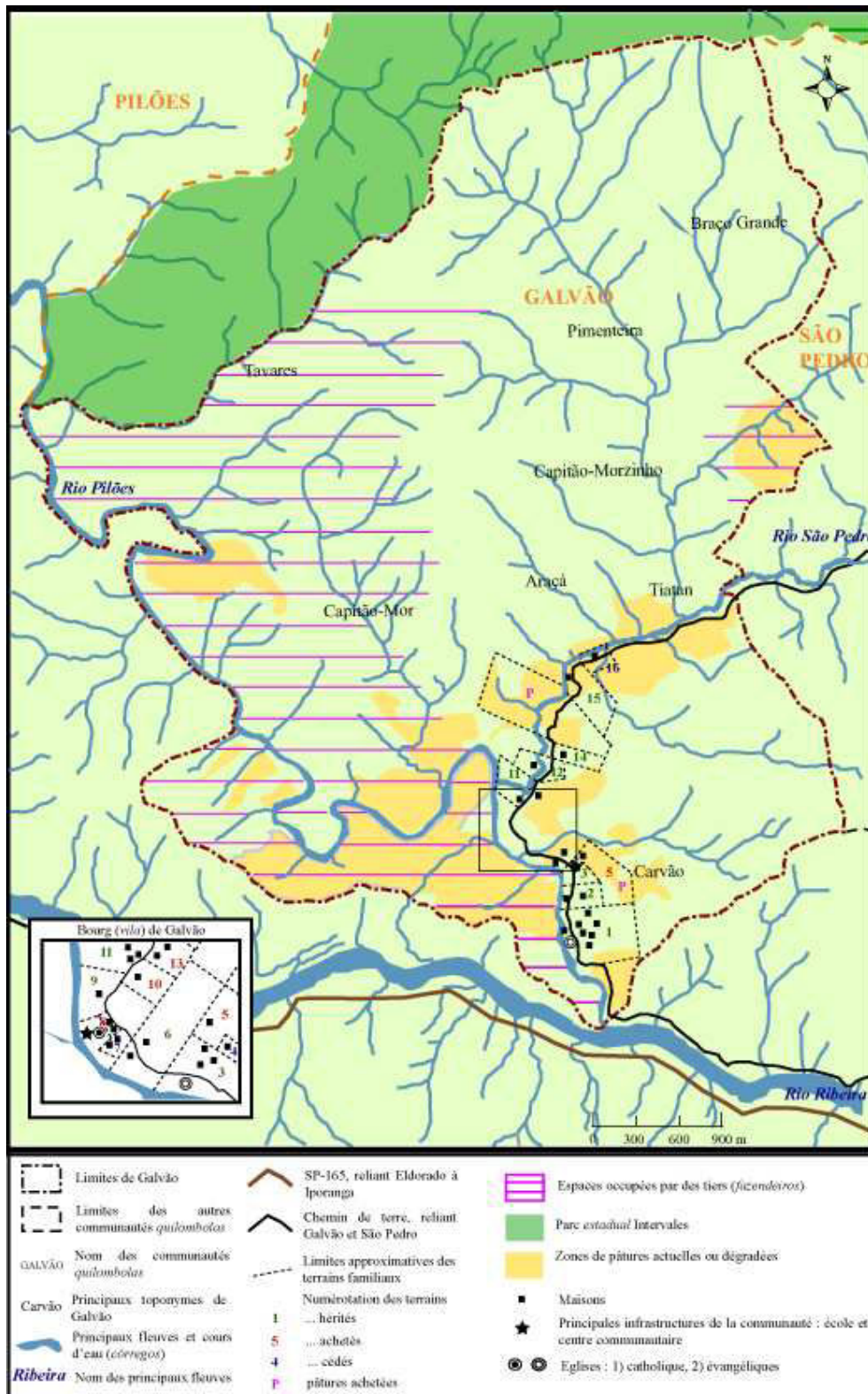
¹ La carte que nous proposons indique la disposition des maisons avant la mise en place du programme. En effet, lorsque nous faisons nos enquêtes, seule une partie des maisons était en chantier et nous sommes donc dans l'incapacité de fournir un emplacement précis pour l'ensemble des maisons de la communauté.

² Queiroz le définit comme « les terres non encore occupées, presque vides d'hommes, plus ou moins éloignées du lieu de l'enquête » (1983 : 56). Pour le dictionnaire Michaelis, le *sertão* désigne un lieu isolé, peu peuplé, où domine la forêt.

³ On pourrait supposer que les *capovas* constituent un autre stock de terres arables, mais comme nous le disions dans le point précédent, nombreuses furent les familles à abandonner l'agriculture à partir des années 1950, conduisant au développement de « *capoeirão* » (autrement dit à la reconstitution d'un couvert forestier, équivalent à une forêt primaire au regard de la loi).



Figure 21. Pâturages à Galvão.



Carte 14. La communauté quilombola de Galvão, un territoire mité.

Sources : d'après Santos & Tatto, 2008 ; données de terrain, 2012 / conception : Adobe Illustrator.

En termes démographiques, Galvão demeure une communauté très modeste, mettant en évidence sa difficulté à se consolider en tant qu'unité socio-territoriale autonome. Sa pyramide des âges « trouée » illustre bien ce fait :

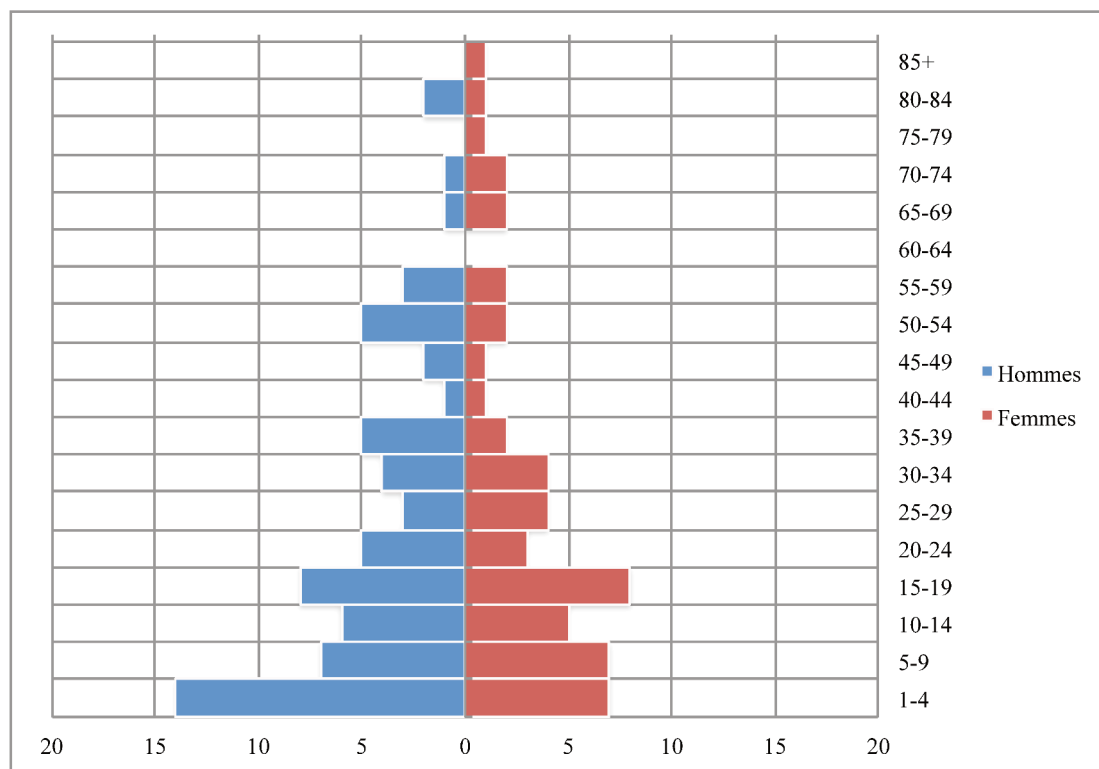


Figure 22. Pyramide des âges de Galvão (2012).

Sources : données de terrain, 2012.

Elle parvient, néanmoins, à mettre en évidence, une fois encore, mais surtout encore plus fortement que dans les deux autres communautés, la jeunesse de sa population : la classe d'âge la plus importante constitue les plus jeunes (enfants âgés entre 0 et 4 ans), représentant à eux seuls plus de 17% de la population totale. Autrement, les moins de 20 ans correspondent à près de 52% de la population de Galvão et les moins de 40 ans à près de 77%. Pourtant le taux moyen de fécondité atteint à peine les 2,8 enfants par femme (en âge de procréer). Et si l'on compare le nombre moyen d'enfants par femme (tous âges confondus), la différence est saisissante : le chiffre bondit à 4 enfants par femme en moyenne. Ainsi, malgré le poids des plus jeunes, les naissances semblent se ralentir largement, mettant en évidence une dynamique démographique des plus contrastées.

b) Des agro-extractivismes de survie

Quant aux activités économiques de Galvão, elles ne permettent pas, elles non plus, de dégager une tendance claire, ou un profil marqué et caractérisé. Seules deux activités se détachent plus ou moins, et sont, pour une large part, héritées du passé : la collecte du cœur de palmier *juçara* ainsi que le travail journalier agricole. Devons-nous y voir l'expression d'une certaine précarité ? de la difficulté à s'adapter aux nouvelles réalités locales et à saisir les opportunités qui les caractérisent ? de la difficulté à s'autonomiser enfin ? De nouvelles dynamiques peuvent-elles émerger ?

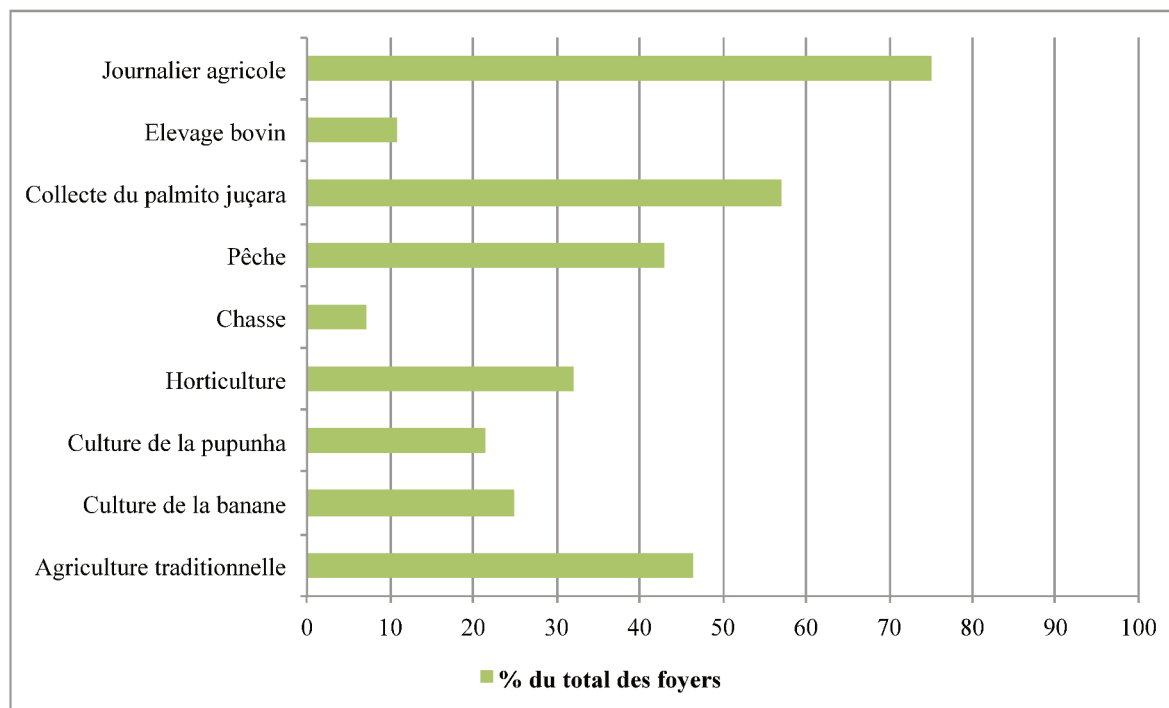
Les activités non-agricoles, quelques fonctionnaires et beaucoup d'emplois précaires

Elles concernent au total 34% de la population active, ce qui place la communauté à mi-chemin entre Abacatal (48%) et Jarauacá (24%), traduisant bien, à cet égard, la position intermédiaire de Galvão en termes d'intégration régionale (notamment urbaine) : elle est certes aussi éloignée d'Eldorado que Jarauacá ne l'est d'Oriximiná (une soixantaine de kilomètres), mais elle est plus accessible. Parmi ces activités, seules 37,5% sont effectuées dans le cadre de contrats stables : quelques ouvriers (23%), travaillant à l'usine à Santos (contrat de deux ans) et en situation de bi-résidence (leur famille est restée à Galvão et ils rentrent tous les mois dans la communauté pour leurs congés) (cf. Partie 3, chapitre 8) ; mais surtout des fonctionnaires (67%). Ce sont exclusivement des hommes qui sont embauchés par la municipalité d'Eldorado en tant que *balseiro*, ils sont, tous les quatre (dont trois de la même famille, deux frères et le fils de l'un d'entre eux), chargés du bac traversant le Ribeira pour accéder depuis la SP-195 (rive droite) à la rive gauche (occupée entre autres par les communautés *quilombolas* d'Ivaporunduva, Galvão et São Pedro).

Le reste des activités non-agricoles correspond à des travaux journaliers et particulièrement dans la maçonnerie. A cet égard, ce sont surtout les hommes qui sont concernés. Lors de notre enquête, le poids du travail journalier est sureprésenté, en raison de la construction des maisons dans le cadre du programme du CDHU, qui embauchait alors pas moins de huit hommes (soit la moitié des actifs non-agricoles comptabilisés). Comme nous le constaterons plus avant, ces activités journalières sont particulièrement recherchées, dans le cadre d'activités non-agricoles, mais aussi d'activités agricoles.

Les activités agro-extractivistes, à la recherche d'un souffle nouveau...

En ce qui concerne Galvão, nous allons recourir au même type de graphique que pour les deux précédents cas. Ce dernier permet de mettre en évidence la prédominance du travail journalier, agricole cette fois, conjuguée à des activités agricoles éclatées et des activités extractives réduites où la commercialisation des produits semble fort limitée.



N.B. : les données ont été obtenues sur la base du questionnaire socio-économique ainsi que de conversations informelles. Sont répertoriées ici toutes les activités citées par les foyers enquêtés ; n=28.

Figure 23. Les principales activités agro-extractivistes pratiquées à Galvão.

Sources : données de terrain, 2012.

La combinaison travail journalier et collecte du cœur de palmier juçara

Les deux activités les plus fréquemment mentionnées par les foyers de Galvão concernent le travail agricole journalier d'une part (75%) et la collecte du cœur de palmier *juçara* d'autre part (57%), ce qui n'est pas tout à fait un hasard dans la mesure où elles participent d'une même stratégie familiale se basant sur la complémentarité des deux activités. Nombreuses sont les familles où l'homme alterne travail rémunéré (journalier le plus souvent, agricole ou non¹) lorsque des opportunités se présentent et collecte du cœur de palmier *juçara* le reste du temps. Ce type de combinaison rappelle les stratégies *abacataenses* d'alternance entre travail rémunéré et

¹ Notons que, le plus souvent, le travail journalier non-agricole est plus rémunérateur que le travail journalier agricole : 45 R\$ à la journée pour des travaux de maçonnerie contre 25-30 R\$ pour l'entretien de pâtures ou de plantations de banane.

production du charbon, à la différence près que les opportunités de travail rémunéré sont bien plus réduites à Galvão qu'à Abacatal, où la proximité de la ville ainsi que la reprise de l'arboriculture alimentent la stratégie.

A Galvão, le travail journalier agricole se fait moins auprès des habitants de la communauté eux-mêmes que des *fazendeiros* de la région, comme c'était déjà le cas dans les années 1970-1980 (cf. *infra*). En effet, à l'exception de la culture de la *pupunha* et de la banane, l'agriculture n'est pas suffisamment solide et rentable pour recourir à ce type de main-d'œuvre. Il s'agit alors de défricher et entretenir les pâtures, d'emballer ou de récolter les bananes des *fazendeiros* de la région, mais aussi désormais de fertiliser les abatis de *pupunha* des habitants de Galvão.

Pour ce qui est de la collecte du cœur de palmier *juçara*, là encore, il s'agit d'un héritage des années 1940-1950, à la différence près que l'activité est désormais illégale et fait l'objet d'une surveillance importante de la part des autorités environnementales. Ainsi criminalisée, l'activité s'avère non seulement très risquée : plusieurs habitants ont déjà reçu des amendes, voire ont été arrêtés¹, mais elle est également très mal vue. Alors qu'elle est officiellement et vigoureusement rejetée par les autres communautés *quilombolas* de la région², les habitants comme l'association de Galvão adoptent une position ambiguë, reconnaissant à la fois le poids de l'activité dans leur économie domestique et la prédation qu'elle suppose³.

Par ailleurs, l'activité continue de fonctionner peu ou prou comme alors. Exclusivement masculine, elle implique de longs séjours en forêts (entre 2 et 5 jours environ) et des distances toujours plus grandes à parcourir en raison de la raréfaction de la ressource. Ainsi, là où autrefois, il suffisait de marcher quelques heures (1-3) pour atteindre les zones riches en *juçara*, il faut maintenant presque une journée de marche, et ainsi dépasser les limites de la communauté, pour trouver le palmier et commencer à en extraire le cœur. L'un des principaux espaces fréquentés aujourd'hui se situe au cœur du parc *estadual* Intervales, où les activités humaines en général et tout spécialement celle-ci, réputée pour sa prédation, sont strictement interdites. Comme avant, les *palmiteiros* travaillent en groupe et en partenariat avec un intermédiaire, aux allures de patrons. Ce dernier fournit les mules nécessaires au transport du cœur de palmier depuis la forêt, et en échange, s'arroge l'exclusivité de la récolte. Celle-ci est souvent vendue à l'intermédiaire déjà

¹ Notons, de plus, qu'en dépit du fait que les *palmiteiros* travaillent en partenariat avec des intermédiaires, ces derniers ne se responsabilisent pas en cas d'arrestation, par exemple pour participer au paiement de l'amende.

² Menaçant la biodiversité locale, la collecte du cœur de palmier *juçara* est peu compatible avec le développement d'un discours *quilombola* orienté sur le socio-environnementaliste, comme c'est le cas parmi les communautés noires de la vallée du Ribeira (cf. Partie 1, chapitre 2). Ainsi, nous verrons dans la Partie 3, chapitre 7 que la question de la collecte du cœur de palmier *juçara* s'est avérée centrale dans la division entre São Pedro et Galvão.

³ Nous reviendrons sur cette position dans la Partie 3, chapitre 6, position qui se base sur le recours à l'argument du droit à la subsistance de chacun (Chauveau, 1997). Dans ce cas, le droit à la subsistance prime sur les lois officielles.

transformée et conditionnée : le cœur de palmier est découpé, cuit et emballée dans des pots de verre (eux aussi fournis par l'intermédiaire). Ce procédé permet à la fois aux *palmiteiros* de se dégager des revenus plus importants (pour une quantité équivalente (le *vidrio*, ou un pot de verre), le cœur de palmier conditionné est vendu 1,3 R\$ contre 0,5 R\$ s'il est brut) et à l'intermédiaire de rester discret sur ces activités en scindant et en disséminant le processus de valorisation du cœur de palmier en des micro-unités productives.

Finalement, cette activité révèle de très nombreuses ambivalences. Malgré le fait qu'il soit relativement rémunérateur (le revenu hebdomadaire moyen est évalué à 300-400 R\$ par les *palmiteiros*)¹, malgré le fait aussi qu'il demeure central dans l'économie domestique, le maintien de ce système où l'obligation se mêle à la dépendance, dû à sa clandestinité, ne présente que peu de perspectives d'avenir. Quoique centrale, cette activité apparaît, en effet, comme une activité par défaut, une activité pratiquée parce qu'il n'existe pas d'autres opportunités. Ainsi on constate que les hommes ayant trouvé une autre source de revenus (fonctionnaire, culture de la *pupunha*, travail rémunéré) ont tendance à abandonner la collecte du cœur de palmier *juçara* (qui est cependant reprise dès que cette source disparaît).

Des activités agro-extractivistes qui peinent à se renouveler

Pour ce qui est de l'agriculture d'abord, nous faisons le choix de plutôt distinguer des agricultures, en fonction qu'elles visent plutôt à l'auto-subsistance ou plutôt à la commercialisation. Dans la première catégorie, nous trouvons l'agriculture traditionnelle (mentionnée par 46% des foyers) d'une part et l'horticulture (32%) d'autre part, ce qui représente une part non négligeable, mais pas non plus dominante des activités agro-extractivistes. En cela, le profil de Galvão semble davantage se rapprocher d'Abacatal que de Jarauacá. L'agriculture traditionnelle dite de *coivara* dans la vallée du Ribeira est une agriculture itinérante sur brûlis qui se pratiquait autrefois dans les *capovas*. Les abatis se sont souvent rapprochés des maisons désormais. Les principaux produits cultivés dans la vallée du Ribeira sont le manioc, le maïs, le riz ou encore les haricots ou la canne à sucre. L'horticulture, pour sa part, se pratique à proximité de l'espace domestique. Dominée par les femmes, elle consiste à cultiver des légumes et condiments (tels que les choux, les oignons, les courgettes, les salades, les carottes, les potimarrons, le persil, la ciboulette, etc.).

En termes d'organisation du travail, outre la prédominance du travail familial, ce qui frappe c'est l'absence totale du recours au *mutirão* qui a pourtant été la pierre angulaire non seulement des travaux agricoles, mais aussi plus généralement de la sociabilités au sein de ces communautés *quilombolas*.

¹ La rareté ainsi que la clandestinité du cœur de palmier *juçara* lui assure une valeur importante sur le marché.

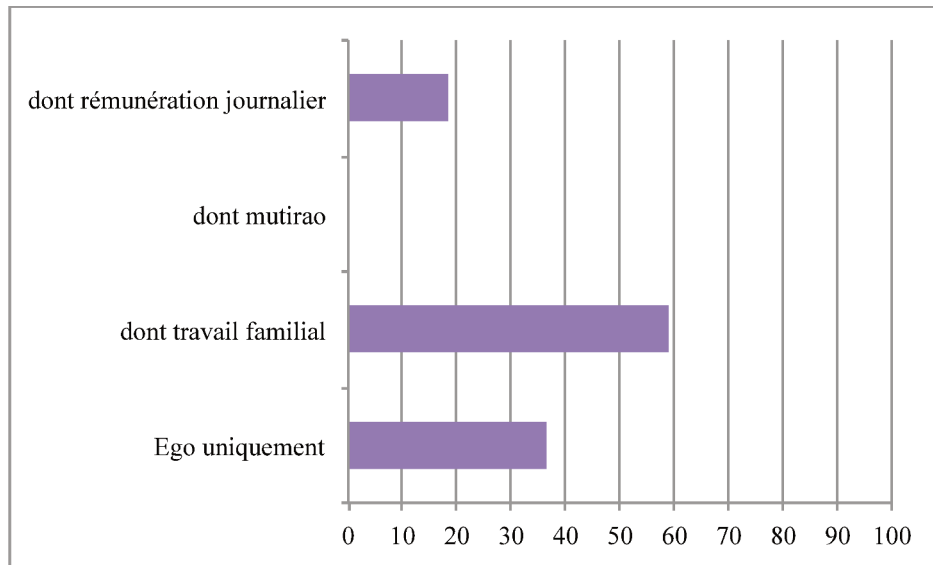


Figure 24. Organisation du travail agricole à Galvão : type de travail mentionné par abatis enquêté (% du total) (n=22)

Sources : données de terrain, 2012.

Ce fait semble laisser poindre de profondes transformations sociales, et même peut-être une certaine difficulté à créer de la cohésion sociale à Galvão. Cette disparition peut aussi être rapprochée du recul conséquent, mais surtout relativement ancien de l'agriculture (depuis les années 1940-1950) (cf. *infra*) induisant des manques dans la transmission des savoir-faire liés à l'agriculture de *coivara*. La solitude du travail agricole (dans près de 40% des abatis, le chef de famille travaille seul) est une donnée nouvelle et qui peut paraître surprenante, mais qui décrit surtout le recul généralisé de l'agriculture dans la communauté, une agriculture qui n'occupe plus du tout une place centrale, mais qui semble, plutôt, reléguée à une activité annexe, permettant de fournir quelques aliments, mais qui n'est pas destinée à faire vivre la famille. A cet égard, notons que moins de 30% de ceux qui ont mentionné l'agriculture ont déclaré vendre, et de façon très occasionnelle, quelques produits agricoles (haricots, maïs surtout), le plus souvent au sein même de la communauté. Pour l'horticulture, les résultats sont similaires, à l'exception d'une ou deux familles qui tentent de vendre leurs légumes auprès de la municipalité d'Eldorado. Mais, la communauté de Galvão ne bénéficie pas de Programmes d'acquisition alimentaire (*Programa de Aquisição Alimentar – PAA*) propre et doit, informellement, greffer ses produits à ceux de São Pedro, ne fournissant dès lors pas un débouché commercial solide. Mais, quelles sont les raisons de ce recul de l'agriculture ? Existe-t-il des alternatives et lesquelles ?

Outre les effets de la course effrénée au cœur de palmier lancée dans les années 1930-1940, dans le discours des habitants de Galvão, ce sont d'abord les autorités environnementales, interdisant le recours au brûlis, qui sont à blâmer. Il est désormais nécessaire d'obtenir une licence pour

pouvoir brûler et exploiter la moindre parcelle forestée. Or cette licence réclame un long processus administratif et bureaucratique auquel les *quilombolas* ne sont pas habitués. De plus, le temps de la bureaucratie bien différent de celui du calendrier agricole a donné lieu à des situations ubuesques où les licences pour l'année en cours sont délivrées trop tard dans le calendrier agricole pour ouvrir un abatis. Ces difficultés sont communes à l'ensemble des communautés *quilombolas* de la vallée du Ribeira qui, malgré des sollicitations de licences, ont dû passer de longues années sans pouvoir ouvrir de nouveaux abatis.

Pour autant, dans plusieurs de ces communautés, l'agriculture a repris et s'avère aujourd'hui plutôt dynamique et innovante, s'appuyant sur une farouche (et peut-être aussi politique) volonté de réinscrire l'agriculture dans l'agenda *quilombola*. Les actions en ce sens sont menées depuis quelques années et se sont par exemple traduites à São Pedro par l'accès au Programme d'acquisition alimentaire précédemment cité et garantissant aux habitants de la communauté un débouché commercial stable et fiable pour les récoltes. Mais, à Galvão point de PAA, point non plus d'abatis collectifs comme à São Pedro. Les sœurs de la Pastorale avaient bien tenté l'expérience, mais les disputes et intérêts individuels ont eu raison du travail collectif, soulignant une fois encore les écueils de la cohésion sociale à Galvão¹.

Plus récemment, les communautés *quilombolas* de la vallée du Ribeira ont décidé d'aller encore plus loin avec la création fin 2012 d'une coopération *quilombola* : la Coopérative des agriculteurs *quilombolas* de la vallée du Ribeira (*Cooperativa dos Agricultores Quilombolas do Vale do Ribeira – COOPERQUIVALE*) qui vise à faciliter et multiplier les débouchés commerciaux des produits agricoles, en se conformant aux règles officielles en vigueur en la matière. Le premier objectif est, en effet, d'élargir et de pérenniser le partenariat avec les marchés institutionnels (PAA et goûter scolaire (*merenda escolar*)). L'émergence de ces programmes s'est accompagnée de la nécessité de créer une entité institutionnelle capable d'organiser et d'assurer une vente régulière et suffisante de produits agricoles à travers l'union de plusieurs communautés *quilombolas*, mais aussi de gérer les aspects comptables et juridiques liés à cette commercialisation. La coopérative pourrait également apparaître comme le moyen (légal) de contourner les difficultés rencontrées eu égard aux licences environnementales et, en s'alliant aux pouvoirs publics, de recevoir l'appui adéquat pour faciliter le processus administratif. Cette coopérative met en exergue la capacité d'organisation des *quilombos* de la vallée du Ribeira et leur volonté à s'autonomiser et à affirmer des activités valorisées et valorisantes. Mais quid de Galvão ? Quelle position occupe t-elle au sein de cette nouvelle entité ? Lors de nos enquêtes, la

¹ De plus, cet échec au sujet des abatis collectifs a également constitué l'un des arguments des habitants de São Pedro pour se distinguer et se séparer de Galvão (Carvalho, 2006).

coopérative était encore en germe, elle intéressait les habitants de Galvão, sans que ces derniers ne semblent tout à fait en mesure de s'y impliquer totalement...

Malgré cela, en 2012, Galvão disposait de quelques activités agricoles commerciales tournant autour de deux produits : la banane, produit phare et symbolique de la vallée du Ribeira, d'abord et le palmier *pupunha* (dit palmier pêche, péjibaies ou parépou) (*Bactris gasipaes*), substitut au palmier *juçara* ensuite. La culture de la banane concerne environ 25% des foyers enquêtés, nombreux sont ceux qui vendent une partie de leur récolte. Au moins jusqu'à une période récente (avant la coopérative), ce sont les acheteurs, des intermédiaires qui sont souvent les mêmes que pour le palmier *juçara*, qui venaient se fournir directement dans la communauté. Ce commerce de la banane, loin de favoriser l'autonomie économique des habitants de Galvão, apparaît bien davantage comme un autre vestige d'un système proche du patronage. Comparée à d'autres communautés et notamment à Iaporunduva et sa banane certifiée ainsi que son usine de transformation du fruit, la bananiculture de Galvão semble bien peu développée.

Ce n'est pas le cas de la culture de la *pupunha* qui répond à une logique tout autre. Autre palmier dont on peut extraire le cœur, la *pupunha* fait l'objet de fortes incitations de la part des organes de développement rural et notamment de l'Institut des terres de l'Etat de São Paulo (*Instituto de Terras do Estado de São Paulo – ITESP*). Aussi, le progrès de cette culture, ces dernières années (21% des foyers), est le résultat de cette politique volontariste, qui se traduit par l'octroi de crédits ruraux dans le cadre du Programme national de renforcement de l'agriculture familiale (*Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – PRONAF*). Sur le terrain, c'est l'ITESP qui est chargé à la fois de former les paysans, de fournir le matériel nécessaire à la culture de la *pupunha* (semences, mais aussi pesticides et engrais) et enfin d'acheter les récoltes et maîtrise ainsi toute la production de la *pupunha*. Il s'agit alors de tirer les paysans noirs de l'ornière dans laquelle ils se trouvent, en les dissuadant de poursuivre la collecte du cœur de palmier *juçara*, en créant une nouvelle filière du cœur de palmier et en leur offrant de nouvelles sources de revenus.

Aux côtés de ces agricultures, demeurent la chasse et la pêche d'une part, et l'élevage bovin d'autre part. Pour ce qui est de la pêche d'abord, elle est mentionnée assez fréquemment : 42% des foyers enquêtés. Elle est effectuée au filet ou à la ligne dans le Ribeira et ses affluents directs ou indirects et se destine exclusivement à la consommation domestique. La chasse, quant à elle, n'a été citée que par 7% des foyers, mais ce chiffre est très probablement sous-estimé. En effet, la chasse demeure un point sensible pour les habitants qui n'apprécient guère de s'étendre sur le sujet, en raison de l'intransigeance des autorités environnementales concernant cette activité. Une fois encore, cette anecdote met en évidence le poids des règles officielles imposées concernant les questions liées à l'environnement et par là même aux activités agro-extractivistes.

L'élevage bovin, enfin, est une activité inspirée par les *fazendeiros* eux-mêmes, elle concerne aujourd'hui trois familles (soit 10% des foyers enquêtés) qui réunissent au total 21 têtes de bétail (plus quelques autres d'un *fazendeiro* local qui y loue des pâtures). Les pâtures nécessitent un montage foncier particulier en raison de l'appropriation qu'elles supposent. Ainsi, alors que l'une des familles a installé ses pâtures sur son terrain (hérité) (lot n°1), les autres ont acheté des terrains (d'anciennes pâtures appartenant à des *fazendeiros* indemnisés ou en cours d'indemnisation) qu'ils se sont donc appropriés à titre privé¹.

Finalement, la difficulté des habitants de Galvão à commercialiser leurs produits agricoles se ressent très largement et profondément dans la structure de leur économie domestique. On constate que l'agriculture n'est citée que par 4% des foyers enquêtés comme principale source de revenus. Pour le reste c'est avant tout l'emploi qui domine, suivi de près par les revenus de transfert.

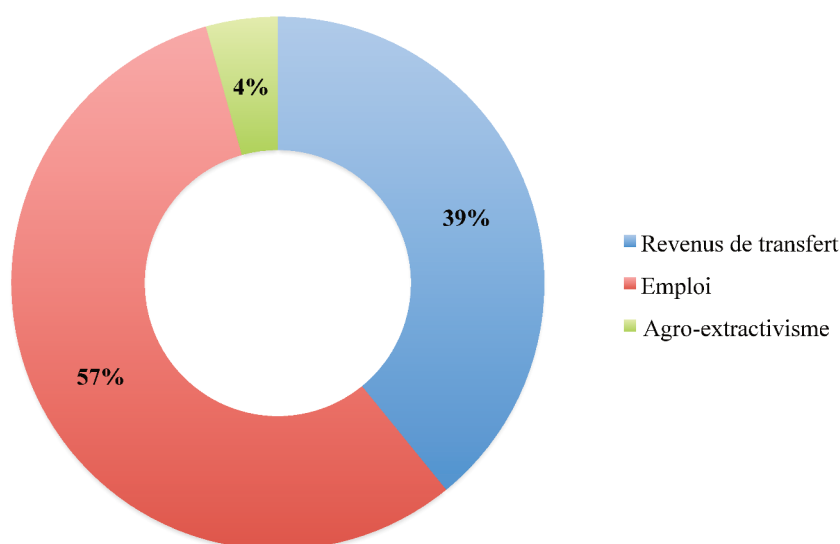


Figure 25. Quelles sont les meilleures sources de revenus des habitants de Jarauacá ? (n=23)

Sources : données de terrain, 2012.

Cette prépondérance de l'emploi (agricole et non-agricole, journalier ou plus permanent) en tant que source de revenus semble par ailleurs confirmer le recul du profil agricole de la communauté. Il demeure ainsi l'activité la plus recherchée parmi les habitants, qui y voient une source de revenus plus importante et surtout plus sûre que l'agriculture dont les débouchés commerciaux peinent à se constituer à Galvão, et que la collecte de cœur de palmier dont la pratique, criminalisée, demeure fort risquée. Cette difficulté à tirer de revenus conséquents et réguliers des

¹ Nous reviendrons plus avant sur ces questions foncières dans la Partie 3, chapitre 6.

activités agro-extractivistes se traduit également par un poids plus important des revenus de transfert, considérés comme la principale source de revenus de 39% des foyers enquêtés.

Cette question de la génération des revenus est effectivement centrale dans la communauté de Galvão et revient souvent dans les discours des habitants. Elle est surtout apparue lors des entretiens concernant l'association et ses fonctionnements. De façon originale par rapport aux deux autres communautés *quilombolas* enquêtées, l'une des principales réponses obtenues à la question concernant le rôle de l'association concernait les activités et les revenus cités par près de 50% des enquêtés (n=23). Ce point souligne, une fois encore, la morosité des activités agro-extractivistes de Galvão, qui peinent à assurer la subsistance des habitants et/ou ne posent que peu de perspectives d'avenir en raison de leur criminalisation. Pourtant, ses voisines ont su évoluer et s'adapter aux nouvelles contraintes (environnementales) imposées par les pouvoirs publics, elles ont su utiliser leur identité *quilombola* et l'instrumentaliser afin de créer une valeur-ajoutée sur leurs produits : les produits agricoles bien sûr, mais aussi des produits touristiques qui ont émergé ces dernières années. Comme nous le disions précédemment, l'écotourisme s'est développé autour des communautés *quilombolas* et leur a permis de se diversifier. Capables de s'adapter et de saisir les opportunités qui se sont présentées à elles, elles ont pu rebondir et repenser leur économie, pour la rendre durable. Galvão tarde à s'insérer dans ce processus, malgré quelques bonnes volontés et le renouvellement de certaines activités telles que la culture de la *pupunha* ou encore l'horticulture (dans le cadre de la coopérative). C'est du moins ce vers quoi elle semble vouloir tendre. En effet, à la question concernant les projets futurs concernant le travail, nombreux sont ceux à évoquer le retour à l'agriculture :

- à travers le développement des projets horticoles stimulés par la création de la coopérative et la perspective de débouchés commerciaux viables : 41% des enquêtés (n=19) ;

- ou de projets agricoles plus classiques (bananeraies, transformation de produits du manioc) : 15% des enquêtés ;

- à travers la culture de la *pupunha* et l'accès aux crédits ruraux du PRONAF : 31% des enquêtés.

Reste à savoir si ces projets vont se concrétiser ou non, si Galvão va parvenir à se laisser entraîner par le dynamisme des communautés parents qui l'entourent.

Derrière ces questions d'ordre économique, se pose, plus généralement, la question de la durabilité de Galvão, de sa cohésion territoriale comme de sa cohésion sociale, mises à mal par la rupture imposée par São Pedro.

Conclusion de la deuxième partie

L'objectif premier de cette deuxième partie était de s'imprégner de chacune des communautés *quilombolas* étudiées et d'en saisir les principales caractéristiques. C'est pourquoi, nous avons organisé cette partie en trois temps, pour trois communautés, puis, chaque fois, en deux volets :

- le premier offre une perspective à la fois géo-historique et régional. Plus qu'un décor, ces contextes géo-historiques ont présidé à la naissance de la communauté qui deviendra plus tard *quilombola*, ils ont été le terreau sur lequel elles se sont déployées et ils sont aujourd'hui les territoires régionaux au sein desquelles elles évoluent.

Quoique chacune des régions se différencie par sa situation, sa position, sa ou ses fonction(s) au sein du territoire brésilien, dans les trois cas, des dynamiques communes peuvent être mises en exergue. Parmi ces dernières, notons tout particulièrement la récurrence de la tension entre les impératifs de l'intégration et du développement d'une part et l'exigence nouvelle de la protection environnementale. Les communautés (noires) rurales sont ainsi traversées par des utopies territoriales contrastées : exploiter les ressources naturelles, valoriser les territoires, protéger les écosystèmes, mettant en évidence des rapports de force sans cesse renouvelés entre les paysans noirs et les acteurs (économiques ou institutionnels) qui évoluent dans leur environnement. Bien souvent ils les ignorent, mais parfois aussi les méprisent, les égratignent... les menacent en somme. Leur « quilombolisation » leur permet alors de devenir un peu plus visibles certes, mais pour remplir quel rôle ? Et avec quelles conséquences quant à leur avenir propre ?

- le second entend brosser, en quelques traits – instantanés –, le portrait de chaque communauté *quilombola*. Il s'agit à la fois de préciser les spécificités de l'organisation territoriale locale et de s'intéresser au profil socio-économique communautaire, en distinguant notamment les activités agricoles et non-agricoles. Une fois dégagées les principales caractéristiques de chaque localité, celles-ci peuvent d'ores et déjà indiquer quelques tendances quant au dynamisme (et à la durabilité) de chacune des communautés *quilombolas*.

Ainsi, Abacatal, malgré les contraintes territoriales qu'imposent la faible superficie de son territoire d'une part et la présence, pour ne pas dire l'influence écrasante de la Région Métropolitaine de Belém, semble en mesure d'élaborer des stratégies aussi bien territoriales que socio-économiques. En dépit de la tentation de la ville et des dangers que peuvent

représenter le processus de péri-urbanisation, la communauté et ses habitants parviennent non seulement à conserver un profil agro-extractiviste, mais même, à intégrer des pratiques renouvelées et ainsi recréer une dynamique autour de ces activités.

Par ailleurs, la principale caractéristique de Jarauacá repose sur la division des « collectifs » et des « individuels », qui marque son empreinte aussi bien dans le groupe social que dans le territoire communautaire qui s'en trouvent tous les deux diffractés. Reste à savoir quelles sont les conséquences locales, en termes de durabilité notamment, d'une si profonde et si complexe reconfiguration communautaire. Pour ce qui est du profil socio-économique, Jarauacá ne semble pas avoir été atteinte radicalement par ces bouleversements. Elle pourrait même en la matière apparaître comme un archétype de la communauté (noire) rurale de la haute Amazonie : sa santé démographique se conjugue à une économie agro-extractiviste certes dynamiques mais encore largement tournée vers la subsistance.

Galvão, enfin, fait montre d'une situation plus contrastée, aussi bien d'un point de vue territorial que social. Quoique titularisé, son territoire mité et divisé n'a d'égal que son profil socio-économique, qui peine à se renouveler. En effet, les activités ne permettent que difficilement et partiellement la subsistance, certaines commencent timidement à se tourner vers les nouveaux circuits de commercialisation, mais la plupart demeurent ancrées dans des structures archaïques de semi-patronage (collecte du cœur de palmier *juçara* et travail journalier auprès des *fazendas* de la région). Ce bilan en demi-teinte laisse entrevoir les difficultés de la communauté et interroge sur sa durabilité.

Ce sera là l'objectif de la prochaine (et dernière) partie : définir la durabilité rurale et le rôle que peut y jouer le territoire (à tous les niveaux) en général, mais aussi questionner et observer celle des communautés d'Abacatal, de Jarauacá et de Galvão.

PARTIE 3.

LA DURABILITE RURALE *QUILOMBOLA* :

DE LA THEORIE A LA PRATIQUE

Voici désormais venu le temps de se pencher plus avant sur les tours (pratiques) et les détours (théoriques) la durabilité, qui se fait ici à la fois rurale et *quilombola*. Et place d'abord à la théorie. Cette partie s'ouvre donc sur un chapitre consacré à des réflexions théoriques autour de la notion elle-même dont on détaillera les mécanismes et les étapes, depuis la menace initiale, qui vient perturber la durabilité, jusqu'à l'enclenchement des mécanismes d'adaptation, eux-mêmes agis par l'action collective. Outre les aspects purement théoriques de la durabilité, il s'agit aussi de s'interroger sur les méthodes adéquates pour l'observer, l'analyser, la mesurer et la questionner et de proposer de s'appuyer sur une méthode où les approches systémiques d'une part et territoriales d'autre part sont mises en avant. On insistera alors sur la projection de la durabilité et de ses mécanismes dans, par et pour le territoire.

Les deux chapitres suivants auront, quant à eux, pour objectifs d'éclairer la territorialisation de la durabilité en général, et de l'adaptation et de l'action collective en particulier, à la lumière des trois communautés *quilombolas* enquêtées. On se propose donc d'observer et de démontrer ces enjeux territoriaux de la durabilité, selon deux angles distincts, mais complémentaires. Dans un premier temps, il s'agit de se focaliser sur un événement particulier de la trajectoire des trois communautés, événement particulier mais commun : l'acquisition du statut *quilombola*. A partir de ce marqueur fort de l'histoire de la durabilité des communautés, il s'agit de détailler étape par étape les mécanismes à l'œuvre dans le déroulement d'une action collective territorialisée : l'acquisition du statut *quilombola* et de le décliner pour les trois communautés étudiées.

Le chapitre final, pour sa part, tente d'aborder la question sous un angle plus synthétique, en partant non plus d'un événement au sein d'une trajectoire, mais d'un type de « menace » particulier pour la durabilité des systèmes *quilombolas*. Nous avons donc sélectionné la ville, et plus précisément les relations entre la ville et les communautés. Nous observerons les mécanismes de défense (action) collective appliquée au territoire qui se mettent en place dans les trois communautés. Le but est ici de commencer à dégager, à partir de cet angle de l'action collective

territorialisée, des profils de durabilité et ainsi démontrer l'intérêt et la pertinence de l'approche territoriale dans l'observation de la durabilité.

Chapitre 6. Faire système pour s'adapter

6.1. De la durabilité rurale...

Plus qu'un résultat ou un état de fait, la durabilité rurale consiste en un processus. Elle pourrait grossièrement être définie comme le processus dynamique et complexe par lequel la communauté, en l'occurrence *quilombola*, parvient à se maintenir, s'enraciner et s'affirmer en tant que système sur le long terme. Pour cela, il s'agit de faire face à un certain nombre de perturbations, de chocs et d'ajustements qui obligent ces communautés à évoluer et, suite à ces perturbations, à s'ajuster, à se modifier, voire à se transformer. Ce point vise donc à décrire le processus par lequel les communautés rurales parviennent à se maintenir en tant que communautés rurales justement. Cette description demeurera ici relativement théorique et sera organisée en deux temps, correspondant aux deux principales phases de la mécanique de la durabilité: la perturbation ou menace d'abord, qui oblige ensuite le système à s'adapter, notamment grâce à la mise en place d'une action collective.

a) Au commencement de la durabilité, la nécessité de la perturbation...

Cette perturbation, qui peut prendre des allures de menace, vient alors troubler l'équilibre de la communauté rurale. Cette dernière est le point de départ d'un changement, progressif ou brutal, bénéfique ou néfaste, affectant les communautés rurales. Il prend la forme de tensions, de pressions, de menaces à l'encontre de l'intégrité (dans toute sa diversité) et de la pérennité des communautés en question. De faible ou de forte intensité, il peut être le fruit de conflits entre la communauté et son environnement, mais est tout autant susceptible d'éclorre de façon endogène, autrement dit d'être généré par la communauté elle-même.

En un mot, les perturbations se caractérisent, en premier lieu, par leur infinie multitude : diversité d'intensité, diversité d'échelle, diversité de nature aussi. La typologie ci-dessous tente de répertorier les différents types de perturbations parmi les plus fréquentes rencontrées par les communautés rurales et paysannes des Suds en général et du Brésil en particulier :

Changements spatiaux

Ces derniers peuvent être divisés en deux sous-types. Le premier concerne les conflits d'occupation et d'usage des sols ou pressions foncières sur tout ou partie des espaces habités, exploités et/ou parcourus par les populations, ayant pour conséquence une difficulté à appliquer leurs droits d'exclusion et pouvant entraîner une restriction, voire une perte totale de leurs droits d'accès et/ou d'usages. Ces conflits ou pressions peuvent avoir des causes diverses :

- l'installation de tiers sur tout ou partie des espaces occupés par la communauté rurale, à l'instar des *grileiros* profitant, tour à tour, du flou structurel de l'administration foncière brésilienne et de la naïveté des petits *posseiros*. Souvent analphabètes et isolés, ces derniers se retrouvent systématiquement dans un rapport de force défavorable face à des individus, rompus aux rouages de l'administration et à ses potentialités. Sous les traits de Justino ou Tibúrcio, l'implication de ces *grileiros* apparaît clairement à Abacatal et Galvão (cf. Partie 2, chapitres 3 et 5 & Partie 3, chapitre 7).

- l'installation d'entreprises ou d'infrastructures, qui peut menacer directement les espaces ruraux ou encore en accélérer les mutations. Alors que les politiques développementistes visant à la modernisation et à l'intégration nationale et/ou régionale ne cessent de se multiplier au Brésil (et en Amérique latine) depuis les années 1930, les exemples de conflits impliquant la mise en place (avérée ou prévue) de routes, de barrages (comme les projets sans cesse renouvelés sur le Ribeira et menaçant les territoires *quilombolas* et autres espaces ruraux de la vallée du Ribeira) (cf. Partie 2, chapitre 5 & Partie 3, chapitre 7), ou encore d'entreprises, notamment minières ou pétrolières (c'est le cas de la *Mineração do Rio Norte*, qui entend d'ailleurs étendre encore ses activités dans la région du Trombetas) sont légion¹.

- la délimitation de parcs naturels et autres aires de protection environnementale. Même si les approches durables ou anthropocentrées, dites conservationnistes, et incluant les populations locales prennent une ampleur de plus en plus grande², il n'en allait pas de même dans les premiers temps de la protection de la nature durant lesquels était privilégiée une vision préservationniste (approche écocentrée où nature et homme s'opposent). Dès lors, la mise en place d'aires de protection intégrale a été à l'origine de nombreux conflits opposant ONG environnementalistes et gouvernements d'un côté et populations locales et/ou autochtones de l'autre. A cet égard, la délimitation d'une Réserve Biologique (REBIO), puis dans une moindre mesure d'une Forêt Nationale (FLONA), dans le Trombetas a obligé les populations locales, *quilombolas* entre autres, à négocier de nouveaux espaces de résidence et de travail (par exemple pour la collecte de la noix du Brésil) (cf. Partie 2, chapitre 4 & Partie 3, chapitre 7)

Quant au deuxième sous-type de changements spatiaux, il s'intéresse à l'évolution des relations entre espaces ruraux et espaces urbains en raison de la progression du tissu urbain, mais aussi, de la croissance des mobilités à destination urbaine. Facilitées, ces dernières sont à la fois plus nombreuses et plus fréquentes (Padoch, Brondizio, Costa, Pinedo-Vasquez, Sears & Siqueira,

¹ Pour une vision globale de l'ampleur des conflits opposant société civile et forces économiques : <http://www.ejolt.org/maps/>

² En 2014, le Brésil compte 1.349 unités de conservation d'usage durable, contre seulement 581 de protection intégrale (IBGE, 2016).

2008 ; Eloy & Lasmar, 2012). Les conséquences territoriales de ces relations accrues sont multiples :

- une dévitalisation ou atonie rurale liée à une émigration massive et prononcée en direction des villes. Familièrement considéré comme une sorte de passage obligé de l'histoire mondiale de la paysannerie, l'exode rural a pourtant été conceptualisé essentiellement à partir de réalités européennes (Mendras, 1995). Il n'en demeure pas moins, au-delà de ses expressions diverses, un phénomène commun à nombre de territoires, des Nordes comme des Suds. Les espaces les plus isolés, montagnards, sont d'ailleurs particulièrement touchés (des Alpes françaises ou suisses (Bravard, 1957 ; Head-König, 2011) aux villages andins d'Equateur (Rebaï, 2015) par exemple).

- une périurbanisation, autrement dit une modification des fonctions territoriales et productives de l'espace rural (Déléage, 2005 ; Thomsin, 2001 ; Gumuchian, 2000). Là où la valeur de la terre se mesurait alors à l'aune de ses vertus agricoles, elle est désormais évaluée en fonction de son emplacement par rapport à une route, une école, un bourg. Les fonctions agricoles reculent au profit des fonctions résidentielles. Le village voit disparaître ses agriculteurs pour laisser la place à des employés ou cadres salariés, à la recherche d'un coin de verdure ou simplement de prix fonciers plus raisonnables que dans les banlieues prisées des grandes agglomérations, et qui, chaque jour, effectuent des migrations pendulaires domicile-travail en direction des villes, où le marché du travail prospère. Sans que le processus soit achevé, loin s'en faut encore, c'est la voie que semble, néanmoins, emprunter Abacatal dont les problématiques s'avèrent de plus en plus urbaines (cf. Partie 2, chapitre 3 & Partie 3, chapitre 8).

- Parfois aussi, la proximité accrue avec la ville et le marché qu'elle représente conduit à l'adoption de nouveaux modèles ruraux où s'imposent des activités agricoles de type commercial. De la même façon, il peut s'agir du développement de la pluriactivité grâce à l'apparition d'activités tertiaires telles que le tourisme, l'artisanat ou la commercialisation de produits locaux, par exemple (Zanoni & Lamarche, 2001).

Changements démographiques

Ces derniers sont essentiellement de deux ordres et correspondent d'ailleurs à des dynamiques contraires. Le recul démographique, d'abord, dont les causes peuvent être attribuées :

- au solde migratoire. Le recul peut être brutal et provoquer une émigration massive et par là même une dévitalisation (cf. changements spatiaux). Les départs peuvent également être plus diffus, mais si le solde naturel est lui aussi défavorable, ces derniers n'en sont pas moins problématiques.

- au solde naturel, autrement dit à un taux de fécondité insuffisant pour permettre le renouvellement de la population sur le long terme. Cela peut être le résultat d'un vieillissement de la population.

A l'inverse, les communautés rurales peuvent également être déstabilisées par un dynamisme démographique, lié, en l'occurrence, à l'arrivée massive de nouveaux habitants, qui peuvent être :

- des citadins. Dans ce cas, il s'agit là de l'un des nombreux signes avant-coureurs de la périurbanisation (Gumuchian, 2000). On verra cependant que les *quilombolas*, grâce à la mise en place d'un corpus de règles et normes stricts ayant trait au droit de résidence, ne sont guère touchés par ce phénomène.

- des paysans. Ce fut le cas de l'Amazonie, qui a fait l'objet d'une colonisation officielle, dès les années 1930 sous Gétulio Vargas, mais surtout à partir des années 1960-1970, sous l'impulsion des militaires. Offrir « une terre sans hommes pour des hommes sans terre », voici le slogan consacré de cette épopée amazonienne. Dès lors, cette immigration massive a, certes, valorisé et intégré des espaces jusque-là considérés comme reculés et isolés, mais elle a également pu être à l'origine de conflits d'occupation des sols avec les populations déjà présentes, des autochtones indiens par exemple. Car les terres sans homme ne l'étaient pas nécessairement tant que cela...

Changements socio-économiques

Comme décrit précédemment, ces types de changements peuvent rester de faible ampleur et consister en des ajustements stratégiques par l'introduction de nouvelles activités, qu'elles soient ou non agricoles. L'extraction du cœur de palmier est un exemple, le développement de l'arboriculture fruitière à Abacatal, de la culture de la *pupunha* à Galvão, ou de l'élevage bovin ailleurs pourraient en constituer d'autres.

Il peut également s'agir de changements plus radicaux, pouvant généralement suivre deux voies bien distinctes :

- l'une vers une capitalisation croissante de l'activité agricole, consacrant l'avènement d'une agriculture entrepreneuriale où dominent intensification, modernisation des techniques et mécanisation, sélection des variétés et recul de l'autosubsistance.

- l'autre vers l'abandon progressif des activités agricoles qui peuvent encore être pratiquées pour la subsistance, mais le plus souvent ne font plus partie des sources de revenus principales de la famille. Comme à Galvão et dans bien d'autres communautés rurales encore, l'agriculture cède du terrain face à la diversification des revenus incluant l'accès au travail salarié (à travers la multiplication des fonctionnaires), mais aussi aux revenus de transfert (allocations familiales,

retraites, pensions), induisant des transformations profondes des économies domestiques et communautaires, et par là même l'organisation sociale et territoriale des villages concernés (Adams *et al.*, 2012 ; Steward, 2007).

Outre la structure économique, c'est aussi la structure sociale qui peut se trouver modifiée. Par exemple, par l'augmentation des inégalités sociales et/ou économiques, pouvant, alors, entraîner un recul des mécanismes de solidarité et de réciprocité au sein de la communauté rurale.

Changements culturels

Ces changements reposent essentiellement sur la modification des identités locales, selon de multiples modalités :

- par l'éclosion d'identités nouvelles. Alors que le Brésil s'ouvre au multiculturalisme, assorties de revendications et droits spécifiques, les identités, dans toute leur diversité, reviennent sur le devant de la scène. Elles sont parfois ethniques, à l'instar de l'identité *quilombola*, mais pas nécessairement, comme le prouve le cas des populations traditionnelles, dont l'identité se base bien davantage sur un mode de vie supposé, fondé, entre autres, sur de puissants liens de solidarité et de réciprocité ou sur une harmonie vertueuse avec la nature. Cette identité s'est forgée dans les *seringas* des saigneurs d'hévéa de l'Acre, emmenés par Chico Mendes et est désormais institutionnalisée afin de servir les intérêts des *caboclos* et autres *caipiras* ou *caiçaras* brésiliens.
- ou, *a contrario*, par la remise en cause des identités établies, et notamment de l'identité paysanne dans les communautés en crise, soit parce que les influences urbaines deviennent prépondérantes, soit à l'inverse lorsque l'activité agricole n'a plus sa place et que les paysans, plutôt que de cultiver la terre et de nourrir leur semblable, doivent se contenter de préserver paysages et forêts.

Changements écologiques

Ces derniers se rapportent le plus souvent à la disparition ou à la dégradation progressive de telle ou telle ressource naturelle. Il peut s'agir de :

- la raréfaction ou l'extinction d'espèce(s) animales et/ou végétale(s) plus ou moins spécifiques et fondamentales à la structure socio-économique d'une communauté rurale. C'est par exemple le cas du palmier *juçara*. Espèce endémique de la forêt Atlantique actuellement menacé d'extinction, ce palmier est demeuré durant plusieurs décennies l'une des ressources centrales de l'économie locale. De la même façon, la déforestation des terres *abacataenses* liée à la production de charbon de bois interroge l'avenir de la pratique. Ce processus peut également être beaucoup

plus généralisé et conduire à une déforestation prononcée des espaces ruraux, tels qu'on en trouve tout le long de l'arc de la déforestation.

- phénomènes d'érosion et de dégradation des sols, liés à des mésusages locaux (réduction des temps de jachère sur des sols pourtant fragiles dans le cadre d'une agriculture itinérante sur brûlis par exemple) ou conséquences de phénomènes plus globaux (le réchauffement climatique par exemple)

- pollution des eaux et/ou des sols pouvant remettre en cause l'économie locale, mais aussi le régime alimentaire des habitants, voire de façon plus globale, leur santé. Ce type de perturbation affecte tout particulièrement Abacatal et ses environs qui, en position marginale au sein d'une vaste et dynamique métropole, en est devenu le territoire-rebut (où se mêlent décharges à ciel ouvert, lotissements sociaux construits à la va-vite et activités minières peu régulées).

Malgré une infinie variété de perturbations (changements), le résultat demeure inchangé : imperturbablement, ces dernières viennent remettre en question, subtilement ou à grande force, l'équilibre et la trajectoire de la communauté rurale. Comme la typologie ci-dessus le suggère, ces perturbations sont, de plus, fortement dépendantes les unes des autres. A titre d'exemple, la disparition progressive d'une ou plusieurs ressource(s) naturelle(s) traditionnellement utilisée(s) dans une communauté (changement écologique) combinée à une pression urbaine importante (changement spatial) peut entraîner la perte de vitesse des activités agro-extractivistes au profit d'activités salariées (changement socio-économique) et par là même une remise en cause de l'identité rurale (changement culturel) ainsi qu'une modification des fonctions territoriales au sein de la communauté (changement spatial). A cet égard, ces perturbations peuvent tout à la fois représenter pour la communauté des difficultés à surmonter et/ou des opportunités à saisir, en fonction du type de perturbations, mais aussi en fonction de la vitalité du système concerné, de sa capacité à se reproduire justement. Comme l'affirme Carl Folke :

Dans un système socio-écologique résilient, la perturbation a le potentiel pour créer une opportunité visant à [...] l'innovation et au développement. Dans un système vulnérable, même de petites perturbations peuvent entraîner des conséquences sociales dramatiques¹ (2006 : 253).

D'une façon ou d'une autre, les perturbations influent sur la trajectoire communautaire. Les conséquences sont extrêmement diverses, elles peuvent paraître positives sur le court terme, mais s'avérer néfaste pour le système et pour sa durabilité sur le long terme. Ainsi, l'introduction d'une nouvelle activité, à l'instar par exemple de la collecte du cœur de palmier *juçara* dans la vallée du Ribeira par exemple, peut sembler avoir un impact positif sur la population dans un premier

¹ "In a resilient social-ecological system, disturbance has the potential to create opportunity [...] for innovation and for development. In vulnerable system even small disturbances may cause dramatic social consequences".

temps, car elle permet de mettre en valeur de nouvelles ressources et d'accéder à de nouveaux biens. En revanche, elle révèle ses effets pervers sur le long terme : recul de l'agriculture et avec elle, des mécanismes de solidarité communautaire tels que le *mutirão*, prédation forte et extinction progressive du palmier *juçara* ou encore, de façon plus indirecte, impulsion pour l'émigration paysanne. Dès lors, la perturbation initiale a provoqué des perturbations en cascade, susceptibles de rendre le système lui-même plus vulnérable. En effet, ces conséquences sont à la fois le fait de la nature et de l'intensité de la perturbation, mais aussi du système lui-même et de sa capacité à s'adapter aux changements qui s'imposent à lui.

b) Transformabilité et résilience : recréer les systèmes

Transformabilité et résilience, définitions

La durabilité rurale s'intéresse donc à l'analyse des types de réponses de tel ou tel système rural à des changements de divers ordres et lui permettant (ou non) de recouvrer les moyens de son existence (Lallau & Mbetid Bessane, 2010). Elle dépend des attributs propres à chaque communauté rurale, de la façon dont elle parvient à affronter et absorber ces changements et, en dernière instance, de ses capacités à s'y adapter. Ces capacités peuvent donner lieu à deux principaux types de processus de durabilité : la transformabilité d'une part, et la résilience d'autre part (Walker, Holling, Carpenter & Kinzig, 2004). La différence entre ces deux processus peut apparaître relativement ténue et porte avant tout sur le résultat, autrement dit sur l'état du système à l'issue du processus.

La transformabilité sous-entend un changement radical et concerne la capacité à créer un système *b*, fondamentalement différent du système *a*, le système *a* étant le système antérieur à la ou les perturbations et le système *b*, le nouveau système *post*-perturbations. Cela se produit lorsque les attributs écologiques, économiques, sociaux ou institutionnels du système *a* ne permettent pas de répondre efficacement aux perturbations auxquelles il est soumis. La transformabilité implique alors un renouvellement du système, de ses structures et de ses composantes, de ses conditions d'existence et de ses attributs (Walker *et al.*, 2004 ; Folke, 2006). A cet égard, l'acquisition du statut *quilombola* pourrait se présenter comme un processus/épisode de transformabilité. Elle suppose, en effet, une rénovation institutionnelle de premier ordre, elle redéfinit la structure et les modalités d'organisation de la communauté *quilombola*, notamment en faisant de l'association *quilombola* la propriétaire et gestionnaire officielle du territoire. De plus, elle entraîne avec elle un bouleversement territorial plus ou moins important, par l'appropriation formelle et collective des terres et surtout leur délimitation précise, entraînant une reconfiguration, par l'inclusion de certains espaces d'usage et de vie, mais aussi parfois par l'exclusion officielle,

de certains autres du territoire officiel *quilombola*. Ces problématiques territoriales sont récurrentes au sein des communautés noires rurales, devenues *quilombolas*. Alors que la mobilité constitue un élément central de leurs pratiques territoriales, la titularisation et les enjeux qu'elle recoupe entraînent un processus de rigidification des espaces, et parfois même leur fragmentation, comme le prouvent les cas de Jarauacá et de Galvão où la titularisation *quilombola* s'accompagne même d'une scission sociale, avec la séparation des « collectifs » et des « individuels » dans l'une et celle de Galvão et de São Pedro dans l'autre. Dans ces deux cas, la transformabilité est évidente. Par ailleurs, s'ajoute enfin une métamorphose culturelle, avec l'émergence d'une identité proprement *quilombola* légitimante. Dès lors, le statut *quilombola* semble offrir les bases d'une certaine stabilité institutionnelle et territoriale ainsi que d'une organisation collective inédite. Il offre au système socio-territorial de nouveaux attributs pour sa reproduction. C'est ce que nous nous attacherons à observer, en utilisant l'acquisition du statut *quilombola* comme point de départ de notre analyse des processus de durabilité de nos cas (cf. Partie 3, chapitre 7).

La résilience, quant à elle, désigne une capacité du système à absorber la perturbation et à se réorganiser, mais sans altérer sa structure, ses fonctions et son identité (Walker *et al.*, 2004, Folke, 2006). Le concept est d'abord apparu en écologie, dans les années 1960-1970, afin d'étudier la flexibilité et la durabilité de certains écosystèmes. Il est développé par Crawford S. Holling, qui le définit comme :

Une mesure de la persistance des systèmes et de leur capacité à absorber changements et perturbations, [leur permettant] de continuer à maintenir les mêmes relations entre des populations ou des variables d'état¹ (1973 : 14).

Puis, à partir de la fin des années 1980, le concept est de plus en plus mobilisé dans le cadre de travaux sur les systèmes socio-écologiques. Il s'attache alors à décrire les interactions entre sociétés et environnement et comprendre comment les sociétés affectent la résilience des écosystèmes (Janssen & Ostrom, 2006 ; Folke, 2006 ; Resilience Alliance). Depuis, la résilience est appliquée à une très grande diversité de domaines et disciplines, de la résilience sociale (Adger, 2000) à la résilience rurale (Hejiman, Hagelaar, Heide & Martijn, 2007 ; Lallau & Mbetid Bessane, 2010), en passant par la résilience spatiale (Aschan-Leygonie, 2000). Il s'agit chaque fois d'observer et comprendre comment les systèmes, qu'ils soient donc sociaux, ruraux ou spatiaux, parviennent à récupérer leurs fonctions après une série de perturbations.

La résilience opère de façon cyclique, comprenant quatre phases distinctes (Walker *et al.*, 2004). Après une phase de croissance et d'exploitation du système (r), suit une phase de conservation (K) durant laquelle le système trouve une forme d'équilibre et de stabilité, le rendant moins flexible et

¹ "A measure of the persistence of systems and of their ability to absorb change and disturbance and still maintain the same relationships between populations or state variables."

plus vulnérable aux changements. Inévitablement, soumis à de nouvelles perturbations, le système entre dans une phase plus chaotique (Ω), donnant lieu à une phase de réorganisation (α), s'appuyant sur de nouvelles opportunités. Le cycle de la résilience poursuit ainsi son cours, et le système entamera de nouveau une phase r, et ainsi de suite.

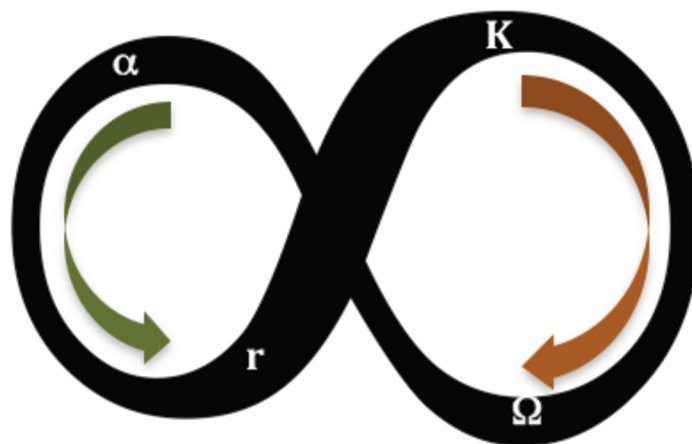


Figure 26. Les quatre phases du cycle de la résilience.

Source : d'après Walker et al., 2004 et Folke, 2006.

La résilience tout comme la transformabilité reposent donc sur une variabilité plutôt qu'une constance. L'instabilité d'un système fait partie inhérente de sa capacité à être durable. Un système qui serait trop stable et trop résistant serait dès lors moins en mesure de répondre aux changements et d'en saisir les opportunités pour se régénérer. Nous comprenons alors que la durabilité ne signifie pas nécessairement le retour à un état antérieur, mais bien davantage la capacité à intégrer la perturbation, voire à en tirer avantage pour améliorer le fonctionnement du système qui y est soumis. La durabilité implique une dynamique non-linéaire. Elle comprend tout autant les phases de stabilité que d'adaptation du système. Et même, ces deux types de phases sont tout autant nécessaires à la durabilité du système.

La capacité d'adaptation et l'action collective, pierres angulaires de la durabilité

Enfin, qu'il s'agisse de résilience ou de transformabilité, la mécanique de la durabilité demeure inchangée et s'appuie, dans un cas comme dans l'autre, sur l'adaptation, ou plus précisément sur la capacité d'adaptation ou adaptabilité. La notion, et la littérature qui l'accompagne, sont extrêmement riches et protéiformes. Gallopín, proposant une synthèse de toutes les nuances exposées dans les productions scientifiques, résume le principe de la capacité d'adaptation de la façon suivante :

Un concept générique de la capacité d'adaptation d'un SES [système socio-écologique¹] semblerait impliquer deux composantes, à savoir (1) la capacité du SES à faire face aux contingences environnementales (être en mesure de maintenir ou même d'améliorer sa condition face aux changements à l'œuvre dans son ou ses environnement(s)) et (2) la capacité d'améliorer sa condition relative à son ou ses environnement(s), même si ce(s) dernier(s) ne change(nt) pas, ou d'étendre la gamme des environnements auxquels il est adapté² (2006 : 300).

Il s'agit là de la définition la plus large de la capacité d'adaptation, celle qui la considère à la fois réactive et proactive, capable de réagir vite face à des perturbations avérées, mais aussi d'anticiper les perturbations suivantes et de les éviter, pour asseoir sa résilience. En définitive, la capacité d'adaptation est souvent assimilée à une capacité de résilience ou de durabilité (Aschan-Leygonie, 2000, Walker *et al.*, 2004, ainsi que Gunderson, 2000 et Carpenter, Walker, Anderies, & Abel, 2001, cités par Gallopín, 2006).

Un bémol, enfin : l'adaptation peut également se révéler une condition insuffisante à la durabilité des systèmes. C'est ce que mettent en évidence Gagnol et Soubeyran à travers l'exemple du Sahel, confronté au changement climatique. Ils distinguent alors deux types d'adaptation : celle qui est propre aux populations locales (ils précisent que la capacité d'adaptation des Sahéliens se base avant tout sur la mobilité et la fluidité) et celle qui est imposée par des politiques. En effet, avec la mondialisation de la question environnementale en général et la concrétisation de la menace climatique en particulier, l'adaptation est devenue un concept en vogue et a ainsi « pénétré l'agenda des politiques territoriales » (Gagnol & Soubeyran, 2012 : 1). Elle peut alors révéler des effets pervers, lorsque la politique d'adaptation supplante et empêche l'adaptabilité locale et devient elle-même inadaptée. A travers le cas sahélien, les auteurs montrent comment les politiques d'adaptation à la désertification en recourant à la « sécurisation » du foncier pastoral ont en fait accru la vulnérabilité des pasteurs, contraints dans leurs déplacements. Cet exemple vise alors à souligner l'ambivalence de la capacité d'adaptation, et notamment sa potentielle prédation lorsqu'elle ne s'appuie pas suffisamment sur l'environnement (au sens large) et ses propres caractéristiques :

[...] L'adaptation est donc tout autant un problème qu'une solution. C'était même, selon René Dubos (1973), l'extrême adaptation de l'homme et non son manque d'adaptation qui est le véritable problème. Elle autorise, par habitude progressive, le lent processus de dégradation de l'environnement jusqu'à rendre possible l'effondrement de nos sociétés, la prise de conscience venant trop tardivement (Diamond, 2009). Dans ce schéma,

¹ Nous reviendrons plus en détails sur le système socio-écologique dans ce chapitre, au point suivant.

² "A generic concept of adaptive of an SES would seem to involve two different components, namely (1) the capacity of the SES to cope with environmental contingencies (to be able to maintain or even improve its condition in the face of changes in its environment(s)) and (2) the capacity to improve its condition in relation to its environment(s), even if the latter does not change, or to extend the range of environments to which it is adapted".

l'adaptation construit la possibilité d'une bombe à retardement écologique et donc sociale (Gagnol & Soubeyran, 2012 : 8).

En définitive, ce qui est mis en exergue ici c'est l'existence d'un effet de seuil qui invite à la prudence. Sans remettre en cause l'adaptation, il s'agit de ne pas en faire une panacée et de garder à l'esprit que l'adaptation n'existe pas par et pour elle-même, mais qu'elle est sous-tendue par un ensemble de mécanismes et structures qui la fondent.

Pour résumer, l'adaptation agit donc comme le révélateur de la flexibilité et la plasticité des systèmes. Elle consiste en une mécanique du système, mettant en avant sa capacité à réagir face à une situation nouvelle, en mobilisant efficacement des ressources et des capitaux variés, aussi bien sociaux que culturels, aussi bien territoriaux qu'institutionnels (Brondizio, Ostrom & Young, 2009). Les perturbations étant inhérentes à tout système, son salut repose sur sa capacité à s'adapter à ces dernières, à les intégrer, à les utiliser, à les exploiter, etc. C'est bien là tout l'enjeu de l'adaptation : utiliser les perturbations pour nourrir le système plutôt que pour le détruire.

Parmi les ressources et capitaux qui alimentent l'adaptation, se détache le capital social, considéré comme l'un des terrains les plus fertiles pour que se dévoile et se déploie la capacité d'adaptation des systèmes ruraux (Brondizio, Ostrom & Young, 2009 ; Adger, 2003 ; Ostrom, 2010a). Comme l'expliquent Noblet, Guillemot et Chouinard, « le capital social forme la base d'une action collective organisée et est indispensable à la gouvernance des ressources communes » (2016 : 2). Il s'entend donc comme la capacité des communautés à se mobiliser en vue d'agir collectivement, le plus souvent, en réaction à une ou des perturbations. C'est de cette action collective que naît alors la (capacité d') adaptation et avec elle la (capacité de) durabilité du système. Nous détaillerons plus loin dans ce chapitre les mécanismes de cette action collective : qu'est-ce qui la motive ? comment se cristallise-t-elle ? pour quels effets ?

c) Les cycles de l'action collective : mobiliser les systèmes

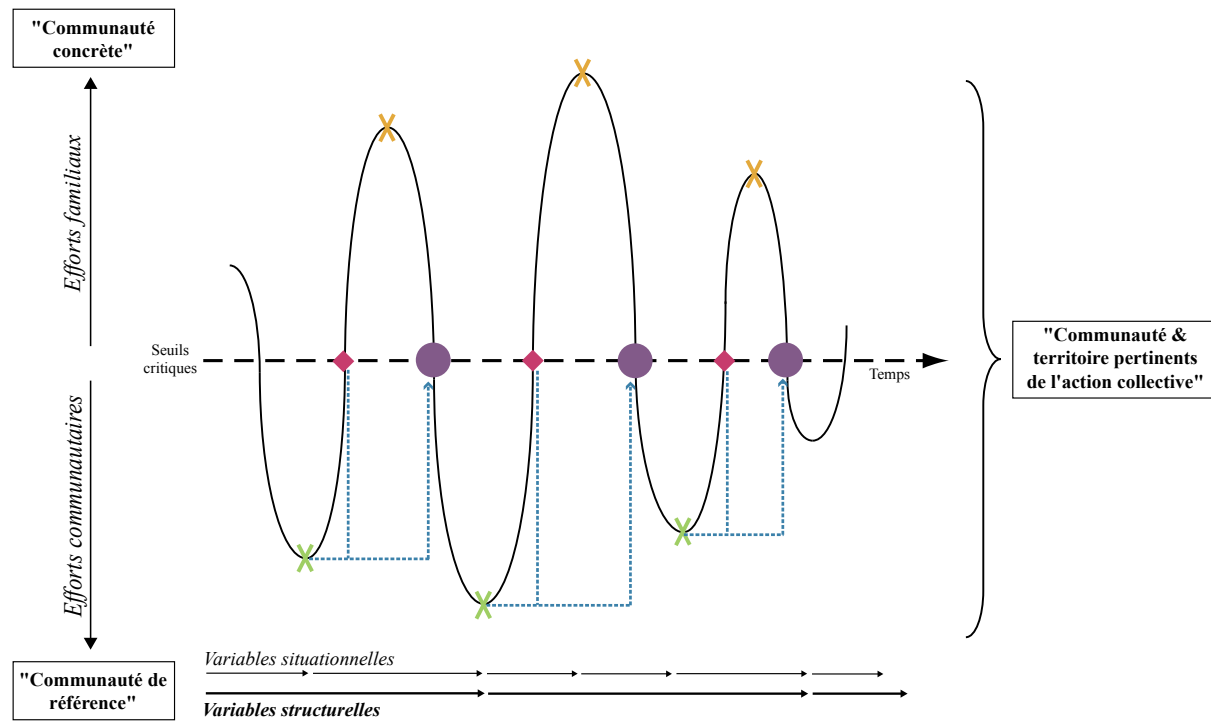
Il s'agit ici de décrire, à l'aide d'une figure, les mécanismes donnant lieu à la mise en place d'une action collective, tout en soulignant les traits marquants de la durabilité rurale, qui est dynamique, systémique et multi-scalaire. Pour cela, nous nous inspirons de la théorie des équilibres ponctués développée par les paléontologues américains Niles Eldredge et Stephen J. Gould (1972). Elle révisé les concepts du darwinisme et propose ainsi une approche renouvelée de l'évolution du vivant. Là où le darwinisme classique considère que l'évolution s'opère de façon graduelle et continue pour voir le triomphe des espèces les plus complexes et les plus adaptées, la conception « ponctualiste » postule, quant à elle, qu'elle alterne de longues périodes d'équilibre et de stabilité avec de brèves mais intenses périodes de transformation conduisant aussi bien à la spéciation (apparition de nouvelles espèces) qu'à l'extinction. Il ne s'agit bien entendu pas ici de discuter

cette théorie, mais plutôt de tenter de l'appliquer ou de l'adapter aux objets des sciences humaines et sociales, à l'instar du système socio-territorial *quilombola*.

Dès lors, l'hypothèse consiste à considérer ce système socio-territorial *quilombola* du point de vue de son dynamisme et de sa tendance à alterner phases de déséquilibre et phases de régulation, tout au long de son évolution graduelle. A cet égard, nous supposons que :

(1) Cet équilibre, plus ou moins précaire, au sein du système socio-territorial est le fruit d'une tension entre d'une part les préoccupations individuelles des utilisateurs du système (autrement dit la « communauté concrète ») et d'autre part les préoccupations collectives du ou des système(s) de gouvernance (*i.e.* la « communauté de référence »).

(2) La tension (qu'il ne faut pas entendre au sens de conflit ici) entre ces deux pôles ou sous-systèmes donne lieu à l'action collective et crée « la communauté pertinente de l'action collective », pièce-charnière de l'équilibre et de la reproduction du système socio-territorial *quilombola*.



- | | |
|---|--|
| <p>X Menace : "Dilemme social" qui inaugure un changement de situation et l'instabilité du système socio-territorial.</p> <p>● Réaction à la Menace, donnant lieu à situation d'action collective : les efforts communautaires prennent le pas sur les efforts familiaux.</p> <p>X Résultats (idéalement positifs), permettant la neutralisation de la Menace : le système socio-territorial se rééquilibre.</p> | <p>◆ Seuil critique, indiquant un relâchement de la coopération (affaiblissement du contrôle et de l'application des sanctions, par exemple): les efforts familiaux prennent le pas sur les efforts communautaires.</p> <p>↕ Retours sur expérience (<i>feedbacks</i>) : les informations sont transmises d'une situation à l'autre.</p> |
|---|--|

Figure 27. Les cycles de l'action collective, une représentation des processus de la reproduction rurale *quilombola*

Dans un fonctionnement idéal, l'action collective répond à une menace et vient clore une phase de déséquilibre pour inaugurer une phase d'équilibre. Cependant, il est également possible d'envisager que le système socio-territorial ne suive pas ce processus idéal, soit parce que l'action collective ne permet pas d'obtenir les résultats espérés pour une régulation viable et efficace du système (parce qu'elle est le fruit d'une décision peu judicieuse, mais encore prise trop tardivement ou, au contraire, trop précipitamment), soit parce que la menace elle-même n'est pas identifiée à temps, voire pas identifiée du tout, à l'image de ces civilisations, qui ont coupé jusqu'au dernier palmier de leur île sans comprendre qu'elles scellaient ainsi leur propre destin (Diamond, 2006).

La menace, d'abord, consiste en un dilemme social (*social dilemma* ou *collective action problem* dans la terminologie d'Ostrom). Considéré comme un défaut de coopération au sein du groupe (Ostrom, 2005 ; Poteete, Janssen & Ostrom, 2010), ce dernier remet en cause la cohésion du système socio-territorial *quilombola*. Les préoccupations individuelles prennent alors le pas sur les préoccupations collectives et atteignent un seuil critique. Dans ce cas, une perturbation, qui peut être de nature très diverse (cf. *infra*), se fait jour au sein de l'organisation sociale et/ou territoriale et menace, plus ou moins fortement, le système et sa stabilité. La menace peut donc porter sur le système social et/ou sur le système territorial.

Nous considérons que les oscillations du système dépendent de deux principaux types de préoccupations, correspondant à deux échelles distinctes : les préoccupations individuelles et les préoccupations collectives. Ces dernières s'intéressent aux efforts consentis au niveau de la communauté, en tant que groupe constitué (autrement dit, « la communauté de référence »¹) et regroupent donc les stratégies communautaires élaborées collectivement pour la durabilité du système dans son ensemble. Les premières, quant à elles, concernent la « communauté concrète »¹ et se réfèrent aux efforts consentis au niveau de la famille. Plus prosaïquement, elles s'intéressent aux stratégies mises en place par les familles, en vue de leur subsistance. Ces stratégies sont d'ordre économique bien sûr, mais aussi démographique, territorial ou social.

En elles-mêmes, les préoccupations individuelles ne sont pas problématiques, elles sont même inhérentes à tout groupe socio-territorial et participe donc, autant que les préoccupations collectives, à sa réalisation. En revanche, elles peuvent devenir fâcheuses lorsqu'elles sont totalement dominantes et ont le pouvoir d'affaiblir notablement les préoccupations collectives, et par là même rendre le système plus vulnérable. Nous supposons alors que, dans la plupart des cas,

¹ Les termes de « communauté de référence », « communauté concrète », et « communauté pertinente de l'action collective », empruntés à Denis Segrestin (1980, 1988), sont explicités dans ce chapitre, dans le point suivant portant sur les systèmes socio-écologiques/territoriaux.

cette prédominance des préoccupations individuelles fait entrer le système dans une phase de déséquilibre et conduit à l'éclosion d'une menace, qu'elle soit endogène ou exogène.

C'est en ces occasions, par exemple, que les resquilleurs peuvent prendre une importance prépondérante. Les resquilleurs ou « passagers clandestins » (*free-riders*) sont des individus appartenant au groupe, mais refusant de coopérer. Par ailleurs, le coût de leur exclusion est élevé pour le groupe. Il est donc extrêmement difficile de les exclure du groupe et des bénéfices qu'il génère. Ils profitent ainsi des efforts des autres, sans y participer. Outre le fait que leur présence « conduit à un résultat inférieur au niveau optimal de production du bénéfice collectif » (Ostrom, 2010a : 19), ils peuvent également inciter les autres à resquiller à leur tour. De la même façon, le manque d'intérêt généralisé à l'égard des affaires de la collectivité peut conduire à une certaine vulnérabilité du système vis-à-vis de menaces extérieures. Dans tous les cas, ce défaut de coopération crée une perturbation pouvant venir remettre en cause les structures sociales et/ou territoriales du système *quilombola*.

L'action collective apparaît alors comme une sorte de réaction. Elle donne l'inflexion qui vient inverser la tendance et redonner sa place aux préoccupations collectives. A leur tour, ces dernières deviennent alors dominantes. Au cours de cette phase, la coopération au sein du groupe atteint son apogée, le capital social est mobilisé et la communication est accrue. Les informations concernant la situation présente et les retours sur expérience (*feedbacks*) des situations passées circulent largement. Pour se déployer, l'action collective a, par ailleurs, besoin d'un terreau favorable, que l'on pourrait schématiser à l'aide de deux variables distinctes. Pouvant se décliner à toutes les échelles (depuis le micro-local jusqu'au global), elles sont soit situationnelles (1), soit structurelles (2).

(1) Les variables situationnelles, d'abord, se caractérisent par leur précarité. Comme leur nom l'indique, elles sont le fruit de situations particulières et temporaires auxquelles la communauté rurale est confrontée. Elles évoluent donc, parfois de façon radicale, au gré des contextes spécifiques dont elles sont parties prenantes.

(2) Les variables structurelles sont, quant à elles, bien davantage ancrées dans le système socio-territorial et/ou son environnement. Elles regroupent un ensemble de caractéristiques essentielles du système socio-territorial *quilombola*, caractéristiques qui perdurent. Cela ne signifie pas que ces variables soient tout à fait permanentes. A l'image des variables situationnelles, elles peuvent changer et évoluer, mais sans rupture radicale. Peu influencées par le contexte dans lequel elles évoluent, elles font montre de stabilité en demeurant inchangées sur des périodes relativement longues.

Ces variables permettent donc de donner l'impulsion nécessaire à l'action collective. Il est cependant important de noter qu'elles peuvent tout autant participer à l'apparition d'une perturbation dans le bon fonctionnement du système socio-territorial. A cet égard, elles peuvent porter en germe les tensions à naître aussi bien que les ingrédients propres à résoudre le dilemme social.

D'autre part, d'autres facteurs sont à prendre en considération pour tenter d'explicitier, de la façon la plus détaillée possible, le contexte favorable à la mise en place de l'action collective :

- des facteurs touchant à la question des échelles et qui obligent à distinguer variables endogènes et exogènes, autrement dit, variables propres à la communauté et variables liées à l'environnement de la communauté au sens large (environnement politique ou social, écologique ou économique, municipal ou national, régional ou international) ;

- des facteurs d'ordre thématique. En nous inspirant d'Ostrom et de son *IAD Framework (Institutional Analysis and Development Framework¹)*, classant les causalités de la situation d'action selon trois types génériques : conditions biophysiques (environnement écologique), attributs de la communauté (environnement social), règles (environnement institutionnel), nous proposons trois variables causales thématiques : des variables socio-démographiques qui s'intéressent aux caractéristiques de la population d'un point de vue démographique donc, mais également social et culturel ; des variables institutionnelles qui concernent les règles et normes de l'organisation sociale et territoriale, ainsi que leur élaboration et leur application ; et enfin, des variables éco-environnementales qui, en faisant le lien entre économie et environnement, abordent la question des activités, agricoles ou non-agricoles et de leurs relations à l'écosystème.

Comme l'indique le schéma ci-dessous tiré de l'*IAD Framework*, ces trois variables vont donc permettre de définir et de modéliser l'action collective et ses sous-actions, en impliquant divers acteurs, chacun porteur de préférences et de positions diverses. Holland et Sene décrivent ainsi la scène d'action comme « une unité conceptuelle [...] regroupant des acteurs qui interagissent dans un espace social appelé situation d'action (*Action Situations*). Une situation d'action renvoie à l'espace social où les participants [ou acteurs] [...] interagissent, échangent des biens et des

¹ Le « cadre pour l'analyse des institutions et leur développement » est développé par l'Ecole de Bloomington, sous la houlette d'Elinor et Vincent Ostrom et du *workshop* du même nom (Indiana University) et consiste en une sorte de « grammaire des institutions ». Il vise ainsi à proposer un cadre méthodologique et conceptuel pour l'analyse des systèmes institutionnels et de leurs interactions dans un contexte de prise de décision et de mise en place d'une action. Il privilégie une approche multi-scalaire dans le but de faire face à la complexité des phénomènes sociaux et politiques qu'il entend observer. Plus que proposer un modèle théorique ou de fournir une description simplifiée, l'*IAD Framework* doit s'entendre comme un guide pratique ou une grille de lecture permettant aux chercheurs d'adopter un langage commun afin de démultiplier les expériences et en définitive créer de la connaissance autour du fonctionnement des systèmes institutionnels (Ostrom, 2005 ; Poteete, Janssen & Ostrom, 2010 ; McGinnis, 2011).

services, résolvent des problèmes, se dominant ou se battent » (2010 : 448). A l'issue d'interactions, basées sur des échanges d'informations et analyses des retours d'expérience, l'action collective, comme c'est aussi le cas sur le schéma que nous proposons, donne lieu à un résultat (*outcome*).

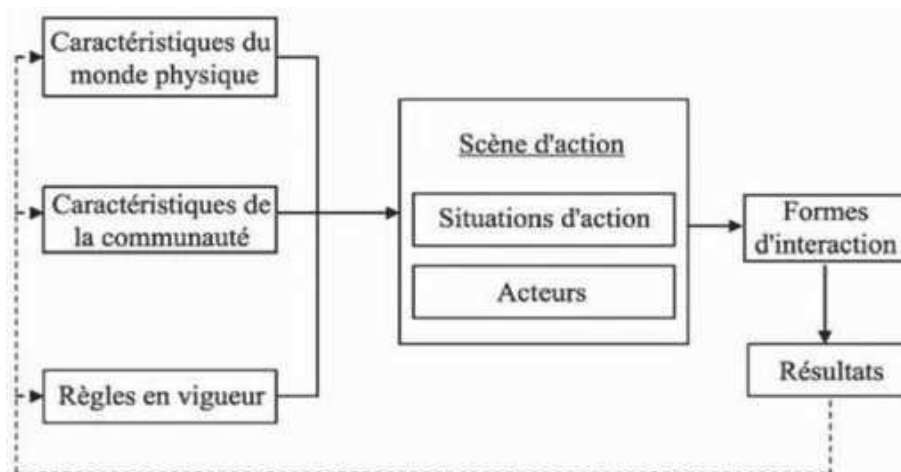


Figure 28. La scène d'action ou *Action Arena*, pierre angulaire de l'*IAD Framework*.

D'après Ostrom, 2005.

Source : Holland & Seme, 2010 : 449.

Enfin, l'action collective termine donc son cycle pour déboucher sur un ou des résultat(s). Si cette dernière porte ses fruits et parvient à neutraliser la menace, les préoccupations individuelles ont alors, à nouveau, tout le loisir de s'épanouir, permettant au système de se rééquilibrer. Car, de la même façon que la prépondérance des préoccupations individuelles peut fragiliser le système, si les préoccupations collectives viennent se substituer durablement aux préoccupations individuelles, augurer une phase d'instabilité du système n'aurait rien d'extravagant. En effet, comment le groupe parviendrait-il à se maintenir si les familles n'étaient plus en mesure de subvenir à leurs besoins primaires ? Il semble, dès lors, que les préoccupations collectives seules ne suffisent pas à l'équilibre du système et que ce dernier requiert, pour sa durabilité, tout autant de préoccupations individuelles que de préoccupations collectives. Sa stabilité se mesure, ainsi, à l'aune des oscillations des unes et des autres, plutôt qu'en regard des unes au détriment des autres. A la façon de la respiration, pour se maintenir le système socio-territorial trouve son équilibre en alternant domination des préoccupations collectives et prépondérance des préoccupations individuelles.

Néanmoins, étant donné le caractère dynamique et évolutif du système, son équilibre demeure toujours précaire. Et les préoccupations individuelles et les intérêts focalisés sur les questions familiales, aussi importants soient-ils pour la stabilité du système, risquent de nouveau d'aboutir à

un dilemme social. En effet, une fois la menace écartée, les préoccupations communautaires, et la coopération avec elles, s'assoupissent. Alors que la confiance reprend, les mécanismes de contrôle, de sanctions et de résolution des conflits, permettant de garantir l'intégrité du système (d'un point de vue endogène, en limitant les tentations resquilleuses, aussi bien qu'exogène, en réfrénant les convoitises) ont tendance à s'assouplir, voire à clairement décliner. Une nouvelle menace est alors imminente, et ainsi de suite.

Pour conclure, nous tenions à préciser que la dynamique évoquée ici et matérialisée dans la figure par la courbe ne fait qu'évoquer une tendance permettant de rendre explicite le type d'effort dominant à chaque situation et à chaque étape de l'évolution du système socio-territorial. Comme nous le disions précédemment, ce graphique n'entend pas illustrer l'exacte réalité des systèmes socio-territoriaux, il ne se propose que de modéliser leur fonctionnement. De fait, la réalité se révèle beaucoup plus complexe : au même moment, en fonction de l'angle d'observation, préoccupations collectives et individuelles peuvent coexister, chacune concernant des menaces distinctes mais concomitantes, menant à des actions distinctes, elles aussi concomitantes, et ainsi de suite. Faute d'aspérités, la réalité est aussi plus irrégulière, à l'inverse de la fréquence des actions collectives et de la temporalité des cycles présentés dans le graphique. Pour obtenir une image plus proche de la réalité, il faudrait donc juxtaposer les courbes représentant les efforts tantôt familiaux, tantôt communautaires, chacun s'attachant à un ensemble Menace – Action.

6.2. *Du système socio-écologique au système socio-territorial*

Dans la mesure où la durabilité apparaît comme un processus complexe, son observation doit prendre en considération non seulement sa dynamique et sa non-linéarité, mais aussi différentes échelles d'analyse et de multiples variables. C'est pour cette raison que l'approche systémique est privilégiée dans nombre de travaux portant sur la résilience ou la transformabilité. En effet, le système se définit justement comme un entrelacs de relations et interactions de multiples variables à diverses échelles, allant du micro-local au global. Selon George et Verger, le système, en géographie :

[...] met en évidence les relations structurelles et dynamiques des différents éléments agissant sur l'ensemble des données d'ordre économique, social, culturel, technique et politique concernant une portion d'espace et conditionnant ses relations avec d'autres portions d'espace. Un système est un ensemble d'objets [...], d'attributs de ces objets [...], d'interaction entre ces objets et parmi leurs attributs [...], enfin d'interdépendance entre les objets et les attributs. (2004 [1970] : 408)

Sur une ligne de pensée convergente, Ostrom présente les systèmes socio-écologiques (*Social Ecological System* – SES) de la façon suivante :

Les systèmes socio-écologiques se composent de multiples sous-systèmes et variables internes [...] à de multiples niveaux [et] analogues à des organismes composés d'organes, d'organes de tissus, de tissus de cellules, de cellules de protéines, etc.¹ (2009 : 419).

Cette définition organique du système en souligne son pouvoir vital de régénération. En insistant sur les interactions et interdépendances multi-scalaires du système en son sein comme avec les situations et pouvoirs qui lui servent d'environnement, l'approche systémique permet une analyse pertinente des processus de durabilité et de transformation. Et ce, notamment parce qu'elle met en évidence les deux niveaux d'analyse auxquels le processus de durabilité doit être étudié : la durabilité constitue, certes, en première instance, une capacité du système dans son ensemble, mais elle s'appuie également sur les acteurs de ce système.

Aborder les communautés *quilombolas* selon une approche systémique consiste donc à les considérer comme une imbrication de systèmes et sous-systèmes dynamiques, dont la durabilité dépend d'un constant (ré-)agencement de ses parties. Ces dernières interagissent, s'adaptent et se recomposent en fonction des différentes situations auxquelles elles sont confrontées au cours du temps. Reste à définir les contours de ces systèmes et sous-systèmes appliqués aux communautés *quilombolas*. Pour cela, nous nous baserons sur le cadre d'analyse des systèmes socio-écologiques (*SES Framework*) élaboré par E. Ostrom et l'Ecole de Bloomington, tout en en proposant quelques ajustements pour y introduire une perspective territoriale.

a) Le cadre d'analyse du système socio-écologique (SES) de l'Ecole de Bloomington

Ce système socio-écologique permet d'observer et d'analyser les processus d'adaptation et de résilience à l'œuvre parmi les communaux, qu'il s'agisse de pêcheries, communautés forestières ou groupes d'irrigants (Ostrom, 2009 ; Ostrom & Cox, 2010). Pour cela, il insiste sur les relations dynamiques entre systèmes sociaux et systèmes écologiques, alors que jusque-là les travaux de l'Ecole de Bloomington en la matière se focalisaient essentiellement sur la structure institutionnelle des groupes d'utilisateurs et leur gouvernance, autrement dit sur le système social. C'est le cas dans l'*IAD Framework*, qui s'intéresse aux jeux des acteurs eux-mêmes, si la question des caractéristiques du monde physique apparaît, elle n'est pas traitée pour elle-même. Elle se présente comme une variable parmi d'autres et est pensée en regard de la scène d'action. De la même façon, les « principes de conception » (*Design Principles – DP*) qui constituent l'une des autres clés de voûte de la pensée de l'Ecole de Bloomington, ils ne s'intéressent qu'aux systèmes sociaux qui agissent sur des ressources, sans que les ressources elles-mêmes ne soient réellement examinées. Le SES vise ainsi à accorder une plus grande attention au système écologique et à ses

¹ “SESs are composed of multiple systems and internal variables [...] at multiple levels analogous to organisms composed of organs, organs of tissues, tissues of cells, cells of proteins, etc.”

propres caractéristiques, mais aussi et surtout à mettre en évidence l'interdépendance des deux systèmes pour leur résilience propre.

Selon la perspective de l'Ecole de Bloomington (Ostrom, 2009 ; McGinnis, 2011), le système socio-écologique s'intéresse donc aux relations et interactions entre un système écologique et un système social et aux résultats de ces interactions (cf. Figure 26). Ces deux principaux systèmes sont à leur tour composés de deux sous-systèmes chacun, correspondant à deux échelles d'analyse distinctes, l'une plutôt globale, l'autre plutôt locale. Le système écologique comprend donc un système de ressource (*Resource System – RS*) d'une part, et des unités de ressources (*Resource Units- RU*) d'autre part. Alors que le premier correspond au système biophysique ou écosystème duquel sont extraites les unités de ressources et au sein duquel les processus naturels dynamiques de régénération des ressources opèrent, par exemple, une châtaigneraie, les secondes sont les unités de ressources extraites du système de ressources, qu'elles soient directement consommées ou utilisées comme intrants pour la production ou l'échange d'autres biens ou services, par exemple, la noix du Brésil. Quant au système social, il distingue un système de gouvernance (*Governance System – GS*) et des utilisateurs (*Users – U*). Le système de gouvernance évoque l'ensemble des processus et institutions où les règles déterminant les comportements des utilisateurs sont décidées, par exemple, la communauté *quilombola*. Les utilisateurs, enfin, sont les individus qui extraient les unités de ressource du système de ressources, par exemple, les collecteurs de noix du Brésil.

Outre les interactions internes entre ces deux systèmes et quatre sous-systèmes, une analyse sérieuse ne peut faire l'économie des interactions du système socio-écologique avec son environnement écologique et social. Il s'agit dès lors des éléments de contexte dans lesquels se situe le système socio-écologique et dont les influences sur le système étudié peuvent s'avérer déterminantes : les écosystèmes associés (*Related Ecosystems – ECO*), ainsi que le cadre social, économique et politique (*Social, Economic and Political Settings – S*), incluant par exemple les dynamiques de marché ou les législations nationale et régionale.

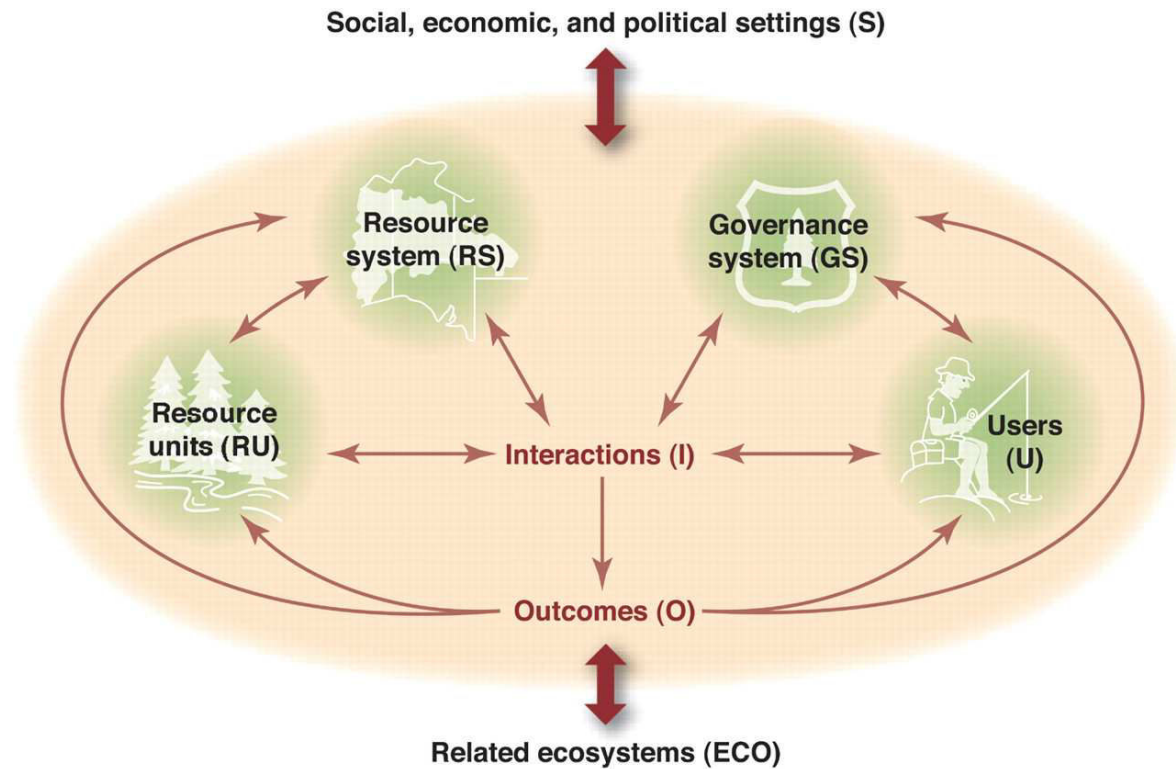


Figure 29. Les bases du système socio-écologique, selon l'École de Bloomington.

Source : Ostrom, 2009.

b) Vers un système socio-territorial...

Le système socio-écologique entend donner une importance équivalente aux variables écologiques et aux variables sociales et sert de base à l'évaluation de la capacité d'un système à gérer ses ressources naturelles *stricto sensu*. Néanmoins, nous choisissons de prendre d'autres variables en considération pour l'analyse des capacités de durabilité des communautés *quilombolas*, et plus spécialement des variables territoriales. A cet égard, nous proposons de s'intéresser plutôt aux capacités des systèmes *quilombolas* à gérer leur territoire et l'ensemble de ses ressources. Les ressources naturelles font bien évidemment partie des ressources territoriales en question, mais pas exclusivement, nous y reviendrons. Dès lors, nous proposons de considérer les communautés *quilombolas* en tant que systèmes socio-territoriaux. Il s'agit de supposer que la durabilité de ces dernières se base sur deux processus fondamentaux : des systèmes sociaux et des systèmes territoriaux, eux-mêmes dépendant de types de sous-systèmes correspondant eux-mêmes à des échelles différentes.

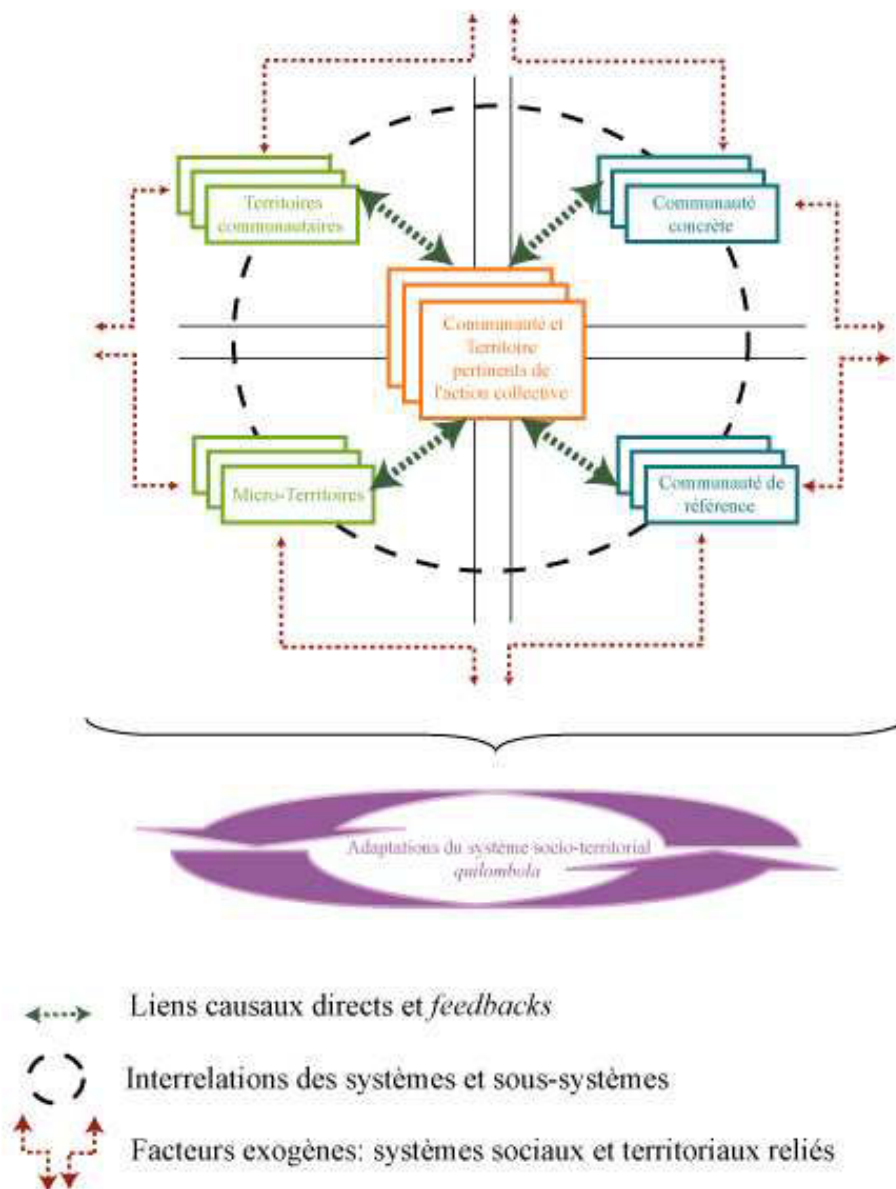


Figure 30. Le système socio-territorial, une adaptation et interprétation du système socio-territorial.

Les sous-systèmes sociaux : les familles de la communauté et la communauté des familles

La « communauté pertinente de l'action collective », le moteur de la durabilité

De la même façon que dans le cadre des systèmes socio-écologiques décrits par l'Ecole de Bloomington, le système social *quilombola* se bâtit tout autant autour d'acteurs ou utilisateurs individuels, les habitants des communautés *quilombolas* en l'occurrence, et des organisations ou institutions qui leur offrent leurs capacités d'action. Nous pouvons alors présenter le système social *quilombola* comme une potentielle « communauté pertinente de l'action collective », pour

reprendre la typologie développée par Denis Segrestin (1980, 1988) dans le cadre de ses études sur les mobilisations professionnelles et syndicales en France. Dans ce cadre, la « communauté pertinente de l'action collective » est celle qui est pertinente pour l'action, en assurant l'organisation de la communauté et en l'installant dans la durée (Segrestin, 1980). Elle définit donc un système efficient, en ce qu'il est en mesure de s'organiser et de générer l'action collective nécessaire à la durabilité, ici des organisations professionnelles et syndicales, là des communautés *quilombolas*. Dans ce cas, le terme de « communauté » utilisé de façon générique pour désigner les systèmes *quilombolas* revêt un sens particulier d'unité et de structure collective porteuse de mobilisation et d'actions.

Cette « communauté pertinente de l'action collective » se base, par ailleurs, sur une dynamique duelle où se croisent et s'équilibrent « communauté concrète » et « communauté de référence ». Elle a d'abord pour point de départ une « communauté concrète » qui préexiste à la mobilisation et à l'action, cette dernière ne faisant que se fonder sur elle. A cet égard, soulignant « la dynamique de l'acteur », Segrestin insiste sur le rôle-clé des individus eux-mêmes eu égard à l'action collective :

[...] Les pratiques collectives renvoient toujours plus directement à **l'acteur** lui-même qu'à des **projets** ou des **enjeux** collectifs. Le point de départ de la conscience et de l'action collective se trouve dans une dynamique de l'être plutôt que dans une dynamique de l'idée (c'est l'auteur qui souligne) (1980 : 173).

Cette dualité des « communautés » entend ainsi reprendre les deux sous-systèmes sociaux décrits dans le SES, tout en l'élargissant quelque peu au-delà de la sphère utilitariste. La « communauté concrète » bâtie sur les familles se rapproche des Utilisateurs (*Users*) : elle décrit les individus qui composent le groupe social et utilisent, mais plus généralement occupent le territoire.

La « communauté concrète » ou la somme des familles de la communauté

Forme sociale de base, somme de tous les individus, elle se révèle à la fois complexe et pluridimensionnelle. Appliquée à la question *quilombola*, la « communauté concrète » réunit l'ensemble des familles, formant la communauté *quilombola* et faisant montre à cette occasion d'un certain niveau d'intégration sociale. Dans le cas *quilombola*, nous estimons judicieux de recourir à la catégorie de famille, plutôt qu'à celle de l'individu¹ comme unité de base. En effet, c'est bien la famille qui incarne, au sein des communautés *quilombolas* comme de beaucoup d'autres types de communautés rurales dites « traditionnelles », l'unité sociale et économique de base (Wanderley, 1996). Elle est elle-même multi-scalaire et désigne à la fois le foyer domestique et la parenté élargie, cette dernière pouvant être considérée, bien souvent, comme la somme des

¹ Il ne s'agit néanmoins pas de retirer toute forme d'auto-détermination et de libre-arbitre aux individus eux-mêmes, mais de mettre en avant que leurs stratégies s'inscrivent le plus souvent dans une dynamique familiale.

premiers. Ainsi, comme l'explique Kohler, « une communauté n'[est] de fait, à chaque instant de son existence, qu'une configuration particulière des différentes familles qui la constituent » (2006 : 1).

A cet égard, l'unité économique est avant tout garantie par les foyers domestiques, constitués du ou de la chef de famille ainsi que du ou de la conjoint(e), des enfants et des affilié(e)s (parents ou grands-parents, petits-enfants, neveux ou nièces, fils ou fille d'adoption, etc.) le cas échéant. Même si certaines activités de production sont parfois coordonnées en petits groupes d'utilisateurs formés en fonction d'affinités diverses (voisinage, parenté directe, activités, religion, etc.), fondamentalement, elles s'organisent et se répartissent à l'échelle du foyer, de sorte qu'elles donnent lieu à une organisation familiale du travail et à une économie domestique (Chayanov, 1990), fondement de l'économie de la communauté *quilombola* dans son ensemble.

Quant à l'unité sociale et culturelle, elle est davantage l'affaire de la parenté élargie, qu'elle soit réelle ou imaginaire. En effet, protéiforme elle peut tout autant s'ancrer dans les liens du sang et la légitimité de la descendance que dans une ancestralité et une histoire partagées et portées par une mémoire collective. Cette histoire peut ainsi adopter les codes du mythe fondateur en forgeant la légitimité du groupe sur un ou des ancêtre(s) remarquable(s), qu'il s'agisse des Trois Marie, héritière de la *sesmaria* du Comte Coma Melo à Abacatal ou de Bernardo Furquim, esclave marron aux allures de chef africain à Galvão/São Pedro. Ce récit des origines peut également être porté par une cosmologie propre, comme c'est le cas à Jarauacá où le *sacacá* (Sauma, 2009), et dans une moindre mesure à Galvão, longtemps dominé par un catholicisme primitif (cf. Partie 2, chapitre 5). Les croyances originelles fondent alors l'unité et créent l'identité.

Or, dans la mesure où l'identité *quilombola* est, justement, attribuée en fonction de la descendance et de la filiation qui définissent un héritage historique et culturel commun (cf. Partie 1, chapitre 1), la parenté n'est nulle part absente des processus identitaire *quilombolas* et apparaît, dès lors, comme l'un des fondements de la construction communautaire (Boyer, 2015). En définitive, la « communauté concrète » prend les traits de noyaux familiaux divers, mais regroupés autour de valeurs et intérêts communs. La famille, dans toutes ses acceptations, se présente alors comme la collectivité sociale, celle liée au fonctionnement et à la cohésion du groupe d'individus en lui-même et pour lui-même. Et c'est en elle que se puise sa force organisatrice, donnant lieu à une autre forme de collectivité : la collectivité politique, destinée à définir le groupe par rapport et pour les autres, ainsi qu'à le mobiliser en vue de l'action collective.

La « communauté de référence », la communauté encadrée des familles

La « communauté concrète » est donc encadrée par une « communauté de référence » qui l'unifie et la mobilise en vue de l'action collective. Et Denis Segrestin d'affirmer :

Si l'action collective met en jeu avant tout une *dynamique de l'acteur*, cette dynamique suppose elle-même l'existence et la disponibilité dans le champ de l'action collective de *collectivités [...] de référence*, c'est-à-dire de communautés d'action auxquelles les [acteurs] soient susceptibles de s'identifier » (c'est l'auteur qui souligne) (1980 : 174).

Dans le cas des communautés qui nous occupent, ce cadre est notamment fourni par l'association, institution *quilombola* par excellence. Elle joue un rôle-clé dans la construction de la mobilisation et des revendications proprement *quilombolas* bien sûr, mais pas seulement, en homogénéisant autant qu'en légitimant leur voix. Elle devient également la pièce maîtresse de la gouvernance locale, en mettant au point un corpus de règles et de normes plus ou moins élaboré concernant l'organisation des habitants autant que la gestion des espaces et des ressources. C'est, en effet, grâce à elle et à travers elle, en tant que forme juridique légale, que la communauté obtient le statut *quilombola*. Gestionnaire et propriétaire des terres *quilombolas*, elle est la dépositaire officielle du système socio-territorial et assure sa représentation auprès des autres, alliés stratégiques ou ennemis politiques, représentants de la société civile ou autorités brésiliennes.

Là où la « communauté concrète » se caractérise par la richesse d'unités familiales multiples agglomérées, la « communauté de référence » opère une réduction stratégique de la communauté autour d'enjeux ponctuels et ciblés. Elle entend ainsi s'affranchir des contingences et complexités de la « communauté concrète » pour porter plus clairement et plus fortement ses revendications. A la fois plus abstraite et moins diverse, plus politique et moins sociale que la « communauté concrète », elle lui sert de porte-parole dans ses conflits internes comme dans ses relations avec la société et les institutions qui l'entourent. Elle se présente ainsi comme un moteur pour la mobilisation de la « communauté concrète » qui agit à travers elle.

Finalement, « communauté concrète » et « communauté de référence » se nourrissent l'une l'autre pour permettre l'éclosion de la « communauté pertinente de l'action collective ». Comme l'explique Segrestin, plus la « communauté de référence » entretient avec la « communauté concrète » des relations ténues, plus l'action collective est susceptible d'être efficace :

[...] La capacité de mobilisation sera d'autant plus forte que les communautés de référence disponibles seront plus proches des individus, et plus prégnantes par rapport à leur situation objective ; elle sera moins forte si l'identité collective prend le caractère d'une identité éclatée et diffuse (1980 : 175).

Il s'agit donc de souligner l'importance de l'intégration sociale pour la mobilisation (« il n'y a pas de mobilisation sans intégration sociale », affirme Segrestin (1980 : 175)). Les individus et

familles doivent se sentir concernés et investis, ils doivent avoir le sentiment de faire partie d'une collectivité pour être en mesure de générer une action collective efficace. On pourrait considérer que c'est *a priori* le cas chez les communautés *quilombolas*, dans la mesure où l'association est exclusivement constituée et dirigée par les *quilombolas* eux-mêmes. D'ailleurs, dans bien des cas, les règles pour pouvoir s'associer font elles-mêmes l'objet d'une réglementation stricte, pour ne pas dire restrictive, verrouillant ainsi le système de gouvernance locale et assurant son autonomie, au moins relative (cf. Partie 3, chapitre 7)¹.

Finalement, la « communauté concrète » semble constituer le socle indispensable sur lequel la « communauté de référence » peut s'ériger, sa richesse et sa cohésion fournissant au système de gouvernance les moyens de son existence et de l'exercice de son pouvoir. Dans le même temps, « la communauté [concrète] manifeste et révèle son existence dans l'action » (Guérin, 2001 : 281). Elle se renforce au contact de son organisation au sein de la « communauté de référence ». Fer de lance de la mobilisation, l'action collective qu'elle est en mesure de générer dans le cadre de situations ou perturbations spécifiques a pour effet de cimenter la cohésion de la « communauté concrète » et de l'enraciner.

Voilà donc pour les systèmes sociaux, qui se divisent entre la « communauté concrète », réunion des familles *quilombolas* éparses et la « communauté de référence », qui se charge de représenter et d'organiser ces dernières, en vue de leur mobilisation. Mais les communautés *quilombolas* ne se contentent pas d'être des systèmes sociaux interagissant avec leur environnement et exploitant les ressources présentes. Elles sont profondément et intrinsèquement territorialisées.

Les sous-systèmes territoriaux : entre territoires communautaires et micro-territoires, l'émergence d'une territorialité

Le premier des « principes de conception » (*Design Principle*) semble déjà indiquer la voie, il énonce qu'une institution durable a besoin de frontières clairement définies. Le rapprochement peut paraître sommaire, et il est évident que les frontières peuvent revêtir des réalités très multiples. Ostrom le montre clairement lorsqu'elle explicite ce premier « principe de gestion » : « Les frontières du système de ressources [...] et les individus ou unités domestiques qui possèdent le droit d'extraire les unités de ressources sont clairement définies » (2005 : 259). Ainsi, les frontières sont certes spatiales (« les frontières des systèmes de ressources), mais aussi sociales (« les frontières [...] [d]es individus ou unités domestiques »).

¹ Ce point n'est par ailleurs pas sans rappeler les bonnes pratiques en matière de gouvernance locale des communs mises en avant par Ostrom (2005, 2010a) à travers ses « principes de conception » (*Design Principles*). En effet, ils tendent, entre autres, à insister sur l'autonomie des institutions locales (capacité à élaborer et appliquer elles-mêmes les règles qui régissent leur environnement et les sanctions en cas d'infractions). Nous reviendrons plus en détails sur ces « principes de conception » dans cette troisième partie.

Si nous ajoutons à cela le débat qui a pu animer les chercheurs au sujet du statut foncier le plus efficient pour assurer la durabilité d'un système de ressources, et donc du type de pouvoir à exercer sur ce système, nous pouvons nous interroger sur l'importance que peut jouer l'espace sur la durabilité de tels systèmes. Pour autant, les « principes de conception » tout comme de nombreuses études portant sur la résilience s'appliquent, avant tout, à des systèmes socio-écologiques où il s'agit de mettre en relation un système social gouverné par des utilisateurs et un système écologique sur lequel ces utilisateurs agissent, en extrayant les ressources, mais aussi, et surtout, en gérant cette extraction des ressources. Le système écologique semble dans ce cas se définir comme un stock de ressources naturelles mis à la disposition d'un ou plusieurs groupes d'utilisateurs. Il est délimité dans un espace certes, mais cet espace reste, quant à lui, analysé à la marge. C'est ce dernier que nous nous proposons d'explorer ici, dans la continuité des travaux de la géographe Christina Aschan-Leygonie sur la résilience des systèmes spatiaux :

S'intéresser à la résilience d'un système spatial et non pas d'un écosystème suppose une approche qui privilégie, sans exclure d'autres explications, les facteurs ayant trait aux relations entre une société et son espace. L'espace est à la fois un « élément » déterminant dans la dynamique d'un système lorsqu'il est perturbé, et un « élément » influencé par cette dynamique. Comment la structure et les interactions spatiales peuvent-elles favoriser ou, au contraire, entraver la capacité de résilience d'un système spatial [...] ? Il est d'autant plus intéressant de tenter de comprendre le rôle des interactions spatiales sur la résilience, que cet aspect de la dynamique des systèmes a été peu exploré (2000 : 73).

Ce sont les questions que nous nous efforcerons d'éclaircir ici, partant du présupposé qu'effectivement, l'espace peut permettre d'appréhender la société, en même temps que la société se construit sur un espace. C'est d'ailleurs tout l'objet du concept de territoire. Il s'agit donc de considérer que ce système sur lequel le système social agit et par lequel il est un agi est un territoire à prendre en considération dans son interaction avec le système social autant que pour lui-même.

Alors que l'espace demeure une réalité descriptive et statique dénuée de projet et de dynamique, un simple cadre, le territoire le dépasse en s'ancrant dans les aspérités de la réalité empirique. Claude Raffestin place ainsi « l'espace [...] en position d'antériorité par rapport au territoire. Le territoire est généré à partir de l'espace [...] [qui] est en quelque sorte « donné » comme une matière première » (1980 : 129-130). Le territoire apparaît donc comme un organisme vivant, intériorisé et vécu. « Espace géographique [...] épaissi, riche des univers sociaux et culturels dont il ne se dissocie pas » (Di Méo & Buléon, 2005 : 120), le territoire se fait multiple : territoire d'activités bien sûr, mais aussi, territoire politique et administratif, territoire-enjeu ou territoire-projet (Deffontaines, Marcelpoil & Moquay, 2001 *apud* Caron, 2005 : 146). Il répond à des

contours et formes mouvants qui forgent une société et, en cela, semble particulièrement bien adapté pour appréhender les réalités socio-spatiales des communautés *quilombolas*.

Le territoire *quilombola* se décline, il est tour à tour territoire-ressources, territoire-identités et territoire-enjeux. Nous reprenons ici la conception tripartite du territoire proposée par Rogério Haesbaert (2007 :40) où se croisent :

- un versant économique, dans lequel le territoire se présente « [...] comme le foyer des ressources »,
- un versant culturel ou symbolique-culturel, dans lequel « le territoire est vu, avant tout, comme le produit de l'appropriation/valorisation symbolique d'un groupe eu égard à un espace vécu » et,
- un versant politique ou politico-administratif, « [...] où le territoire est vu comme un espace délimité et contrôlé, à travers lequel s'exerce un pouvoir déterminé, le plus souvent – mais pas exclusivement – en relation avec le pouvoir politique de l'Etat »¹.

Le territoire-ressource, tout d'abord, est celui qui semble le plus proche du stock de ressources naturelles, tel que le conçoit le système écologique. Il épouse, dans sa globalité, les contours du « système de ressources » (RS), contenant une infinité d'« unités de ressources » (RU) : sols agricoles ou encore pâtures et pâturages, forêts et ses produits ligneux et non-ligneux, ressources animales (gibier ou poissons). Ainsi, espaces et ressources sont parcourus, explorés et exploités au gré des saisons et des stratégies familiales. Le plus souvent, dans les communautés *quilombolas*, les modes d'appropriation de ces espaces et ressources sont fluctuants et varient suivant les activités effectuées et les fonctions attribuées (cf. *infra*). On pourrait également envisager d'inclure dans ces territoires-ressources certains espaces urbains et les ressources qui les caractérisent. Quoiqu'elle se distingue assez radicalement des espaces ruraux, des modes d'appropriation et des schémas de représentation traditionnels, la ville peut, elle aussi, être appréhendée comme un stock de ressources (qui ne sont plus naturelles en l'occurrence) ; elle devient alors l'objet de stratégies économiques spécifiques (cf. Partie 3, chapitre 8).

Dans tous les cas, le territoire-ressources constitue, pour les communautés rurales, la source de nombreuses et, non moins essentielles, activités à caractère économique. Essentielles pour l'économie domestique communautaire donc, mais aussi pour leur identité *quilombola*. En effet, à l'instar des autres « populations traditionnelles », les *quilombolas* tirent tout ou partie de leur légitimité territoriale (par l'obtention d'un statut foncier spécifique, qu'il s'agisse de propriété ou

¹ “[...] como fonte dos recursos.” / “O território é visto sobretudo, como o produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação a um espaço vivido.” / “[...] onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado através do qual se exerce um determinado poder, na maioria das vezes – mas não exclusivamente – relacionado ao poder político do Estado.”

d'usufruit collectifs) d'un mode de vie rural caractéristique où les connaissances liées à l'environnement (agricole ou forestier) sont aussi profondes que spécifiques. De plus, alors qu'une conscience environnementale globale émerge et que les effets de l'avancée de la déforestation se font de plus en plus tangibles pour se cristalliser autour des enjeux du climat et de la biodiversité, ce mode de vie rural devient, opportunément, le symbole d'une forme d'harmonie avec la nature, l'étendard de la protection environnementale (Collectif USART, 2008 : 3). C'est Chico Mendes, leader *seringueiro*, et son Alliance des Peuples de la Forêt (fondée en 1986) qui ouvre la voie aux luttes socio-écologiques (Chartier & Löwy, 2013 ; Löwy 2013), basant leurs revendications foncières sur leurs vertus environnementales. Cette alliance entre un mode de vie rural traditionnel et une préoccupation environnementale inédite met en évidence à quel point l'espace n'est jamais tout à fait qu'espace, qu'il est nourri, autant qu'il nourrit, des enjeux qui le dépassent pour le sublimer, pour l'ériger en territoire. Le territoire-ressources est donc bien la somme des ressources naturelles contenues dans un espace délimité, mais il est aussi le témoin d'un mode de vie spécifique et différencié qu'il faut valoriser et revendiquer. Ce qui nous amène justement au territoire-identités d'une part et au territoire-enjeux d'autre part.

En effet, le territoire n'est pas qu'un amoncellement de ressources matérielles, il est aussi fait de nourritures spirituelles. Il se fait le révélateur autant que le refuge et gardien des identités particulières et des sociétés qui les portent et tisse avec elles des liens profonds et quasi-organiques. L'identité *quilombola* pourrait bien être l'une de ces identités. Elle constitue une identité rurale, bien sûr, comme nous l'évoquions précédemment, mais aussi et surtout, une identité ethnique, ou du moins ethnicisée (cf. Partie 1, chapitre 1). Bonnemaïson fait ainsi référence à une territorialité spécifiquement ethnique. Il considère que l'ethnie existe, entre autres, à travers son expression géographique, « c'est-à-dire à travers un territoire ou tout au moins une certaine aire de répartition spatiale » (1981 : 252). En ce sens, le territoire devient une partie de l'identité, il acquiert une épaisseur historique et symbolique puissante. Selon Bonnemaïson, toujours, le territoire, passé par le filtre de l'approche culturelle, se fait « géosymbole », autrement dit :

[...] un lieu, un itinéraire, une étendue qui, pour des raisons religieuses, politiques ou culturelles prend aux yeux de certains peuples et groupes ethniques, une dimension symbolique qui les conforte dans leur identité (1981 : 256).

Territoire et société se reflètent autant qu'ils se prolongent l'un dans l'autre, et créent une unité propre et différenciée, à la façon de l'identité ethnique elle-même (Sautter, 1979).

Il semble alors qu'en s'ethnicisant, les communautés noires rurales se soient encore un peu plus territorialisées, à moins que ce ne soit l'inverse, que ce soit par le truchement d'une territorialisation accrue, qu'elles se soient ethnicisées. Dans tous les cas, le lien est évident.

Préexistant et attaché à des pratiques territoriales spécifiques, il est renforcé par l'Article 68 et ses promesses unissant *quilombo* et territoire. Téléonomique, l'identité *quilombola* est toujours revendiquée par des groupes sociaux pour la défense du territoire qu'ils occupent (cf. Partie 1, chapitre 1). En devenant l'écho d'une revendication, le territoire se charge d'un intérêt supplémentaire, la revendication identitaire comme la revendication territoriale, qui lui est intrinsèquement liée, cache un nouvel enjeu, proprement politique cette fois, celui de l'intégration des marges paysannes et afro-brésiliennes à la nation (cf. Partie 1, chapitre 2).

En effet, le territoire revêt aussi des atours et des enjeux politiques. Il est ainsi la base de relations de pouvoir et de rapports de force. Il révèle des stratégies ainsi que des structures et organisations diverses (Raffestin, 1980). Ces relations de pouvoir peuvent se traduire par des revendications d'appropriation, de contrôle ou de défense par exemple. A ce titre, la propre revendication *quilombola* apparaît comme la volonté d'exercer un pouvoir territorial. Derrière l'appropriation d'une parcelle de terre, ce qui se joue c'est une forme d'*empowerment* permettant l'accès à une certaine autonomie ou maîtrise territoriale. Il s'agit d'acquérir la capacité de décision et de gestion, mais aussi de contrôle et de défense du territoire et ainsi mettre fin à des décennies de domination et accéder à une certaine forme de souveraineté par et pour le territoire. C'est là précisément la définition proposée par Sack de la territorialité humaine (*human territoriality*) :

Par territorialité humaine, je veux dire la tentative pour affecter, influencer ou contrôler les actions et les interactions (de personnes, de choses ou de relations) en parvenant à ou en tentant d'imposer un contrôle sur une zone géographique (1983 : 55)¹.

Le territoire est donc, pour les communautés *quilombolas* et bien d'autres encore, tout cela à la fois : des ressources, des identités et des pouvoirs. Les enjeux qui entourent les questions liées à la gouvernance locale ne peuvent dès lors se limiter à considérer le milieu dans lequel elles évoluent comme un simple stock de ressources naturelles. La durabilité de ces communautés dans leur ensemble s'appuie donc effectivement sur la capacité d'adaptation des systèmes sociaux, sur la résilience des écosystèmes, mais aussi, au-delà, sur l'organisation et la flexibilité des systèmes territoriaux qui composent tous trois l'univers communautaire. Il ne s'agit donc pas tant de remplacer le système écologique par un système territorial, mais d'intégrer les variables écologiques au sein d'un système territorial qui l'englobe et le dépasse tout à la fois.

A cet égard, le recours au territoire est déterminé par la consubstantialité du territoire et de la communauté. En effet, en se territorialisant, la communauté se réaffirme. De la même façon, la genèse du territoire procède d'un double mouvement de socialisation de la spatialité et de spatialisation de la socialité. En miroir, société et territoire semblent ainsi se réfléchir et se

¹ "By human territoriality I mean the attempt to affect, influence or control actions and interactions (of people, things, and relationships) by asserting and attempting to enforce control over a geographic area".

répondre (Di Méo & Buléon, 2005 ; Raimbert, 2009). Dès lors, il semble que le système social peut être analysé à l'aune du territoire et vice-versa. La cohésion sociale se construit sur la cohésion territoriale autant que la cohésion territoriale est permise par la cohésion sociale. Le territoire peut alors être considéré comme un élément déterminant pour la durabilité de la communauté et apparaître comme un outil d'analyse pertinent pour comprendre les processus reproductifs des systèmes *quilombolas* dans leur ensemble. Nous supposons que le territoire et la façon dont il est pratiqué, habité, vécu, géré, contrôlé, protégé ou délaissé peut permettre de tirer quelques enseignements eu égard aux capacités d'adaptation et de durabilité des systèmes *quilombolas*.

Les systèmes territoriaux, à l'instar des systèmes sociaux, se structurent sur différentes échelles complémentaires. Il s'agit d'abord de distinguer des territoires communautaires qui correspondent peu ou prou aux territoires titularisés, mais qui peuvent aussi inclure les autres espaces parcourus et visités par les habitants en vue de leur subsistance et plus généralement de leur durabilité. C'est le cas des espaces non-inclus dans le territoire officiel mais qui ont coutume d'être exploités, le plus souvent clandestinement, par les *quilombolas*. Ce sont, en général, des unités de conservation de protection intégrale situées à proximité des terres titularisées et autrefois exploitées pour leurs richesses forestières. Malgré la rigidification et la fermeture des espaces, les habitants des communautés *quilombolas* continuent de les fréquenter et de les explorer, illégalement donc. Citons, par exemple, les terres de Pirelli, actuellement sous le régime d'un REVIS, fréquentées par les *Abacataenses* qui s'y adonnent – clandestinement – à la chasse et à la collecte des baies d'*açaí*, le parc *estadual* d'Intervales, lieu privilégié des collecteurs de cœur de palmier *juçara* de Galvão, ou encore, quoique dans une moindre mesure, la REBIO Trombetas où la richesse des châtaigneraies attire les collecteurs de noix du Brésil de la région. Le territoire communautaire dépasse donc les frontières de la terre titularisée à travers des extensions rurales donc, mais aussi urbaines, dans le cadre des stratégies de diversification des ressources (cf. Partie 3, chapitre 8).

Il semble, ensuite, opportun de s'intéresser aux sous-unités territoriales ou micro-territoires qui composent ce vaste territoire communautaire. Ils peuvent adopter des formes, des fonctions, des positions diverses, parfois complémentaires, parfois concurrentes. Ils peuvent permettre de distinguer différents types d'espace en vertu de la diversité de leurs fonctions productives (espaces domestiques, espaces-ressources agro-pastoraux, ressources forestières, cf *infra*), en vertu de leur nature (espaces forestiers des châtaigneraies du Trombetas, *sertão* fossilisé autrefois dominé par les anciennes *capovas* dans la vallée du Ribeira, *várzeas* délaissées d'Abacatal, etc.), en vertu de leurs positions centrales ou périphériques (on peut ici penser à la polarisation incitée par la formation de bourgs au sein des communautés *quilombolas*), etc. Mais ce qui est important dans ces micro-territoires, c'est qu'ils sont régis par des principes et des règles qui leur sont

propres, c'est que leur différenciation conduit à un traitement et une organisation particulière les concernant. Et en cela, il est intéressant de les observer. En cela, ils permettent de mieux comprendre les systèmes sociaux en particulier et les systèmes *quilombolas* en particulier.

6.3. Spécificités et contraintes de la durabilité quilombola

Ce dernier point vise à souligner la diversité de la durabilité comme des systèmes *quilombolas*. Car, en effet, la durabilité n'est pas un processus linéaire et générique, elle emprunte, en fonction des réalités dans lesquelles elle s'insère, des chemins multiples. A cet égard, ses mécanismes, comme ses contraintes et ses obstacles varient en fonction des types de systèmes concernés. C'est le cas pour les systèmes communaux (ou biens communs), souvent considérés comme particulièrement fragiles et dont les mécanismes de durabilité ou d'effondrement ont été maintes fois débattus, de Hardin à Ostrom. Il s'agira justement ici de déterminer dans quelle mesure les communautés *quilombolas* s'apparentent à ce type de système, ainsi que de s'intéresser aux conséquences que cela pourrait induire sur leurs sous-systèmes sociaux et territoriaux, et en dernière instance, sur leur durabilité.

a) La communauté *quilombola* : un système communal ?

Dans sa définition classique, le bien commun consiste en un système de ressources répondant aux deux caractéristiques suivantes : la non-excluabilité (1) et la rivalité (2).

Tableau 24. Typologie des biens en fonction de leurs caractéristiques (rivalité / exclusion).

	Rivalité	Non Rivalité
Excluabilité	Bien privé	Bien de club (ou bien à péage)
Non Excluabilité	Bien commun	Bien public pur (ou bien collectif pur)

D'après Ostrom, 2010a.

(1) Contrairement au bien privé où le ou les utilisateurs sont clairement et précisément identifiés et leur nombre circonscrit, l'accès aux communaux ainsi que leur usage sont partagés entre des utilisateurs dont le nombre et les critères d'identification sont peu ou pas définis. De ce fait, il est coûteux et difficile (mais néanmoins pas tout à fait impossible) d'exclure de potentiels bénéficiaires de ce type de système et de les empêcher d'en (sur)exploiter les ressources,

(2) Ses ressources correspondent à des biens rivaux, c'est-à-dire que la consommation de la ressource par un utilisateur prive tous les autres de la consommation de cette même ressource. A titre d'exemple, si un chasseur tue un lapin, ce lapin ne sera plus disponible pour les autres

chasseurs. A l'inverse, le bien non rival peut être consommé simultanément par plusieurs utilisateurs, sans entraîner la perte de ce bien pour d'autres. C'est le cas, par exemple, de l'écoute (consommation) d'une émission radiophonique ou télévisuelle.

Reste à déterminer, ici, dans quelle mesure et jusqu'à quel point ces deux critères s'appliquent à la forme de la communauté *quilombola*. La question de la rivalité des ressources dans les systèmes *quilombolas*, d'abord, ne présente pas de grandes difficultés : elle est aisément identifiable. En effet, les espaces habités, la terre cultivée, le fruit collecté, le poisson pêché ou le gibier chassé par les uns, n'est plus disponible pour les autres. Il n'en va pas de même pour la non-excluabilité, qui s'avère bien plus problématique.

De fait, les communautés *quilombolas* ne sont pas des espaces de libre accès, elles sont régies par une propriété collective. Et la notion de propriété renvoie *ipso facto* au principe d'excluabilité. L'une des prérogatives de la propriété, qu'elle soit fonctionnelle ou absolue, correspond justement au droit d'exclusion, défini comme « le droit de déterminer qui aura un droit d'accès, et comment ce droit sera transmis/transféré »¹ (Schlager & Ostrom, 1992 : 251).

Cependant, le fait que cette propriété soit accordée sous le signe de la collectivité semble quelque peu changer la donne et renvoyer, alors, à l'un des principes fondamentaux des terres communales : l'usage simultané et partagé par un ou plusieurs groupes d'utilisateurs d'une même (ou plusieurs mêmes ressource(s)) sur un espace donné.

Dans les communautés *quilombolas* en particulier, l'acquisition du statut *quilombola* entraîne une sorte de superposition des systèmes fonciers, l'un coutumier et toujours extrêmement vivant et dynamique, qui se caractérise par sa fluidité (notamment à travers des degrés d'appropriation très divers en fonction des utilisateurs et/ou des ressources) et l'autre plus formel porté par la « quilombolisation » et tendant à la rigidification des frontières sociales comme territoriales². Dans ce second cas, la formalité du statut foncier implique des limites nettes entre ce qui est sous le régime de la propriété collective et ce qui ne l'est pas. De la même façon, les clauses mises en avant dans le Décret n°4.487/2003 insistent largement sur, l'indivisibilité et l'inaliénabilité, mais aussi l'imprescriptibilité et l'insaisissabilité de la terre devenue *quilombola* et achève de formaliser et catégoriser l'appropriation foncière reconnue et légale aux yeux des autorités publiques. Cette superposition implique que ces deux systèmes fonciers se partagent une légitimité différenciée auprès des habitants des communautés *quilombolas*, l'une basée sur des

¹ "The right to determine who will have an access right, and how that right may be transferred"

² Le prochain point reviendra plus en détails sur ces deux systèmes fonciers qui s'entremêlent et s'entrechoquent aussi parfois.

normes informelles ancrées (le système foncier coutumier) et l'autre basée sur une règle formelle récente dont l'association est *a priori* la garante (le statut *quilombola* et la propriété collective).

Sans que ces deux légitimités ne demeurent irrémédiablement contradictoires, leur dualité s'avère synonyme de confusion et rend complexe l'identification des responsabilités et des compétences foncières, et ce notamment en termes d'exclusion. En effet, alors que l'appropriation définit la capacité d'exclusion (plus un bien est clairement approprié, plus son propriétaire sera en mesure de pratiquer l'exclusion), la multiplicité des types et degrés d'appropriation au sein des territoires *quilombolas* semble semer une certaine confusion. Les espaces domestiques, qu'ils soient élargis ou non, les abatis et les pâtures bénéficiant d'une appropriation familiale forte semblent favorables à l'instauration de mécanismes d'exclusion, mais quid des espaces dits collectifs, lieux privilégiés des activités de collecte, de chasse et de pêche? Parcours et explorés, plutôt qu'occupés et appropriés, la capacité de la communauté et de ses habitants à en exclure de potentiels mais indésirables bénéficiaires semble bien davantage mise à mal. C'est là le drame même de la propriété collective, certes, la propriété renvoie bien à l'exclusion, mais son aspect collectif suppose, bien souvent, que la perception de l'appropriation, partagée entre les propriétaires identifiés, se dilue, et avec elle la responsabilité et la compétence de l'exclusion de chacun. En définitive, la propriété collective *quilombola* rend l'exclusion légitime certes, mais pas moins difficile et coûteuse à rendre effective. Et c'est bien là souvent le drame des biens communs : les coûts élevés liés à l'exclusion, indépendamment de son appropriation formelle (Ostrom, 2005 ; Poteete, Janssen & Ostrom, 2010).

Dès lors, la communauté *quilombola* ne correspond pas théoriquement à une situation de non-exclusion, mais s'en rapproche néanmoins dans la pratique. C'est notamment le cas à Jarauacá où l'immensité et la fluidité du territoire conjuguées à la faible densité de ses occupants (légitimes) rendent difficile, pour ne pas dire impossible, son contrôle, en même temps qu'elles facilitent l'intrusion de tiers, en quête de quelques ressources : poissons et gibier, noix du Brésil, mais aussi sols agricoles qui sont peu à peu grignotés par les pâtures et pâturages de quelques colons (notamment aux alentours de la communauté de Mussura). Par ailleurs, nous voyions, toujours à Jarauacá, que les nouveaux usages des associations à part de fruits peuvent se présenter comme de nouvelles formes, plus subtiles, de désappropriation des terres *quilombolas*. Ces associations à part de fruits correspondent à un type traditionnel de contrats permettant de mettre en commun des capitaux divers, elles sont courantes dans le monde rural, et ne donnent pas nécessairement lieu à des inégalités. Pourtant, elles ont quelque peu évolué dernièrement et la question de l'équilibre entre les deux signataires se pose lorsque ces derniers entretiennent des relations socialement hiérarchisées. Or, au sujet de *gado de sociedade* par exemple, le plus grand fournisseur de bétail de la région n'est autre que l'édile d'Oriximiná, et par là même membre

éminent de l'élite locale, qui utilise l'élevage à part de fruits dans un double but : (1) compenser la pénurie de terres disponibles et déployer son bétail sur l'ensemble du territoire municipal, (2) mettre en place une stratégie électorale en s'assurant une réserve d'électeur-obligés.

De la même façon, le déséquilibre s'exprime par le ratio coût/bénéfices engagés par les deux parties, ou plus précisément par un différentiel entre les responsabilités consenties et les bénéfices reçus pour chaque part. C'est par exemple le cas pour la concession forestière en cours de négociation depuis 2011 sur la Terre *quilombola* du Trombetas. Le contrat implique, dans ce cas, l'association *quilombola*, propriétaire légale de la Terre d'une part et la compagnie forestière d'autre part. Andrade (2011) estime que ces types d'accord qui se multiplient ces dernières années présentent certains risques pour l'intégrité des territoires *quilombolas* en raison de la pleine responsabilité de l'association locale auprès des autorités environnementales en cas de surexploitation, et parallèlement en raison aussi de son manque de ressources pour effectuer un contrôle adéquat des activités de la compagnie forestière ainsi que des fréquentes irrégularités de ces plans de gestion forestière (Adeodato, Monzoni, Betiol & Villela, 2011 ; Monteiro, Cardoso, Conrado, Veríssimo & Souza Jr, 2010). Finalement, cette non-exclusion (partielle), conjuguée à la rivalité des ressources, plaide donc plutôt en faveur de la classification des systèmes *quilombolas* parmi les communaux.

b) Le système communal est mort, vive le système communal !

Rivalité et non-exclusion, ces deux critères, constitutifs de l'essence même des biens communs, en font, donc des systèmes vulnérables, aisément soumis aux affres de la surexploitation. C'est du moins l'hypothèse qu'énonce Hardin et qu'il résume par cette formule désormais célèbre : « la tragédie des biens communs »¹. Il s'agit là du titre d'un article que l'écologue nord-américain publie dans la revue *Science* en 1968. Dans ce dernier, il illustre ce phénomène en utilisant l'exemple d'un pâturage commun à un groupe d'éleveurs. Chaque tête de bétail que l'éleveur fait paître sur le pâturage commun lui rapporte plus qu'elle ne lui coûte. En effet, le bénéfice que l'éleveur tire de cette tête de bétail, en tant que son propriétaire, lui revient entièrement et exclusivement (+ 1, pour chaque tête de bétail supplémentaire). S'il décide, par exemple, de vendre l'animal, l'éleveur recevra la totalité des revenus liés à cette vente. A l'inverse, le coût que représente cet animal, consistant avant tout dans la quantité d'herbe qu'il paît et soustrait au reste du pré, est partagé entre tous les utilisateurs du pâturage ($-1/x$, pour chaque tête de bétail supplémentaire).

¹ "The Tragedy of the Commons"

Ce que coûte, pour chaque éleveur à titre individuel, l'ajout d'un animal supplémentaire dans le pâturage se révèle donc bien inférieur aux bénéfices que ce dernier peut en tirer.

$$+ 1 > -1/x$$

sachant que x représente le nombre total des utilisateurs du pâturage

Or, l'éleveur, en tant qu'être rationnel, cherche à maximiser ses bénéfices. Et c'est de cette conjonction de faits que surgit l'inexorable – et tragique – surexploitation :

L'éleveur rationnel en arrive à la conclusion que la seule voie sensée, pour lui, est d'ajouter un autre animal à son cheptel. Et un autre, et un autre... Mais c'est la conclusion que tire chacun des éleveurs rationnels partageant un pâturage commun. Et là est la tragédie. Chaque homme est prisonnier d'un système qui le contraint à accroître son cheptel sans limite – dans un monde qui est limité¹ (Hardin, 1968 : 162).

Ainsi voués à leur propre perte, les biens communs semblent nécessiter d'être transfigurés. G. Hardin et ses partisans prônent deux solutions : la nationalisation ou la privatisation. Il s'agit, dans les deux cas, de définir des propriétaires formels et, par là même, d'établir des responsabilités claires. Dans le premier cas, l'Etat se voit confier la réglementation de l'accès à la ressource (ainsi que son application) et/ou l'exploitation de la ressource. Un exemple de nationalisation, qui a été particulièrement répandu parmi les pays en développement a consisté à convertir, avec plus ou moins de succès, de vastes forêts et autres espaces naturels en aires protégées. Notons les travaux de Ghate & Ghate, 2010 ainsi que d'Agrawal, 2001 sur les processus de nationalisation des forêts en Inde et au Népal (et surtout sur leurs conséquences). Pour ce qui est de la privatisation, la logique est similaire, la propriété de la ressource n'échoit cependant plus à l'Etat mais à un ou des individu(s). L'utilisateur de la ressource en devient donc responsable et est dès lors incité à la gérer de façon raisonnable et durable. Cette configuration permet, en effet, de rétablir un rapport coût/bénéfice plus équitable : alors que le bénéfice demeure individuel, le coût n'est plus partagé par un groupe d'utilisateurs pour peser exclusivement sur l'utilisateur (et bénéficiaire) lui-même.

Malgré ces préconisations et funestes prévisions, force est de constater que toutes les ressources ne sont pas ou nationalisées ou privatisées, et que les communaux n'ont pas tous disparu. Le raisonnement hardinien semble s'effriter à l'épreuve des faits. Nombreux sont les chercheurs en sciences sociales à avoir parcouru et étudié des forêts, pâturages, systèmes d'irrigation ou pêcheries gérés et exploités en commun, invalidant, ainsi, la théorie de la « tragédie ». Au-delà de la réponse empirique, Elinor Ostrom propose et théorise une sorte de troisième voie. Non seulement elle décrit la capacité de certaines communautés locales, grâce à des trésors

¹ *“The rational herdsman concludes that the only sensible course for him to pursue is to add another animal to his herd. And another; and another... But this is the conclusion reached by each and every rational herdsman sharing a commons. Therein is the tragedy. Each man is locked into a system that compels him to increase his herd without limit – in a world that is limited.”*

d'ingéniosité collective, à gérer efficacement et durablement leurs ressources communes, mais elle identifie un certain nombre de conditions ou de bonnes pratiques (*Design Principles – DP*) contribuant au succès et à la pérennité des systèmes communaux. Elle en compte huit au total qui mettent en avant :

- la capacité du système à **se délimiter** :

DP 1 – des frontières sociales et spatiales bien définies : Les frontières d'un système de ressources, de même que l'ensemble des individus ou des ménages bénéficiant de droits sur les ressources devraient être clairement définis. La clarté de la frontière sociale des règles incite à la coopération. La clarté de la frontière du système de ressources limite les problèmes liés aux externalités. L'application des règles devient plus simple lorsque les deux types de frontières sont bien définis.

- le développement d'un système basé sur **la réciprocité et l'équité** entre les utilisateurs :

DP2 – Equivalence proportionnelle entre coûts et bénéfices pour tous les utilisateurs : Les règles d'usage devraient allouer des bénéfices [...] proportionnels aux contributions. Les règles qui respectent la proportionnalité sont plus largement considérées comme équitables et acceptées. Une inéquité perçue peut conduire certains participants à refuser de respecter les règles qu'ils jugent inégales.

- un système organisé par la **collectivité** où se distinguent la **coopération** et une **autonomie**, au moins relative, dans la façon de gérer le système :

DP3 – Des arrangements collectifs : La plupart des individus affecté par un régime de ressources naturelles devrait être autorisée à participer à l'élaboration et à la modification des règles. Ce principe permet que les règles soient plus susceptibles de correspondre au contexte local, d'évoluer afin de refléter les dynamiques environnementales et sociales et d'être considérées comme justes par les participants.

DP4 – L'application des règles : Les individus chargés de contrôler l'application des règles [...] devraient rendre des comptes aux utilisateurs. Un contrôle fiable met en confiance des utilisateurs qui peuvent coopérer sans la crainte que les autres tirent profit d'eux. [Les systèmes les plus robustes] ont tendance à choisir leurs propres « contrôleurs ».

DP5 – Des sanctions graduelles : Les sanctions encourues en cas d'infraction aux règles devraient être graduelles. Des sanctions graduelles signalent que les infractions ont été remarquées, tout en permettant les incompréhensions, les erreurs et les circonstances exceptionnelles qui mènent à enfreindre la règle.

DP6 – Des mécanismes de résolution des conflits : Ils doivent être rapides, peu coûteux et gérés localement [...] parmi les utilisateurs ou entre les utilisateurs et les autorités publiques.

- un système autonome mais pleinement **intégré** et articulé à un ensemble plus large :

DP7 – La reconnaissance minimale des droits : Les droits des utilisateurs locaux à élaborer leurs propres règles doivent être reconnus par le gouvernement national ou local.

DP8 – Les entreprises imbriquées : Lorsque le système commun de ressources fait partie d'un système plus large, les activités liées à la gouvernance doivent être organisées à différentes échelles, de façon imbriquée (Poteete, Janssen & Ostrom, 2010 : 100-101).

Dans la théorie, la communauté *quilombola* semble avoir quelques points communs avec ce type de système, avec cette troisième voie mise en évidence par Elinor Ostrom et l'Ecole de Bloomington. Elle oscille entre un système foncier coutumier pré-*quilombola* et un système foncier associatif proprement *quilombola* qui s'opposent parfois, mais se complètent aussi souvent. Par exemple, alors que l'un permet de conserver la vitalité de mécanismes sociaux de réciprocité et de solidarité plus ou moins puissants (DP2) et fonde les bases d'une certaine cohésion sociale (DP3-6), l'autre, par son aspect formalisateur, oblige à imposer des limites aussi bien sociales que spatiales (DP1) ainsi qu'à faire le lien entre différentes échelles institutionnelles (DP7-8). C'est ce que nous allons commencer à observer dans le point suivant, à travers l'observation et l'analyse des systèmes fonciers des trois communautés étudiées, et plus précisément des normes comme des règles liées à l'accès et à l'usage des espaces et des ressources et des espaces de négociation qui se créent autour d'elles.

c) Les systèmes fonciers coutumiers à l'épreuve de la régularisation et de l'association

L'accès à la propriété *quilombola* a certes imposé de nouvelles règles foncières aux communautés noires rurales concernées. Pour autant, les pratiques concrètes, au sein de ces dernières, ne peuvent se satisfaire d'une vision simpliste de la propriété collective selon laquelle le territoire serait totalement dépourvu de toutes espèces d'appropriation individuelle. Ressources et espaces font, *a contrario*, l'objet d'appropriations diverses, répondant à des critères et modalités assez clairement définis par un ensemble de normes plus ou moins informelles. Nombreuses et diverses, ces formes d'appropriation mettent alors en lumière une organisation foncière coutumière propre à chaque communauté *quilombola*, une organisation où les espaces effectivement collectifs¹ côtoient des espaces plus clairement appropriés. En fonction des cas, l'association fait le choix ou non de participer à l'élaboration d'un certain nombre de ces normes, au contrôle de leur application, voire parfois aux sanctions. Elle peut également intervenir, en fonction des

¹ Autrement dit, des espaces dont l'accès et l'usage sont ouverts à l'ensemble des membres de la communauté *quilombola* ; seules les ressources de ces espaces peuvent être individuellement appropriées

communautés, en cas de conflits. Pour ce qui est du degré d'appropriation, il est déterminé en fonction des droits dont l'utilisateur jouit sur les ressources.

Tableau 25. Ensembles de droits associés à des positions.

	Propriété absolue ou maîtrise absolue (owner)	Propriété fonctionnelle ou maîtrise exclusive (proprietor)	Possession ou maîtrise prioritaire (claimant)	Avoir ou maîtrise indifférenciée (authorized user)
Accès et extraction	X	X	X	X
Gestion	X	X	X	/
Exclusion	X	X	/	/
Aliénation	X	/	/	/

N.B. : X = oui ; / = non

Source : Schlager & Ostrom, 1992 : 254.

Il existe quatre types de droit mettant en évidence une appropriation plus ou moins forte allant de la propriété absolue ou maîtrise absolue à l'avoir ou maîtrise indifférenciée. Alors que le droit d'accès et d'extraction se contente d'être un droit d'action offrant la possibilité à l'utilisateur d'accéder et d'exploiter telle ressource, les trois autres types de droits correspondent à des droits de décision permettant de « participer à la définition des futurs droits qui seront exercés »¹. Outre le droit d'exclusion que nous avons déjà défini, sont concernés le droit de gestion ou « droit de réguler les modèles internes d'utilisation et de transformer la ressource en y apportant des améliorations »² ainsi que le droit d'aliénation défini comme « le droit de vendre ou louer tout ou partie des droits [précédents] »³ (Schlager & Ostrom, 1992 : 251).

Les facteurs d'appropriation concernent donc autant la marge de décision que peut prendre l'utilisateur sur tel espace (ou telle ressource) que le type d'action/transformation opérée sur tel espace (ou telle ressource). Plus le pouvoir de décision et la capacité de transformation sont marqués, plus l'appropriation est forte. Il est, ainsi, possible de distinguer trois grands types d'espaces-ressources : les espaces domestiques, les espaces-ressources agro-pastoraux et les ressources extractivistes, chacun répondant à des degrés d'appropriation divers.

¹ "Participating in the definition of future rights to be exercised"

² "The right to regulate internal use patterns and transform the resource by making improvements"

³ "The right to sell or lease either or both of the above collective-choice rights"

Les espaces domestiques

L'espace domestique, d'abord, est celui qui fait l'objet de l'appropriation familiale la plus forte. Ce qui signifie qu'il n'est libre ni d'accès, ni d'usage et que toute utilisation des ressources de ce dernier doit faire l'objet d'une autorisation/permission de la part du chef de famille. L'espace domestique se situe, le plus souvent, sur les espaces de terre ferme et est constitué de la maison et de ses alentours immédiats, incluant généralement un jardin fourni en arbres et plantes aux usages divers (alimentaire, médicinal, ornemental) et formant ainsi le *quintal*. Il se limite, effectivement, à ces éléments à Jarauacá, où la disposition actuelle des espaces domestiques est le fruit d'une occupation informelle relativement récente et laissée à la discrétion des familles elles-mêmes : chacun est libre d'installer sa maison sans qu'il soit nécessaire de demander d'autorisation auprès de l'association et tant que c'est dans la zone à laquelle il correspond : les « collectifs » du Trombetas sur la Terre *quilombola* du Trombetas, ceux de l'Erepecuru sur la Terre de l'Erepecuru et les « individuels » sur des lots. Quelques exceptions sont accordées, si un « individuel » épouse un « collectif », ou encore pour ceux qui ne sont ni l'un ni l'autre. Dans ce cas, les collectifs tolèrent leur présence et leur accordent un espace domestique propre, en revanche, l'accès aux ressources de la Terre *quilombola* leur est dénié. Ces espaces domestiques se situent sur les rives du lac Jarauacá ou de l'Acapu, au fond des criques (*cabeceiras*) ou encore sur les îles du lac à l'instar du Furo Grande ou de São Francisco do Canindé.

A Abacatal et à Galvão, l'espace domestique est, quant à lui, élargi. Il devient « lot » (*lote*) (Abacatal) ou « terrain » (*terreno*) (Galvão) et comprend également un stock de ressources naturelles que chaque famille utilise à sa guise et de façon exclusive. A Abacatal d'abord, cet allotissement est le résultat d'une décision communautaire, prise à l'aube de la titularisation *quilombola* et octroyant à chaque groupe domestique une parcelle de terre de taille équivalente (six hectares environ). Rappelons, néanmoins, qu'actuellement, la plupart des lots comporte plusieurs maisons (celle des parents, mais aussi celle des enfants qui n'ont fondé leur propre foyer qu'après la titularisation) (cf. Partie 2, chapitre 3). Le lot se révèle donc un domaine familial par excellence. L'association, garante de l'organisation socio-territoriale dans son ensemble, délègue aux chefs de famille (historiques) des droits d'usage et d'exclusion sur leurs lots. Ce sont donc à ces derniers que revient la tâche de définir sur son lot les ayant-droits concernant la résidence comme l'usage des ressources. Les situations sont diverses, mais la tendance est d'accorder aux autres résidents du lot l'accès à ses ressources, avec ou sans permission selon les situations. Une autre tendance remarquable : lorsque ce sont les fils qui s'installent sur le lot de leurs parents, ils sont plus enclins à travailler sur ce lot que les gendres, qui souvent, continuent à travailler sur le lot de leurs propres parents.

Par ailleurs, notons que les décisions du chef de famille restent soumises en dernière instance au cadre général imposé par les règles communautaires mises en place par l'association elle-même. Par exemple, si un chef de famille désire installer un tiers sur son lot (quelqu'un qui n'habite pas la communauté), il se doit d'en aviser l'association qui, au travers de son assemblée, peut émettre un veto. L'association, en tant que garante de cette structure en lots, fait également autorité en cas de conflits sur les limites de lots, elle dispose d'un certain nombre de mécanismes de résolution de conflits : discussion, négociation, intervention (en disposant des piquets qui impriment physiquement les limites de lots notamment) et en derniers recours, appel aux services policiers et judiciaires légaux. Les niveaux de décision et de responsabilités s'imbriquent donc savamment pour former un système socio-territorial complexe mais *a priori* organisé et légitimé.



Figure 31. La division entre deux lots *abacataenses*, des marqueurs territoriaux pour clarifier des limites.

Sources : données de terrain, 2008.

La situation est encore différente à Galvão, où, dès les années 1970, les terres occupées ont fait l'objet de titularisations individuelles de la part de l'ITESP, chaque famille faisant valoir son droit de *posse* et recevant, en conséquence, une parcelle de dix *alqueires* (soit environ 24,2 ha). Depuis, les parcelles ont été divisées, transmises, cédées, vendues, pour laisser place à une mosaïque composite d'espaces domestiques plus ou moins élargis (entre 24,2 ha pour les plus grands et 0,3 ha pour les plus petits). Au total, sur les 16 terrains que compte la communauté, neuf ont été hérités¹, quatre ont été achetés et trois ont été cédés. Certains terrains disposent d'un espace très restreint, et à fonction exclusivement domestique, ce sont ceux qui ont été achetés ou cédés. D'autres, comme à Abacatal, incluent un stock de réserves naturelles appropriées à titre familial et

¹ A noter que les terrains hérités correspondent aux lots issus de la politique de légitimation de *posse*, ils ont parfois, depuis, été agrandi ou réduit par des achats ou ventes de terres, parfois aussi des cessions.

peuvent compter plusieurs maisons, d'une même famille le plus souvent. Ils correspondent aux terrains hérités. Dans ce cas, c'est le chef de famille qui décide qui peut élire domicile sur son lopin, mais aussi qui peut y travailler et en extraire les ressources (droits d'exclusion), autrement dit qui définit les ayant-droits. Il s'agit, en général, des fils ou filles du chef de famille n'ayant pu s'installer sur des terres disponibles.

A Galvão, contrairement à Abacatal, l'association apparaît peu légitime pour réguler les transactions liées à ces terrains, hérités d'une politique régionale antérieure à sa propre existence. Le rôle de gestionnaire des terrains de l'association n'est donc peu ou pas reconnu. Ainsi, de façon paradoxale, sans remettre en cause la « quilombolisation » de la communauté et le rôle de l'association en tant que propriétaire légale et collective de la terre, les habitants, et particulièrement ceux qui disposent encore de vastes terrains, ont plutôt tendance à les considérer comme des biens privés, en vertu du processus de légitimation de *posse* engagé par l'Etat, mais aussi en vertu de la logique appropriative (que ce soit par achat ou par héritage). Ce point souligne que les mécanismes classiques (pour ne pas dire occidentaux) d'appropriation foncière y sont très prégnants. Notons d'ailleurs que ces transactions se poursuivent en dépit de l'acquisition du statut *quilombola*. Plusieurs familles ont ainsi acheté récemment des terrains à des *terceiros* qui ne sont pas encore indemnisés. Voici donc quelques remarques des habitants concernant leurs terrains et leur mode d'appropriation :

Le terrain est à l'association, parce que c'est une communauté *quilombola*. Mais le terrain était une *posse*, je l'ai hérité de mon père (Fernando).

Le terrain appartenait à mon père et, en tant qu'aîné, j'en ai hérité. Parce que c'est devenu *quilombola*, les gens pensent que c'est différent. Mais, je ne vais pas donner ma part, à personne. (Pedro).

Maintenant, c'est entré dans le *quilombo*. Mais c'est notre terrain de famille, c'était une *posse* (Carlos).

On note à travers ces quelques exemples une certaine ambivalence entre deux formes de légitimité foncière : l'une proprement *quilombola* liée à l'autorité associative et l'autre antérieure, basée sur l'autorité familial et la prérogative de l'héritage.

De la même façon, l'association est absente des résolutions de conflits, par exemple entre les limites de terrain. En effet, en cas de conflits de voisinage, le recours aux services policiers de la municipalité est évoqué en premier lieu, au cours des entretiens, les habitants ont invariablement précisé que l'association n'avait aucun rôle à jouer en cas de conflits de ce type. Finalement, il semble se limiter à une fonction purement formelle et administrative, sans que la communauté ne soit parvenue à lui donner sa place pour coordonner la gestion du territoire et de ses ressources. Ce manque de régulation semble par ailleurs avoir quelques conséquences sur la situation foncière

hétéroclite de Galvão et une répartition des terres qui n'est pas vraiment égalitaire, certaines familles disposant de vastes domaines appropriés de façon privée, tandis que d'autres ne disposent que d'espace domestique réduit, et doivent composer avec ce qu'il reste de terres disponibles¹.

D'autre part, alors que l'un des traits caractéristiques des populations traditionnelles en général et des populations *quilombolas* en particulier réside dans leur mobilité (Harris, 2006), on observe, de façon unanime, une plus grande fixation résidentielle au sein des territoires communautaires. Là où l'appropriation domestique était traditionnellement transitoire, résultat de la mobilité des familles elles-mêmes (l'espace domestique laissé vacant étant alors libéré de toutes formes d'appropriation), les espaces domestiques tendent désormais à être appropriés de façon plus pérenne. Ce processus de sédentarisation de la résidence principale se manifeste par la formation de bourgs ou hameaux. Ces hameaux se sont d'abord constitués autour d'une église et d'une chapelle, puis se sont consolidés grâce à l'installation d'infrastructures diverses : centres communautaires (*barracão*), écoles, postes de santé, pompes et systèmes d'adduction d'eau, réseau ou générateur électrique. Ces équipements incitent les habitants à se concentrer le long d'un chemin principal, comme à Abacatal ou à Galvão, ou sur une île communautaire, comme l'île São Francisco do Canindé à Jarauacá.



Figure 32. Vue sur le bourg de Jarauacá, sur l'île de São Francisco do Canindé.

Principales infrastructures présentes sur le cliché : terrain de football, ancienne église, centre communautaire.

¹ Or nous verrons que ces terres apparemment disponibles sont soumises à des restrictions, notamment environnementales, relativement fortes. Ainsi, une famille dont le fils, né à Galvão, est en froid avec sa mère et ne dispose donc d'aucun terrain légitime où bâtir sa maison. Il s'est vu cédé une petite parcelle de terre qui fait office d'espace domestique, mais ne peut en aucun cas permettre d'y faire un potager et *a fortiori* un abatis ou une pâture.

Cette fixation progressive peut être attribuée à divers facteurs, et entre autres aux évolutions foncières des communautés. La principale demeure, bien entendu, la titularisation des terres *quilombolas* et la finitude du territoire induite par l'appropriation formelle d'un espace délimité. L'exclusion de tout autre espace constitue, dès lors, le corollaire de la titularisation. Mais, il existe d'autres procédés de légitimation de (quasi-)propriété qui suscitent les mêmes résultats (sédentarisation et appropriation renforcée d'espaces domestiques), certaines légitimations sont formelles comme l'acquisition de titres de *posse* à Galvão ; d'autres le sont nettement moins, à l'instar de l'allotissement d'Abacatal, mais induisent des perceptions, et donc des effets similaires. La redéfinition des mobilités désormais moins tournées vers les activités agro-extractivistes (longs séjours au sein des *castanhais* à Jarauacá, bi-résidence liée au système de *capovas* à Galvão), que vers la ville et ses opportunités (en termes d'offres scolaires ou de travail, d'offres commerciales pour l'achat comme pour la vente de produits, manufacturés d'une part, agro-extractivistes d'autre part), pourrait également être mise en rapport avec le processus de fixation résidentielle dans des hameaux. Hormis ces espaces domestiques, où l'appropriation familiale est très forte, le reste des terres sous domaine *quilombola* est constitué d'espaces collectifs où seuls les espaces travaillés pour l'agriculture (abatis) ou l'élevage (pâtures) ainsi que les ressources extractivistes sont appropriés.

Les espaces-ressources agro-pastoraux

Les espaces-ressources agro-pastoraux regroupent, comme leur nom l'indique, les abatis et quelquefois les jardins (*hortas*) (et les *capoeiras*¹) ainsi que les pâtures. Ces espaces-ressources répondent, eux aussi, à une appropriation familiale forte. En effet, les abatis ont un propriétaire (*dono da roça*), parfois plusieurs, clairement désigné(s). Ce sont ce ou ces derniers qui fournissent la majeure partie du travail sur l'abatis, dont ils sont responsables. Ils prennent toutes les décisions le concernant : ils définissent le calendrier agricole, font appel à des membres de la famille, à des journaliers ou à des *mutirões* pour certaines tâches, accordent ou non des associations à part de fruits (*roça* ou *farinha de sociedade*)². Sont ainsi mis en évidence les droits de gestion et d'exclusion des individus sur leurs abatis. Ces normes, profondément ancrées, sont respectées par les habitants.

Les abatis occupent surtout les terres fermes disponibles. Réduites à Abacatal à une portion congrue du « terrain de Félix », elles sont plus vastes à Jarauacá ou à Galvão. Ils peuvent, donc, se trouver à proximité de l'espace domestique (voire au sein de cet espace, comme décrit

¹ Les *capoeiras* désignent les espaces de recru, anciens espaces agricoles en jachère. Elles concernent ainsi différents stades des forêts secondaires.

² Cette pratique concerne essentiellement la production de manioc d'une part et la communauté de Jarauacá où elle est très fréquente d'autre part. Elle demeure résiduelle à Galvão, et dans une moindre mesure à Abacatal.

précédemment) ou dans des espaces plus reculés, forestiers à Jarauacá, montagneux à Galvão. Dans cette dernière communauté, ces espaces sont désignés sous le vocable de *terras devolutas* (cf. Partie 2, chapitre 5). Dans tous les cas, ils sont généralement proches des anciens abatis de la famille. Marques de la prégnance familiale sur les abatis, ils forment des espaces agricoles familiaux¹ composés, à la fois, d'abatis récemment ouverts et toujours en culture et d'anciens abatis en jachère (*capoeira*). C'est précisément ce à quoi correspondent les *capovas* de Galvão, par exemple. Dans certains cas, l'association peut souhaiter avoir un droit de regard sur l'emplacement de ces abatis ainsi que sur leur taille. L'association d'Abacatal souhaiterait être en mesure de mieux contrôler l'attribution de terres sur le « terrain de Félix », mais sans réel succès pour le moment, le principe normatif selon lequel toute terre non appropriée (lot) et non cultivée (abatis) est libre prévalant. Son rôle devient cependant de plus en plus central dans l'organisation des terres agricoles en raison de la nécessité, à Abacatal et à Galvão notamment², de solliciter des licences environnementales. Or, ce processus administratif n'est pas engagé à titre personnel par les paysans *quilombolas*, mais doit transiter par l'association qui se charge d'effectuer les demandes et de suivre le processus.

L'appropriation de ces *capoeiras* est, quant à elle, difficile à établir, elle est à la fois mouvante et lâche. Certes, les familles sont en mesure d'identifier leurs *capoeiras*, et ce savoir est partagé avec la plupart des autres habitants de la communauté ; certes, certains affirment que la coutume veut que quiconque voulant y faire son abatis demande la permission à son ancien propriétaire, qui se réserve, alors, le droit de refuser s'il a en tête de réutiliser cette parcelle à son profit. Mais, selon nos enquêtes, cette coutume ne semble pas partagée par tous, y compris au sein d'une même communauté, ce qui lui donne bien peu de poids. En l'absence d'unanimité, elle ne peut donc prétendre avoir force de norme locale établie. Tandis qu'aucun conflit ne nous a été rapporté sur ce point, les associations respectives ne se prononcent pas davantage sur la question.

Avant de s'intéresser aux pâtures, il est nécessaire de mentionner la question de l'arboriculture fruitière d'Abacatal. En effet, elle impose une prégnance spatiale beaucoup plus forte que les abatis. Aussi, la norme veut que l'ensemble des plantations se situent dans le périmètre des lots et permettent par ailleurs de leur fournir une valeur ajoutée souvent mise en avant par les *Abacataenses*. Par ailleurs, dans la mesure où elles s'imposent fortement au territoire autant qu'elles le valorisent profondément et durablement, les plantations situées hors des lots font l'objet d'appropriation forte, équivalente à celle des lots. Il existe au moins trois cas à Abacatal

¹ C'est d'ailleurs ce que désigne le terme *capova* utilisé à Galvão.

² Dans le Trombetas, l'usage du feu est tout aussi réglementé que dans la vallée du Ribeira ou à Abacatal, mais l'ICMBio intervient assez peu sur la question et n'a pas encore exigé que ce type de mesure s'applique de façon systématique. Notons d'ailleurs qu'à Abacatal, cette obligation s'est formalisée et systématisée très récemment (2012 environ) et n'avait pas cours lors de nos premières enquêtes.

d'habitants ayant acheté des *açazais* auprès des *ribeirinhos* résidant dans le « terrain de Félix ». D'ailleurs, depuis la titularisation, ces cas posent question à l'association, dans la mesure où ils génèrent au sein de la communauté une forme d'inégalité, en remettant en cause l'égalité fantasmée (mais dans les faits bien peu réelle) de l'allotissement. En effet, non seulement ces individus disposent de deux parcelles appropriées fortement et privent les autres de ces ressources pourtant incluses dans le territoire communautaire et par là même collectif.



Figure 33. Un açazal sur le « terrain de Félix », détenu par un Abacataense.

Concernant les pâtures¹, elles sont loin d'être vaines ; la logique est peu ou prou la même. Elles sont fortement appropriées², au point de faire l'objet de transactions financières, qu'il s'agisse de processus d'achat/vente (parfois postérieur à la titularisation *quilombola*, comme c'est le cas à Galvão) ou de contrats de location, attribuant à leurs propriétaires des droits (informels) d'aliénation. Ces pâtures se situent généralement dans des espaces isolés et/ou clôturés, afin d'éviter tout conflit de voisinage. En effet, il arrive que le bétail détruise jardins et abatis. C'est le cas à Jarauacá, où l'élevage bovin est une activité fréquente, notamment parmi les individuels et où la période de l'étiage, lorsque de larges bandes de terre sont asséchées et permettent le passage du bétail, est particulièrement propice à ce genre de tensions. Se fait ici jour une certaine

¹ La question des pâtures ne concerne que les communautés de Jarauacá et de Galvão. L'élevage bovin est, en effet, absent des pratiques *abacataenses*.

² Il existe également à Galvão quelques pâtures collectives, ne faisant donc l'objet d'aucune appropriation individuelle. Elles sont des reliquats des pâturages des *fazendeiros* ayant occupés la région et sont, pour la plupart, toujours en cours de régularisation foncière. De plus, elles ne sont pas utilisées pour l'élevage bovin, mais uniquement pour faire paître les mules, utilisées comme bêtes de somme pour l'extraction du cœur de palmier.

concurrence entre les espaces agricoles et les espaces pastoraux, qui contrairement aux abatis, ne peuvent retourner dans le « pot commun » au bout d'un certain temps de jachère, ils ont plutôt tendance à devenir permanents, car ils sont difficilement reconvertibles en surfaces agricoles et très peu diversifiés dans leur usage. Les pâtures sont ainsi plus « géophages » que les espaces agricoles traditionnels. Ces derniers excèdent rarement les trois hectares (et encore les abatis de cette taille sont extrêmement rares), tandis que les pâtures s'étendent en moyenne sur une dizaine d'hectares, à la fois parce que leur entretien nécessite moins de travail que l'abatis et parce que le système de rotation des pâtures est une condition nécessaire à leur longévité et donc à celle du bétail.

Les ressources extractivistes

Les ressources extractivistes, enfin, correspondent aux activités de chasse et de pêche, mais surtout à la collecte de produits forestiers non ligneux : noix du Brésil à Jarauacá, *açaí* à Abacatal, cœur de palmier *juçara* à Galvão, pour les plus remarquables. Ces activités, lorsqu'elles ne sont pas pratiquées à proximité immédiate des espaces domestiques (élargis ou non), fonctionnent sur un principe proche du libre accès, mais agrémenté de quelques normes restrictives : l'usage doit demeurer modéré et local¹, comme c'est le cas dans les mangroves de la côte pacifique colombienne, autres espaces collectifs dominés par des populations afro-descendantes (Hoffmann, 2002). Ce sont là les espaces qui s'apparentent le plus aisément aux communaux. Et Danilo, de Jarauacá de corroborer ce fait : « c'est la nature qui plante le châtaignier, alors chacun peut [librement] collecter la noix [du Brésil] »². Les utilisateurs peuvent ainsi exploiter à leur guise les vastes espaces communs de forêt et de *várzea* disponibles, de même que les lacs et autres cours d'eau.

A Abacatal, à l'exception de la portion de terre ferme du « terrain de Félix », aux allures de grenier communautaire, les seules terres sous ce régime collectif sont, justement, des espaces de *várzea*, dont l'*açaí* est friand. A Jarauacá et Galvão, les espaces collectifs sont à la fois plus vastes et plus divers, ils comprennent des espaces de *várzea*, mais aussi des espaces forestiers, ou encore, à Galvão, d'anciens pâturages (sur les terres indemnisées ou en cours d'indemnisation notamment). Dans le cas de ces derniers, ils sont utilisés à la façon de la vaine pâture, selon les règles du libre accès. Notons néanmoins qu'ils sont réservés aux mules, utilisées pour la collecte du cœur de palmier *juçara* et en aucun cas pour les bovins. Pour ce type de bétail, les pâtures sont appropriées à titre individuel. Est-ce parce que l'un est le signe d'une activité traditionnelle et peu

¹ Par local, nous entendons le fait que l'usage est réservé aux ayant-droits, en l'occurrence les habitants et propriétaires de la terre *quilombola*.

² «É a natureza que plantou a castanheira, então todo mundo pode colher a castanha.»

valorisée, alors que l'autre signifie souvent une capacité d'investissement initial ? Là encore, l'association n'intervient pas et ne serait d'ailleurs probablement pas légitime pour le faire.

Contrairement aux autres activités dont la spatialisation est forte, les activités extractivistes qui se caractérisent souvent par de longues courses en forêt s'accommodent mal des frontières et il est ainsi courant que les paysans fréquentent des espaces (lacs, *várzeas*, forêts) qui ne sont pas inclus dans les terres titularisées et dont ils sont légalement et formellement exclus. Il s'agit d'ailleurs souvent d'unités de conservation : Refuge de la vie sylvestre, Réserve biologique, parcs, etc.

Tableau 26. Les espaces fréquentés hors Terre *quilombola* et les ressources convoitées par communauté.

Communautés <i>quilombolas</i>	Espaces fréquentés	Principales ressources convoitées
Abacatal	Terre de Pirelli (REVIS)	<i>Açaí</i> natif : baies et cœurs de palmier, gibier, poissons.
	Terre de l'EMBRAPA	Bois, <i>açaí</i> natif : baies et cœurs de palmier
Jarauacá ¹	REBIO	Noix du Brésil, gibier.
Galvão	Parc <i>estadual</i> Intervalas	Juçara natif : cœurs de palmier, gibier.

Sources : données de terrain, 2011 (Jarauacá), 2012 (Galvão) et 2013 (Abacatal).

L'attitude des associations *quilombolas* à l'égard des habitants qui fréquentent et exploitent clandestinement ces espaces est bien souvent ambiguë. Elles se montrent parfois extrêmement critiques à l'égard de ces derniers (les menaçant parfois de les dénoncer auprès des autorités environnementales compétentes), notamment à Abacatal, et mettent en avant que leurs stratégies individuelles menacent l'ensemble du groupe dans sa légitimité en tant que *quilombola* et défenseur de l'environnement vis-à-vis du monde extérieur et des pouvoirs publics², comme dans la prédation qu'ils imposent aux écosystèmes qui les entourent. Ces individus se présentent alors à la façon de passagers clandestins refusant de coopérer sur l'autel de leurs intérêts propres. C'est le cas pour certaines activités parmi les plus prédatrices telles que la collecte du cœur de palmier (*açaí*) ou l'extraction forestière à Abacatal. Mais souvent elles soulignent les difficultés économiques auxquelles sont soumises les populations et la nécessité de pratiquer ces activités malgré les interdictions. Elles font alors valoir le droit de subsistance des *quilombolas*, qui consiste à considérer comme prioritaire la subsistance des individus sur tout autre droit, fonciers ou sur tout autre règle, environnementale notamment (Chauveau, 1997).

¹ Ce genre de pratique demeure résiduel à Jarauacá, qui dispose déjà d'une Terre extrêmement vaste, et surtout extrêmement riche en châtaigneraies.

² En effet, comme nous le disions précédemment, être *quilombola* signifie à certains égards entrer dans le giron de la nation et par là même, en accepter et en respecter les règles (dans la mesure du raisonnable bien entendu).

Ces espaces-ressources n'ont, par ailleurs, pas subi de modification majeure de leur régime d'appropriation suite à l'obtention du titre foncier ; seule leur extension s'est vue limitée par la titularisation d'un territoire officiellement approprié. Tout au plus leur accès est quelques fois supervisé par l'association *quilombola*, en tant que nouvelle gestionnaire du territoire. C'est le cas à Jarauacá où elle entend réguler et restreindre l'accès des individuels aux châtaigneraies sous le domaine de la Terre *quilombola* du Trombetas (cf. Partie 3, chapitre 7). Dépassant le cadre des seules activités extractivistes, on a également évoqué les interrogations de l'association d'Abacatal sur le destin du « terrain de Félix ». De la même façon, l'association de Galvão envisage de réguler les accès et usages des terres indemnisées afin de garantir un égal accès à ces espaces nouvellement inclus dans le territoire communautaire (et peut-être contrebalancer son laxisme passé eu égard aux transactions foncières). L'une des réglementations envisagées consiste à demander aux utilisateurs de ces terres en contrepartie de la rivalité qu'ils imposent une contribution à hauteur de 10% des revenus obtenus grâce à ce travail.

D'autre part, l'appropriation d'espaces liée à ces activités demeure minime, même si elle n'est pas tout à fait absente en raison des préférences pour tel et tel espace et de la familiarité de lieux maintes fois parcourus et par là même précisément connus. C'est, par exemple, le cas des châtaigneraies qui revêtent, à Jarauacá, une importance toute particulière en raison de la valeur marchande de leurs ressources, mais surtout de leur valeur symbolique et des savoirs et pratiques qui lui sont liés. Ces châtaigneraies sont, en effet, l'objet de fines formes d'appropriation, chaque famille ayant ses coins (*pontos*) privilégiés et récurrents pour la collecte, à la toponymie précise. La localisation de ces lieux où la noix se trouve en abondance, transmise de génération en génération et plus ou moins tenue secrète, est souvent une affaire de famille. Néanmoins, il ne s'agit pas à proprement parler d'appropriation dans la mesure où la revendication de tel ou tel espace spécifique par un utilisateur n'aurait rien de légitime aux yeux du groupe d'utilisateurs.

Tableau 27. Récapitulatif des formes et degrés d'appropriation en fonction du type d'espaces/ressources.

Principaux types de ressources	Degré d'appropriation	Décisions sur les ressources	Types d'actions réalisées sur les ressources
Espace domestique	Appropriation familiale totale et pérenne	Permission pour l'installation de maisons supplémentaires et pour l'usage des ressources	Ajout d'amélioration, plantations et autres activités, notamment lorsque l'espace domestique est élargi
Abatis/Capoeira	Appropriation familiale forte et de longue durée	Permission pour l'usage/l'association à part de fruits	Plantation et transformation/travail de la terre
Pâture	Appropriation familiale forte et de longue durée	Permission pour l'usage/le contrat de location	Plantation et transformation/travail de la terre
Produits forestiers non ligneux/Gibier & produits de la pêche	Appropriation familiale faible et transitoire	Transmission de savoirs, aucun mécanisme de mise en vigueur d'une norme	Extraction/cueillette de ressources fixes ou mobiles

Sources : données de terrain, 2011 (Jarauacá), 2012 (Galvão) et 2013 (Abacatal).

Enfin, ce sont de subtiles formes d'appropriation qui se dessinent, connues et reconnues par l'ensemble des utilisateurs et résidents des communautés en question. Les degrés d'appropriation varient en fonction du type de ressources et de l'action nécessaire à sa jouissance. A cet égard, les ressources mobiles (poissons, gibier) restent de fait en libre accès. À l'inverse, les ressources les plus spatialisées (maisons, abatis, plantations fruitières et pâtures) font l'objet d'une appropriation clairement définie. Les produits forestiers non ligneux sont, quant à eux, dans un entre-deux, fixes mais dispersés, ils ne sont appropriés, le cas échéant, que de façon symbolique. Il s'agit là de souligner une empreinte spatiale donc, mais aussi temporelle : plus cette empreinte est forte, mais aussi durable, plus l'appropriation sera, elle aussi, prononcée.

Ces droits (d'appropriation) reposent, selon Hoffmann (2002 : 199), sur diverses logiques complémentaires, parmi lesquelles le travail¹. En effet, l'effort fourni pour obtenir ces ressources constitue un autre facteur de différenciation. Le travail sur la terre pour la transformer (abatis, plantation fruitière, pâture) et l'ajout d'éléments structurants (maison, jardins, clôture) (*benfeitorias*) entraînent un processus d'appropriation. D'ailleurs, celle-ci ne concerne pas tant la terre à proprement parler que ce qu'elle comporte et qui a une quelconque valeur. Ainsi, ce qui fait l'objet de contrats sous formes de transactions financières (cession, location) ou d'échanges et transmissions n'est pas la terre elle-même, mais une maison, un abatis défriché, labouré ou planté,

¹ Les deux autres logiques évoquées par Hoffmann sont la parentèle (par le biais de l'héritage, ou du moins, de la transmission) et la résidence. La parentèle est, en effet, un élément fondamental des cultures paysannes et définit au moins en partie l'identité *quilombola* (cf. *infra*). Quant à la résidence, nous reviendrons sur son rôle-clé pour l'obtention et la sauvegarde d'autres types de droits dans le chapitre 7.

une pâture entretenue et/ou clôturée, des plantations fruitières, une récolte. Comme l'affirme Danilo de Jarauacá : « La personne est propriétaire de ce qu'elle plante »¹. Dès lors, plus le travail est effectif et conséquent sur un espace donné, plus son appropriation est effective et conséquente elle aussi.

Il s'agit ici de penser et d'explorer la durabilité rurale et d'en poser brièvement les jalons théoriques, pour finalement en souligner les mécanismes et les dynamiques. La dynamique, voici bien le maître-mot de la durabilité rurale qui ne peut advenir que dans le mouvement et l'évolution. Elle se fonde, en premier lieu, sur des changements, qui peuvent parfois apparaître comme des perturbations, voire des menaces. De natures, d'échelles et d'intensités diverses, elles s'imposent aux systèmes ruraux et questionnent, plus ou moins profondément, leur fonctionnement comme leurs soubassements.

La durabilité se mesure alors à l'aune de la capacité des systèmes ruraux à résister parfois, mais surtout à absorber ou à utiliser ces changements, autrement dit à s'adapter. Ainsi, l'adaptation, et plus précisément la capacité d'adaptation, des systèmes ruraux s'avère déterminante pour leur durabilité. Elle témoigne de la flexibilité et de la plasticité des systèmes, de leur capacité à réagencer leurs ressources, à se remobiliser pour se maintenir en tant que tels. Nous mettions alors en avant le capital social des systèmes qui, en permettant à la cohésion sociale de se réinventer autant qu'à l'action collective d'émerger, devient la clé de voûte de l'adaptation. L'action collective se présente, en effet, comme le catalyseur de l'adaptation, la mécanique ou l'instrument par laquelle l'adaptation se produit et se réalise.

Dans la littérature sur ces sujets, bien souvent, les processus d'adaptation mettent en scène les rapports plus ou moins interdépendants du système social envers un système écologique sur lequel il se repose et puise nombre des ressources indispensables à sa survie. Pour aller plus loin, nous proposons ici de plutôt considérer un système territorial, stock de ressources naturelles (et matérielles) bien sûr, mais aussi de ressources symboliques (immatérielles), qu'elles soient culturelles, sociales, politiques. C'est notamment le cas pour les communautés *quilombolas* pour lesquelles les relations, aussi ténues que complexes, aussi diverses qu'ambivalentes, entre groupe social, identité *quilombola* et territoire ne sont plus à démontrer.

Il s'agit alors de mettre en regard systèmes et sous-systèmes sociaux et systèmes et sous-systèmes territoriaux et d'observer l'agencement des uns et des autres et l'agencement des uns envers les autres. Chacun des deux systèmes apparaît alors sur le même plan, et se nourrit l'un l'autre, de

¹ "A pessoa é dona do que ela planta."

façon équivalente. Ainsi, à la cohésion sociale, fait écho une cohésion territoriale, qui se fait tout aussi déterminante pour saisir la durabilité des systèmes *quilombolas*. Permettant l'émergence tantôt d'une cohésion sociale, tantôt d'une cohésion territoriale, ces agencements expriment la capacité des systèmes à construire une action collective et à se mobiliser, et ainsi à s'adapter pour produire de la durabilité.

En effet, le territoire s'avère l'un des points d'ancrage essentiel de l'action collective. On pourrait alors parler d'action collective territorialisée. Dans ce cadre, l'action collective vise à la défense du territoire et donc à la protection de la cohésion territoriale. A cet égard, la cohésion territoriale se fait le reflet de la cohésion sociale, une cohésion territoriale en danger menace la cohésion sociale, et par là même la durabilité du système. De même, une faible cohésion sociale peut avoir des conséquences sur la capacité à défendre le territoire (ou territorialité) et donc sur la cohésion territoriale, pouvant alors donner lieu à l'émergence d'un cercle vicieux mortifère pour la durabilité. Pour illustrer ce propos, les deux prochains chapitres seront consacrés à l'observation et l'analyse d'actions collectives territorialisées, menées dans le but d'équilibrer cohésion sociale et cohésion territoriale et de pouvoir à la durabilité des systèmes *quilombolas*.

Chapitre 7. Devenir *quilombola* : un exemple d'action collective territorialisée

Ce chapitre a pour objectif d'illustrer les contours théoriques des mécanismes et dynamiques de la durabilité et de ses rouages explorés dans le chapitre précédent. Il s'agit de les mettre à l'épreuve de la réalité *quilombola* telle qu'elle se dessine dans nos trois communautés *quilombolas*. Comme nous le remarquons précédemment (cf. Partie 3, chapitre 6) les situations porteuses de menaces comme d'actions collectives sont multiples, et bien plus enchevêtrées que ne le laisse entendre la régularité de la courbe de la figure. Ainsi, plusieurs menaces et/ou plusieurs actions collectives peuvent se produire simultanément, tout en concernant des réalités diverses. Dès lors, il n'est possible de reproduire, pour chaque communauté et pour tout domaine ou toute situation, l'ensemble des oscillations entre préoccupations individuelles et collectives, de même que l'intégralité des menaces et réactions qu'elles ont pu susciter.

Parmi la somme de toutes les actions collectives, notre attention se portera donc sur celles ayant trait à la défense et au contrôle du territoire *quilombola* et de ses ressources. Nous nous focaliserons même plus précisément sur une action collective territorialisée dont les logiques sont communes aux trois cas et reposent sur le diptyque conflit foncier/revendication *quilombola* et donc sur la genèse de ces communautés, officiellement devenues *quilombolas*, sur ce processus de « quilombolisation ». Il s'agit ici de traiter des conflits ou tensions eu égard à l'occupation du sol comme la menace originelle donnant lieu à la revendication *quilombola* dans un premier temps, puis à la reconnaissance en tant que *quilombo* dans un second temps. C'est une double adaptation/action collective qui voit le jour ici, l'une concernant la réaction au conflit foncier et l'autre l'adoption d'une nouvelle identité. En effet, même si l'acquisition du statut *quilombola* s'apparente indéniablement à un résultat positif, elle implique des transformations profondes des structures et logiques des systèmes tant sociaux que territoriaux (cf. Partie 3, chapitre 6), qui pourraient déstabiliser le système dans son ensemble.

Nous proposons ici d'analyser chaque communauté successivement en insistant aussi bien sur les spécificités de chaque menace expérimentée, qui à Abacatal, qui à Galvão, qui à Jarauacá, que sur les actions collectives, là encore propres à chaque communauté, qui en découleront (ou non), leurs mécanismes, les contextes de leur émergence, ainsi que leurs résultats. Néanmoins, au-delà des particularismes locaux, une logique commune se détache, de la menace au résultat. En effet, ce résultat, identique pour chacune d'entre elles, consiste, justement, en l'acquisition du statut *quilombola*. Statut *quilombola* dont l'un des principaux volets est la titularisation des terres,

autrement dit la légitimation, et même la légalisation de l'occupation « ancestrale » *quilombola*. Parce qu'il est désormais officiellement approprié par les communautés, cela signifie que leur est reconnu et attribué le pouvoir de contrôler et défendre leur territoire.

Pour parvenir à ce résultat, les communautés ont dû s'organiser, se mobiliser, revendiquer leur identité *quilombola* et les droits qui y sont assortis. La revendication *quilombola*, voilà le cœur de l'action collective. Même si cette dernière est, à nouveau, analogue dans les trois cas, les ressorts de la revendication *quilombola*, *i.e.* les variables préjugeant sa réalisation (et son succès), diffèrent entre les communautés. Ils dépendent largement de la situation de ces dernières, du contexte dans lequel elles s'insèrent comme des acteurs engagés dans la mobilisation, mais aussi des particularités de la menace qui les touchent respectivement.

Comme nous le soulignons dans la première partie (Partie 1, chapitre 1), les communautés paysannes faisant valoir leurs droits *quilombolas* sont, dans la très grande majorité des cas, confrontées à des conflits fonciers et menacées, plus ou moins directement, d'expulsion (Arruti, 2006 ; Véran, 2003). Ce sont des difficultés que nos trois communautés ont également dû surmonter. Ces conflits fonciers constituent donc la menace originelle, un éminent facteur de déstabilisation pour les systèmes socio-territoriaux, dans la mesure où ils pourraient aller jusqu'à faire totalement disparaître leur ancrage territorial, autrement dit l'un des piliers de leur équilibre, voire, purement et simplement, de leur existence. A l'image de la revendication *quilombola*, la menace initiale repose donc sur un puissant dénominateur commun : le conflit foncier, qui de nouveau varie, en fonction des acteurs impliqués (des acteurs endogènes ou exogènes, des acteurs individuels ou des entités collectives) et en fonction de son intensité (il peut être plus ou moins long et plus ou moins violent).

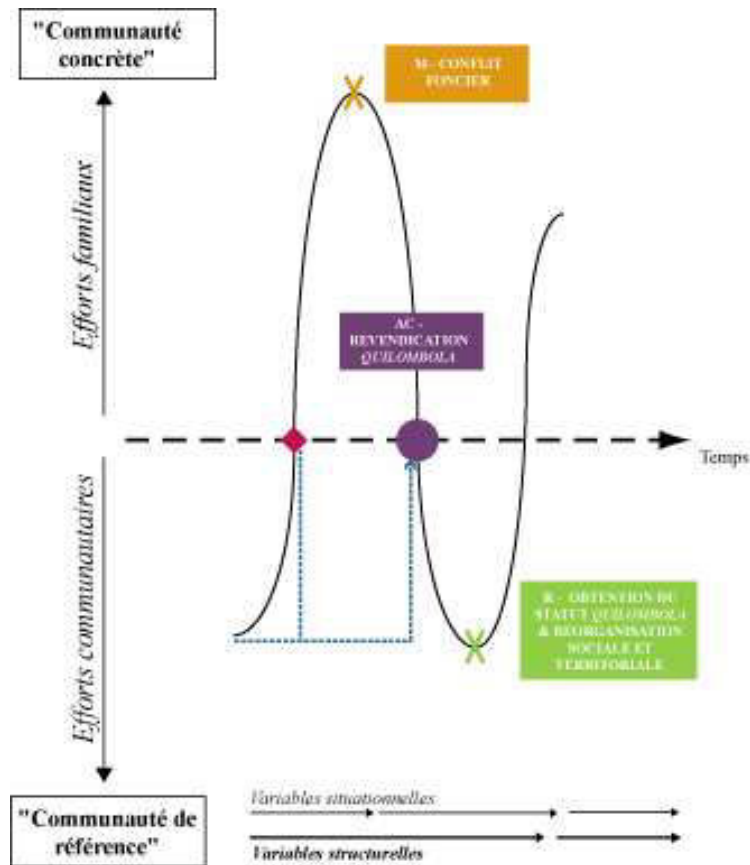


Figure 34. Les cycles de l'action collective appliqués : la revendication *quilombola*, du conflit foncier à l'obtention du statut.

Pour mieux comprendre les rouages intimes de l'action collective propres à chaque communauté, nous allons désormais revenir sur les détails du conflit qu'elles ont respectivement subi, de la revendication qu'elles ont respectivement menée et de l'heureux dénouement qu'elles ont respectivement célébré, pour en analyser les articulations, les tenants et les aboutissements. Il s'agit donc ici de s'intéresser aux réponses singulières apportées à un schéma similaire de menaces foncières, d'organisation et structuration de la revendication et de ses discours et d'obtention du statut *quilombola*.

7.1. Abacatal, des contraintes fortes, mais une adaptation réussie

a) Un « passager clandestin » et un violent conflit (Menace – M)

L'histoire de ce conflit foncier tient, comme souvent, du feuilleton. Le premier épisode s'ouvre par l'arrivée, en 1939, à Abacatal de Justino Canuto dos Santos accompagné de ses parents. Venus de Barcarena, selon le principe du droit de subsistance, ces modestes paysans obtiennent des habitants un lopin de terre où ils pourraient travailler. Quoique la famille s'intègre très bien à

ce groupe de paysans noirs, Justino ne tarde pas à faire preuve d'une certaine avidité. En 1954, il sollicite ainsi, auprès de l'administration, un titre de propriété pour les terres d'Abacatal, faisant valoir son droit de *posse* sur les terres publiques (*terras devolutas*) qu'il occupe, tout en omettant la présence des habitants qui l'avaient accueilli hier... Cette première sollicitation n'a guère de conséquences dans les faits car elle reste en suspens, mais elle n'en augure pas moins des intentions *grileiras* de notre personnage principal.

Mais le conflit prend une tournure plus dramatique à partir des années 1970, avec l'entrée en scène d'un nouveau protagoniste : Luiz Mesquita da Costa, gendre de Justino, mais aussi avocat (et ancien conseiller municipal d'Ananindeua aux dires des *Abacataenses*). Par quelques manigances politiques, il obtient, en 1976, l'enregistrement définitif du titre de propriété de son beau-père. Ce dernier prend alors légalement et définitivement possession d'une partie des terres (240 ha) traditionnellement occupées et habitées par les paysans noirs d'Abacatal. Ce regain de légitimité incite, par ailleurs, Justino à se livrer à des actes arbitraires, dignes des « patrons » de la haute Amazonie (cf. Partie 2, chapitre 4 & *infra*), et à instaurer un climat de peur. Il leur impose, de façon drastique, un mode de faire-valoir indirect les contraignant à payer une rente pour résider à Abacatal (rente mensuelle) comme pour en exploiter les ressources naturelles (ouvrir un abatis ou utiliser les carrières de pierre, par exemple) (rente ponctuelle). Les habitants évoquent, par exemple, « les interdictions [imposées par] cet homme [Justino], qui exigeait le paiement d'une rente auprès de ceux qui continuaient à planter du manioc et produire de la farine ». De la même façon, lorsque Justino « vendait un volume de 5m³ de pierres, il recevait, disons, 50 R\$ et il en gardait 10, sans avoir travaillé du tout »¹ (Acevedo & Castro, 2004 : 132-133). Finalement, l'usage avéré de la coercition souligne comment, au cours de cette période, le rapport de force s'est durci, devenant de plus en plus inégalitaire. Ce rapport de force se traduit aussi territorialement, Justino s'appropriant un domaine toujours plus grand...

Il faudra néanmoins attendre le milieu des années 1980 pour que le climax de ce conflit soit atteint. Il intervient lorsqu'en 1987 les terres d'Abacatal (411 ha) appropriées par Justino sont vendues à l'entreprise de transport fluvial Transporte e Comércio Rio Castanho Ltda. Contrairement au *grileiro*, son but n'est plus d'exploiter les paysans noirs mais bien de disposer librement des terres qu'elle vient d'acquérir ; elle exige donc leur expulsion, par ailleurs, entérinée l'année suivante par une décision de justice. Entre les exactions et menaces de mort des mercenaires (*jagunços*) à la solde de l'entreprise et le soutien des autorités judiciaires mais aussi policières, c'est un climat délétère qui règne à Abacatal. Les années 1988 et 1989 sont placées

¹ “*Is proibições desse homem que ainda exigia o pagamento de renda daqueles que continuaram a plantar mandioca e fabricar farinha*” / “*ele vendia uma carrada de pedra de 5 metros, recebia R\$ 50,00 – vamos supor – e ficava com R\$ 10,00 para ele, sem ter trabalhado nada*”.

sous le signe de la violence, une violence qui atteint son paroxysme le 7 octobre 1988, veille du Círio¹, lorsque, vers 10 heures du matin, les *jagunços*, armés et cette fois escortés par la gendarmerie (*policia militar*) tentent d'expulser *manu militari* les habitants d'Abacatal. Ces derniers ne devront leur salut qu'à l'arrivée de journalistes du quotidien *paraense O Liberal*, venus perturber le bon déroulement des opérations. A deux autres occasions (le 16 juillet 1989, puis le 20 août 1989), les *jagunços* feront irruption dans la communauté pour y mettre à sac habitations et infrastructures. Au total, ces derniers auront démoli pas moins de quinze maisons, privant de foyer au moins quatre-vingt-dix personnes, dont une majorité d'enfants. Par ailleurs, la destruction de l'école et de deux centres communautaires ainsi que de nombreuses infrastructures de projets financés par la Superintendance du développement de l'Amazonie (*Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia – SUDAM*) et l'EMATER (bassin de pisciculture, élevage avicole, apiculture, horticulture irriguée) a entraîné une certaine désorganisation sociale au sein de la communauté, de même que la paralysie de ses activités productives.

Ce dernier épisode vient donc clore quarante ans d'un conflit qui s'est progressivement dégradé. Il tire ses origines d'un cas classique de resquille, avec Justino dans le rôle principal. En effet, ce dernier revêt tous les atours du passager clandestin. Quoiqu'arrivé récemment, il ne tarde pas à s'intégrer au groupe, en gagnant la confiance des *Abacataenses*, et à tisser des liens familiaux avec eux, en se mariant avec la fille de l'un d'entre eux. Membre à part entière du groupe, il décide pourtant de ne pas coopérer et de privilégier ses intérêts individuels. Des intérêts fonciers, en l'occurrence, qui ont conduit les *Abacataenses* à être progressivement dépossédés des terres qu'ils occupaient depuis plusieurs générations. L'imminence de l'expulsion et l'explosion de la violence rendent la menace critique, le risque de dissolution du territoire comme de la communauté d'Abacatal devient de plus en plus tangible, et se conjugue par ailleurs à tout un faisceau d'autres pressions, notamment urbaines. Rappelons la multiplication des carrières et des invasions ainsi que leurs dommages collatéraux (cf. Partie 2, chapitre 3). Situés au cœur d'un territoire métropolisé, Abacatal n'en est pas à sa première restriction territoriale (outre les acteurs proprement urbains, la communauté a également dû composer avec l'irruption sur ses terres de Pirelli ou de l'Embrapa), mais celle-ci demeure la plus aboutie et menace purement et simplement d'expulsion les familles. Une réaction collective des *Abacataenses* est donc plus que jamais nécessaire à la récupération du système *abacataense*. Elle prend la forme de la revendication de

¹ Il s'agit d'une procession en l'honneur de la vierge Marie. Considérée comme l'une des plus importantes fêtes catholiques du monde, le Círio de Nazaré réunit chaque année, le deuxième dimanche du mois d'octobre, près de deux millions de fidèles dans les rues de Belém. La fête du dimanche vient alors clore quinze jours de veillées, processions et messes et constitue un véritable événement pour tous les habitants de la région, y compris les *Abacataenses*, pour qui le Círio est aussi un moment d'intense activité. En effet, les produits qu'ils ont l'habitude de commercialiser (farine de manioc, *maniva*, *tucupi*) sont particulièrement prisés en ces périodes festives, puisqu'ils servent à la confection des plats traditionnels du Círio : *maniçoba*, *tacacá* et autre *pato no tucupi*.

leur appartenance à une catégorie ethno-politique émergente : l'identité *quilombola* et les droits sociaux et territoriaux qui l'accompagnent.

b) Mobiliser les hommes et négocier le territoire (Action collective – AC)

Face à cette menace au long cours, l'action collective peine à se structurer efficacement. En effet, malgré des protestations et confrontations précoces des *Abacataenses*, les résultats sont plus que maigres, laissant toute latitude au conflit pour prospérer. Ainsi, dès 1957, ils obtiennent la cassation du titre provisoire de propriété, délivré quelques années plus tôt, au motif que « la terre mentionnée appartient à des tiers »¹ (Décret n°2.285, Etat du Pará). Mais dès l'année suivante, cette cassation est annulée. Le même schéma se répète en 1983. Sitôt obtenue, l'annulation du titre de propriété de Justino, sera révoquée. En dépit de cet engagement précoce dans une bataille juridique, la fronde tarde à devenir unanime. En effet, les liens de parenté par alliance qu'a habilement tissés Justino à Abacatal lui garantissent une certaine protection, en divisant le groupe sur le comportement à adopter face à ses aspirations prédatrices. Au désir de révolte et de résistance des uns, s'oppose la réticence des autres à se dresser contre un membre de la parenté, et par là même du groupe social. Justino, jouant parfaitement son rôle de passager clandestin, ne se contente pas de menacer la cohésion territoriale d'Abacatal, il met également en péril sa cohésion sociale. Plus précisément, il empêche cette cohésion sociale, en brandissant (plus ou moins consciemment) l'argument de la sauvegarde de la cohésion sociale elle-même. Or, cohésion sociale est ici synonyme de coopération, de mise en valeur des intérêts collectifs, et donc de possibilité d'une action collective. Cependant, l'acuité de la menace, se caractérisant par une escalade de la violence et l'imminence d'une expulsion, conjuguée au changement de dimension du conflit, auront raison, à l'orée de années 1990, des divisions du groupe et consacreront l'émergence d'une revendication qui s'exprime, cette fois, à l'unisson. En effet, avec la vente des terres d'Abacatal à l'entreprise Transporte e Comércio Rio Castanho Ltda (en 1986), le conflit foncier change d'échelle, il sort du cadre local et familial dans lequel la figure de Justino le confinait jusqu'alors, comme si, désormais, l'ennemi n'était plus ni intérieur, ni intime. Il n'y a dès lors plus de parenté qui tienne.

Après ces nombreuses hésitations, l'action collective, qui prend la forme de revendications foncières, peut donc peu à peu se déployer et se consolider. Elle s'appuie, pour cela, sur diverses stratégies, elles-mêmes sous-tendues par de multiples variables causales. Ces dernières constituent le terreau sur lequel peuvent émerger et prospérer les stratégies mises en place. Elles se déclinent

¹ “Decreto n°2.285. O Governador do Estado do Pará [...] decreta : Art. 1° Fica cassado o título provisório n°63 venda de um lote de terras no Município de Ananindeua, expedido em 2 de dezembro de 1954 ao Sr. Justino Canuto dos Santos, de vez que a área aludida pertence a terceiro”

à toutes les échelles (locale comme globale) et concernent tous les domaines (socio-démographiques, institutionnels et éco-environnementaux). Cette arène de l'action, qui reprend et adapte la scène d'action d'Ostrom (cf. Partie 3, chapitre 6) est détaillée dans la figure ci-dessous. Les stratégies, quant à elles, s'esquissent en même temps que naît l'action collective, pour se prolonger et se consolider une fois le résultat obtenu. Ce sont d'ailleurs ces dernières qui permettront au résultat de perdurer. Pour plus de clarté, nous faisons le choix de les détailler dès à présent, d'en décrire les balbutiements, mais aussi les premiers accomplissements, et ce, afin de ne pas morceler à l'excès le déroulé du processus. Il est ainsi possible de distinguer deux grands types de stratégies : les stratégies institutionnelles d'une part et les stratégies socio-territoriales, d'autre part. Nous retrouverons d'ailleurs ces deux grands types de stratégies pour les trois communautés.

Stratégie institutionnelle : quilombiser la « communauté de référence »

La stratégie institutionnelle, d'abord, repose sur une « communauté de référence », qui se façonne progressivement. Cette dernière permet à la fois :

- d'organiser et de structurer de l'intérieur les familles éparses, qui constituent la « communauté concrète » d'Abacatal. Elle scelle ainsi l'unité du groupe autant qu'elle assoit un leadership représentatif et capable non seulement de parler d'une seule voix pour la communauté, en proposant des lignes de défense claires, mais aussi d'indiquer la voie, en élaborant des stratégies pour le présent comme pour l'avenir;
- de légitimer le groupe vis-à-vis de l'extérieur. Vitrine de la « communauté concrète », elle constitue le trait d'union autorisant d'accéder à l'arène publique et de faire valoir ses droits, en acquérant la possibilité et la capacité de dialoguer avec les acteurs en présence, qu'ils soient gouvernementaux ou non, qu'ils soient adjuvants ou adversaires, de s'allier ou de s'opposer à eux (cf. Partie 1, chapitre 2).

Cette « communauté de référence » puise ses racines, à Abacatal comme dans d'autres *quilombos* dans une Communauté Ecclésiale de Base (CEB). Celle-ci s'est formée en 1977, bien en amont des temps forts du conflit, et n'impliquait alors que quelques habitants (Acevedo & Castro, 2004). Elle n'en constitue pas moins la première forme d'organisation plus ou moins formelle des *Abacataenses* et le catalyseur de la structuration du mouvement revendicatif local. La consolidation de cette « communauté de référence » n'aura lieu, quant à elle, qu'une dizaine d'années plus tard, grâce à la création de l'Association des Habitants d'Abacatal/Aurá le 6 mars 1988. En tant qu'entité connue et reconnue, la forme associative formalise et officialise l'unité

sociale collective que constitue Abacatal, elle offre également un regain de légitimité à ses revendications.

Ces dernières, à l'instar des acteurs qui les portent, se sont construites par bribes et ajouts, elles ont emprunté les sinueux chemins plutôt que les axes majeurs. En d'autres termes, les revendications d'Abacatal (et d'ailleurs) ne sont pas nées *quilombolas*, elles le sont devenues. Dans les premiers temps, et comme l'indique l'intitulé de l'association, l'argument principal pour la réappropriation des terres *abacataenses* est donc tout autre, il s'appuie sur l'existence d'un droit de propriété hérité. Les habitants se revendiquent les héritiers du comte Coma Mello. Propriétaire portugais de la *fazenda* Uriboca et sans descendance légitime, ce dernier aurait cédé sur son lit de mort ses terres à ses trois filles mulâtres, les trois Maries, fruit de sa relation avec son esclave Olímpia (cf. Partie 2, chapitre 3). Les premières actions des habitants d'Abacatal viseront à retrouver la trace de la lettre de donation de *sesmaria* du Comte Coma Mello. Malgré la référence des *Abacataenses* au substrat africain (ils n'ont de cesse de mentionner les trois Maries comme leurs ascendantes et se qualifient même de « ligne africaine du Comte Coma Mello »), leur revendication ne s'appuie nullement sur une identité ethnico-culturelle, où leur afro-brésilianité serait brandie comme un gage d'éventuels droits fonciers. Elle se fonde plutôt sur la légitimité de leur occupation de ces terres, corroborée par l'ancienneté, pour ne pas dire l'immémorialité¹, de leur occupation. Cette orientation rurale et paysanne de la revendication se reflète, par ailleurs, dans les soutiens dont dispose Abacatal. Outre la présence appuyée de l'Église catholique, notamment par le biais de la Commission Pastorale de la Terre (CPT) et l'appui précoce de la Société Paraense de Défense des Droits de l'Homme (*Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos* – SPDDH), c'est surtout la mobilisation du Syndicat des travailleurs ruraux d'Ananindeua (STR) d'abord, de la Fédération des Travailleurs Agricoles des États du Pará et de l'Amapá (*Federação dos Trabalhadores na Agricultura*. – FETAGRI-PA/AM) ensuite qui a porté les prémices de la revendication foncière d'Abacatal.

Il faudra attendre la fin des années 1990 pour que le *quilombo* fasse irruption dans les discours *abacataenses*. Une décennie, c'est le temps qu'il aura fallu pour que l'écho de la Constitution de 1988 parvienne jusqu'à Abacatal, qui jusque-là ignorait presque tout de la rémanence *quilombola*. L'impulsion des paysans noirs du Trombetas sera, à cet égard, décisive, en permettant la diffusion et la circulation de précieuses informations concernant les droits *quilombolas*, mais aussi les bribes d'un *modus operandi* pour obtenir leur application réelle (Partie 1, chapitre 2). Les *Abacataenses* rencontrent et dialoguent avec leurs « frères » (d'arme ou de sang ?) du Trombetas,

¹ Cette caractéristique est particulièrement mise en valeur dans les travaux d'Acevedo et Castro sur Abacatal, et constitue même le cœur de leur démonstration. Est ainsi soulignée la force des premiers arguments qui se fondent sur la légitimité de l'héritage et de l'occupation des terres, appartenant jadis au Comte Coma Mello, si souvent cité.

mais aussi avec les organismes qui les soutiennent, à l'instar du Centre d'études et de défense du Noir dans le Pará (*Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará* – CEDENPA) et tendent, à cette occasion, à explorer davantage leur identité afro-brésilienne. Le CEDENPA devient d'ailleurs lui-même, aux côtés de la CPT et de la FETAGRI, une pièce maîtresse du combat, désormais transfiguré, mené par les habitants d'Abacatal. Ils participent ainsi, en mai 1998, à la 1^{ère} Rencontre des communautés noires rurales du Pará, où la localité est présentée comme « le *mocambo* d'Ananindeua ». Le rôle de l'historienne Rosa Acevedo et de la sociologue Edna Castro doit, ici, être souligné. Après avoir commis, dès 1993 (puis republié en 1998), un ouvrage de référence sur les « Noirs du Trombetas », elles s'intéressent de près à Abacatal. En parcourant ses chemins et en interrogeant ses habitants (dona Susanna en tête, partout présente dans leur récit, et jusque sur la couverture) pour les besoins de leur recherche¹, elles contribueront à libérer une parole perdue, à restituer des histoires oubliées, à exorciser leur passé pour le sublimer, en d'autres termes à susciter la vocation *quilombola* et à s'en approprier l'identité... pour mieux revendiquer leurs terres.

Les *Abacataenses* commencent alors à repenser leur histoire à l'aune de cette identité naissante, à proclamer et valoriser toujours plus fortement leur ascendance africaine et esclave, à se draper dans les vertus de la lutte et de la résistance, bref à devenir *quilombola*. Ce processus se focalise sur l'histoire de la communauté, celle du comte, portugais, et de l'esclave, africaine, Olímpia, qui se mue en mythe, un mythe fondateur et mobilisateur pour les *Abacataenses*, qui s'appuient sur lui, non plus seulement pour justifier la légitimité de leur occupation de terres héritées, mais aussi, pour prouver leur ascendance africaine et, par là même, leur essence *quilombola*. Il s'agit d'une histoire orale, maintes fois contée, mais qui ne peut être validée officiellement par des archives et documentations solides. Elle dispose cependant de quelques vestiges de ce lointain passé, allégories *quilombolas*. Parmi ces derniers, c'est le Chemin de Pierres, témoin séculaire de la présence esclave, qui est érigé au rang de symbole de la communauté et de son legs africain. En effet, quoiqu'il ne constitue pas l'unique reliquat de la *fazenda* – les ruines du moulin à sucre demeurent, elles aussi –, il se trouve au cœur du territoire revendiqué par les *Abacataenses*² et en devient le principal étendard.

¹ Cette recherche donnera lieu à un ouvrage publié pour la première fois en 1999, puis republié en 2004.

² L'*engenho* repose, quant à lui, sur les terres ravies par la Pirelli, quelques décennies plus tôt.



Figure 35. Le *Caminho de Pedras* : (a) en 1998, hommes et femmes travaillent à la reconstruction du chemin ancestral ; (b) dix ans plus tard, il demeure l’emblème par excellence d’Abacatal.

Sources : (a) Acevedo & Castro (2004 : 65) ; (b) Raimbert, 2009.

Il représente, dès lors, l’élément tangible, le signifiant d’un passé qui légitime. Ce chemin aurait été construit par les esclaves du comte, afin de permettre à leur maître de ne pas se salir les pieds, dans cette zone marécageuse, lorsqu’il arrivait dans son domaine par l’*igarapé*. Il constitue le dernier lien des habitants avec leur passé d’esclaves. C’est pourquoi, alors que les revendications battent leur plein, les habitants se donnent pour tâche de le remettre en état, de lui rendre symboliquement vie, et font ainsi montre de leurs origines. Et Acevedo et Castro de commenter :

Ce chemin est là, telle une espèce de raccourci, préservé comme un symbole du territoire. Dans la mémoire du groupe, ce chemin est un fragment de passé, mais il est encore vivant¹ (2004 : 63).

Stratégie socio-territoriale : définir la « communauté concrète » et occuper le territoire communautaire

Outre le renforcement de la « communauté de référence » (stratégie institutionnelle), la mise au point d’actions et de règles visant à contrôler le groupe social d’Abacatal autant que son territoire, à la manière du premier des *Design principles*, contribue à forger et renforcer l’action collective ainsi qu’à consolider et ancrer les résultats qu’elle permet d’obtenir. De cette façon, se dessinent les stratégies socio-territoriales. Contrôler le groupe social, d’abord, signifie définir et circonscrire, le plus clairement possible, la « communauté concrète » d’Abacatal, et pour ce faire, établir des critères, plus ou moins, stricts, qui permettent de délimiter l’appartenance des uns et impliquent, donc, l’exclusion des autres. Or, à Abacatal (comme ailleurs), il est ardu de distinguer l’appartenance sociale et l’appartenance territoriale, tant les deux sont inextricablement liées. Dès

¹ “*Esse caminho está ali como uma espécie de atalho, preservado como um símbolo do território. Na memória do grupo, esse caminho é um fragmento do passado, mais ainda está vivo.*”

lors, le contrôle du groupe social se confond avec le contrôle du territoire, l'exclusion de l'un vaut pour exclusion de l'autre. Contrairement aux modalités de l'arrivée de Justino à Abacatal, et preuve de la capacité des *Abacataenses* à apprendre de leurs expériences passées (*feedbacks*), l'installation de nouveaux arrivants est désormais soumise à un certain nombre de conditions. La mise en place de règles d'accès/exclusion semble ainsi répondre à l'expérience de resquillage (*free-riding*) éprouvée par les habitants d'Abacatal et perçue comme la conséquence d'un excès de confiance et de tolérance envers les inconnus.

Parmi les critères établis, figure la parenté. Cette dernière devient même une condition *sine qua non* de l'appartenance au groupe. Gardienne de l'identité locale, pour ne pas dire territoriale, elle régule les modalités d'occupation et d'usage des terres. Seuls les héritiers (*herdeiros*) des Trois Marie peuvent vivre et travailler à Abacatal, à quelques exceptions près. Ces exceptions participent elles-mêmes d'une stratégie socio-territoriale de la communauté et correspondent à deux types de profils :

- la première correspond à des individus installés de longue date à Abacatal, et le plus souvent avant les premiers éclats du conflit foncier¹. Ces individus, environ une vingtaine, appartiennent tous au même noyau familial et entretiennent avec les *herdeiros* non seulement des relations de travail et de solidarité, mais aussi des liens matrimoniaux. En vertu de ces deux critères – leur occupation relativement ancienne de la terre d'une part et leurs interactions sociales nombreuses et profondes d'autre part –, leur appartenance au groupe ne fait aucun doute auprès des *herdeiros* ;
- la seconde concerne une poignée d'individus, trois ou quatre, invités par les habitants d'Abacatal, à s'installer dans la communauté. En plein cœur du conflit, les *Abacataenses* s'organisent et élaborent une stratégie visant à occuper, au sens propre du terme, le territoire revendiqué. Mais les *Abacataenses* sont peu nombreux, ou du moins, pas assez nombreux pour mener à bien cette entreprise. Ils décident alors de céder des parcelles de terre non occupées à des amis et parents de confiance, solidaires de leur lutte et (plus ou moins) proches du milieu paysan. Parmi ces derniers, Francisco et Manoel deux agents techniques agricoles, l'un de l'EMATER et l'autre de l'EMBRAPA, mais tous deux très impliqués auprès des *Abacataenses*, auxquels il faut ajouter João un proche du groupe *abacataense*, cousin des trois frères de Bom Jesus do Aurá et travailleur rural d'Uriboca. Tous trois occupent le *Pantanal*, zone humide située aux confins du territoire d'Abacatal,

¹ Certains sont arrivés, enfants, à Abacatal avec leurs parents, avant d'y revenir plus tard avec leur propre famille. C'est le cas de trois frères et sœurs qui ont vécu à Abacatal dans les années 1950-1960. Erika revient s'y installer avec sa famille en 1989, tandis que son frère et sa sœur attendent les années 2000. D'autres viennent y travailler, comme ce jeune couple d'Acará, arrivé en 1979, en tant que métayers. Ils sont, pour la plupart, des habitants de la *Taperinha* (cf. *infra*).

Le contrôle du territoire, quant à lui, se déroule en deux temps : une phase de protection et de défense, dans un premier temps, et une phase d'occupation et d'expansion, par la suite. La phase de protection intervient à la fin des années 1980 et répond aux épisodes de violence perpétrés par les *jagunços* et leurs alliés. Elle se caractérise par un repli territorial : les maisons sont regroupées autour du centre communautaire, près de l'entrée d'Abacatal, et une barrière de fortune est installée. Ce réflexe défensif illustre la volonté d'union sacrée et d'unité collective des habitants d'Abacatal ainsi que leur solidarité face à un ennemi commun exogène. Comme nous le verrons dans le prochain chapitre (Partie 3, chapitre 8), il sera d'ailleurs réactualisé quelques années plus tard face à un autre ennemi, la ville.

Une fois passée la menace physique et directe de l'expulsion et engagée la transposition de la bataille dans le champ juridique et administratif, c'est une nouvelle phase qui s'inaugure pour les habitants d'Abacatal : occuper le territoire revendiqué. Il s'agit ici de faire la démonstration – concrète – de la véracité de leur ancrage territorial et, par là même, de la légitimité de leurs doléances foncières. Ils s'imaginent alors qu'à la façon du principe de la *posse*, la légitimité de la propriété de la terre dépend de son occupation effective. Outre les quelques parcelles octroyées dans les confins de la communauté à des non-*Abacataenses*, c'est l'ensemble du territoire qui est alloti. Chaque groupe domestique se voit ainsi attribuer une parcelle de terre d'environ six hectares, faisant office d'espace domestique où se concentrent maison et *quintal* et d'espace de travail, sorte de stock privatisé de ressources naturelles. Cet allotissement permet de répartir les familles sur toute l'étendue du territoire *abacataense* et ainsi de justifier de son occupation effective et exhaustive (cf. Partie 2, chapitre 3).

c) Devenir *quilombola* ou la promesse d'une ruralité sauvée ? (Résultat – R)

A l'issue d'un processus juridique long et chaotique, les stratégies mises en place porteront, finalement, leur fruit. La communauté d'Abacatal devient, officiellement, *quilombola* et reçoit, successivement deux titres de propriété, le premier d'une superficie de 317,94 ha le 13 mai 1999, puis le second d'une superficie de 265,35 ha, le 2 décembre 2008. Cette seconde parcelle correspond à l'espace qualifié par les habitants d'Abacatal de « terrain de Félix » (*terreno de Félix*), du nom de son ancien propriétaire qui l'avait acheté à Justino dans les années 1970 (cf. Partie 2, chapitre 3). Pour revenir dans le giron *abacataense*, elle a donc dû faire l'objet d'une procédure de désappropriation, motivant cette titularisation en deux temps. Abacatal dispose donc actuellement d'un territoire s'étendant sur 583,29 ha, bien loin des près de 900 ha revendiqués par les *Abacataenses* au moment du conflit et encore davantage des 2.100 ha de la supposée *sesmaria*

du Comte Coma Melo ¹. Nouvellement *quilombolas*, les *Abacataenses* accèdent à la reconnaissance, leurs droits civiques en général et leurs droits fonciers en particulier sont garantis. Dès lors, la menace sur la stabilité sociale et territoriale de la communauté et de ses habitants se dissipe ; le système socio-territorial *abacataense* recouvre une forme d'équilibre.

D'un point de vue social, d'abord. L'acquisition du statut *quilombola* permet à l'association des habitants d'Abacatal/Aurá de se présenter comme la pierre angulaire de la communauté et de son équilibre. Propriétaire légale des terres (cf. Partie 1, chapitre 2), elle se trouve confortée, au moins pour un temps, dans son rôle de gestionnaire de l'espace et de ses ressources, du groupe social et de ses membres. Cette assise lui permet d'élaborer un corpus de règles et de normes concernant les droits d'accès et d'exclusion – qui prennent, alors, la forme de droits de résidence et de droits d'association, et ainsi de continuer à réguler le système socio-territorial en en dessinant les contours. Tandis que les droits de résidence permettent de déterminer qui est autorisé à habiter et, par extension, à exploiter le territoire *abacataense*, le droit d'association permet de légitimer la maîtrise foncière des individus. En définissant ceux qui peuvent devenir membres de l'association, il désigne propriétaires légaux de la terre *quilombola* titularisée. Ces deux types de droits sont donc extrêmement proches, mais différenciés, car, à Abacatal au moins, tous les résidents ne sont pas associés, de même que tous les associés ne sont pas résidents².

Pour ce qui est des droits de résidence d'abord, les tendances esquissées lors de l'action collective se confirment. Seuls les *herdeiros* sont réellement légitimes. Comme l'indique le terme même, le droit de résidence est, avant tout, un droit hérité. Ils peuvent également en faire bénéficier leurs conjoints. En cas de séparation, il est possible que le conjoint reste, mais il doit alors rester sur le lot de la famille, si le *herdeiro* ou *herdeira* l'y autorise. Il en va de même pour les *herdeiros* ayant quitté la communauté, leur retour est conditionné par le fait qu'ils s'installent sur le lot d'un parent qui accepte de leur céder une portion de terre (cf. Partie 3, chapitre 6). Pour tous les autres, l'individu en question doit formuler une demande auprès de l'association et la décision est prise

¹ Le 9 octobre 1988, l'Association des Habitants d'Abacatal rédige une lettre dans laquelle elle dénonce les agissements et violences perpétrés, la veille, par les *jagunços* et la complicité de la Police. Elle se décrit alors de la façon suivante : « La colonie agricole d'Abacatal réunit actuellement 76 familles, pour un total de 492 habitants répartis sur 894 hectares, espace résiduel des 2.100 ha hérités en 1790 du Comte Koma Melo (*sic*), à travers la lettre de *sesmarias* ». (« *A colônia agrícola do Abacatal, reúne atualmente 76 famílias num total de 492 pessoas residentes numa área de 894 hectares restantes dos 2.100 ha., herdados em 1790 do Conde Koma Melo (sic), através de carte de Sesmarias.* »). La différence entre les deux superficies (2.100 ha d'une part et 894 ha d'autre part) est le résultat des appropriations successives d'acteurs divers et notamment d'entreprises et d'institutions telles que Pirelli ou l'EMBRAPA (cf. Partie 2, chapitre 3).

² C'est notamment le cas des familles installées à Bom Jesus do Aurá. Malgré des liens tenus avec les *Abacataenses*, malgré aussi leur implication dans la mobilisation et les revendications *quilombolas*, ils ne se présentent pas eux-mêmes comme *quilombolas* d'une part et ils ne résident ni ne travaillent sur le territoire titularisé d'autre part. Depuis quelques années, les cas de jeunes gens, fils et filles d'*herdeiros*, qui résident en ville, mais demeurent associé.e.s se multiplient.

en assemblée générale (DP3 – Arrangements collectifs¹). , mais elle se solde en général par un refus. C'est ainsi que Caetano, jeune homme de l'invasion d'Aurá, régulièrement employé par les *Abacataenses* pour effectuer les travaux des champs et qui passe le plus clair de son temps dans la communauté (il est régulièrement hébergé par ses employeurs) et participe activement à la sociabilité locale (il est de toutes les fêtes et est même l'entraîneur de l'équipe de football féminine) s'est toujours vu refuser un droit de résidence, malgré des demandes répétées. Ce dernier cas permet alors de souligner la progressive délimitation de frontières sociales et territoriales clarifiées à Abacatal (DP1 – Frontières claires).

Quant aux droits d'association, ils viennent compléter les droits de résidence, en suivant les mêmes tendances tout en les nuanciant. Le droit d'association permet non seulement de participer à l'élaboration des règles communautaires, par le biais de l'élection de la coordination d'une part et des assemblées où sont discutées et votées les règles et décisions les plus importantes d'autre part (DP3 – Arrangements collectifs), mais surtout d'accéder à divers bénéfices. Outre la légalité de la propriété de la terre, être associé signifie aussi être reconnu officiellement en tant que *quilombola* et donc avoir le droit aux avantages supposés par cette identité : accès facilité à un certain nombre de services publics (santé, éducation, retraite et allocations familiales, paniers alimentaires, etc.), mais aussi accès à des aides agricoles (dons de semis et de plants, assistance technique, accès au crédit rural du PRONAF, etc.).

Le droit d'association fonctionne au départ sur les mêmes principes que le droit de résidence. Il est, en premier lieu, réservé aux *herdeiros* et aux assimilés (autrement dit, ceux qui étaient présents lors des revendications *quilombolas* et résident depuis lors à Abacatal). Pour ce qui est des conjoint.e.s, cette fois le droit n'est pas octroyé de façon directe et systématique. Il est nécessaire d'une part que le ou la principal.e intéressé.e en formule la demande officielle et, d'autre part que soit respecté un délai de plusieurs mois entre l'installation dans la communauté et l'association. Ce délai, permettant à la personne concernée de prouver sa bonne foi et à l'association de savoir si elle peut ou non lui accorder sa confiance, met en évidence l'efficacité du retour sur expérience. Là où Justino avait été accueilli à bras ouverts, les étrangers font désormais l'objet d'une défiance bien plus grande.

En outre, s'associer demeure un droit et non un devoir. En effet, la loi interdit de contraindre un individu à adhérer à une association, pour quelque motif que ce soit. Tous les habitants ne font donc pas partie de l'association, et certains adoptent même une attitude revancharde et la rejettent

¹ Ces mentions entre parenthèses faisant référence aux *Design Principles* détaillés dans le chapitre précédent permettent d'indiquer au lecteur la correspondance, plus ou moins exacte, entre une règle, une norme, une logique mise en évidence dans telle ou telle communauté *quilombola* et l'un ou l'autre des *Design Principles* proposés par Ostrom.

totallement. Pour autant, ces derniers, en tant qu'*herdeiros*, même s'ils refusent de participer à la « communauté de référence » (l'association), ne cessent pas d'appartenir à la « communauté concrète » et de bénéficier à ce titre, de leur droit de résidence.

Mais, pour limiter ces attitudes aux effets néfastes sur la cohésion sociale, l'association a mis en place une stratégie consistant à distinguer les associés et les non-associés à l'heure de la distribution des bénéfiques. Ainsi, après des années de flou, où associés et non-associés pouvaient jouir relativement indistinctement des avantages de l'association, cette dernière a mis en place de nouvelles règles : désormais seuls les associés à jour dans leur cotisation peuvent recevoir le panier alimentaire, bénéficier des dons de la SAGRI ou de l'EMATER, obtenir gratuitement les papiers nécessaires à la demande de retraite, etc. Ces mesures peuvent paraître quelque peu sévères, mais elles ont pour but d'inciter les dissidents à rentrer dans le rang, à retourner dans le giron de l'association et ainsi entretenir la cohésion sociale et consolider la « communauté de référence ». En effet, ces derniers, en refusant de reconnaître l'autorité et la légitimité de l'association et de se soumettre aux règles communautaires (bien souvent ce sont les mêmes individus qui ne s'associent pas et qui persistent dans la pratique d'activités critiquées par l'association, cf. Partie 3, chapitre 6) se comportent en potentiels resquilleurs et menacent la cohésion sociale.

Pour cela, elle tente de rééquilibrer les rapports coûts/bénéfices (DP2 – Equilibre coûts/bénéfices) en octroyant plus d'avantages à ceux qui s'investissent davantage et moins à ceux qui décident de se placer en retrait et de ne pas reconnaître pleinement les règles communautaires. Mise en place depuis quelques années, cette nouvelle règle porte peu à peu ses fruits, et aujourd'hui, dans la plupart des foyers, au moins une personne est associée (et fait accéder son foyer aux bénéfiques), malgré des critiques persistantes à l'égard de l'association dans certains cas. Et nos entretiens ont permis d'établir un lien direct entre la mesure prise par l'association et leur propre démarche d'adhésion.

D'un point de vue territorial, ensuite. Ce qui émerge, en définitive, au détour de l'allotissement décrit précédemment, c'est la recherche d'un équilibre socio-territorial. Il permet d'attribuer à chaque groupe domestique une portion égale de terre, mais aussi, à l'échelle de la communauté, de dessiner une esquisse d'organisation territoriale, où se distinguent, notamment, des micro-territoires. Malgré des contours relativement flous, il est possible d'y discerner pas moins de huit micro-territoires, auxquels correspond(ent) un ou plusieurs toponyme(s) connu(s) et reconnu(s) par les habitants d'Abacatal. Sans que ces espaces ne demeurent totalement spécialisés, ils présentent un certain nombre de traits spécifiques et se caractérisent par leur position, centrale ou

périphérique, ainsi que par des fonctions remarquables (économiques, politiques, historiques et/ou résidentielles). En voici les grands traits.

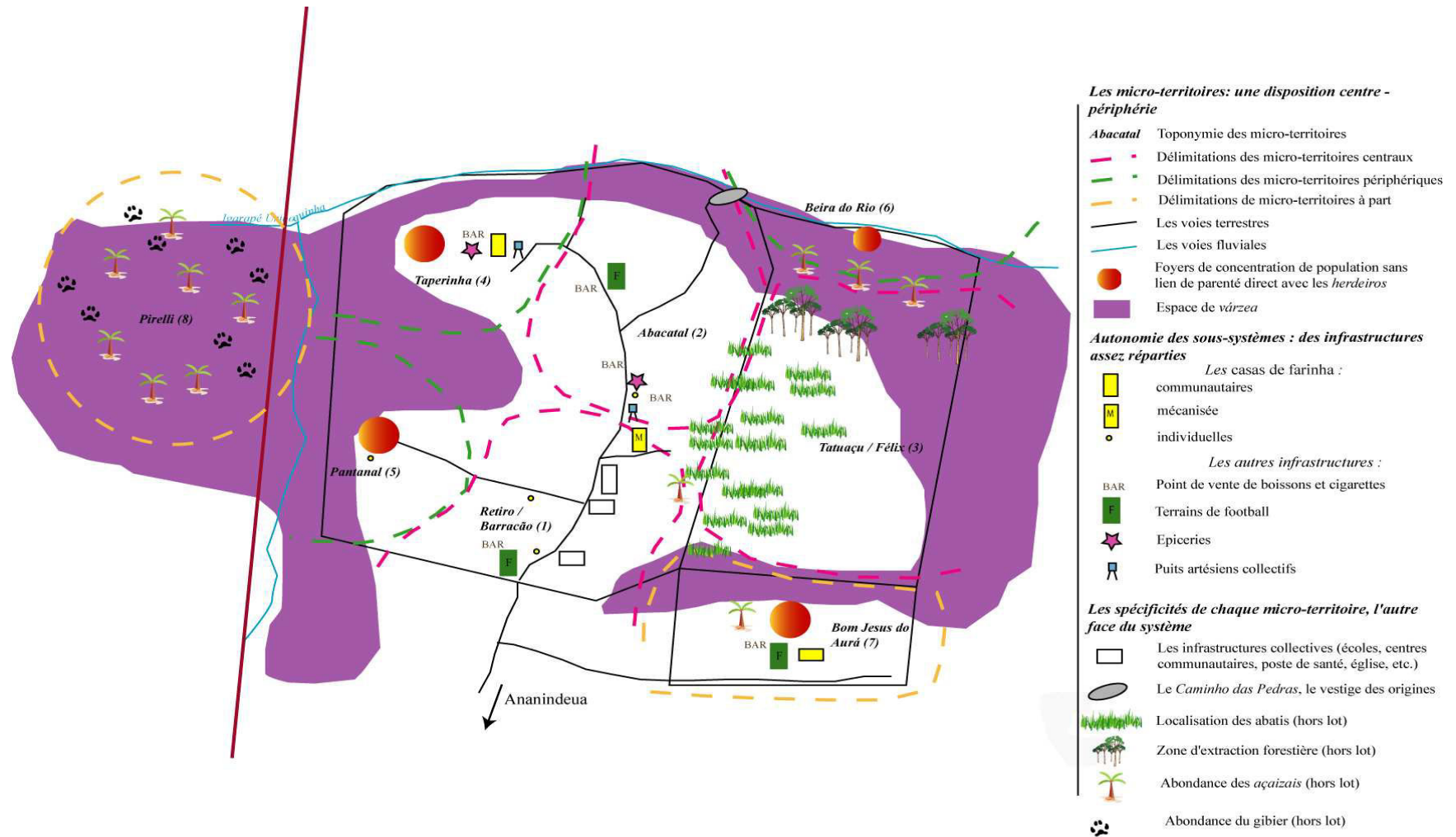


Figure 36. Les micro-territoires d'Abacatal, des centres et des périphéries.

Sources : données de terrain, 2013.

1. Point d'entrée de la communauté, le **Retiro** ou **Barracão** constitue un lieu de passage quasi-obligatoire pour tous. Sorte de nouveau centre, il concentre les principales infrastructures d'Abacatal : écoles, poste de santé, locaux dédiés aux projets successifs (boulangerie, artisanat etc.), église et centre communautaire. Ce micro-territoire est également dominé par les *herdeiros*.
2. **Abacatal**, ensuite, qui donne son nom à l'ensemble de la communauté *quilombola*. A l'exception d'un puits artésien de la Compagnie d'Assainissement du Pará (*Compahnia de Saneamento do Pará* – COSANPA) qui alimente en eau une vingtaine de familles alentour, les infrastructures y sont absentes. Le lieu s'organise autour du chemin bordé de part et d'autres par les maisons *abacataenses*. Pourtant, ce qui donne tout son sens à ce micro-territoire se situe dans sa périphérie, aux abords de l'*igarapé* Uriboquinha. Il s'agit du fameux *caminho de pedras*, dernier vestige du passé esclavagiste et symbole *quilombola*, mais aussi localisation de l'ancien bourg de la communauté (cf. Partie 2, chapitre 3). Trait d'union entre le passé et le présent, il constitue le centre historique de l'Abacatal d'aujourd'hui.
3. La **Beira do Rio**, ensuite, fait partie du « terrain de Félix ». Peuplée essentiellement par les *ribeirinos*, elle demeure un territoire périphérique, et même isolé des autres espaces habités. Parcourant les zones de *várzeas*, les sentiers qui le relie au reste d'Abacatal sont difficiles d'accès et peu praticables, surtout en hiver, lorsque les pluies sont abondantes et que les *várzeas* se gorgent d'eau. Ainsi, ce micro-territoire est peu fréquenté par les *Abacataenses*, à l'exception des deux familles qui y ont acquis des plantations d'*açaí* (*açaizais*).
4. Le **Tatuaçu**, pour sa part, couvre le reste du « terrain de Félix ». Il ne comporte aucune maison, et demeure traditionnellement une réserve de ressources, et par là même un espace économique privilégié. Quoique le tatou s'y fasse rare désormais, pendant longtemps cette partie du « terrain de Félix » a constitué une importante zone de chasse. L'ouverture des abatis a progressivement fait reculer la faune forestière dans des marges toujours plus lointaines. Actuellement, le Tatuaçu demeure toujours essentiel à la subsistance des *Abacataenses*, mais désormais en tant que grenier de la communauté. En effet, en tant que réserve de terres disponibles, il concentre de nombreux abatis.
5. Quant au **Pantanal**, comme nous l'évoquions précédemment, il constitue une autre marge *abacataense*. Accessible par un chemin secondaire, il s'agit d'une zone marécageuse et légèrement accidentée, peu propice à l'agriculture. Ce micro-territoire est ainsi quelque peu négligé, en situation périphérique. Les maisons des *herdeiros* y sont rares, et laissent la place aux derniers arrivés, qui de fait sont aussi les derniers servis.

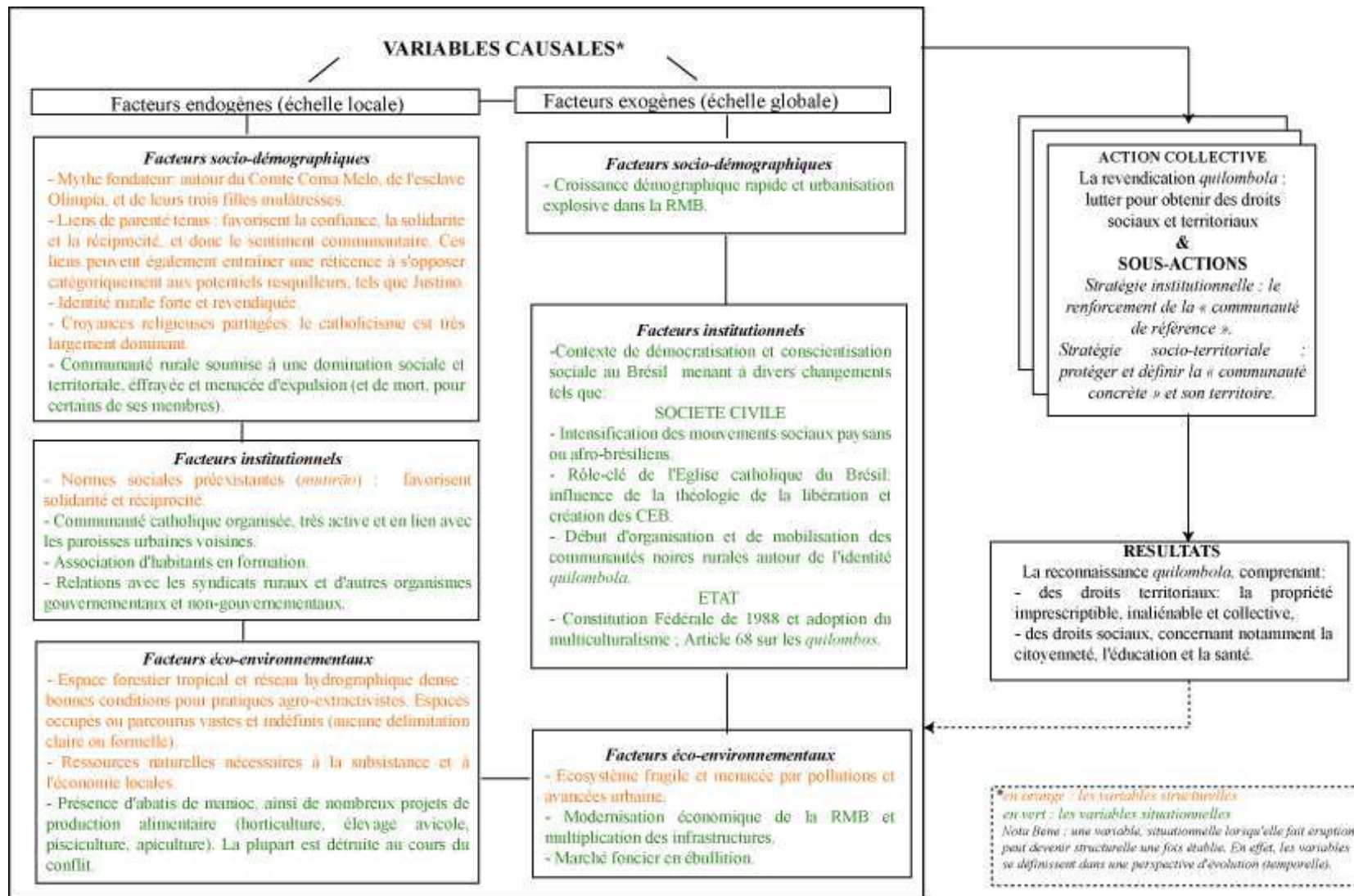
6. La ***Taperinha*** appartient à la même catégorie de micro-territoire. Elle est l'espace habité le plus éloigné du centre politique actuel. Cette position limite, le plus souvent, sa fréquentation aux Abacataenses y résidant. Même si elle est parvenue à créer une dynamique locale grâce à la présence de quelques infrastructures et services (*casa de farinha* communautaire, terrain de football, bar), elle demeure majoritairement habitée par des non-*herdeiros*. En effet, cet espace ne constituait pas historiquement un territoire-clé d'Abacatal, il était occupé par des tiers, partis sans encombre depuis.

7. ***Bom Jesus do Aurá***, pour sa part, n'appartient pas à proprement parler à Abacatal, dans la mesure où il ne fait pas partie des terres titularisées. Mais, étant donné la proximité entre les *Abacataenses* et les habitants de Bom Jesus do Aurá, il est difficile de ne pas le mentionner parmi les territoires *abacataenses*. Réparti en lots de 25 ha et partagé entre trois frères, ce micro-territoire se distingue par son dynamisme. Très entreprenants les trois frères sont souvent apparus comme une locomotive pour les *Abacataenses*, d'un point de vue économique (en étant les premiers à se lancer dans l'arboriculture fruitière et dans la vente de pulpe de fruits par exemple), mais aussi politique (en raison de leur position de leader lors des revendications *quilombolas* et ce, en dépit du fait qu'ils ne se considèrent pas eux-mêmes comme *quilombolas*).

8. Quant aux ***terres de Pirelli***, comme le micro-territoire, elles n'appartiennent pas au territoire officiel d'Abacatal. Nous avons choisi de l'inclure malgré tout dans la mesure où il est très souvent fréquenté par les *Abacataenses* qui y voient une réserve de ressources, à l'instar du « terrain de Félix ». Mais là où ce dernier constitue une réserve agricole, les terres de Pirelli représentent un stock de ressources extractives (*açai*, chasse et pêche, essentiellement).

Finalement, au terme de ce cheminement chaotique, depuis le conflit foncier jusqu'à la reconnaissance *quilombola*, le système socio-territorial *abacataense* sera parvenu à se reproduire. Pour cela, un effort communautaire a été nécessaire, afin de générer de la coopération parmi les habitants d'Abacatal, et ainsi, permettre l'action collective. Les systèmes sociaux d'une part, et les systèmes territoriaux, de l'autre, ont dû faire preuve de souplesse et de flexibilité, pour s'adapter aux transformations en cours au sein de la communauté d'Abacatal, comme dans son environnement immédiat. Une fois le statut *quilombola* acquis et le système socio-territorial réorganisé, les tensions autour de la stabilité sociale et territoriale d'Abacatal se font moindres, la « communauté de référence » s'assoupit (sans disparaître) au profit de la « communauté concrète ». Les familles se concentrent davantage sur leur propre foyer, sur leur propre lot, sur leur propre économie (efforts familiaux). Les mécanismes liés à l'organisation collective, la coopération et la solidarité, les systèmes de contrôle et de sanctions continuent d'exister et de

fonctionner, mais de façon moins intensive et méticuleuse. Voilà le lit idéal de la prochaine menace...



ACTION COLLECTIVE

La revendication quilombola :
lutter pour obtenir des droits sociaux et territoriaux

&

SOUS-ACTIONS

Stratégie institutionnelle : le renforcement de la « communauté de référence ».

Stratégie socio-territoriale : protéger et définir la « communauté concrète » et son territoire.

RESULTATS

La reconnaissance quilombola, comprenant :

- des droits territoriaux : la propriété imprescriptible, inaliénable et collective,
- des droits sociaux, concernant notamment la citoyenneté, l'éducation et la santé.

*en orange : les variables structurelles
en vert : les variables situationnelles
Nota Bene : une variable situationnelle lorsqu'elle fait éruption, peut devenir structurelle une fois établie. En effet, les variables se définissent dans une perspective d'évolution temporelle.

Figure 37. Arène de l'action collective d'Abacatal.

7.2. Jarauacá, l'art de la recomposition sociale et territoriale

a) Contraindre et grignoter le territoire des noirs du Trombetas (Menace – M)

Jarauacá se distingue de ses consœurs, de deux façons au moins. D'abord, parce qu'elle partage son histoire, de façon générale, et son expérience du conflit et le déroulé des événements qui l'ont menée à devenir *quilombola* en particulier, avec les autres « Noirs du Trombetas » (Acevedo & Castro, 1998). Ces derniers présentent une homogénéité sociale et territoriale certaine (cf. Partie 2, Chapitre 4). Les deux histoires, celle de Jarauacá et celle du Trombetas-Erepecuru, se confondent donc parfois, diffèrent d'autres fois. Mais il n'en reste pas moins vrai que la trajectoire *quilombola* de Jarauacá est indissociable des secousses et péripéties rencontrées par ses parents et voisins du Trombetas-Erepecuru. Ensuite, parce que, contrairement à Abacatal et à Galvão, elle ne subit pas, à proprement parler, de conflit foncier direct et frontal. Elle fait plutôt l'expérience d'une restriction accrue de ses accès et usages des territoires traditionnellement occupés, parcourus et exploités, et par là même nécessaires à sa durabilité.

Ce sont deux types de restrictions territoriales qui s'opèrent dans le Trombetas-Erepecuru, définis et modelés par deux grandes catégories d'acteurs. La première s'appuie sur des agents économiques et/ou politico-administratifs, locaux ou nationaux, voire internationaux. Incarnation du pouvoir et de l'autorité, ceux-là orchestrent, dans le Trombetas-Erepecuru, une réelle coercition territoriale (1). La seconde est formée d'un bastion composite de petits paysans, originaires de la région ou de plus loin – du Nordeste, souvent – venus, plus tôt, coloniser les terres riches et supposées vides d'hommes de l'Amazonie profonde, mais aussi de quelques notables locaux, modestes *fazendeiros* en mal de pâturages. Ces derniers, en achetant des lopins de terre aux alentours du lac Jarauacá, non seulement favorisent la marchandisation des terres à l'œuvre dans la région, mais encore, contribuent à grignoter progressivement les terres libres d'accès et d'usage, traditionnellement explorées par les *quilombolas* (2).

Coercition territoriale et alliances objectives des pouvoirs économiques et politico-administratifs

C'est, certes, toute l'histoire des Noirs du Trombetas-Erepecuru qui fait la démonstration des tensions et rapports de force les opposant à la « société dominante et blanche » (Acevedo & Castro, 1998 : 161), depuis la période coloniale et esclavagiste jusqu'à nos jours. Mais, en définitive, la question de la coercition territoriale n'a touché que relativement récemment Jarauacá et les autres communautés *quilombolas* de la région. Elle se déploie en deux temps, celui des

patrons d'abord, celui des entreprises multinationales ensuite, et se cristallise alors autour du poste de l'IBAMA (ex-IBDF), symbole même du contrôle territorial.

Le temps des patrons

C'est lorsque la noix du Brésil devient l'une des figures de proue de l'économie amazonienne, dès les années 1920, que les patrons font leur apparition dans la région du Trombetas-Erepecuru, en s'en partageant les châtaigneraies. Ce système alors se base sur l'exclusivité, exclusivité de la main-d'œuvre mobilisée, exclusivité des ressources collectées.

Plutôt que de s'approprier les terres, les patrons se contentent de contrôler les collecteurs de noix du Brésil, leur accès aux châtaigneraies comme l'usage qu'ils font des produits collectés. Les châtaigneraies de Jarauacá étant relativement éloignées des villes, telles qu'Oriximiná (60 km), Óbidos (100 km) ou Alenquer (200 km) – pour les plus proches – où s'organise le commerce de la noix du Brésil, et les moyens de transport adéquats, en l'occurrence le bateau à vapeur, n'étant pas accessibles aux *quilombolas*, ces derniers se trouvent dans une situation de domination et de dépendance vis-à-vis de leur patron qui verrouille, ainsi, le marché de la noix du Brésil (cf. Partie 2, chapitre 4). Geffray considère ce système comme une « forme d'exploitation paternaliste » (1995 : 121) régi par le principe de la dette imaginaire. A la fois distinct et dépendant de l'exploitation capitaliste, ce paternalisme amazonien se caractérise par l'absence de fiction égalitaire, autrement dit, le travailleur estime que la valeur marchande du produit de son travail est inférieure à celle des biens nécessaires à sa subsistance :

En vertu de cette perception collective, les exploités (B) deviennent perpétuellement redevables de leur propre force de travail, ils sont assujettis à l'autorité personnelle d'un exploitateur (A) perçu au pôle d'une relation foncièrement inégalitaire, qui semble les obliger chaque fois qu'il les extorque : $A > B$ (Geffray, 1995 : 134).

Ce système décrit, donc, « une relation sociale de production originale » (Geffray, 1995 : 126) où l'assujettissement des uns côtoie la perte d'autonomie des autres. Certes, la présence des patrons n'implique pas d'appropriation directe des terres ni d'expulsion de leurs occupants à la façon du *grilagem*, pas plus qu'elle n'attente tout à fait à l'organisation socio-culturelle ou aux pratiques territoriales des *quilombolas*, les deux systèmes demeurant relativement compatibles l'un avec l'autre (Le Tourneau, sous presse). Elle suppose, cependant, des restrictions relativement strictes sur l'accès et l'usage des espaces et des ressources.

Pour s'assurer du respect des règles édictées en la matière par les patrons, ces derniers assoient localement leur autorité par le truchement de fidèles commis (*encarregados*), à l'instar de la famille Moura, avec lesquels ils tissent, bien souvent, des liens d'affiliation (par le compérage), mais aussi de l'IBAMA (ex-IBDF) et de ses postes de contrôle. L'un d'eux se situait justement

sur l'Acapu, en amont du lac Jarauacá, et surtout, sur le chemin des grandes châtaigneraies du Samauma, du Pariri ou de Mogumbal. Sous couvert de protection environnementale, les autorités administratives préfèrent protéger les patrons et leurs intérêts, en surveillant les *quilombolas* et leurs activités. De ses alliances objectives entre le pouvoir économique et le pouvoir politico-administratif, dont les acteurs se confondent d'ailleurs bien souvent, naît une oligarchie parfaitement organisée et structurée qui parvient à exercer sur les noirs du Trombetas-Erepecuru une emprise certaine et durable. En effet, le temps des patrons qui s'étiolé, en même temps que les cours de la noix du Brésil, à partir des années 1950-1960, ne fait que laisser la place à celui des multinationales.

Le temps des multinationales (et de l'IBAMA)

Incitées par les politiques de modernisation et de développement à marche forcée instiguée par les militaires au pouvoir, les multinationales lorgnent non plus sur les produits forestiers du Trombetas-Erepecuru, mais sur ses richesses minières ou hydroélectriques. Dans ce contexte, le consortium minier *Mineração do Rio Norte* (MRN) s'installe, en 1976, le long du Trombetas pour y exploiter la bauxite. A l'origine d'une profonde reconfiguration territoriale de la région, la mise en place des mines s'accompagne de la fondation de la *company town* de Porto Trombetas, havre de modernité et de richesse, enclavée au cœur de cette Amazonie profonde, et surtout de la démarcation de vastes aires protégées, jouant le rôle de zones-tampons, autant que de potentielles réserves minières co-gérées par la MRN et l'IBAMA : la Réserve biologique (REBIO) du Trombetas en 1979 sur la rive gauche du cours d'eau (aire de protection intégrale, approche préservationniste), puis, sur sa rive droite, la Forêt nationale (FLONA) Saracá-Taquera en 1989 (aire d'usage durable, approche conservationniste) (Wanderley, 2006 ; Nunes Coelho, Cunha & Monteiro, 2005) (cf. Partie 2, chapitre 4).

Contrairement à la collecte de la noix du Brésil dominée par les patrons, ces activités opèrent des changements radicaux de fonctions des territoires occupés, qui par les mines, qui par les aires protégées. Les *quilombolas* sont désormais formellement exclus de pans entiers des territoires qu'ils avaient coutume d'explorer et parcourir. De plus, quoique l'exploitation de la forêt change de mains et de nature, les alliances entre pouvoir économique et pouvoir politico-administratif demeurent, quant à elle, intactes, elles s'intensifient même, et la coercition territoriale à l'égard des descendants des *mocambos* avec elles. En effet, les postes de l'IBAMA se multiplient sur les rives du Trombetas et de ses affluents et exercent une pression toujours plus grande sur les paysans noirs. Les alliés de l'IBAMA ne sont plus les mêmes, mais la logique, elle, reste inchangée : surveiller, jour et nuit, les allées et venues et les moindres faits et gestes des *quilombolas*, et confisquer, le cas échéant, leurs outils (carabine, matériel de pêche, voire pirogue,

etc.) ainsi que les produits de leur travail (produits agro-extractivistes, poissons et gibier, etc.). Ces méfaits se rapportent à la plupart des activités de subsistance, à des degrés divers en fonction du type de ressources et de la communauté concernée. Mais une constance demeure, celle des fortes tensions entre les deux parties. En témoignent ces paroles d'un habitant de Jamari¹, cité par O'Dwyer :

La plus grande persécution pour nous ici c'est l'IBAMA. J'ai 51 ans et ai toujours vécu sur les rives de ce fleuve. S'il voit que nous sommes en train de planter un abatis, [les agents de l'IBAMA] nous empêchent de faire notre travail. Ils prennent le poisson que nous pêchons, les noix du Brésil, quand nous revenons de la forêt avec les caisses sur le dos. Tout ceci est à nous² (2002 : 270).

La visibilité permanente dont fait preuve l'IBAMA à l'égard des *quilombolas* met en évidence une certaine forme d'omniscience, à la fois omniprésence et omnipotence de cette figure de l'autorité administrative qui rappelle à O'Dwyer (2002) la figure du Panoptique imaginée par Jeremy et Samuel Bentham à la fin du XVIII^e siècle.

Dispositif de l'architecture carcérale, constituée d'une tour centrale, permettant au gardien de surveiller tous les prisonniers sans que ces derniers puissent savoir s'ils sont observés, Michel Foucault s'intéressera au Panoptique pour en faire un modèle de la société disciplinaire visant à « induire chez le détenu un état conscient et permanent de visibilité qui assure le fonctionnement automatique du pouvoir » (2007 [1975] : 233). Et en effet, il s'agit bien pour l'IBAMA et ses alliés d'asseoir leur pouvoir sur les territoires qu'ils se sont octroyés. Les *quilombolas* ne demeurent, dans cette mesure, que des individus parasites qu'il convient de discipliner. De plus, noirs et – supposés – pauvres, le racisme et la discrimination ne sont jamais loin dans les rapports de force qui les opposent aux figures de l'autorité.

Ainsi, de contraintes en confiscations, le fossé se creuse entre les *quilombolas* du Trombetas-Erepecuru et les figures du pouvoir, pour laisser place à une méfiance grandissante. Une méfiance d'autant plus grande, que « ces mesures disciplinaires pour le contrôle de la population trouvent, dans la législation, leur justification légale »³ (O'Dwyer, 2002 : 269), plaçant directement les *quilombolas* dans une situation d'illégalité. Leurs activités et leurs pratiques sociales et territoriales, leur mode de vie en somme, deviennent dès lors *per se* une infraction, une transgression, frappée du sceau de l'interdit.

¹ La communauté de Jamari se situe sur la rive gauche du Trombetas, à environ 25 km en amont de Porto Trombetas et des mines. Elle appartient à la Terre *Quilombola* Alto Trombetas II, actuellement en cours de régularisation.

² “A maior perseguição para nós aqui é esse Ibama. Tenho 51 anos dentro desse rio. Se ele vê que estamos plantando um roçado, vai embargar para fazer o serviço. Tomam o peixe que pescamos, as caixas de castanha, quando chegamos do mato com elas nas costas. Isso aqui é nosso.”

³ “As medidas disciplinares para o controle da população encontram na legislação sua justificativa legal.”

Ce fossé pourrait également être le fait d'une transformation profonde des relations entre les uns et les autres. Là où la proximité était toujours de mise avec les patrons, rompus à l'exercice du paternalisme, l'entrée en scène de nouveaux acteurs, aussi lointains que désincarnés, contribue à dépersonnaliser et dématérialiser ces relations. Dès lors, les marges de négociation autant que les possibilités de dialogues se réduisent comme peau de chagrin, pour laisser la place à l'imposition de limites et de règles établies de façon aussi autoritaire qu'arbitraire (Acevedo & Castro, 1998).

Donc, même si Jarauacá, en raison de son relatif éloignement vis-à-vis de ces bouleversements territoriaux, n'est pas la communauté la plus concernée par les pressions et menaces induites par la MRN, comme par les aires protégées, l'intensité et la profondeur de ses relations et de ses liens avec l'ensemble des communautés noires du Trombetas-Erepecuru la rendent aussi attentive que les autres au sort de ses parents et voisins, sort qui pourrait, par ailleurs, devenir aussi le sien. Ainsi, par exemple, la mémoire des exactions et conflits opposant les *quilombolas* à l'IBAMA y demeure vive et incite ses habitants à entretenir à son égard une défiance certaine. De façon plus générale, toutes ces mesures disciplinaires et démonstrations excessives de l'autorité contribuent à aiguïser la perception de la menace aussi bien pour ceux qui sont touchés directement que pour les autres, qui ne pourraient être que les suivants.

Marchandisation des terres amazoniennes et lent escamotage des territoires quilombolas

C'est là le deuxième type de restrictions territoriales à l'œuvre dans la région du Trombetas-Erepecuru en général, et à Jarauacá en particulier. Elle est le résultat de l'occupation progressive des terres entourant le lac par des colons, autrement dit, par de petits paysans n'appartenant pas au groupe social caractérisé par leur ascendance *mocambeira*.

Ce processus est inauguré par l'arrivée, dans les années 1920, de la famille Moura, arrivée du Ceará après un parcours migratoire qui les fait traverser tout le Brésil ou presque. Elle s'installe alors à Jarauacá, auprès des *mocambeiros*, qui commencent alors leur descente depuis les sauts et ses *águas bravas* vers le *rio manso*, en aval des cours d'eau. Rapidement, ils occupent les terres noires (*terras pretas*) pour y pratiquer agriculture et arboriculture et les emploient comme main-d'œuvre. De plus, à la faveur de leur alliance avec les patrons de l'oligarchie locale, ils se font *encarregados*, *i.e.* les relais locaux de l'exploitation de la noix du Brésil collectée par les paysans noirs. L'ancrage des Moura, mais surtout leur prospérité et leur autorité, aussi bien sociale que morale¹ sont, ainsi, assurées (cf. Partie 2, chapitre 4).

¹ En effet, la communauté São Francisco do Canindé tient son nom, et son origine, d'une promesse faite par le patriarche Antônio Félix Moura dans leur Nordeste natal, et tenue quelques années plus tard sous la forme de la procession d'une icône du saint en question depuis le Ceará jusqu'à la chapelle de Jarauacá.

Après cette première vague migratoire précoce incarnée par une seule et même famille, l'afflux de colons s'intensifie, à Jarauacá qu'à partir des années 1970-1980. L'irruption de la MRN et la démarcation des aires protégées changent la donne territoriale de la région pour les *quilombolas*, mais aussi pour tous les autres petits producteurs agricoles du bas et moyen Trombetas. Parfois expulsés, ces derniers achètent à Jarauacá des lopins de terre, cédés à la vente, par la famille Moura, qui, depuis son arrivée, n'a cessé d'étendre son emprise territoriale sur le lac et ses environs.

En plus d'être les maîtres du commerce foncier, les Moura sont, dans le même temps, les pionniers de l'introduction de l'élevage bovin à Jarauacá. Dès lors, les pâtures se multiplient, sur les terres des Moura, mais aussi sur celles des nouveaux arrivants, qui ne tardent pas à se convertir en éleveurs-vachers (grâce au *gado de sociedade* le plus souvent). Consommatrices d'espaces et supposant une appropriation forte, ces pâtures toujours plus nombreux, opèrent de profondes transformations des paysages comme des pratiques (cf. Partie 3, chapitre 6), en même temps qu'ils accentuent le processus de marchandisation des terres. En effet, outre les petits colons sans terre, Jarauacá attire également des notables locaux, modestes *fazendeiros*, à la recherche de quelques hectares de pâtures.

Finalement, de la vente, toujours informelle, d'une bananeraie par-ci, à celle d'une pâture par-là, c'est toute l'organisation foncière, mais aussi socio-culturelle de Jarauacá qui change peu à peu de visage. Derrière la multiplication des transactions foncières monétarisées, se dessine la marchandisation des terres. Et leur informalité n'y change rien. Ces terres se muent, *de facto*, en biens marchands qui se révèlent des objets éventuels de spéculation et concentration foncières dans une région en voie d'intégration qui éveille de plus en plus les convoitises (cf. Partie 2, chapitre 4), mais surtout, des objets susceptibles d'être appropriés par les uns ou par les autres, autrement dit par tout le monde et n'importe qui, *quilombolas* ou colons anonymes, petits paysans ou grands *fazendeiros*. De plus, l'intervention de transactions monétarisées encourage l'appropriation individuelle et privée d'espaces, dont l'usage devient exclusif. Or, les terres concernées sont, bien souvent, celles qui sont les plus appréciées, soit parce que ce sont les plus fertiles, comme les terres noires, soit parce que ce sont les plus faciles d'accès¹.

A l'ombre de cette question de la marchandisation des terres, ce qui est à l'œuvre à Jarauacá, c'est la mise à jour d'une concurrence accrue entre deux systèmes distincts, systèmes sociaux aussi bien que fonciers, qui opposent les descendants des *mocambos* aux nouveaux arrivants et à la figure tutélaire locale qu'incarne la famille Moura. Les uns sont unis par une identité et une

¹ Par faciles d'accès, nous entendons les terres situées à proximité de l'eau (qu'il s'agisse du lac Jarauacá et de ses *cabeceiras* ou de l'Acapu) d'une part, et à proximité de l'Erepecuru (voie d'accès à Orixminá) (sur le lac ou dans la partie aval de l'Acapu), d'autre part.

histoire communes ancrées localement, « noirs » d'ascendance *mocambeira*, ils se proclament « fils du fleuve » (*filhos do rio*). Ces puissants mécanismes identitaires sont par ailleurs relayés par des pratiques sociales de solidarité et de réciprocité, ainsi que par des liens familiaux et matrimoniaux aussi intenses que profonds. Les autres, pour leur part, se caractérisent par une bien plus grande hétérogénéité. Ils viennent d'horizons divers et variés, parfois lointains, à l'image des Moura, aux origines nordestines, plutôt qu'amazoniennes. De la même façon, ils forment des unités domestiques bien plus indépendantes/autonomes que celles des « fils du fleuve »¹.

Leurs pratiques territoriales respectives reflètent, elles aussi, ce hiatus. L'usage commun des espaces, combiné à une identité de collecteurs de produits forestiers, l'agriculture itinérante sur brûlis et la mobilité résidentielle prônés par les uns se confrontent à l'appropriation individuelle et privée, liée aux activités agro-pastorales, pratiquée par les autres². Ce processus progressif d'appropriation conduit, par ailleurs, à escamoter peu à peu le territoire autrefois parcouru, exploité, occupé par les descendants des *mocambos*. Une fois appropriées, ces terres ne sont, en effet, plus disponibles. Dès lors, de la concurrence à la pression et à la menace (au moins perçues) sur le territoire *quilombola*, il n'y a qu'un pas.

Pour en revenir à la famille Moura, elle apparaît, certes, comme la figure de proue du système concurrent né grâce à l'afflux de non-*mocambeiros/filhos do rio*, et par là même comme le pivot central de cette reconfiguration socio-territoriale. Pour autant, épouse-t-elle, à l'instar d'un Justino (Abacatal) ou d'un Tibúrcio (Galvão), la forme du passager clandestin ? La question est ambiguë. Depuis leur arrivée à Jarauacá, les Moura ont, assurément, su tisser des liens, de mariage et de compérage, avec les descendants des *mocambos*. Dans le même sens, São Francisco do Canindé, communauté catholique de Jarauacá et levier fondamental des revendications *quilombolas*, et ses sonorités nordestines³, trahissent, symboliquement, mais non moins résolument, l'ancrage des Moura à Jarauacá. Cependant, ces derniers entretiennent avec leurs voisins des relations, plus ou moins subtiles, de subordination. D'*encarregados*, représentants locaux des patrons et défenseurs de leurs intérêts, à propriétaires de nombreux abatis et plantations fruitières s'étendant autour du lac, les Moura ont toujours considéré les paysans noirs comme une main-d'œuvre disponible. La différenciation entre les uns et les autres apparaît, ainsi, de plus en plus évidente, et se confirme par un divorce identitaire, où se confrontent, comme évoqué précédemment, les « noirs » et les

¹ Certes, plusieurs membres d'une même famille (élargie) viennent, parfois investir, ensemble, ou successivement, les terres de Jarauacá, mais leur réseau de sociabilité n'atteint pas encore, dans les années 1970-1980, la densité et l'intensité de celui des noirs du Trombetas.

² A travers ces lignes de fracture, semble déjà se profiler la question, centrale à Jarauacá, de la construction de l'altérité qui prendra la forme de la distinction entre les collectifs et les individuels. Nous reviendrons plus en détails sur ce point dans les pages à venir.

³ Très probablement, Canindé fait référence à un municípe du Ceará, Etat d'origine des Moura, et dont le saint patron n'est autre que São Francisco das Chagas. Jusqu'en 1914, la bourgade se dénommait d'ailleurs São Francisco das Chagas do Canindé (*Enciclopédia dos municípios brasileiros*, 1959).

« blancs ». Tous ces éléments contribuent finalement à entretenir leurs différences et placent les Moura dans une position ambivalente.

Intégrés localement, ils n'en demeurent pas moins distincts du groupe social formé par les « noirs » de Jarauacá. Par certains aspects, ils se rapprochent donc de la figure du passager clandestin, pour mieux s'en éloigner par d'autres. Quoique la famille incarne une altérité certaine et suscite une certaine défiance à Jarauacá (certains de ses membres en tous cas), elle n'est que l'écho résiduel d'un temps presque révolu pour des petits paysans noirs, acculés par une autre menace, une menace encore plus grande et encore plus inquiétante qui se déploie sur les rives du fleuve Trombetas et revêt, à la faveur de ce changement d'échelle, les traits de la mine de bauxite et de ses suspectes alliances environnementales. C'est elle qui pourrait donner aux noirs du Trombetas-Erepecuru – dans leur ensemble, et non plus aux seuls habitants de Jarauacá – le coup de grâce. En effet, à force de restrictions des accès et des usages, à force de décisions arbitraires et de démonstrations d'autorité, la coercition territoriale se déploie et en vient à menacer la cohésion sociale et territoriale du groupe élargi.

Acevedo et Castro évoquent, à cet égard, une « déstructuration sociale et culturelle » (1998 : 245), mais aussi économique de la région Trombetas :

Les interdictions, les décisions impératives ont une incidence sur le travail et la reproduction paysanne. Elles empêchent que [...] le travail soit fait dans le cadre de normes choisies par le groupe, selon son rythme et ses mouvements, [faits de] journées prolongées ou écourtées, selon les règles propres au temps de la nature (1998 : 2002)¹.

Dans la mesure où la production agro-extractive s'avère la condition fondamentale non seulement de leur autonomie économique, mais aussi de leur durabilité sociale et culturelle, plus qu'une simple activité, c'est un mode de vie qui est mis en péril. Ainsi, l'abandon progressif (et largement forcé) des activités agro-extractivistes, particulièrement prégnant dans les communautés les plus proches des mines de bauxite et de la REBIO – et par conséquent, les plus directement menacées – implique des modifications, plus ou moins profondes, du mode de vie des noirs du Trombetas-Erepecuru.

Il aboutit, par exemple, au recul de certains liens sociaux fondamentaux. Est ainsi observé le recul du *puxirum* (ou *mutirão*). Il s'agit là d'un système d'entraide complexe, permettant à la plupart des unités domestiques d'une communauté d'ouvrir son propre abatis, et donc de disposer de sa propre réserve en manioc, aliment de base du régime *quilombola*. En offrant, de façon occasionnelle, une main-d'œuvre renforcée, indispensable à certaines étapes essentielles du

¹ “As proibições, as decisões imperativas, incidem sobre o trabalho e a reprodução camponesa. Impedem que a atividade trabalho se realize dentro de padrões selecionados pelo grupo, com seus ritmos e movimentos, suas jornadas prolongadas ou abreviadas, segundo as regras integrativas com o tempo da natureza.”

calendrier agricole (la défriche et la plantation, le plus souvent), il constitue un élément central, non seulement de la sociabilité, mais aussi de la durabilité paysanne.

Par ailleurs, face à l'incapacité des familles à subvenir à leurs besoins grâce aux activités agro-extractivistes, les stratégies se multiplient. Les deux principales, parfois cumulées, consistent d'une part à privilégier les activités non-agricoles salariées – les habitants de Boa Vista ont ainsi été nombreux à grossir les rangs des ouvriers de la MRN (Acevedo & Castro, 1998) – et d'autre part à tourner définitivement le dos au milieu rural en s'installant définitivement en ville – à Oriximiná le plus souvent – en quête de nouvelles opportunités (Acevedo & Castro, 1998).

Finalement, ces stratégies correspondent à des initiatives individuelles, liées à une forme d'urgence et se rapportant à la survie des familles, plutôt qu'à des démarches collectives visant à la durabilité du groupe. En d'autres termes, ces menaces et pressions ont lentement, mais sûrement sapé l'organisation socio-territoriale des noirs du Trombetas, et ainsi, ébranlé l'équilibre de leur système : les préoccupations individuelles sont devenues majoritaires, et ce au détriment de l'intérêt collectif. Pourtant, le réveil communautaire n'est pas loin et s'organise dès la fin des années 1980.

b) Se revendiquer « rémanents de quilombo » et devenir « collectifs » (Action collective – AC)

Ce lent, mais non moins efficace, travail de sape, qualifié de mise à l'isolement par O'Dwyer (2002)¹ et d'« invisibilité expropriatrice » par Acevedo et Castro (1998), reprenant Bandeira (1991), cherche non seulement à nier l'antériorité, et donc la légitimité de l'occupation territoriale des noirs du Trombetas-Erepecuru, mais aussi à les frapper d'illégalité, achevant ainsi d'en faire des indésirables. Dès lors, toute la mobilisation *quilombola* du Trombetas-Erepecuru visera à reconquérir leur légitimité pour atteindre la légalité ; une légitimité comme une légalité qui s'avèrent, en outre, avant tout territoriales. Dès lors, l'action collective, aux allures d'œuvre de légitimation, s'appuie, tout comme à Abacatal (et à Galvão), sur des revendications foncières, se fondant elles-mêmes sur la définition et la proclamation d'une identité spécifique – l'identité *quilombola* – et la valorisation d'un mode d'occupation territoriale alternatif (par rapport à la

¹ En effet, selon l'anthropologue brésilienne, l'identité ethnique *quilombola* n'est pas le résultat d'un isolement géographique et social préexistant. Et, au contraire, si isolement il y a, il s'agit bien davantage d'un isolement subi : « un tel isolement semble découler de situations nouvelles, imposées par des processus identifiés comme la globalisation et ses conséquences : l'implantation d'un grand projet d'extraction minérale sur leur territoire et les actions de surveillance et de contrôle sur les groupes noirs du Trombetas et de l'Erepecuru-Cuminá. De telles actions sont réalisées à travers une politique de préservation environnementale » (2002 : 255-256) (*“tal isolamento parece decorrer de situações novas, impostas por processos identificados como de globalização e suas consequências : a implantação de um grande projeto de extração mineral em seu território e as ações de vigilância e controle sobre os grupos negros do Trombetas e do Erepecuru-Cuminá. Tais ações são realizadas através de uma política de preservação ambiental”*).

doxa de la propriété privée et absolue) (cf. Partie 1, Chapitre 2). Même si les variables causales, qui ont permis l'avènement et l'achèvement de l'action collective, sont propres à Jarauacá et à son contexte, les stratégies élaborées se recoupent largement : modeler la « communauté de référence » (stratégies institutionnelles) et définir « communauté concrète » (stratégies socio-territoriales).

Stratégie institutionnelle : l'émergence d'une communauté de référence multi-scalaire

De même que Jarauacá est profondément et indélébilement ancrée dans la région Trombetas-Erepecuru à laquelle elle appartient, la « communauté de référence » qui la représente dépasse largement son seul cadre et consiste en une articulation d'entités représentatives. Chacune agit à son échelle propre et est assignée à un rôle particulier. La « communauté de référence » de Jarauacá s'organise sur trois niveaux : l'Association des communautés rémanentes des *quilombos* du municípe d'Oriximiná (ARQMO) d'abord, l'Association des communautés rémanentes de *quilombos* de l'aire du Trombetas (*Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos da Área Trombetas* – ACORQAT), ensuite, et leurs représentants locaux au sein de la communauté de Jarauacá, enfin.

L'ARQMO – l'association-mère et le moteur de la revendication quilombola

Fondée en juillet 1989, l'ARQMO, l'association-mère¹ dont les associés ne sont autres que les noirs du Trombetas-Erepecuru eux-mêmes, est le moteur de la revendication *quilombola* dans l'ensemble de la région, voire au-delà... En effet, contrairement à d'autres communautés en proie à des conflits fonciers, et pour qui la priorité consiste dans la garantie foncière en elle-même, sans faire grand cas des moyens pour y parvenir², l'association milite, dès sa création, pour la mise en application de l'Article 68 des ADCT de la Constitution fédérale de 1988 et, par là même, pour la reconnaissance d'une identité spécifiquement *quilombola*. Le nom de l'association, en reprenant la notion de rémanence, centrale dans le texte de l'Article 68, est, à ce titre, très éclairant sur ses objectifs. L'identité ethnique – de rémanents de *quilombos* –, en tant que légitimatrice des revendications foncières, constitue le premier grand axe des revendications menées par l'ARQMO. Celle-ci incite alors à la construction d'une identité en réaffirmant le destin commun

¹ Les habitants de Jarauacá n'ont, en effet, pas hésité à la qualifier, littéralement, de mère (“*é a mãe*”) à plusieurs reprises au cours de nos entretiens. Au-delà de l'aspect affectif de ce qualificatif, le terme renvoie aussi à la position de l'ARQMO, en tant qu'association-maîtresse, dont les autres, celles qui représentent chaque aire titularisée, à l'instar de l'ACORQAT, dépendent.

² C'est le cas, par exemple, à Abacatal, dont les revendications foncières sont antérieures à la publication de l'Article 68 en 1988. Pour rappel, l'Association des Habitants et Producteurs d'Abacatal-Aurá est fondée l'année précédente, en 1987, et appuie, au moins dans un premier temps, son argumentaire sur la notion d'héritage, et pas sur son identité *quilombola*.

et la culture spécifique des noirs du Trombetas-Erepecuru¹ et en mettant en exergue leur appartenance communautaire. Dans la mesure où l'identité *quilombola* n'est alors qu'en devenir, il s'agit donc de la construire, plutôt que de, simplement, s'en revendiquer. Parmi les contributions de l'ARQMO à l'identité *quilombola*, deux traits principaux : leur collectivité, se réalisant dans le principe de la propriété collective d'une part, et leur capacité à préserver la nature d'autre part, l'un et l'autre étant soutenus par la revendication d'une identité de collecteurs de noix du Brésil (*castanheiros*)² (cf. Partie 1, Chapitre 2).

Ces orientations stratégiques transparaissent dans les alliances qu'a su tisser l'ARQMO depuis sa création, à l'issue des premières éditions des Rencontres Racines noires organisées dans la région (à Pacoval, municiple d'Alenquer, en juin-juillet 1988 puis 1989). Les acteurs qui les animent proviennent des secteurs les plus multiples et œuvrent aux échelles les plus diverses :

- l'Eglise catholique, par l'entremise de la paroisse locale d'Oriximiná et du rôle-clé du père Patrício, mais aussi de la CPT, connue de nombre de communautés *quilombolas*, pour son précieux appui juridique ;
- les organisations de défense des travailleurs ruraux (STR d'Oriximiná et FETAGRI-PA/AM) ;
- les ONG de défense des droits ethniques comme la CPI-SP ou de lutte contre la discrimination raciale à l'instar du CEDENPA ;
- les ONG de défense de la justice environnementale, comme le Mouvement des Atteints par les Barrages d'Amazonie ou encore la Commission des Atteints par le Barrage du Trombetas.
- l'Alliance des Peuples de la forêt, fondée par Chico Mendes, et qui occupe une position particulière parmi ces alliances : entre l'organisation de défense des travailleurs, non plus ruraux de façon générale, mais extractivistes en particulier, celle de défense environnementale et celle de défense des droits ethniques, en raison de sa contribution à l'émergence d'une identité nouvelle – celle des populations traditionnelles – à laquelle les *quilombolas* ne se conforment pas tout à fait, sans s'en différencier réellement non plus. Les accointances de l'ARQMO avec l'Alliance offre à l'association *quilombola* une vitrine internationale grâce à l'appui d'organisations et personnalités nord-américaines et européennes, entre autres.

¹ Acevedo et Castro (1998) rapportent des initiatives en ce sens, telles qu'un mouvement de retour au niveau des sauts ou des ateliers de céramique.

² En effet, le *castanheiro* symbole à la fois de la collectivité (la pratique de la collecte de la noix du Brésil, qui exige le parcours de longues distances à travers les châtaigneraies, s'accommode mal à la propriété privée) et la préservation environnementale (l'activité est considérée comme viable d'un point de vue environnemental car elle nécessite le maintien d'un couvert forestier plutôt que sa destruction, comme c'est le cas pour l'agriculture ou *a fortiori* l'élevage).

- des chercheurs, et notamment des anthropologues, qui initient des projets de recherche dans le Trombetas au début des années 1990 (Eliane Cantarino O'Dwyer, Rosa Acevedo, Edna Castro, entre autres) et qui contribuent, ainsi, non seulement à faire connaître le cas de ces « noirs du Trombetas », mais surtout à valider, scientifiquement, les revendications *quilombolas* de l'ARQMO et de ses membres (cf. Partie 1, chapitre 1).

Cette myriade d'adjuvants met en exergue la capacité de l'ARQMO à mobiliser autour d'elle et à diffuser ses revendications au-delà de la sphère locale. Acevedo et Castro (1998 : 238) évoquent, à son égard, « [...] une pratique politique d'éclaircissement auprès de la société régionale, nationale et même internationale [...] »¹. Elle devient, ainsi, l'une des principales représentantes de la cause *quilombola*, en même temps qu'une interlocutrice de choix auprès des politiques et des instances gouvernementales. Elle initie dès le début des années 1990 un dialogue avec le Bureau du Procureur de la République à Brasília et multiplie les demandes officielles pour la reconnaissance des communautés noires du Trombetas en tant que *quilombolas* et leur titularisation.

D'autre part, pour parvenir à ces fins, l'ARQMO mobilise aussi dans ses propres rangs. Il s'agit alors de consolider l'homogénéité du groupe et de retrouver une cohésion sociale forte, de telle sorte que les voix éparses des noirs du Trombetas-Erepecuru s'unissent et soient entendues le plus largement possible. Pour informer le plus grand nombre de *quilombolas* en devenir des droits qu'ils peuvent revendiquer et ainsi grossir l'effectif de ses associés et sympathisants, l'ARQMO mène une campagne assidue de communication. Elle lance, par exemple, à partir de 1990, un bulletin d'information semestriel, d'une dizaine de pages distribué à 100 exemplaires, *A Ronqueira*². Ce dernier vise à détailler le fonctionnement, les actions et actualités de l'association, mais aussi à expliquer l'Article 68, à annoncer les réunions et autres événements à venir, ou encore à rapporter des faits de violence et de discrimination dont les noirs du Trombetas-Erepecuru sont victimes. Rédigé et diffusé par les *quilombolas* eux-mêmes, ce bulletin d'information, malgré sa courte durée de vie³, met en évidence la capacité d'organisation et la force mobilisatrice de ces derniers. A grands renforts de déplacements et de réunions dans les moindres recoins du Trombetas-Erepecuru, voire au-delà, c'est un véritable réseau *quilombola* qui se met en place autour de l'ARQMO à un niveau local d'abord, puis de plus en plus large ensuite (cf. Partie 1, chapitre 2).

¹ “[...] uma prática política de esclarecimento à sociedade regional, nacional e inclusive internacional [...]”.

² Une *ronqueira* se compose d' « une souche de bois et [d']une barre de fer, chargée en poudre, farine, papier et boue ». Elle était utilisée par les « ancêtres [des *quilombolas*] pour [communiquer et] avertir les lieux les plus éloignés » (*A Ronqueira*, n°1 – juillet 1990).

³ En effet, le bulletin d'information ne dispose, semble-t-il, que de trois numéros. Dans son troisième et dernier numéro, paru en juillet 1991, l'ARQMO annonce ne pas disposer des appuis financiers suffisants pour pouvoir poursuivre sa publication.

Outre les alliances et les réseaux, l'ARQMO mène aussi des actions concrètes et anticipe sur les exigences de l'INCRA et/ou de l'ITERPA pour les éventuelles titularisations *quilombolas*. Avec l'aide de certains de ses alliés, elle propose elle-même des relevés démographiques des familles *quilombolas* ainsi qu'une cartographie complète de la région¹. L'ARQMO permettra à une véritable mosaïque *quilombola* de voir le jour dans la région du Trombetas-Erepecuru.

L'ACORQAT et ses représentants à Jarauacá – l'affiliée, instrument juridique et propriétaire de la terre quilombola du Trombetas et ses relais locaux

L'ACORQAT procède de cette nouvelle logique et entend représenter non plus une, mais sept communautés qui s'appêtent à se partager un vaste territoire commun : Jarauacá, mais aussi Arancuan de Cima, Arancuan do Meio, Arancuan de Baixo, Bacabal, Terra Preta II et Serrinha. Fondée en 1997, à l'orée de la titularisation de la terre *quilombola* du Trombetas qu'elle incarne, elle n'est pas, à proprement parler, le catalyseur des revendications *quilombolas* qu'a pu être, par exemple, l'Association des Habitants d'Abacatal/Aurá, ce rôle revient bien davantage à l'ARQMO. Créée dans les arcanes de cette dernière, à qui elle est affiliée, elle se présente plutôt comme un instrument juridique – et pratique –, réceptacle du futur titre de propriété collective de la Terre *quilombola* du Trombetas dont elle deviendra la gestionnaire. Elle joue également le rôle d'intermédiaire légitime entre l'association-mère qu'est l'ARQMO et les habitants de la Terre *quilombola* du Trombetas et permet, ainsi, dans un sens comme dans l'autre, une meilleure circulation des informations au sein d'un réseau qui se veut coordonné, mais dispersé sur un espace vaste et essentiellement fluvial.

C'est pour ces mêmes raisons qu'existe un autre niveau d'organisation institutionnelle à l'échelle de Jarauacá. Pas tout à fait formelle, quoique très active, cette organisation épouse plus ou moins précisément les contours de la communauté religieuse de São Francisco do Canindé². Fondée avec l'aide des missionnaires installés dans la région, elle s'inspire directement, comme à Abacatal, du modèle des Communautés Ecclésiales de Base (CEB), et à ce titre, s'avère un relai local efficace pour donner du souffle et de la profondeur aux revendications *quilombolas*, et par là même, consolider la « communauté de référence » du Trombetas. Certes, Jarauacá bénéficie d'une représentation au sein de l'ACORQAT³, mais cet échelon supplémentaire permet à la fois de

¹ Pour appuyer cette cartographie, l'ARQMO dispose également sur l'ensemble des territoires revendiqués des panneaux indiquant que ces terres sont la propriété communale des Noirs du Trombetas-Erepecuru. Action symbolique bien sûr – Acevedo et Castro qualifient ces panneaux de « guérites de la territorialité, face à l'usurpation qui s'établit [...] » (1998 : 245), mais qui met en avant la force de l'activisme de l'ARQMO.

² La logique est peu ou prou la même pour les autres communautés incluses dans la Terre *quilombola* du Trombetas. A noter, par ailleurs, que cette confusion entre communauté paroissiale et organisation militante apparaît dans nombre de communautés *quilombolas*, par lesquelles Abacatal et Galvão.

³ En effet, la coordination de l'ACORQAT est composée d'émissaires de chaque communauté qui se trouve, ainsi, représentée de façon équitable.

mieux adapter les modalités de la titularisation aux réalités locales et de maximiser le nombre d'habitants effectivement impliqués dans la lutte *quilombola*.

Finalement, la « communauté de référence » dans le Trombetas-Erepecuru présente une structure multi-scalaire. Ce principe d'imbrication d'organisations institutionnelles, formelles ou non, permet une meilleure représentativité de tous et de chacun. En évitant les failles de coopération et autres resquilles, la « communauté de référence » se consolide, en renforçant son homogénéité et sa cohésion. L'action collective ne peut qu'en être plus efficace.

Stratégie socio-territoriale : être « collectif » ou choisir d'être « individuel », telle est la question...

Pendant de la « communauté de référence », la « communauté concrète » a elle aussi son rôle à jouer dans l'essor de l'action collective. A Jarauacá, elle se redessine à la faveur du conflit entre « collectifs » (*coletivos*) et « individuels » (*individuais*)¹, né au cours du processus de titularisation *quilombola*. En effet, la mobilisation *quilombola*, malgré l'émergence d'une « communauté de référence » structurée et structurante, n'a pas suscité un ralliement unanime de l'ensemble des habitants de la région du Trombetas-Erepecuru. Se sont ainsi opposés les « collectifs », favorables à la titularisation *quilombola* et donc à bénéficier d'une terre appropriée collectivement et les « individuels », inquiets de cette « collectivisation » et enclins à lui préférer l'octroi d'un lot et d'un titre foncier individuels.

Cependant, définir « collectifs » et « individuels » ne peut se résumer à distinguer des statuts fonciers, les aspects politiques et identitaires constituent, eux aussi, des critères fondamentaux à la délimitation des deux groupes (Sauma, 2009). A cet égard, « collectifs » et « individuels » sont, les uns et les autres, soutenus et représentés, par une association, jouant le rôle de « communauté de référence » : l'ARQMO, chantre de la collectivité et de l'identité *quilombola*, pour les uns, l'Association des éleveurs et producteurs ruraux du bassin du Trombetas (*Associação dos criadores e produtores rurais da bacia do rio Trombetas – ASTRO*²) pour les autres. L'ASTRO voit le jour en 1997 et entend, explicitement, entrer en concurrence avec l'ARQMO et ses visées collectives. Soutenue par les *fazendeiros* de la région³, elle défend une titularisation individuelle

¹ Par convenance, nous faisons le choix de reprendre ici la terminologie utilisée par les propres habitants de Jarauacá et de l'ensemble de la région du Trombetas-Erepecuru.

² La dénomination exacte de l'ASTRO diffère selon les sources. Nous avons choisi celle qui apparaît avec le plus d'occurrences. Les autres dénominations rencontrées sont : Association des travailleurs ruraux du munícipe d'Oriximiná (*Associação dos trabalhadores rurais do município de Oriximiná*) (Acevedo, 2004), Association des travailleurs ruraux et *ribeirinhos* du Trombetas (*Associação dos trabalhadores rurais e ribeirinhos do Trombetas*) (Lopes Ferreira, 2013), Association des travailleurs et éleveurs d'Oriximiná (*Associação dos trabalhadores e pecuaristas de Oriximiná*) (Wanderley, 2008)

³ Ils voient d'un mauvais œil les possibles titularisations collectives qui, en verrouillant le marché foncier, imposeraient un coup d'arrêt à leurs éventuelles expansions dans la région (Sauma, 2009).

en même temps qu'elle soutient et organise les non-*quilombolas* du Trombetas-Erepecuru. Dès lors, point une opposition plus profonde, une opposition qui repose sur des identités et modes de vie qui semblent irréconciliables : les *quilombolas* d'un côté et les non-*quilombolas* de l'autre. Les lignes de fracture entre les deux groupes se multiplient à l'infini, selon les critères les plus divers, allant de leur origine à leurs caractères et comportements.

Tableau 28. « Collectifs » et « individuels », des différences apparemment irréconciliables.

Critères		« collectifs »	« individuels »
Origines		« Fils du fleuve » (<i>filho do rio</i>), leurs racines se trouvent dans la région du Trombetas-Erepecuru.	Leurs origines sont beaucoup plus diverses et parfois, bien éloignées de l'Amazonie, à l'instar des Moura, venus du Nordeste.
Couleur et histoire		Ils se définissent généralement comme « noirs » et descendants d'esclaves marrons (<i>quilombolas</i>) ou « rémanents » (<i>remanescentes</i>).	Ils ne se reconnaissent généralement pas dans cette ascendance et les significations et croyances qu'elle peut revêtir. Certains se considèrent parfois comme « <i>ribeirinhos</i> ».
Activités		Ils mettent en avant leurs activités extractivistes, et la collecte de la noix du Brésil, en premier chef.	Même s'ils peuvent pratiquer la collecte de la noix du Brésil, ils préfèrent privilégier les activités agricoles et pastorales.
Relations à la nature		Ils jugent que l'extractivisme qu'ils pratiquent est écologiquement vertueux. Ils se considèrent même, par essence, comme des protecteurs d'une nature, figure centrale de leur cosmologie (Sauma, 2009). Protéger la nature est ainsi une « vocation » selon Pedro, habitant de Jarauacá et leader associatif.	Leur relation à l'environnement semble bien plus utilitariste. Les « collectifs » estiment même qu'ils sont des destructeurs de la nature. Pedro, toujours, indique qu'ils ont « moins de scrupules » envers la nature que les « collectifs ». Une autre habitante ajoute qu'ils ne « veulent que détruire, [alors que] nous, nous voulons protéger ».
Caractères	Selon les « collectifs »	Ils se présentent comme pacifiques et insistent sur leur dégoût pour les disputes et la colère : « [...] jamais les <i>quilombolas</i> ont initié les disputes, nous avons passé les sauts pour éviter la confrontation, nous n'aimons pas les disputes [...] » ¹ confie un habitant d'Erepecuru à Julia Frajtag Sauma (2009 : 6)	En cela, les « collectifs » s'opposent aux « individuels » présentés, quant à eux, comme agressifs, enclins à déclencher des disputes, etc. (Sauma, 2009)
	Selon les « individuels »	A leur tour, les « collectifs » sont dénigrés par les « individuels » qui leur reprochent leur indolence. Voici un bref florilège des	A l'inverse, les « individuels » se considèrent eux-mêmes comme des travailleurs. Ceci est probablement lié à un lieu commun, voulant que

¹ “[...] nunca fomos os quilombolas que brigaram, subimos à cachoeira para evitar confronto, não gostamos de briga[...]”

		remarques des « individuels » au sujet des « collectifs » : « les collectifs ont beaucoup de terres, mais ils ne font rien », « les gens de l'île ne font pas d'abatis [...], ils ne travaillent pas [...] et en plus ces effrontés viennent nous demander du manioc. » ¹	l'extractivisme n'est en rien une activité pénible (il suffirait de lever le bras (ou se baisser) et cueillir (ramasser) les fruits produits par les arbres), contrairement à l'agriculture et/ou à l'élevage qui nécessite un dur labeur pour produire des résultats
--	--	--	---

Plus que des individus, « collectifs » et « individuels » désignent deux modèles socio-territoriaux opposés et incarnés par deux entités ennemies – l'ARQMO et l'ASTRO – qui se lancent dans une campagne acharnée pour séduire les habitants de Jarauacá, pour les effrayer aussi... Le principe de la collectivité a, par exemple, été l'objet des fantasmes les plus saugrenus, et les rumeurs de collectivisation des terres et du bétail, mais aussi, plus curieux, des femmes ont ainsi pullulé... Derrière l'opposition manichéenne que laissent supposer ces différences entre « collectifs » et « individuels », la réalité est bien plus complexe. Même si les rémanents considèrent que la collectivité fait partie de l'« essence [...] *quilombola* » (Sauma, 2009 : 3) et, en ce sens, ne constitue pas un choix que l'on formule, mais une réalité qui s'impose d'elle-même, il y a des « collectifs » parmi les non-rémanents et des « individuels » parmi les rémanents (ces derniers sont alors considérés comme des *quilombolas* reniant leur collectivité). Les identités et catégories socio-territoriales demeurent donc mouvantes, les différences flexibles. Pour autant, la communauté concrète composée par les « collectifs » (de même que celle réunissant les « individuels ») épouse, pour sa part, des contours nets d'un point de vue social comme d'un point de vue territorial. En effet, l'affiliation librement choisie² par chacun à l'une ou l'autre des « communautés concrètes » (mais aussi des « communautés de référence ») permet d'éclairer et définir la position de chaque famille sur l'échiquier socio-territorial de Jarauacá.

c) La cohabitation des « collectifs » et des « individuels », une histoire d'autonomisation et de négociation (Résultat – R)

Les pressions exercées par l'ARQMO, ses relais locaux et ses alliés finiront par porter leur fruit. En 1995, alors que le Président de la République, Fernando Henrique Cardoso, souhaite faire de l'« année Zumbi » (célébrant les trois cents ans de sa mort) un symbole de sa politique en faveur de la matrice africaine de la nation brésilienne (Véran, 2003) (cf. Partie 1, chapitres 1 et 2), la première titularisation *quilombola* a lieu et concerne la communauté de Boa Vista. Quatre autres

¹ “o pessoal da ilha não faz roça [...] não trabalham. [...] E ainda os safados vem pedir mandioca para nós.”

² En effet, à l'heure de choisir d'être « collectif » ou « individuel », chaque famille, qu'elle soit rémanente ou non, a été tout à fait libre de son affiliation, l'ARQMO (et l'ACORQAT) acceptant, en son sein, les non-rémanents et l'ASTRO, a contrario, les rémanents.

suiront, parmi lesquelles la Terre *quilombola* du Trombetas en 1997, et quatre autres encore sont toujours en cours de régularisation (cf. Partie 2, chapitre 4). La reconnaissance ainsi que la titularisation *quilombolas* fonctionnent alors tel un bouclier face aux menaces et pressions qu'exercent les forces économiques et politiques dans le Trombetas-Erepecuru. A Jarauacá, comme dans le reste du système régional, le sésame *quilombola* ouvre la voie à une nouvelle forme d'équilibre, où la cohésion territoriale se conjugue à la cohésion sociale.

La cohésion territoriale, d'abord, s'exprime par l'inaliénabilité¹ et l'indivisibilité de la Terre *quilombola*. Le processus de fragmentation du territoire, jusque-là vendu pièce par pièce, à de petits (ou plus grands) agriculteurs/éleveurs en mal de terres, s'interrompt, en même temps que la coercition territoriale. O'Dwyer (2002) rapporte que, dès 1995, et donc dès la titularisation de la communauté de Boa Vista, les contrôles (et les violences les accompagnant) opérés par les agents de l'IBAMA dans les postes de surveillance se font de plus en plus rares. Dans le même sens, l'une des premières mesures de l'ACORQAT après la titularisation de la Terre *quilombola* du Trombetas consiste à exiger le démantèlement du poste de contrôle, situé sur l'Acapu, à l'orée des châtaigneraies. Et l'IBAMA de, finalement, s'exécuter. Ainsi, outre l'aspect légal de l'accès à la propriété collective de la terre, devenir *quilombolas* signifie aussi, pour les communautés du Trombetas-Erepecuru, reconquérir la légitimité d'occuper un territoire et d'en utiliser, librement, les ressources. Au-delà, il s'agit également, et surtout, à travers l'ACORQAT et ses relais locaux, d'assurer la gestion, de façon autonome, de ce territoire et de ces ressources.

Pour ce qui est de la cohésion sociale, l'ACORQAT là aussi est à la manœuvre et tâche d'apaiser les tensions entre les habitants qu'a fait naître le processus de titularisation *quilombola* à travers l'opposition entre « collectifs » et « individuels ». La nouvelle configuration socio-territoriale entérine ces dissensions, en se basant sur un double principe d'exclusion/appartenance qui crée :

- une catégorisation du groupe social, où se distinguent désormais « individuels », « collectifs » du Trombetas, mais aussi « collectifs » de l'Erepecuru ;
- une fragmentation du système territorial. Le lac de Jarauacá se compose de trois ensembles territoriaux : la Terre *quilombola* du Trombetas, la Terre *quilombola* de l'Erepecuru et des lots individuels, parfois réunis en « territoire », à l'instar du TRAJAP qui adopte, ainsi, le modèle de l'*assentamento*.

Chaque type d'utilisateurs s'approprié alors un morceau de ce qui constituait auparavant, le territoire de Jarauacá, parcouru et utilisé indifféremment par l'ensemble des utilisateurs, et duquel certaines catégories d'utilisateurs sont désormais formellement exclues. A cet égard, ceux qui

¹ Et notamment, l'interdiction de vendre les terres nouvellement acquises.

avaient coutume d'utiliser les espaces communs, et notamment les châtaigneraies, voient leurs mécanismes et méthodes de travail, leurs interactions sociales et territoriales, de même que leurs relations de parenté et de solidarité questionnés et reformulés par le processus de démarcation. Mais, au-delà de ces clivages formels, les représentations locales de l'association mettent en place un corpus de règles et normes où la négociation et le compromis ont toute leur place. Dès lors, l'exclusion officielle des « collectifs » de l'Erepecuru et des « individuels » de la Terre *quilombola* du Trombetas doit être relativisée. C'est surtout le cas pour ce qui est des droits d'accès et d'usage qui sont octroyés à ces deux catégories d'individus, dans des conditions précises et en fonction de critères pré-définis. Le tableau ci-dessous tente d'explicitier les droits informels mis en place, selon la position des utilisateurs d'une part et selon les ressources concernées (sont prises en compte à la fois les ressources naturelles, mais aussi des ressources d'un autre genre telles que le droit de résidence et le droit d'association) (DP3 – Arrangements collectifs¹). Ces droits sont exprimés en fonction du niveau de maîtrise foncière et reprennent la terminologie explicitée dans le tableau suivant, présenté dans le chapitre précédent (cf. Partie 3, chapitre 6).

¹ En effet, on peut considérer que la négociation implique, quoique de façon ponctuelle et quelque peu détournée, l'intervention des autres catégories d'utilisateurs (en l'occurrence ici les « collectifs » de l'Erepecuru et les « individuels ») dans l'élaboration des normes locales.

Tableau 29. Positions et ensemble de règles et normes au sein du système de Jarauacá, en fonction des types de ressources et des types d'utilisateurs.

Types d'utilisateurs Types de ressources	« collectifs » du Trombetas	« collectifs » de l'Erepecuru	« individuels »
Abattis/Pâtures	Pf	EX	EX
Extraction forestière	Pf (restrictions pour les usages commerciaux)	AV (avec association à part de fruits ou <i>madeira de sociedade</i> exclusivement)	AV (avec association à part de fruits ou <i>madeira de sociedade</i> exclusivement)
Noix du Brésil	Pf	Po (selon un contrat formel passé entre les associations des Terres du Trombetas et de l'Erepecuru)	AV (sur permission individuelle délivrée par les <i>leaders</i> locaux et avec obligation de vendre à la coopérative)
Pêche/Chasse	Pf (restrictions pour les usages commerciaux)	AV (interdiction pour les usages commerciaux)	AV (interdiction pour les usages commerciaux)
Résider	Pf	AV (sur permission individuelle délivrée après décision collective de l'assemblée associative)	AV (sur permission individuelle délivrée après décision collective de l'assemblée associative)
S'associer	Pf	AV (sur permission individuelle délivrée après décision collective de l'assemblée associative)	EX

N.B. : Pf = Propriété fonctionnelle ; Po = Possession ; AV = Avoir (Authorized User) ; EX = Exclusion

Finalement, l'exclusion formelle des espaces et des ressources semble bien plus importante que ne le laissaient présager la rigidification territoriale et la catégorisation sociale. Deux types de critères sont à prendre en considération pour expliquer les marges de tolérance accordées. L'un concerne la nature des ressources, l'autre les catégories d'utilisateurs. Le premier dépend du type de ressources et de l'impact territorial des activités qui y sont liées, déterminant une perception de la rareté de ces ressources d'une part et de sa prégnance dans l'espace d'autre part : si la ressource est mobile (poissons ou gibier) ou fixe (abatis et pâtures, activité forestière et collecte), si l'impact est durable et/ou très apparent (abatis et pâtures, activité forestière) ou temporaire, saisonnier

et/ou peu visible (collecte, poissons et gibier). A cet égard, plus la ressource est clairement appropriée, moins il sera aisé de pouvoir en négocier l'accès dans la Terre *quilombola* du Trombetas pour qui n'est pas « collectif » de ce territoire (cf. Partie 3, chapitre 6).

Le second critère est, quant à lui, lié au gradient d'appartenance au groupe social et territorial de Jarauacá et dépend de différents types de proximité. Plus l'utilisateur est proche du groupe de base (dans notre cas, les « collectifs » du Trombetas), plus les droits d'accès et d'usage sont flexibles et nombreux, et plus la tolérance en cas d'infraction aux normes sera grande (DP5 – Sanctions graduelles). Ces proximités sont déterminées localement par diverses caractéristiques, certaines propres au statut *quilombola*, et d'autres liées à la configuration socio-territoriale traditionnelle de Jarauacá. Les critères pris en compte pour forger cet ensemble de règles et de normes mettent en lumière une superposition entre d'une part, la réaffirmation de la catégorisation socio-territoriale formelle et la légitimation de différenciations d'appartenance informelle d'autre part.

Le premier type de proximité est la proximité territoriale, en relation avec le statut foncier *quilombola* et le choix de la collectivité ou de l'individualité fait par chaque famille. La négociation et la tolérance sont moins évidentes avec les « individuels », qu'entre les « collectifs ». Ces derniers partagent une même identité revendiquée ainsi que des valeurs communes, aussi bien de réciprocité que de protection de l'environnement. Une autre proximité importante, et liée à la précédente, est la proximité culturelle, s'intéressant à l'appartenance identitaire *quilombola*. La tolérance sera donc plus grande entre les *quilombolas*.

Nous pouvons, en outre, observer le rôle de la proximité sociale, liée à l'appartenance communautaire (et religieuse). Le système de Jarauacá se compose de différents sous-ensembles constituant des communautés religieuses : São Francisco do Canindé, Nossa Senhora das Dores (communauté d'Acapu), São Luis Gonzaga ou Santa Ana (cf. Partie 2, chapitre 4). Il faut également ajouter à ces dernières les deux églises évangéliques présentes dans la région. Toutes réunissent à la fois les « collectifs » et les « individuels » et constituent une forme de transappartenance pour les résidents de Jarauacá en même temps que des micro-espaces de solidarité. La communauté principale des « collectifs » du Trombetas est São Francisco do Canindé. Ainsi, les membres de cette communauté auront plus de facilités à négocier leur accès à certaines ressources que les autres.

Finalement, une proximité morale émerge et différencie les individus « conscients » ou « inconscients », selon la terminologie locale en vigueur. Cette catégorie permet surtout de distinguer les « individuels », en mesurant l'intensité et la ténuité de leurs liens et relations avec le groupe de base. Au sein du groupe de Jarauacá, sont considérés « conscients » ceux qui à la fois

respectent l'ensemble des normes et des règles locales et l'environnement. En vertu de leur « conscience », ils seront perçus comme plus fiables et pourront davantage susciter la tolérance pour leur accès aux ressources de la Terre *quilombola* du Trombetas.

Dans tous les cas, une proximité plus ou moins grande détermine un espace de négociation et de tolérance plus ou moins important entre les habitants. Proximité et tolérance semblent ainsi liées à quelques principes moraux (Chauveau, 1997). En effet, la tolérance se manifeste essentiellement à travers le droit de subsistance s'appliquant à tous les membres du système local. Il peut s'agir de la subsistance vivrière, mais aussi d'une subsistance commerciale. Dans ce cas, le droit est celui d'un usage commercial des ressources visant à couvrir les dépenses monétaires socialement reconnues comme nécessaires. Le droit à la subsistance pourrait rappeler le principe de l'équité prôné dans le DP2 – Equivalence coûts/bénéfices. Basé sur une perception d'égalité et de réciprocité, il est renforcé par les différentes expressions de la proximité. On retrouve, par exemple, cette logique pour la distribution des aides alimentaires dans le cadre du programme fédéral brésilien d'éradication de la faim (*Fome Zero*). Les aides sous forme de paniers de provision (*cesta básica*) comprenant des aliments de première nécessité (huile, riz, farine de manioc, sucre) sont données à l'association locale qui les distribue prioritairement entre les « collectifs ». En cas de surplus, le reste des paniers est réparti entre certains « individuels »¹, en fonction de leur proximité au groupe social de Jarauacá et de leur nécessité.

Par ailleurs, il convient de noter qu'il existe au niveau communautaire des restrictions et interdictions dans le cas d'usages commerciaux pour l'extraction forestière ainsi que pour les activités de pêche et de chasse. Il s'agit d'une correspondance, au moins partielle, avec les lois environnementales qui interdisent, en l'absence d'autorisation spécifique, l'abattage d'arbres issus de la forêt primaire, ainsi que le commerce des poissons et du gibier. En effet, la limitation de la pêche et de la chasse à l'usage domestique est clairement établie pour les « collectifs » de l'Erepecuru et pour les « individuels ». En revanche, pour les « collectifs » du Trombetas, il ne s'agit que de restrictions. L'usage commercial est toléré s'il répond à une nécessité, ce qui s'inscrit de nouveau dans la logique du droit de subsistance. La question de l'extraction forestière est, quant à elle, traitée de façon différente, le contrôle sur la finalité de l'extraction s'exerce par l'imposition d'un intermédiaire issu de la collectivité.

In fine, c'est une institution flexible et opportuniste qui se met en place, institution dont l'ensemble des règles et des normes se réfère en même temps à des éléments issus du statut *quilombolas* – comme la différenciation entre « collectifs » et « individuels » – et plus largement

¹ Les « collectifs » de l'Erepecuru, en tant que *quilombolas*, reçoivent leur propre aide alimentaire.

de la législation brésilienne, et à des réalités propres aux dynamiques de Jarauacá. Dans ce cas, le gradient de permission et tolérance dépendant des proximités locales est un bon exemple.

Ce corpus de règles et normes met en évidence la volonté de négocier les droits associés aux espaces et aux ressources pour que chacun y trouve sa place. Mais, alors que les premières années suivant la titularisation se sont caractérisées par une très grande souplesse concernant les nouvelles règles de la titularisation, au fil des années, les normes mises en place ont commencé à se durcir, les accès et utilisations se restreignent ainsi peu à peu pour se rapprocher des règles officielles. Ce qui se joue derrière ce « durcissement » (relatif) des normes c'est la mise en place de sanctions graduelles, des sanctions qui sont de plus en plus fortes au fur et à mesure que les nouvelles règles et les droits associés sont assimilés et connus par les différentes catégories d'utilisateurs. Finalement, ce système informel de règles et de normes différencié (en fonction des types de ressources/activités et des types d'utilisateurs) semble permettre de minimiser les conflits, tout en maximisant les bénéfices pour tous les types d'utilisateurs. L'affrontement entre « collectifs » et « individuels » est ainsi régulé, la cohésion sociale favorisée.

Par ailleurs, alors que la coercition territoriale et le lent escamotage de ces terres menaçaient l'équilibre du système socio-territorial de Jarauacá, ce dernier parvient finalement à s'équilibrer, grâce à un effort communautaire. L'action collective s'organise patiemment pour aboutir à la titularisation *quilombola*, permettant à Jarauacá et à ses habitants de devenir les propriétaires légitimes de leurs terres et par là même d'accéder à une certaine autonomie territoriale. Cette autonomie se traduit par la garantie et la légalité de l'occupation foncière en elle-même, mais aussi, comme nous venons de le voir à travers le corpus de règles et de normes, par l'octroi de prérogatives concernant l'organisation socio-territoriale et la gestion des espaces et des ressources. Il en va de même pour la cohésion sociale. Comme dans les autres cas, la « communauté de référence » ainsi constituée sera d'abord renforcée... Puis, au fur et à mesure le spectre de la menace s'estompera, ce sont les efforts familiaux et les stratégies individuelles qui deviendront prépondérants.

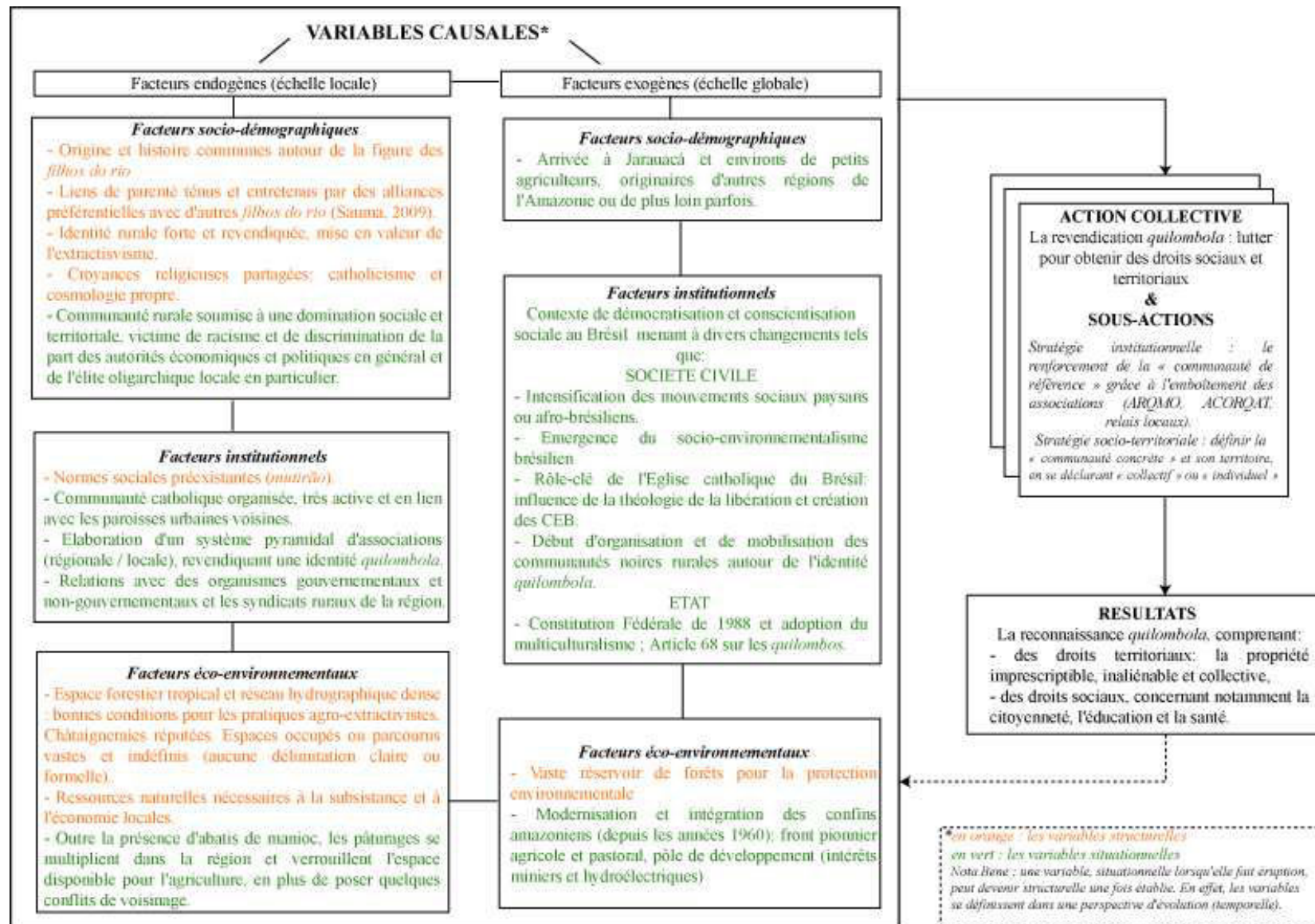


Figure 38. Arène de l'action collective de Jarauacá.

7.3. Galvão, la miraculée

a) Réductions territoriales et agriculture en berne (Menace – M)

A Galvão, la menace émerge en plein processus d'intégration des marges du territoire régional et/ou national dans lesquelles le quartier rural se situe. En bons *quilombos*, Galvão et les autres quartiers noirs de la région étaient demeurés isolés au cœur de la forêt Atlantique, entre les rives du fleuve Ribeira et les hauteurs de la Serra do Paranapiacaba, pendant près d'un siècle (cf. Partie 1, chapitre 1 & Partie 2, chapitre 5). Puis, le XX^e siècle est marqué par l'éveil des convoitises sur la vallée du Ribeira, écrin de forêt aux ressources aussi riches que préservées dans une région déjà très largement explorée et exploitée. Résultat protéiforme d'une évolution au long cours de la région, cette menace sur Galvão, comme sur les autres quartiers noirs du moyen Ribeira, se manifeste à la fois par des réductions territoriales, qu'elles soient avérées ou en gestation, combinées à un recul de l'activité agricole. Ce dernier peut, en effet, être considéré comme le signe avant-coureur de mutations profondes des structures et caractéristiques du quartier rural, mettant en péril son équilibre propre en tant que système socio-territorial.

Par ailleurs, cette menace ne peut être considérée comme le seul fait des politiques régionales ou nationales d'intégration ou de développement, prenant place dans la vallée du Ribeira et en modifiant les qualités environnementales comme sociales, économiques comme territoriales. Elle est tout autant le fruit des stratégies individuelles développées par les familles de Galvão, ou des autres quartiers noirs de la région. Ainsi, des stratégies économiques ou territoriales qui semblent prometteuses sur le court terme et/ou à titre individuel peuvent s'avérer désastreuses à l'échelle du quartier rural et/ou sur le long terme. En définitive, c'est l'ensemble de ce faisceau de variables qui, combinées, révèlent la menace, met en branle l'équilibre communautaire et incite à la mise en place de l'action collective. Avant d'en venir à ce point, détaillons ici les ressorts et mécanismes de cette menace duelle.

La perte de vitesse de l'agriculture ou la possibilité d'une menace

Quoiqu'il ne soit pas nécessairement évident que le recul de l'agriculture constitue en lui-même une menace sérieuse¹, le fait que les quartiers noirs de la région soient, en grande partie, parvenus à se maintenir et à subsister en tant que tels grâce à leur autosubsistance livre quelques renseignements quant au poids de cette activité dans l'équilibre économique des systèmes socio-

¹ Mille adaptations, n'impliquant pas la poursuite des activités agricoles, ont permis à des territoires et à des groupes sociaux de rester à la fois dynamiques et ruraux, comme c'est le cas lors des processus de rurbanisation, péri-urbanisation ou néo-ruralisation observés aux quatre coins du monde. Pour plus de détails concernant ces phénomènes, cf., entre autres, Thomsin, 2001 ou Gumuchian, 2000.

territoriaux, mais aussi dans leur organisation et dans leur définition identitaire. A cet égard, il peut être considéré comme un indicateur, parmi d'autres, de la (mauvaise) santé des quartiers noirs de la vallée du Ribeira et de leurs perspectives d'avenir. Elles pourraient avoir tendance à apparaître comme étant incapables de maintenir leurs prérogatives, et par là même les caractéristiques spécifiques qui président à leur propre existence. Cette perte de vitesse des activités agricoles est, donc, le fruit d'une conjonction de divers et nombreux facteurs exogènes et endogènes, de politiques régionales et parfois, nationales imposées dans la région et de décisions individuelles prises librement par les familles des quartiers ruraux concernés. D'évolution lente, elle se déroule progressivement sur une large part du XX^e siècle. Du boom du *palmito* aux politiques environnementales toujours plus strictes, les quartiers noirs ont participé, autant que subi, les mutations de la vallée du Ribeira en général, et du moyen Ribeira en particulier.

Ce boom du *palmito* débute dès les années 1930 et constitue donc la première étape de l'abandon progressif de l'agriculture. Ce processus est décrit avec force détails par Queiroz (1983) pour le cas particulier d'Ivaporunduva, mais il vaut cependant pour l'ensemble des quartiers noirs du moyen Ribeira, qui est le lieu où se concentre justement l'activité extractiviste. En effet, comme nous l'expliquions précédemment (cf. Partie 2, chapitre 5), grâce à la combinaison de facteurs écologiques et sociaux favorables, la région s'avère particulièrement propice au développement de l'extraction du cœur de palmier : à l'abondance du palmier *juçara*, particulièrement réputé et recherché dans l'industrie agro-alimentaire, dans cette zone encore très largement préservée de la forêt Atlantique, fait écho la disponibilité d'une main-d'œuvre docile et bon marché, incarnée, notamment, par les *mocambeiros* (Munari, 2010).

Rapidement, l'attractivité de l'extraction du cœur de palmier fait son effet. La vaste et importante distribution du palmier *juçara*, endémique de la région, combinée à une très forte demande du produit sur les marchés urbains et aux facilités de commercialisation que prodiguent des intermédiaires extrêmement présents, incite les paysans noirs à se tourner vers cette nouvelle activité. Attirés par les quelques bénéfices financiers offerts par le cœur de palmier, nombre d'hommes désertent peu à peu les abatis et l'agriculture, pour leur préférer la forêt et l'extraction du cœur de palmier *juçara*. Dès lors, les contraintes qu'impose cette activité (longs parcours en forêts – de plusieurs jours – sur des terrains escarpés et au cœur d'une forêt dense) ne laissent que peu de temps et d'énergie au *palmitero* (extracteur de cœurs de palmier) pour la pratique agricole qui exige, elle aussi, une attention aussi importante qu'assidue. Ainsi, une fois abandonnés les abatis, et avec eux les autres activités agro-pastorales, le *palmitero* devient totalement tributaire du seul et unique cœur de palmier.

D'autre part, le système de production et de commercialisation de celui-ci, au centre duquel les intermédiaires occupent une place de choix, entretient la dépendance nouvelle des *palmiteiros* au cœur de palmier et aux échanges monétarisés. En effet, à la façon des patrons du Trombetas, ces intermédiaires ne se contentent pas d'acheter le produit de la collecte des *palmiteiros*. Ils leur imposent également de se fournir, moyennant finances, auprès d'eux, en produits de première nécessité. Or, la plupart de ces denrées étaient jusque-là produites par les paysans eux-mêmes. Ce système rappelle le principe de la dette imaginaire, si répandu sur les terres amazoniennes, quoique dans une version atténuée, en ce que les relations entre les *palmiteiros* et leurs intermédiaires se révèlent moins extrêmes, qu'elles le sont dans le paternalisme, qu'elles le sont dans la violence.

Finalement, cette incursion du cœur de palmier dans les quartiers noirs de la vallée du Ribeira induit un changement important, mais aussi durable. En effet, la raréfaction de la ressource, liée à une pression territoriale et écologique devenue trop forte, en raison à la fois d'un afflux massif de petits *palmiteiros* dans la région et d'une prédation puissante de l'endémique palmier *juçara*, puis, pour ces mêmes raisons, l'interdiction de son extraction quelques années plus tard, n'y changent rien. Elle ne suscite pas un retour à l'agriculture, bien au contraire. Elle créera une brèche, dans laquelle les hommes actifs, bientôt suivis par les plus jeunes, hommes et femmes cette fois-ci, en quête de travail désormais rémunéré, s'engouffrent.

Après s'être développée, au nom de la croissance économique de la vallée du Ribeira, l'extraction du cœur de palmier *juçara* est interdite, au nom de la protection de la nature, et avec elle bien d'autres pratiques agro-extractivistes. Quoique les objectifs de l'économie du *palmito* et de l'écologie de la *juçara* diffèrent très largement, les conséquences sur l'organisation économique et sociale des quartiers noirs révèlent quelques points de convergence. Tout comme la fièvre du *palmito* avait écarté les paysans noirs des autres activités agro-pastorales et extractivistes qu'ils avaient coutume de pratiquer, la mise en place de nouvelles lois environnementales imposent une limitation, voire une interdiction de tout ou partie de ces activités. En effet, outre l'extraction du cœur du palmier, la chasse est également interdite. Quant à l'ouverture d'abatis, et plus précisément, l'indispensable étape du brûlis, elle est soumise à la délivrance d'une licence environnementale, dont l'obtention s'apparente, bien souvent, à un véritable parcours du combattant administratif, à l'issue, par ailleurs, incertaine. En effet, outre les questions des délais et de la simple maîtrise de l'écrit et des rouages administratifs, l'un des principaux obstacles à l'obtention de cette licence est la nécessité pour la réclamer de bénéficier d'un statut foncier officiel.

Les lois environnementales, et plus précisément leur application stricte de la part des organes compétents (la Fondation forestière et l'Institut forestier), en multipliant les obstacles et autres

contraintes, semblent porter le coup de grâce à un mode de production déjà moribond. L'agriculture peine à se relever de ces nouvelles contraintes. Quant aux activités extractivistes, tournant autour de la chasse et de la pêche ou encore de l'extraction du cœur de palmier *juçara*¹, leur interdiction et les sanctions qui l'accompagnent, au mieux, signifie la fin de ces activités, au pire, ne fait que les criminaliser et les rendre encore plus risquées pour les paysans.

Dans ce contexte, le travail rémunéré se voit conforté en tant qu'option viable, voire souhaitable. Il devient le lot quotidien des habitants des quartiers noirs qui se font embaucher comme journaliers agricoles auprès des *fazendas* de la région, qui reproduisent par ailleurs le système de la dette imaginaire initié par les commerçants du cœur de palmier. Tout comme eux, les *fazendeiros* contraignent les paysans noirs, devenus journaliers, à acheter les produits nécessaires à leur subsistance auprès d'eux et selon des prix fixés par eux. Cette quête du travail rémunéré peut également mener les uns et les autres hors du quartier rural, d'abord dans les *fazendas* de la région, pour des migrations saisonnières en tant que journaliers agricoles, puis, pour des migrations de plus en plus longues et de moins en moins temporaires. Près de la moitié des familles de Galvão a ainsi travaillé plusieurs années dans les maraîchages d'Apiaí, de Jacupiranga, de Juquiá, et surtout d'Iguape². Le travail rémunéré devient alors de moins en moins agricole, et certains *mocambeiros* se tournent vers les centres urbains. Alors que les jeunes filles se font domestiques à Santos, Curitiba ou São Paulo, les hommes sont engagés comme maçons ou ouvriers quelconques. Nombreuses sont d'ailleurs les entreprises qui ont attiré ces petits paysans appauvris à signer des contrats de quelques mois ou quelques années pour des travaux aussi mal rémunérés qu'ils sont dangereux. Un certain nombre d'hommes de Galvão et d'ailleurs ont, par exemple, participé à l'installation de lignes à haute tension dans les confins de São Paulo et des Etats voisins. Ainsi, les quartiers noirs perdent peu à peu de leur autonomie, puis de leur substance même. En effet, ils se vident peu à peu de leur population, et notamment des plus jeunes, à la poursuite d'un nouvel idéal.

Tel le ver dans le fruit, la monétarisation des quartiers ruraux se présente comme un phénomène irréversible et, au moins dans un premier temps, perturbateur à bien des niveaux. Ces mutations profondes concernent non seulement l'organisation économique des quartiers noirs qui renoncent peu à peu à l'agriculture et donc à l'autosubsistance, mais aussi leur organisation socio-territoriale. En effet, comme dans le Trombetas, les activités agricoles revêtent des fonctions qui

¹ Si, malgré les interdictions, les activités extractivistes sont plus volontiers poursuivies que les activités agricoles, c'est parce qu'elles sont nettement moins visibles et donc réparables par les autorités environnementales.

² D'après les données de terrain, à l'exception d'une famille qui émigre près de vingt ans, les autres familles ou hommes célibataires quittent Galvão pour des périodes entre deux et dix ans en moyenne, majoritairement à Iguape, dans les plantations de chayottes (*chuchu* au Brésil) (*Sechium edule*).

dépassent le cadre purement économique des quartiers ruraux. Dans une très large mesure, elles contribuent également, grâce aux pratiques collectives de travail qu'elles imposent, à leur dynamisme social et culturel. Dès lors, le recul de l'agriculture a de très importantes conséquences sur l'équilibre de l'ensemble des systèmes socio-territoriaux. Ces quelques mots de Queiroz au sujet d'Ivaporunduva, quoiqu'empreints d'une vision quelque peu marxiste des processus à l'œuvre, illustrent avec bonheur les bouleversements en cours dans ces territoires noirs de la vallée du Ribeira :

La diminution des terres agricoles, l'implication dans le travail salarié, le départ des jeunes en quête d'opportunités dans des centres urbains plus distants, l'adoption de nouveaux besoins dont la satisfaction oblige à dépendre toujours plus de l'usage de l'argent et de la participation au marché, la réduction du temps de loisir et les modifications dans la division du travail au sein des noyaux familiaux sont des facteurs qui rendent en même temps difficile et, jusqu'à un certain point, dispensable le maintien de ces pratiques [agricoles]¹ (1983 : 124).

Au-delà de l'influence des conjonctures régionales, plus ou moins orientées par des politiques tantôt développementistes, tantôt environnementalistes, ce sont bel et bien des stratégies individuelles ou familiales qui se mettent en place, répondant à des conjonctures actuelles autant qu'à des nécessités immédiates. Ainsi, elles s'inscrivent dans le présent plutôt que dans le futur, elles se pensent sur le court terme, plutôt que sur le long terme. Comme dans le Trombetas, la question environnementale pèse sur les quartiers noirs. La présence de la Fondation forestière dans la vallée du Ribeira ne se fait probablement pas aussi pressante que l'IBAMA en Amazonie, mais dans les deux cas, la protection environnementale et ses applications politiques révèlent ses ambiguïtés et impose aux paysans noirs, plus qu'à d'autres (cf. *infra*), ses contraintes. De la même façon, le recul de l'agriculture est un autre point commun des quartiers noirs de la vallée du Ribeira et du Trombetas (dans ce second cas, à Boa Vista tout particulièrement). Peu importe la forêt, Atlantique ou amazonienne, le processus, en incitant qui au travail rémunéré, agricole ou non, qui à l'émigration, modifie plus ou moins profondément les structures économiques, sociales et culturelles qui jusque-là permettaient l'équilibre et, donc, la durabilité du système socio-territorial. Discrètes, mais insidieuses, ces mutations se combinent par ailleurs à d'autres processus qui imposent des défis territoriaux plus directs, voire plus abrupts.

¹ “A diminuição das terras agriculturáveis, o engajamento no trabalho assalariado, a partida dos jovens à procura de oportunidades em centros urbanos mais distantes, a adoção de novas necessidades cuja satisfação passa a depender cada vez mais do uso do dinheiro e da participação no mercado, a redução do tempo de lazer e as alterações na divisão do trabalho no seio dos núcleos familiares são fatores que tornam a um só tempo difícil e até certo ponto dispensável a manutenção destas praticas [agrícolas].”

Réductions territoriales, potentielles ou avérées, l'ultime menace

Par réductions territoriales, nous entendons les mesures et actions conduisant des acteurs tiers, individus, entreprises ou institutions, à s'approprier et ainsi à modifier les fonctions de portions du territoire traditionnellement occupé, parcouru, exploré et exploité par les habitants des quartiers noirs. Pour certaines avérées, pour d'autres seulement potentielles, elles sont, toutes, au moins en partie, le résultat des politiques successives d'intégration et de modernisation de la vallée du Ribeira engagées par l'Etat fédéral, mais surtout par l'Etat fédéré, entre les années 1950-1960 et les années 1980-1990.

Que ce soit en lançant la région sur la voie – globale – du développement économique ou, au contraire en la parant d'une mission – locale – spécifiquement environnementale, il s'agit, dans un cas comme dans l'autre, de mettre en valeur la vallée du Ribeira et ses divers atouts, de l'intégrer d'une façon ou d'une autre au tissu national. De fait, ce processus n'est pas sans conséquence sur les quartiers noirs, et Galvão en particulier, qui véhiculent davantage de clichés d'archaïsme et d'immobilisme que des symboles de modernité et de progrès. Loin d'être mises en valeur, ils subissent l'invisibilité, et les projets, de tous les types, se bâtissent à côté d'eux, voire sur eux, plutôt qu'avec eux. C'est le cas aussi bien des projets de barrages élaborés dans une perspective développementiste que des démarcations d'unités de conservation réalisées dans une perspective environnementaliste.

Sans revenir sur les détails de ces projets de barrages sur le Ribeira qui hantent la région depuis les années 1960-1970, il convient de rappeler qu'ils menacent d'inonder une surface de plus de dix millions d'hectares (MOAB, 2014), comprenant des villes entières, des sites naturels d'exception tels que les cavernes, de nombreuses unités de conservation, mais aussi les quartiers noirs du moyen Ribeira. Les habitants de Galvão, au même titre que ceux des autres quartiers ruraux, sont directement concernés et risquent l'expulsion de leurs terres ancestrales, si les projets venaient à se concrétiser.

Pour ce qui est des unités de conservation en revanche, les expulsions ne sont pas que de l'ordre de la menace potentielle, mais bien davantage de la menace imminente. En effet, la plupart de ces dernières sont de protection intégrale, et à ce titre, n'admettent pas d'occupation ou d'activités humaines. Mais surtout, plusieurs parmi ces dernières ont été démarquées sans prendre en considération les populations déjà présentes, et notamment les quartiers noirs. Le cas le plus conflictuel demeure celui du quartier de Bombas, dont le territoire est partiellement inclus dans les limites du PETAR, l'un des plus anciens et plus emblématiques des parcs de la vallée du Ribeira. De protection intégrale, il n'admet ni l'occupation ni les activités humaines. Alors que lors de sa création, en 1958, le Parc *estadual* touristique du Haut Ribeira (*Parque Estadual*

Turistico do Alto Ribeira – PETAR) était demeuré un parc-fantôme, la surveillance répétée et méticuleuse des gardes forestiers, à partir de 1987, ternit peu à peu les relations entre les autorités environnementales et les habitants. Les sanctions à l'encontre de ces derniers se multiplient, ce qui les amène à progressivement abandonner leurs activités agro-extractivistes, puis, finalement, le quartier lui-même, menaçant ainsi de plus en plus directement son existence même (Thorikildsen, 2015). Bombas demeure, néanmoins, une exception, par la violence et la longévité du conflit l'opposant aux autorités environnementales, les négociations territoriales entre les deux parties sont, à ce jour, toujours en cours.

D'autres cas sont à répertorier, mais n'ont pas conduit à des situations aussi dramatiques et aussi tendues. C'est ainsi qu'une partie des territoires explorés et exploités par les habitants des futures communautés *quilombolas* de Galvão, São Pedro, Pilões et Maria Rosa, entre autres, pour l'extraction de cœur de palmier *juçara* et pour la chasse, se trouve incluse dans le Parc *estadual* Intervales, créé en 1995. Plus que les conflits liés à la restriction de l'accès et des activités, dans la mesure où ces activités sont, par ailleurs, interdites par la loi, ce qui est réellement problématique ici, c'est l'absence de consultation des paysans noirs. Une fois encore frappés d'invisibilité, ces derniers n'ont pas voix au chapitre et semblent devoir se contenter de subir les politiques régionales, plutôt que d'être enjoins à y participer. Ainsi, la réduction territoriale est un fait, mais le principal problème procède davantage de la signification de cette réduction territoriale eu égard aux rapports de force entre les paysans noirs et les autorités en place. En effet, du point de vue de Galvão en particulier, la démarcation de ce parc vient conclure une série d'injustices territoriales, débouchant sur un violent conflit foncier.

Comme à Abacatal, ce conflit foncier tient de la chronique. Il débute dans les années 1960, aux premières heures de la politique volontariste d'intégration de la vallée du Ribeira, visant à la sortir de sa léthargie improductive comme de son isolement séculaire. Pour cela, on égratigne et griffe les paysages forestiers et montagneux de la région, on y ouvre des routes qui permettent de relier ce coin que l'on croit perdu au Brésil utile. Les terres prennent alors de la valeur et peuvent prétendre à un renouvellement des structures foncières de la vallée du Ribeira. Jusque-là coincées entre des *latifundios* dormants et des *posses* trop insignifiantes pour peser d'une quelconque manière, il s'agit de rendre productives les terres de la région, en attirant une classe agricole de type entrepreneurial. Les *fazendeiros*, plus ou moins modestes, affluent et essaient donc le long des routes et au-delà, et les transactions foncières se multiplient dans l'ensemble de la région, y compris dans les quartiers noirs.

Le phénomène est, en outre, grandement facilité par la politique de concession de permis d'usage menée quelques années auparavant par l'Etat de São Paulo. Cette dernière a alors pour objectif

d'esquisser un semblant de régularisation foncière, en octroyant aux familles de petits paysans occupant leurs terres une sorte de droit de *posse*. Pour la première fois, ces paysans obtiennent un document écrit, attestant officiellement de leur présence sur les terres qu'ils occupent. Plus précisément, c'est sur la base des observations des techniciens dépêchés sur place que chaque foyer se voit attribuer un lopin de terre, d'une surface maximale de dix *alqueires* (soit environ 25 ha). D'un seul tenant, chacun se déploie autour de l'espace domestique, où se situent maison et *quintal*. Au-delà de l'officialisation, et par là même de la légitimation, d'une occupation foncière, ce permis d'usage, en négligeant totalement l'aspect communal de l'organisation foncière des quartiers noirs, a tendance à altérer la relation à la terre et la perception de l'appropriation foncière des habitants de Galvão (Carvalho, 2006). En effet, ces derniers se caractérisaient jusque-là par leur mobilité résidentielle entre le *paiol* de la *capova* et la maison du bourg (*vila*) (cf *infra* & Partie 2, chapitre 5), l'un et l'autre s'avérant tout aussi flexibles que leurs occupants. Quant à l'appropriation elle-même, elle ne concernait pas tant la terre en elle-même que le travail effectué sur celle-ci, et demeurait donc toujours relative et jamais définitive. Puis, l'obtention de ces droits de *posse* incite les familles à se lier plus fixement et plus proprement à la terre, pour elle-même. Et Carvalho de préciser :

[...] Les permissions d'usage ont amené avec elles le sens de la propriété fixe de la terre et de sa convertibilité commerciale. Celle-ci, à son tour, conduit à la privatisation définitive de ce qui auparavant était des espaces d'usage variables et interchangeable¹ (2006 : 92).

En effet, là où la terre était jusque-là une ressource communautaire partagée entre tous, libre d'accès et d'usage, elle devient un bien individuel, dont le propriétaire, grâce à l'octroi de droits exclusifs, dispose à sa guise (cf. Partie 3, chapitre 6). Finalement, la terre acquérant une valeur monétaire intrinsèque et l'appropriation des paysans étant légitimée, les transactions foncières apparaissent donc d'autant plus facilitées que les politiques régionales les appuient, que les petits *fazendeiros* les appellent de leurs vœux, mais aussi que les nouveaux *posseiros* font souvent preuve d'une naïveté certaine.

En plus des transactions réalisées entre paysans noirs et menant à une certaine, quoique relative, concentration foncière et par là même à l'introduction d'une certaine inégalité parmi les habitants du quartier², les quartiers noirs deviennent donc rapidement des cibles idéales pour ces

¹ “[...] *As permissões de uso trouxeram consigo o sentido de propriedade fixa da terra e de sua convertibilidade comercial. Esta, por sua vez, levou à privatização definitiva do que antes eram espaços de uso variáveis e mutáveis.*”

² En effet, certains habitants parviennent à acquérir divers lopins et constituer des patrimoines notables. Parmi ces derniers, citons par exemple Alpidio, qui bénéficie d'un statut social privilégié en sa qualité de guérisseur. Cette inégalité foncière ne s'avère pas nécessairement une source de discorde et de conflits larvés, dans la mesure où, comme l'affirme Carvalho et l'illustre la figure de Bernardo Furquim, le quartier noir, depuis sa fondation, s'est constitué sur des rapports hiérarchisés, mais somme toute harmonieux (cf. Partie 2, chapitre 5).

fazendeiros en mal de terres à convertir en bananeraies, mais aussi et surtout en pâturages. Ces derniers y achètent, contre des sommes généralement modiques, quelques lopins de terres, à des *posseiros* qui y voient, quant à eux, l'opportunité de se constituer un petit pécule et de tenter un nouveau, et souvent urbain, départ. En ce sens, la vente du droit de *posse* peut, à la façon de l'orientation vers le cœur de palmier, s'apparenter à l'élaboration d'une stratégie individuelle, apportant autant de gains – espérés et immédiats, du moins – à la famille que de pertes pour la communauté et son organisation territoriale, sociale, économique, culturelle, etc. Le territoire ancestral des divers quartiers noirs, clé de voûte du système, se mite alors peu à peu, au fur et à mesure des transactions foncières. Certains quartiers, notamment ceux bordant la SP-165 reliant Eldorado à Iporanga, à l'instar de Sapatu et André Lopes, en viennent à être très largement dominés par les *fazendeiros* et ainsi à ressembler à de vastes prairies, entrecoupées de quelques langues forestières. Les quartiers les plus éprouvés demeurent néanmoins ceux de Cangume (municipe d'Itaóca) et de Porto Velho (municipe d'Iporanga) avec des proportions allant de 85 à 95% du territoire ancestral dominé par les pâturages et les *fazendeiros* (Santos & Tatto, 2008).

Le quartier de Galvão subit et pâtit, lui aussi, des assauts des *fazendeiros* et autres entrepreneurs¹ qui, parcelle par parcelle, se sont appropriés plus de 300 hectares de terres². Les habitants de Galvão en recensent pas moins d'une quinzaine arrivés sur les terres du quartier entre les années 1960 et 1990. Certains ont revendu rapidement, contribuant à leur tour à la multiplication des transactions foncières dans le quartier, et plus généralement dans la région. D'autres, au contraire, se sont établis à Galvão/São Pedro pour de nombreuses années, ils ont parfois tissé des alliances avec les *palmiteiros* convergeant dans la région au cours de la même période (cf. *infra*) et ont ainsi contribué à l'afflux de personnes extérieures s'adonnant à l'extraction du cœur de palmier *juçara*, mais aussi à la chasse et à la pêche dans le territoire d'un quartier noir, qui jusqu'à une période récente, et malgré des relations et contacts réguliers avec la ville d'Eldorado et les marchands ambulants, vivaient relativement repliés sur un système basé sur l'autosubsistance et l'endogamie (Carvalho, 2006).

Notons, enfin, pour reprendre l'exemple d'Alpídio, que ce dernier et ses héritiers n'ont pas utilisé, à la manière de nombre de *fazendeiros*, leur assise foncière pour conquérir un quelconque pouvoir. La plupart des terres ont d'ailleurs été vendues, mais aussi souvent cédées à d'autres habitants, nécessitant d'un petit lopin pour y installer leur maison dans le bourg (cf. Partie 3, chapitre 5).

¹ En effet, parmi les individus ayant acquis quelques parcelles sur les terres du quartier de Galvão/São Pedro, on compte également quelques intermédiaires officiant dans le commerce du cœur de palmier qui, dans ce cas, cumulent les rôles (intermédiaires donc, mais aussi *fazendeiros*) et ainsi exercent, malgré des relations le plus souvent empreintes de cordialité, pour ne pas dire de paternalisme, une domination économique mais aussi sociale certaine sur les paysans noirs.

² Il s'agit là d'une estimation basée sur la proportion entre terres *devolutas* et terres toujours aux mains de tiers (*terceiros*) au sein du territoire actuel de la communauté *quilombola* de Galvão (Santos & Tatto, 2008).

Parmi ces *fazendeiros*, se trouve Francisco, surnommé Tibúrcio, qui, fraîchement débarqué de São Paulo, s'installe, dans les années 1960, dans le Tiatan, localité située à mi-chemin entre les bourgs de la Barra de São Pedro (futur bourg de Galvão) et de la Lavrinha (futur bourg de São Pedro) et sera à l'origine d'un violent conflit l'opposant aux habitants des deux bourgs.

En effet, depuis son arrivée, il entretient des relations quelque peu ambiguës avec ses nouveaux voisins. A la cordialité, teintée de paternalisme, des relations de travail qui se tissent (Tibúrcio emploie régulièrement les paysans noirs pour soigner bananeraies et pâturages), répond l'hostilité dont fait preuve le *fazendeiro* en s'adonnant, comme tant d'autres, au *grilagem*. Ainsi, à partir des 14 *alqueires* que Tibúrcio achète au départ, il étend son domaine, au gré des années et des expulsions, à près de 1.800 *alqueires*, selon les dires des habitants. Plus que les chiffres en eux-mêmes, dont l'exactitude pourrait probablement être discutée, ce qu'il s'agit de souligner c'est l'écart entre les deux superficies... Aucun doute n'est donc laissé quant à l'équilibre des rapports de force entre les uns et les autres. Lorsque Tibúrcio ne contraint pas ses voisins à lui céder leurs terres pour des sommes toujours plus dérisoires, pour ne pas dire à les expulser, il menace ceux qui résistent et refusent. Et, avec l'aide de quelques *jagunços*, tous les moyens sont bons, de l'intimidation verbale aux harcèlements constants, de la sommation physique, armes à la main le plus souvent à la mise à sac des maisons, de la constitution de barrages obstruant les voies de circulation, et spécialement les chemins d'accès aux *capovas*, à la destruction des abatis et des récoltes, par le feu, mais aussi et surtout en utilisant le bétail, lâché hors du pré, telle une arme. Cette série de violences plus ou moins ordinaires atteint son paroxysme le 4 juillet 1982, avec l'assassinat d'un habitant de Galvão dont la famille avait pour défaut de ne pas céder aux assauts de Tibúrcio.

Ce funeste point culminant est le résultat d'un projet minutieusement ourdi par le *fazendeiro*, avec le secours de Messias, mercenaire à sa solde dans le rôle de l'espion-assassin. Afin de se renseigner, sans éveiller les soupçons, sur les habitudes des habitants du quartier noir, Messias se met en ménage avec une jeune fille de Galvão qui lui en livre, bon gré mal gré, les secrets et les codes. Jusqu'à l'événement fatal... Ainsi, même si la ferme demeure aux mains de ses enfants (qui la laissent à l'abandon), ce dernier coup d'éclat mettra fin au règne de Tibúrcio qui, après avoir été un temps emprisonné, fuit la région (Carvalho, 2006). Il apparaît, finalement, que Tibúrcio n'a rien à envier au Justino d'Abacatal, avec lequel il partage quelques points communs, notamment en termes de stratégie de la violence et de la manipulation foncières. Cependant, malgré les longues années de cohabitation et quelques alliances stratégiques (et matrimoniales) avec certains habitants du quartier, les relations que Tibúrcio et ses alliés entretiennent avec eux, et contrairement à celle du *Paraense*, sont demeurées distantes, parfois conflictuelles, et toujours

déséquilibrées en termes de rapport de force. En cela, Tibúrcio se rapproche davantage de la famille Moura et de la duplicité des liens qui l'unit aux *mocambeiros* de Jarauacá.

Pour finir, au-delà de l'anecdote du conflit foncier en lui-même, aussi violent soit-il, il convient d'insister sur les profondes et durables marques qu'il a imprimées dans le quartier noir. En effet, outre les menaces incessantes et les expulsions répétées, l'aspect le plus destructeur de ce conflit repose dans les fractures sociales et territoriales indélébiles qu'il a imposées au quartier. En effet, avant l'irruption de Tibúrcio, Galvão et São Pedro ne formaient qu'un seul et même quartier, formé par un unique groupe de parenté et les descendants d'un ancêtre commun, Bernardo Furquim. Comme ailleurs dans la région, les habitants d'un même quartier se répartissent entre divers hameaux, éparpillés sur le territoire communal. Comme nous le disions précédemment, dans le quartier noir qui nous occupe, les deux principaux se nomment Barra de São Pedro et Lavrinha. En plus d'être reliés par un chemin, ils sont donc étroitement liés. L'occupation du Tiatan, localité qui se situe, aux abords de ce chemin, entre les deux hameaux, change la donne et coupe le chemin en question. Au fur et à mesure des années, les deux bourgs s'autonomisent et, plus globalement, se repolarisent. Par exemple, alors que l'école du quartier noir se trouvait à Lavrinha, les enfants de Galvão, empêchés de s'y rendre par Tibúrcio et son bétail, lui préfèrent l'école du Castelhana, qui, située sur la rive gauche du Ribeira, s'avère pourtant beaucoup plus éloignée de la Barra de São Pedro. Au fur et à mesure des exactions de Tibúrcio, entre la Barra de São Pedro et Lavrinha, les contacts s'amenuisent en même temps que la distance se creuse, les liens sociaux se tendent en même temps que l'incompréhension s'installe. La fin du conflit n'y changera rien et la rupture sera bientôt consommée, chacun des deux hameaux formera sa propre communauté. Elle aurait pu laisser l'un et/ou l'autre des bourgs exsangue et sans avenir, ce fut presque le cas de la Barra de São Pedro, future Galvão, mais grâce à la laborieuse et non moins tardive mobilisation d'une action collective, il en sera autrement.

b) Se séparer de São Pedro, devenir Galvão (Action collective – AC)

Même si, comme dans les autres communautés, la formation de l'action collective de Galvão s'articule autour de la définition d'une « communauté de référence » (stratégies institutionnelles) comme d'une « communauté concrète » (stratégies socio-territoriales), cette dernière s'y avère plus complexe et plus malaisée. La division du quartier noir en deux entités distinctes au cœur même du processus de revendication *quilombola* oblige à distinguer deux étapes clairement distinctes dans l'avènement de l'action collective, correspondant à des orientations stratégiques différentes, l'une, pré-rupture, illustrée par l'unité du quartier noir et l'élaboration de son discours *quilombola*, l'autre, post-rupture, marquée par la sécession de São Pedro et les difficultés de Galvão à reconstruire une cohésion sociale et territoriale propres.

L'action collective, étape 1 : unité du quartier noir, entre revendication et construction d'une identité quilombola

Stratégie institutionnelle : se découvrir et se revendiquer quilombola

Face à l'intégration à marche forcée qu'imposent les politiques mises en place à partir des années 1960-1970, et à la conséquente multiplication des conflits fonciers, les quartiers ruraux peuplés de *caipiras*, principales victimes de cet assaut, président au réveil associatif de la région (Resende, 2002). Ce réveil, particulièrement notable parmi les quartiers noirs, est permis par la mobilisation des quartiers eux-mêmes bien sûr, mais aussi par la nébuleuse d'acteurs (largement semblables à ceux des autres communautés *quilombolas* étudiées ici) gravitant autour d'eux et les assistant dans cette nouvelle démarche. Ils proviennent de tous les horizons, représentent divers intérêts et militent pour de multiples causes. Chacun, à sa façon, apporte sa pierre à la construction du discours et des actions des quartiers noirs et permet, ainsi, d'enrichir leurs revendications, *quilombolas*, bien entendu, mais non moins rurales et environnementalistes.

A São Pedro/Galvão, en 1982, c'est l'assassinat de l'un des habitants qui constitue la provocation de trop et donne son impulsion à l'apparition de la première forme associative du quartier noir, qui malgré la séparation que lui impose Tibúrcio, demeure uni dans la mobilisation. Comme le contexte même de la fondation de cette association l'indique, son but premier est de s'opposer à la toute-puissance – autoproclamée – du *fazendeiro-grileiro* et d'entamer sa reconquête territoriale. Il n'est pas encore question de communauté *quilombola*, et dans la mesure où l'association est fondée avant la promulgation de la Constitution fédérale et de son Article 68, il ne pourrait en être autrement. La première orientation des revendications du quartier noir est donc résolument foncière et rurale.

Dans la vallée du Ribeira, comme ailleurs, il convient de souligner le rôle-clé de l'Eglise catholique, à travers ses actions pastorales, dans la constitution d'associations proprement rurales, visant à la défense des intérêts spécifiques, notamment, territoriaux, des quartiers concernés. La forme associative, dans sa version rurale, est d'autant plus encouragée dans la région que l'Etat de São Paulo la pare très tôt de vertus certaines. En effet, alors que l'Etat entend régulariser et intégrer ces quartiers ruraux de l'arrière-pays, les *caipiras*, noirs ou non, organisés en associations, et ainsi entrés dans le giron officiel, se voient proposer quelques avantages. La forme associative devient alors le sésame pour accéder à des aides à la production et à la commercialisation agricoles ou à des crédits ruraux, mais encore pour obtenir les fameuses licences environnementales. A cette occasion, les quartiers noirs reçoivent également l'aide et le soutien de syndicats tels que la puissante Centrale unique des travailleurs (*Central Única dos Trabalhadores* – CUT).

Puis, la revendication prend une tournure *quilombola* dès le début des années 1990. C'est de nouveau l'action de la pastorale qui permet aux quartiers noirs de « découvrir » cette identité et les droits, notamment fonciers, qui en dépendent. Comme le rapporte Sœur Sueli Berlanga, l'adhésion à cette identité s'est construite étape par étape, dans un dialogue constant entre les habitants des quartiers noirs et les membres de la pastorale :

Nous avons dû discuter du terme *quilombo* et expliquer ce que signifie *quilombola*, et ils ont dû s'assumer en tant que *quilombolas* à partir de la Constitution de 88, parce qu'avant la Constitution de 88, on ne discutait pas de ces concepts. [...] Avec le droit inscrit dans la constituante nous avons été obligés de discuter ces termes et de passer les termes anthropologiques. Cela a été un parcours de tant d'années, [fait] de beaucoup de rencontres au cours de cette lutte¹ (*apud* Carvalho, 2006 : 167).

La pastorale multiplie les réunions et les débats auprès des habitants des quartiers noirs dans le but de leur faire découvrir ce qu'est le *quilombo*, terme qui leur est jusque-là inconnu, en même temps que de se tourner vers leur histoire, leur culture, leurs coutumes ancestrales afin d'en révéler la spécificité, toute *quilombola* en l'occurrence. Au-delà des mots, la pastorale incite à la (re)construction d'une – supposée – collectivité perdue, en insistant de façon pratique, sur la dimension communautaire des quartiers noirs. En plus d'œuvrer à la réhabilitation des *mutirões*, dont la pratique s'était étiolée en même temps que l'agriculture, elle tente de multiplier les projets d'abatis ou de potagers collectifs. En cela, la pastorale propose ici une vision de la communauté *quilombola* plus fantasmée que réaliste (les abatis ou potagers collectifs ne constituent pas une pratique courante parmi ces quartiers noirs) et reproduit un certain idéal communautaire, non seulement ancré dans la religion catholique, mais aussi, véhiculé par les anthropologues au sujet de la définition du *quilombo* (cf. Partie 1, chapitre 1).

Puis, pour appuyer et légitimer d'autant les revendications *quilombolas* des quartiers noirs, ces derniers enrichissent leur discours en lui donnant une inflexion environnementaliste. Il s'agit de faire des quartiers noirs des défenseurs de l'environnement, en même temps que de souligner et critiquer les ambivalences environnementales des pouvoirs publics. A la rigueur de ses positions eu égard à la protection de la nature, illustrée par la multiplication des unités de conservation de protection intégrale et l'application stricte des lois environnementales, s'opposent ses visées développementistes, peu regardantes quant aux conséquences environnementales de ces projets, les barrages hydroélectriques en tête. C'est pourquoi, ils reçoivent le précieux appui du Mouvement des personnes atteintes par les barrages (*Movimento dos Atingidos por Barragens* – MAB), mais aussi de sa déclinaison régionale le Mouvement des personnes menacées par les

¹ “A gente teve que discutir o termo *quilombo* e explicar o que é *quilombola*, e eles tiveram que se assumir como *quilombolas* a partir da constituição de 88 porque antes da constituição de 88, não discutia esses conceitos. [...] Com o direito colocado na constituinte fomos obrigados a estar discutindo os termos e passar os termos antropológicos. Foi toda uma caminhada de tantos anos, de muitos encontros nessa luta.”

barrages de la vallée du Ribeira (*Movimento dos Ameaçados por Barragens do Vale do Ribeira – MOAB*). L’alliance est si forte, que les leaders *quilombolas* deviennent même les principaux porte-voix du mouvement social régional.

En outre, il s’agit, par la même occasion, de renverser une certaine image des quartiers noirs, dont les pratiques, de l’extraction du cœur de palmier *juçara* à l’agriculture sur brûlis, représenteraient un danger pour la fragile forêt Atlantique, et de façon sous-jacente de critiquer le traitement que leur réservent les autorités environnementales qui multiplie contrôles et sanctions à leur égard. Adoptant une perspective conservationniste, l’argument principal avancé consiste à souligner l’étendue de leurs savoirs concernant la forêt Atlantique et leur capacité à gérer de façon durable les ressources dont ils disposent, et ainsi à se différencier de ces avides et opportunistes *palmiteiros* autant que des *fazendeiros*, occupés à transformer la forêt en pâturages. L’ISA, chantre du socio-environnementalisme, grâce à son programme spécialement dédié à la vallée du Ribeira, ne tarde pas à apporter son soutien à la cause *quilombola* pauliste et à en devenir un des acteurs les plus dynamiques.

A la suite d’Ivaporunduva, pionnière des communautés noires paulistes, et aux côtés de Pilões, de Maria Rosa, de Sapatu, d’André Lopes et de Pedro Cubas, le quartier noir de São Pedro/Galvão est l’un des premiers à se lancer. A la façon des noirs du Trombetas, les quartiers noirs de la région unissent leur force et fondent une association fédérative, sur le modèle de l’ARQMO : l’Equipe d’articulation et conseil aux communautés noires – Vallée du Ribeira (*Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras – Vale do Ribeira – EAACONE*)

La revendication s’organise donc et multiplie les actions auprès des pouvoirs publics dès 1994. La première sera menée par Ivaporunduva auprès de la Justice fédérale de São Paulo, et vise à réclamer la reconnaissance et la titularisation de ses terres en vertu de l’application de l’Article 68. L’année suivante est marquée par l’implication d’autres quartiers noirs, parmi lesquels São Pedro/Galvão et l’intérêt croissant du Ministère public fédéral qui envoie ses agents dans la vallée du Ribeira à la rencontre de ces *caipiras* noirs. L’année suivante, les leaders des quartiers noirs récidivent et déposent une nouvelle requête réclamant, en plus de la reconnaissance et titularisation de leurs terres, la révision des limites du parc *estadual* Intervales (qui englobe une partie significative des terres occupées par au moins cinq quartiers noirs, cf. *infra*) et l’identification de l’ensemble des quartiers noirs de la vallée du Ribeira (Andrade, Pereira & Andrade, 2000). Alors que dès les premières heures de l’Article 68, le gouvernement de l’Etat de São Paulo se montre à l’avant-garde des réflexions autour de la question *quilombola*, les pouvoirs publics réagissent rapidement, et dès 1997, l’ITESP s’emploie à dresser, avec l’aide

d'anthropologues, les expertises. C'est au cours de ces dernières que la rupture entre São Pedro et Galvão se révèle...

Stratégie socio-territoriale : à la recherche de l'identité quilombola, se mobiliser autour des origines et récupérer les liens communautaires. Une tentative partiellement avortée

A São Pedro/Galvão, la reconstruction d'une « communauté concrète » homogène s'organise autour d'une sorte de retour aux sources. Il s'agit de réinventer et de se réapproprier une « histoire des origines », capable de faire jaillir une identité – ethnique – commune (Hobsbawm & Ranger, 2006) (cf. Partie 1, chapitre 1). Cette récupération est le fruit d'un mouvement propre du quartier noir, mais le rôle des divers acteurs mobilisés, gouvernementaux ou non, ne peut être négligé. En enjoignant les paysans noirs de São Pedro/Galvão à se remémorer des histoires et des pratiques du passé, ils entendent faire émerger ce qu'il y a de *quilombola* en eux, et en les valorisant, susciter une adhésion collective à cette identité aux allures d'indispensable sésame.

C'est ainsi, par exemple, que l'histoire de la formation du quartier et, donc, celle de Bernardo Furquim, demeure, jusqu'en 1994, peu ou pas connue des plus jeunes générations. Il faut attendre le début de la revendication d'une reconnaissance officielle du groupe en tant que « rémanent de *quilombo* » pour que les racines du quartier prennent une nouvelle importance. Ce regard tourné vers le passé permet l'émergence d'une « histoire des origines », semblable à celle qu'O'Dwyer (2002) observe parmi les noirs du Trombetas. L'arrivée épique, puis l'installation de Bernardo Furquim et de ses compères sur les rives du São Pedro en 1833, maintes fois contées par les plus anciens, souvent romancées, sont ainsi érigées au rang de mythe fondateur. Comme l'indique Carvalho :

Ce qui importe le plus [dans cette histoire] n'est pas le degré de véracité de l'histoire, mais le fait qu'elle ait acquis le rôle de narration désignant l'origine du groupe et légitimant sa condition présente, remplissant ainsi un rôle analogue à un celui d'un mythe d'origine¹ (2006 : 32).

Bernardo Furquim apparaît comme la figure patriarcale par excellence du quartier noir. D'un point de vue anthropologique, la légitimité de l'appartenance au groupe social comme des droits sur la terre est d'ailleurs définie par rapport à la filiation à l'égard de ce dernier. A ce titre, Carvalho (2006) démontre le poids de la parentèle, elle-même préservée par une prédominance de l'endogamie et de la consanguinité depuis la fondation du quartier, dans ses structures sociales. Elle évoque « un groupe de descendance territorialisé » (2006 : 55), excluant de fait les non-

¹ “O que mais importa [...], não é o grau de veracidade da história, mas o fato de ter adquirido o papel de narrativa que designa a origem do grupo e que legitima sua condição presente, tendo assim papel análogo ao de um mito de origem.”

descendants et par là même non-héritiers. Il s'agit de souligner que la communauté noire se fonde exclusivement sur la parenté et la territorialité, par ailleurs consubstantielle l'une de l'autre.

Un autre élément révélant l'identité spécifique du quartier noir repose sur ses pratiques culturelles et notamment sur la formation et la consolidation de sa communauté religieuse. Là encore la dimension mythique, parfois épique, de l'histoire, transmise oralement, de la communauté religieuse de São Pedro/Galvão, mérite d'être soulignée. Comme dans tout bon conte, l'histoire s'ouvre sur une scène apocalyptique, peste et famine incluses, juste châtement en réponse à l'hérésie et au culte voué aux sciences occultes. Le récit qu'en propose Jovita mêle avec habileté univers fantastique et tension dramatique :

Ils utilisaient le *canoblé* pour se venger des autres.[...] Ainsi beaucoup de morts se sont produites et seuls eux savaient quelle était la maladie. Le temps passant, Bernardo et ses compagnons décédèrent, mais les gens gardaient les mêmes idées. [...] Voyons ce qui se produisit plus tard. Une peste s'est abattue sur les porcs et les chèvres. D'un jour à l'autre, elle vint à bout de tout. Plus de mille. Nous sortîmes plus de cinq-cents chèvres [mortes] de la Barra de São Pedro à Vargem. Le lendemain, une fièvre très forte s'est abattue sur les gens, et beaucoup moururent. On enterrait deux personnes par jour. [...] Beaucoup d'enfants moururent cette fois-ci. Après un temps, une sécheresse s'est abattue, six mois sans pleuvoir à São Pedro. Il y avait des orages partout, mais la pluie n'arrivait pas ici à São Pedro. Toutes les plantations furent décimées : riz, haricot, maïs, café, canne à sucre. Même quand il s'est mis à pleuvoir, rien ne donnait, tout ce qui était planté, poussait puis séchait. Ainsi, ils connurent une grande souffrance. [...] A partir de ce moment, commença à apparaître un fantôme criant de montagne en montagne toute la nuit. Ils commencèrent à avoir peur, ils n'arrivaient pas à découvrir de quoi il s'agissait¹ (*apud* Carvalho, 2006 : 119-120).

C'est un guérisseur de Pilões, quartier noir voisin, qui libérera les habitants de leur malédiction et de leur impiété. Il les incite à prier, à ériger une croix et bâtir une chapelle, à lire régulièrement la Bible, donnant ainsi corps à la nouvelle communauté catholique. Carvalho évoque « une seconde fondation du groupe, grâce à l'incorporation d'un culte semblable au catholicisme primitif »² (2006 : 122), aux allures de renaissance. La communauté se place sous la protection de Saint Pierre (São Pedro) dans les années 1960-1970, suite aux recommandations d'un prêtre du diocèse

¹ “*Eles usavam o canoblé por uma grande vingança com outro. [...] Assim aconteceram muitas mortes que só eles sabiam o que era a doença. Passando o tempo, Bernardo e seus companheiros faleceram, mas o povo continuava a mesma idéia. [...] Vejamos o que aconteceu passado o tempo. Veio uma peste nos porcos e nos bodes. De um dia para ou outro, acabou com tudo. Mais de mil. Saímos mais de 500 bodes [mortos] da barra de São Pedro até a Vargem. Passado um dia, veio uma febre no povo muit forte, e morreu muita gente. Sepultavam duas pessoas por dia. (...) Morreram muitas crianças nessa vez. Passado um tempo, veio uma seca, seis meses sem chover no São Pedro. Dava trovão por todo o lado, mas a chuva não chegava aqui no São Pedro. Acabaram todas as plantações : arroz, feijão, milho, cafezal, canavial. Mesmo depois que começou a chover, nada dava, tudo o que plantava, nascia e secava. Assim, eles foram tendo um grande sofrimento. (...) Daí começou a aparecer fantasma gritando de montanha em montanha toda a noite. Eles começavam a ficar com medo, não podiam descobrir o que era.*”

² Selon Carvalho, le catholicisme primitif (ou rustique) se distingue notamment par son autonomie et les modalités de son introduction (par un guérisseur plutôt que par un agent – officiel – de l'Eglise catholique)

de Santos officiant parfois dans la communauté. Le quartier prend alors le nom de São Pedro¹, et adopte la date du 29 mai, jour de la Saint Pierre comme jour férié du quartier noir.

Par ces stratagèmes, mis en avant par Carvalho dans son expertise anthropologique (2000) ainsi que dans sa thèse de doctorat (2006), l'objectif est aussi de mettre en exergue la complexité et la solidité des mécanismes socio-territoriaux et des structures socio-culturelles, fondements de la « communauté concrète ». En soulignant leur homogénéité et leur unité d'origine autant que leur unité de destin, il s'agit, en effet, d'insister sur la cohésion sociale et territoriale du groupe et du quartier, sur son adéquation avec les principales caractéristiques de l'identité *quilombola* et donc sur sa légitimité à bénéficier des droits territoriaux offerts par l'Article 68. Néanmoins, le quartier noir ne s'est pas figé dans le temps, et même si tous ces mécanismes et toutes ces structures sont constitutifs de la formation et de la construction du quartier, ils se sont érodés au gré des importantes mutations et autres conflits qu'a connus le quartier lors de la seconde moitié du XX^e siècle. La « communauté concrète » a bel et bien existé, mais elle peine à s'actualiser pleinement, et, finalement, dissimule mal les dissensions et lignes de fracture qui éclatent au grand jour en 1997, en plein milieu du processus de reconnaissance *quilombola* engagé quelques mois plus tôt par le Ministère public fédéral et par l'ITESP.

La rupture : São Pedro à l'initiative, Galvão désavoué. Du dilemme social au réveil collectif

Ces derniers interviennent dans le quartier de São Pedro/Galvão en février 1997, moins d'un mois après la crue dévastatrice du Ribeira et de ses affluents. Lorsque les agents se rendent dans la vallée du Ribeira, la Barra de São Pedro (la partie du quartier qui deviendra Galvão), particulièrement touchée, a été désertée. En effet, de nombreuses maisons ont été détruites par les crues, d'autres sont vides, les habitants se sont réfugiés dans les quartiers alentours, chez des parents. De fait, il s'avère donc difficile de les rassembler et d'effectuer auprès d'eux les enquêtes nécessaires à l'élaboration de l'expertise anthropologique. Le travail s'est néanmoins poursuivi dans le reste du quartier noir, du côté de la Lavrinha (future communauté de São Pedro).

Conformément aux directives de l'Etat de São Paulo, l'ITESP et le Ministère public fédéral réalisent les documents nécessaires à la reconnaissance et à la titularisation *quilombolas* sur la base de l'auto-identification du territoire. Comme l'expliquent Andrade, Pereira & Andrade, ce principe « consiste en la démarcation cartographique des limites indiquées par la communauté observant l'occupation traditionnelle de la communauté » (2000 : 19). A cet égard, les rapports

¹ Concernant le choix du saint patron, il semblerait que le prêtre se référait au nom attribué par les habitants au cours d'eau traversant le quartier. Autrefois nommé Boqueirão, le cours d'eau est rebaptisé lorsqu'un jour Bernardo Furquim et ses compagnons y égarent une icône du saint, qu'ils gardaient toujours avec eux (Izidoro Furquim dos Santos *apud* Carvalho, 2006).

sont éloquentes quant au déroulé des événements : à aucun moment, lors des réunions, les habitants de Lavrinha/São Pedro n'ont fait mention de ceux de Galvão, que ce soit lors de la réalisation des arbres généalogiques ou lors de l'élaboration des cartes qui ne portent nulle trace des maisons, de l'école ou de l'église de Galvão. Et même, ils s'auto-attribuent un vaste territoire de près de 6.000 ha, incluant le Tiatan et avec lui plusieurs *capovas* appartenant à des habitants de Galvão, auxquels ils laissent des terres qui, pour une large part, sont aux mains de *fazendeiros* (Carvalho, 2006).

Les habitants de Galvão sont ainsi rendus invisibles, non plus par l'élite politique et économique de la lointaine São Paulo, ni par un quelconque *fazendeiro* avide de pouvoir et de terre, mais par les membres de leur quartier, leurs propres parents. Au cœur même de l'action collective, surgit un nouveau dilemme social. Et le passage clandestin est, dans ce cas, incarné, non pas par un individu rebelle, mais par tout un groupe dissident, qui non seulement refuse de coopérer, mais met en branle les fondements de la communauté concrète originelle. En effet, en reniant aux habitants de Galvão, et ce malgré leur filiation avérée à l'égard de Bernardo Furquim, leur droit d'appartenance au groupe social et au territoire de la communauté, ils remettent en cause les structures et règles ayant jusque-là permis au système de se maintenir (Carvalho, 2006).

Les habitants de Galvão refusent dans un premier temps cette rupture et souhaitent être réincorporés à la communauté et au territoire de São Pedro. En effet, cette décision se base sur deux principaux arguments, l'un territorial et l'autre socio-institutionnel. Ils estiment d'abord que le territoire leur demeurant est bien trop peu étendu pour être viable, d'autant qu'il est, en fait, largement occupé par les *fazendeiros*. Ils mettent également en avant leur incapacité à mettre en place un leadership solide, pour la constitution d'une « communauté de référence » efficiente :

Ils alléguaient qu'ils n'auraient pas de personnes suffisamment formées pour composer la direction d'une nouvelle association, sans laquelle ils ne pourraient pas recevoir un titre foncier de façon séparée¹ (Carvalho, 2006 : 109).

Mais les habitants de São Pedro refusent obstinément de réincorporer Galvão et ses habitants au sein de leur communauté, plaçant ces derniers dans un rapport de force fort peu favorable. En effet, les arguments avancés pour consommer cette rupture soulignent cette position de faiblesse des uns, accusés de tous les maux, par rapport aux autres, garants autoproclamés d'une certaine forme de moralité. A la façon de l'opposition entre « collectifs » et « individuels » dans le Trombetas, les différences mises en exergue par les habitants de São Pedro semblent irréconciliables. Elles concernent là aussi divers domaines et soulignent chaque fois les défauts des uns et les qualités des autres. En définitive, les arguments semblent viser à jauger de

¹ “*Alegavam que não teriam gente capacitada o suficiente para formar a diretoria de uma nova associação, sem a qual não poderiam receber um título da terra em separado.*”

l'adéquation des uns et des autres aux principes de l'identité *quilombola*. Bien entendu, plus que l'expression d'une réalité, il s'agit, de la part de São Pedro, d'une manœuvre politique ayant pour objectif, comme pour bien d'autres communautés noires et notamment celles du Trombetas, de revendiquer leur identité *quilombola* mais aussi, dans ce cas, d'entériner la séparation et pour cela s'assurer des soutiens divers auprès des acteurs et alliés. Selon Carvalho (2006), les origines de la rupture seraient avant tout territoriales, les habitants de São Pedro cherchant à s'assurer des espaces agricoles, mais surtout, et en dépit de leur rejet affiché de l'extraction du cœur de palmier¹, des espaces riches en palmiers *juçara*. Le tableau ci-dessous revient sur les diverses lignes de fractures mises en avant et sur quelques détails de l'argumentaire exposé par São Pedro pour justifier la nécessité de ce divorce.

Tableau 30. São Pedro versus Galvão, les raisons d'un divorce ? Le point de vue de São Pedro.

Critères	São Pedro	Galvão
Pratiques agro-extractivistes	<p><i>Pratiques durables</i> <u>Agriculteurs</u></p> <p>Ils œuvrent pour favoriser l'auto-subsistance, caractéristique des quartiers noirs.</p> <p><u>Projet de gestion durable du cœur de palmier.</u></p> <p>Ils craignent que les habitants de Galvão ne respectent pas le projet et viennent y extraire la ressource.</p>	<p><i>Pratiques prédatrices</i> <u>Palmiteiros</u></p> <p>Ils ont cédé aux sirènes des relations de travail monétarisé et exercent, de surcroît, une activité illégale et jugée hautement prédatrice.</p>
Nature du travail	<p><i>Collectif</i></p> <p>Ils organisent et participent aux <i>mutirões</i> et en cela, entretiennent les relations sociales traditionnelles et spécifiques des quartiers noirs</p>	<p><i>Individuel</i></p> <p>Ils se refusent à participer aux <i>mutirões</i> organisés par les habitants de São Pedro, tout en exigeant une part des récoltes.</p>
Capacité d'organisation	<p><i>Forte</i></p> <p>Les habitants de São Pedro font preuve d'une cohésion sociale certaine, leur permettant d'attirer et de mener à bien les projets proposés par les organismes, gouvernementaux ou non.</p>	<p><i>Faible</i></p> <p>« A Galvão, les habitants sont désorganisés d'une forme telle que cela porterait préjudice au développement de projets à São Pedro » (Carvalho, 2006 : 106).</p>
Relation au fazendeiro Tibúrcio	<p><i>Résistance</i> face aux pratiques de <i>grilagem</i></p>	<p><i>Relations ambivalentes</i>, révélées par les amitiés et alliances de certains habitants</p>

¹ En effet, il apparaît que, malgré les discours et les apparences, les habitants de São Pedro ont pratiqué et continuent à pratiquer, comme ceux de Galvão, l'extraction du cœur de palmier *juçara*.

Au-delà des analogies entre la division entre « collectifs » et « individuels » dans le Trombetas et la séparation entre São Pedro et Galvão dans la vallée du Ribeira, au moins deux différences de taille subsistent. Alors que la division entre « collectifs » et « individuels » à Jarauacá, résultat d'une vision profondément divergente des pratiques et de l'appropriation territoriales, s'opère de façon consensuelle, dans le cas présent, les deux parties ne s'accordent pas sur la rupture, en même temps qu'elles sont intrinsèquement et essentiellement liées dans leur origine passée comme dans leur lutte actuelle (et *quilombola*, donc). Quant à la rupture, elle est finalement votée et par là même entérinée lors d'une réunion de l'ensemble des habitants, en présence de divers représentants des organismes alliés tels que le MOAB. Il n'en demeure pas moins qu'elle se fait à l'initiative unilatérale de São Pedro et laisse Galvão dans une position délicate, dont elle aurait pu ne pas se relever. Mais les circonstances vont l'obliger à se remobiliser, à réorienter son action collective, à mettre en place de nouvelles dynamiques et de nouvelles règles pour amorcer sa transformabilité.

L'action collective, étape 2 : devenir Galvão, construire une communauté et un territoire propres

Il s'agit alors, pour Galvão, à la fois de reprendre et retisser le fil de la revendication *quilombola*, débutée avec São Pedro, du temps de l'unité du quartier noir. S'initie un processus de redéfinition des contours et limites de la « communauté de référence » comme de la « communauté concrète », permettant au groupe de patiemment créer et consolider une nouvelle cohésion sociale et territoriale. Ce processus y est d'autant plus long et difficile que les menaces se sont multipliées. En effet, aux assauts plus ou moins directs et plus ou moins violents d'acteurs exogènes, s'ajoute le traumatisme du dilemme social, mettant à jour un passager clandestin, aux allures d'ennemi intime.

Stratégie institutionnelle : sur les cendres de l'unité passée, créer l'association quilombola, promesse pour l'avenir

Cette stratégie institutionnelle consiste, dans un premier temps, pour les familles de Galvão, à se détacher, et même se désolidariser de l'association d'habitants du quartier de São Pedro, afin de signifier aux autres membres leur désapprobation. C'est ainsi, par exemple, que dès l'annonce de la rupture, les habitants de Galvão décident, collectivement, de cesser de payer les mensualités dues à l'association, devoir pourtant inscrit dans les statuts de cette dernière. Présenté comme un acte collectif (de protestation), il n'apparaît plus comme une simple infraction aux règles de l'association. Dans ce cas, le défaut de coopération signe la désaffiliation, première étape de la construction d'une autre « communauté de référence » autonome et différenciée.

Pourtant, la tâche est loin d'être aisée pour les habitants de Galvão, quasi-absents de la direction de l'ancienne association et dès lors peu ou pas familiarisés avec les tâches administratives que l'exercice suppose. En effet, seule Jovita y participait, et c'est donc sur elle seule que repose le socle du leadership de Galvão, nécessaire à la formation de la « communauté de référence ». L'Association des rémanents de *quilombo* de la Barra de São Pedro du quartier Galvão est finalement fondée le 27 novembre 1999.

Aux côtés du nom de São Pedro qui, associé au *quilombo*, apparaît toujours en creux, « Galvão », en tant que nom – générique – du quartier, est entériné officiellement. Même si l'histoire qui se cache derrière ce nom tient bien moins d'un choix délibéré empreint d'une symbolique forte que de la fortuite maladresse d'un fonctionnaire¹, il souligne l'autonomisation de la communauté, qui porte désormais un nom qui lui est propre (et il est évident que le principe de la dénomination recèle de puissants ressorts symboliques (cf. Partie 1, chapitre 1) et qui devient un « quartier », autrement dit, l'unité socio-territoriale de base typique de la vallée du Ribeira (cf. Partie 2, chapitre 5).

Galvão acquiert donc son autonomie et, même, son indépendance. Le quartier noir dispose désormais de sa propre représentation institutionnelle et de ses propres leaders, et son association de ses propres statuts et de ses propres membres. Logiquement, sa première coordinatrice n'est autre que Jovita, qui d'ailleurs remplira cette fonction à de nombreuses reprises au cours des années suivantes. En somme, Galvão est prête à mener ses propres combats, et bénéficie désormais de toute la légitimité nécessaire pour cela. La lutte s'organise selon deux objectifs principaux et complémentaires : la reconnaissance *quilombola* en général et la négociation territoriale avec São Pedro en particulier.

C'est à partir de 1999, année de la fondation de l'association, que le processus *quilombo* se lance pour Galvão. Une nouvelle expertise anthropologique, entièrement et exclusivement consacrée à la communauté, est initiée par l'ITESP. Quant à la question territoriale, il s'agit de renégocier les limites indiquées par São Pedro, qui lors de l'auto-identification, s'est arrogé une très large part du territoire jusque-là partagé par les deux groupes, par exemple en intégrant des espaces agricoles (*capovas*) appartenant à des familles de Galvão. En effet, le territoire auto-identifié par et pour São Pedro et officiellement reconnu en 1998 s'étend sur près de 5.800 ha, ne laissant à Galvão que les miettes, soit moins de 1.110 ha (ITESP, 2004 *apud* Carvalho, 2006)². Les

¹ A l'heure d'inaugurer l'école et de lui attribuer un nom, le fonctionnaire en charge lui donne, par erreur ou par ignorance le nom de Galvão. Carvalho émet l'hypothèse que ce dernier aurait voulu lui donner le toponyme du lieu à proximité duquel se situait l'école, mais peu au fait de la géographie locale, il aurait confondu Carvão et Galvão.

² Voir Annexe 3.

revendications de ces dernières visent à rééquilibrer les forces territoriales, en obtenant la rétrocession du Tiatan notamment, et à se garantir les moyens – territoriaux – de leur durabilité.

Stratégie socio-territoriale : une « communauté concrète » recentrée et repolarisée sur elle-même

Outre la création d'une structure institutionnelle, en l'occurrence associative, l'heure est aussi pour Galvão de faire communauté et de faire territoire, indépendamment de São Pedro. Pour cela, de nouvelles stratégies sociales, mais surtout territoriales sont mises en œuvre, afin de recentrer la « communauté concrète » autour de Galvão et ainsi faire montre de la cohésion sociale et territoriale du quartier noir.

Pour ce qui est des mécanismes et des structures présidant à l'unité sociale du groupe, ils restent basés, comme précédemment, sur le mythe fondateur incarné par Bernardo Furquim, et sur la parenté. L'un comme l'autre demeurent, en effet, des gages de « quilombité ». De la même façon, les familles de Galvão restent attachées à la figure de Saint Pierre, patron du quartier noir jusque-là. En effet, il ne s'agit pas de renier le passé commun ni de se réinventer une histoire tout à fait nouvelle pour construire une communauté et se différencier. En revanche, ce qui change, c'est le jour férié. La désignation d'un jour férié, étant une coutume locale, chaque communauté possède sa propre fête, permet à Galvão de proclamer son indépendance en tant que communauté, sociale, mais aussi religieuse. Ainsi, au 29 juin, jour de la Saint Pierre, les habitants du Galvão ont décidé de proposer leur propre fête, qui a lieu fin décembre.

Les principales stratégies mises en place concernent la question territoriale. C'est le territoire qui semble avoir été à l'origine de la rupture, c'est donc logiquement par le territoire que Galvão doit faire la démonstration de son unité et de sa cohésion, en d'autres termes, de sa légitimité. Elles consistent en une réorganisation du territoire, de ses polarités comme de ses frontières. Pour ce qui est de la re-polarisation de Galvão d'abord, elle s'exprime par la mise en place d'une nouvelle centralité et, pour cela, de la consolidation du bourg de la Barra de São Pedro. C'est là que s'agglomèrent peu à peu les infrastructures du quartier, l'école, que nous évoquions précédemment, mais aussi la chapelle, le centre communautaire et le terrain de football. Les maisons elles aussi suivent un mouvement similaire, facilité par les crues dévastatrices de janvier 1997 qui obligent à la reconstruction de nombre de foyers. Elles vont progressivement se polariser autour du bourg, elles se rapprochent peu à peu du chemin principal, elles quittent définitivement les dernières *capovas*. Ce mouvement avait certes été initié et incité avant la rupture entre les deux bourgs, sous les contraintes de circulation imposées par le *fazendeiro* Tibúrcio, mais il n'en demeure pas moins significatif d'une cohésion territoriale nouvelle des familles de Galvão.

A cette force centripète interne, s'ajoute une stratégie centrifuge visant à consolider les frontières (socio-territoriales) du quartier noir de Galvão. Comme dans les deux autres communautés *quilombolas*, cette dernière s'exprime par la mise en place d'un corpus de règles strictes régulant, et même limitant les droits de résidence et d'association à Galvão. Ces règles s'appliquent également aux petits *fazendeiros* et autres *palmiteiros* ayant acquis quelques lopins sur le territoire communautaire, quelle que soit la nature de leurs relations avec les habitants de Galvão. Avant même que les procédures de désappropriation soient engagées, ces derniers sont invités à céder (contre paiement) leurs terres à des habitants de Galvão, exclusivement. Finalement, malgré les embûches, aussi nombreuses que diverses, Galvão parvient à esquisser son action collective, en créant un semblant de cohésion sociale et territoriale et ainsi à faire entendre, avec succès, quoiqu'avec retard, leurs revendications *quilombolas*.

c) Obtenir le Graal *quilombola* ou la garantie d'un avenir ? (Résultat – R)

Trois ans après les autres quartiers noirs engagés dans le processus *quilombola* à la même période, en 2001, Galvão obtient sa reconnaissance officielle en tant que communauté *quilombola*. Quant au territoire auto-identifié reconnu, il s'étend sur 2.219 ha¹ et valide, donc, la réincorporation du Tiatan dans le giron de Galvão. Il faut attendre six années supplémentaires, en 2007, pour que les terres de la communauté, ou plus précisément, une partie d'entre elles, soient titularisées. En effet, dans un premier temps, le titre *quilombola* de Galvão ne concerne que les terres appartenant au domaine public (*terras devolutas*), soit 1.869 ha. Le reste, occupé par divers petits *fazendeiros* et représentant plus de 300 ha (soit 15,72% du territoire total de Galvão), est incorporé au fur et à mesure des procédures de désappropriation engagées par l'Etat de São Paulo et dont les négociations sont plus ou moins longues, et pour certaines toujours en cours, près de dix ans plus tard. Cependant, le Graal *quilombola* ainsi obtenu permet-il véritablement de consolider la cohésion sociale et la cohésion territoriale, et par là même de faire de la communauté un havre de durabilité ? Plus ou moins...

L'observation de la cohésion sociale, à travers le prisme de l'association, révèle quelques ambivalences, démontrant sa nécessité de se consolider. Certes l'association existe et fonctionne. Contrairement à Abacatal, la plupart des familles, et même des individus, sont associés et, comme nous le disions précédemment (cf. Partie 3, chapitre 6), lui reconnaissent un certain rôle : celui de propriétaire légale de la terre d'une part et celle de pourvoyeuse – espérée, plus que réalisée (selon les habitants de Galvão) – de projets et de bénéfices. Pourtant, au travers des entretiens, on se rend compte qu'elle ne remplit pas exactement les mêmes fonctions que dans les deux autres

¹ En 2003, en accord avec la communauté de Galvão elle-même, la superficie reconnue est réduite à 2.194 ha, en raison de la rétrocession au parc *estadual* Intervales des quelques 25 ha de différence entre les deux superficies.

communautés *quilombolas*. Bien sûr, la question des bénéfices obtenus à travers l'association reste un *leitmotiv*, mais elle ne se cantonne généralement pas à cela et endosse aussi le rôle de gestionnaire du territoire *quilombola* et de ses ressources, avec plus ou moins de légitimité bien entendu, mais avec une assise certaine malgré tout. Cette assise à Galvão se réduit à peau de chagrin, et la légitimité de l'association semble quelque peu remise en cause.

Nous l'évoquions dans le chapitre précédent au sujet de la gestion des « terrains » qui lui échappe totalement, mais il ne s'agit là que d'un exemple parmi d'autres. Ainsi, l'association peine à trouver sa place et à donner des orientations concernant la gestion des ressources et des espaces. Elle n'intervient pas sur la collecte du cœur de palmier *juçara*, pas davantage sur la question agricole et se montre, le plus souvent, en retrait sur les projets tels que la coopérative. Il semblerait que cela soit, au moins en partie, dû à la difficulté des habitants de Galvão de constituer un leadership solide et légitime¹ ; sur les sept mandats que l'association compte depuis sa fondation, on compte cinq individus différents, dont deux jeunes hommes qui ont migré en ville depuis. Parmi les trois restants, on retrouve Jovita qui a déjà effectué trois mandats et est aujourd'hui âgée de 72 ans. Les deux autres sont des jeunes hommes, l'un est Alberto, qui au vu de l'échec de son mandat, ne se représentera pas, et l'autre, Leandro, qui semble toujours très impliqué et pourrait peut-être apporté à l'association le nouveau souffle et la nouvelle légitimité dont elle a besoin.

Par ailleurs, une autre « menace » pour la cohésion sociale réside dans la prégnance évangélique à Galvão. En effet, on y trouve pas moins de deux églises évangéliques, l'une de la *Congregação Cristã* et l'autre de *Deus é amor*, là où les autres communautés *quilombolas* de la région ont toutes refusé en bloc l'installation de ces églises sur leur territoire. Au total, 26% des enquêtés se sont déclarés évangéliques. Parmi ces derniers, on compte une très grande majorité de femmes, mais aussi un pasteur. Au-delà de la question de la compatibilité symbolique des deux identités, évangéliques et *quilombolas* (Boyer, 2002), la difficulté qu'imposent les conversions au pentecôtisme réside dans la concurrence des affiliations. Les pratiques évangéliques se montrent bien souvent très exigeantes et supposent des règles souvent drastiques. Elles recentrent les individus autour d'une sociabilité proprement évangélique, organisée autour de l'église concernée et de ses « frères » et « sœurs », elles incitent alors souvent à la désaffiliation communautaire, en enjoignant ses fidèles à cesser de participer aux fêtes, qui font pourtant partie intégrante de la sociabilité locale.

¹ Précisons néanmoins que la période à laquelle nous avons réalisé nos entretiens était quelque peu confuse concernant l'association en général et la coordination en particulier. Le coordinateur d'alors, Alberto arrivait à la fin d'un mandat catastrophique, au cours duquel l'association était plongée dans une léthargie certaine. Aussi, il est possible que les questions posées aient été influencées par l'actualité de l'association.

Pour illustrer ce phénomène, je reprendrai l'exemple du pasteur, qui quoiqu'apparemment intégré à Galvão (il est très actif au sein de l'association), adopte des comportements et attitudes qui laissent supposer une certaine défiance à l'égard de la sociabilité communautaire et mettent en évidence un certain enrayement des principes de solidarité et de réciprocité (DP2 – Equivalence coûts/bénéfices). Voici quelques exemples, qui peuvent paraître anodins, mais n'en sont pas moins significatifs : son refus de participer financièrement (à défaut d'y participer physiquement) à l'organisation d'une fête locale, son refus de recevoir le panier alimentaire délivré par l'association arguant qu'il n'en a pas besoin et dans le même temps accepter toutes les aides matérielles offertes par la *Congregação Cristã*

Pour ce qui est de la cohésion territoriale désormais, elle présente le même type d'ambiguïté. La reconnaissance et, *a fortiori*, la titularisation *quilombolas* permettent d'éloigner les menaces (ou au moins la plupart) qui pesaient jusque-là sur le quartier noir. A cet égard, l'hémorragie foncière provoquée par la multiplication des transactions et les rapports de force souvent défavorables, parfois violents, qu'ont imposés certains *fazendeiros* et autres *palmiteiros*, sont stoppés net par la titularisation *quilombola* en général, et par les processus de désappropriation engagés en particulier. De la même façon, les clauses d'indivisibilité et d'inaliénabilité des terres permettent de fait d'enrayer tout processus de morcellement du territoire, par exemple en interdisant formellement de quelconques transactions foncières. Il en va de même pour les *palmiteiros* qui se sont désormais retirés du territoire de la communauté, les derniers à tenter leur chance ayant été arrêtés par les *balseiros* de Galvão, qui forment à ce titre une forme d'avant-poste pour la surveillance des terres *quilombolas* (DP4 – Surveillance).

Enfin, pour ce qui est des relations entre les autorités environnementales et les habitants de Galvão, elles oscillent entre apaisement et tensions. Apaisement, car la reconnaissance *quilombola* a permis un relâchement des contrôles et des sanctions. Leur présence s'avère désormais bien moins pesante et pressante. Selon les témoignages recueillis, leurs interventions se basent uniquement sur la base de dénonciations et à ce titre se révèlent moins nombreuses, mais aussi moins strictes. Ainsi donc, l'entrée de la communauté dans le giron de la légitimité, et même de la légalité, notamment foncière, entraîne une modification des relations qu'elle entretient avec les autorités en général, et celles environnementales en particulier, comme si le rapport de forces se rééquilibrait quelque peu.

Pourtant, quelques tensions demeurent et les souvenirs de la répression environnementale restent vifs parmi les habitants de Galvão, laissant entrevoir les bribes d'une autonomie territoriale perçue comme diminuée. Certes, ils ont obtenu la propriété de la terre, mais leurs utilisations

restent soumises à des règles qui leur semblent bien trop lourdes et équivalent, en cela, à une nouvelle forme de désappropriation, comme l'expriment, par exemple, ces habitants :

Le problème ici, c'est la présence de l'Etat, on a le sentiment de ne pas disposer du territoire, d'être dans un parc ici (Pedro).

Avec le *quilombo*, [...] on ne peut plus travailler, on ne peut qu'habiter (Cacilda).

De la même façon, les espaces forestiers et montagneux sont parfois qualifiés par le vocable de *sertão*, comme nous l'expliquions dans le chapitre précédent (cf. Partie 3, chapitre 6), mais ils sont aussi très régulièrement désignés comme les « terres du gouvernement » (*terras do governo*), exprimant on ne peut plus clairement ce sentiment de dépossession.

Ainsi, les acquis offerts par l'obtention du statut *quilombola* semblent cacher tout autant d'embûches, de difficultés auxquelles Galvão a dû faire face. Si l'on compare le parcours de Galvão aux autres communautés *quilombolas* de la mosaïque, les obstacles qu'elle a dû surmonter sautent aux yeux et ont quelques conséquences : en plus du retard accusé à la fois par la reconnaissance et par la titularisation, par ailleurs, toujours partielle de son territoire, le quartier noir dispose d'une superficie globalement moins vaste que les autres. Alors qu'en moyenne, les communautés *quilombolas* de la mosaïque bénéficient d'environ 3.475 ha, avec 1.869 ha, Galvão tient, nettement, la queue du classement, loin derrière les 5.908 ha de Pilões ou les 4.558 ha de São Pedro. Entre autres, ces embûches demeurent imputables à la rupture imposée par São Pedro, qui laisse une cicatrice profonde parmi les habitants de Galvão et leur territoire. Et même si la reconnaissance *quilombola* constitue une victoire certaine pour la communauté et même si l'action collective engagée pour y parvenir fait montre de sa capacité à se mobiliser, Galvão reste un territoire en devenir, une communauté à construire, un territoire à affirmer, et en cela, fait montre d'une vulnérabilité certaine.

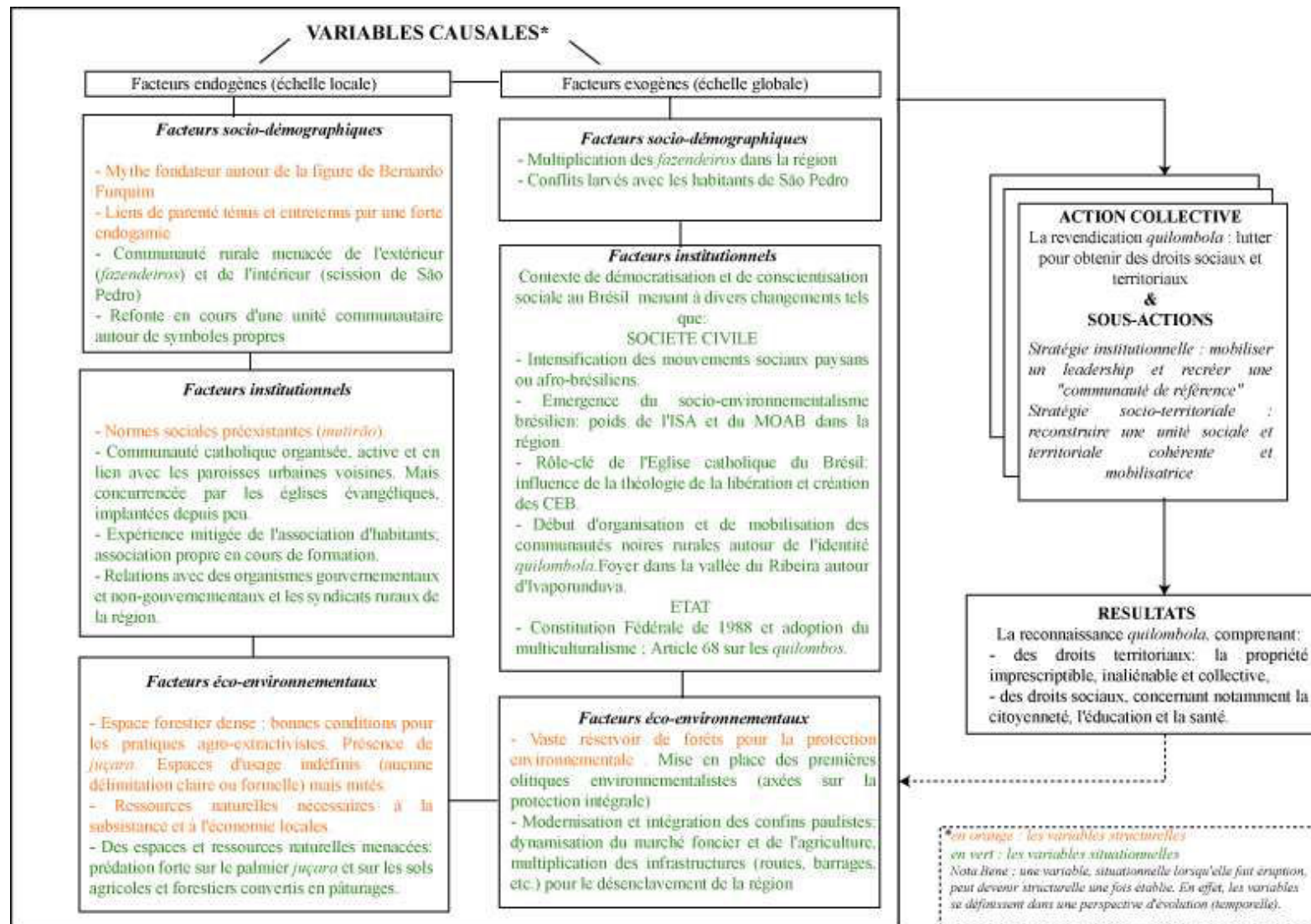


Figure 39. Arène de l'action collective de Galvão.

Finalement, le processus et l'arène de l'action collective de chacune des trois communautés *quilombolas* suivent une logique similaire. La menace prend chaque fois la forme d'un conflit foncier, plus ou moins local, plus ou moins violent. Mais elle s'avère, dans tous les cas, avant tout territoriale, elle croît dans le lit des politiques d'intégration, aux accents tantôt développementistes, tantôt environnementalistes, que le Brésil déploie dans ses divers confins¹, lors de la seconde moitié du XX^e siècle. Elle peut alors prendre également des allures de dilemme social ou autres formes de déstructuration, soulignant, au passage, la consubstantialité des questions sociales et territoriales parmi ces communautés noires rurales (Raimbert, 2009). Ces déstructurations, souvent liées à la multiplication des stratégies individuelles, peuvent adopter des formes diverses, s'entendre à des intensités tout aussi diverses, mais ce qui les caractérise c'est la mise en évidence de mutations importantes, et par là même potentiellement menaçantes, au sein des mécanismes et structures de l'organisation sociale et territoriale.

De la même façon, les stratégies collectives mises en place pour faire face à cette menace sont, elles aussi, comparables. A la fois institutionnelles et socio-territoriales, elles visent, chaque fois, à la formation et/ou à la consolidation d'une « communauté de référence » et d'une « communauté concrète ». En structurant et en renforçant la cohésion sociale du groupe, elles permettent la reconstruction d'une cohésion territoriale, mise à mal par la menace. Dans les cas précédents, elles s'organisent autour des revendications pour la reconnaissance *quilombola* de leur communauté et la titularisation *quilombola* de leur territoire. En cela, les stratégies ont pour objectif de justifier de la légitimité de leurs revendications et par là même de témoigner de leur identité *quilombola*, de son ancrage rural, de ses atours ethniques et de ses desseins politiques. Chaque fois, dans les trois cas qui nous occupent, les stratégies collectives portent leurs fruits. La menace foncière est éloignée, l'identité *quilombola* confirmée et le système régulé. Pour un temps, du moins. Car, la reproduction évolue par cycles, elle est une tension permanente, entretenue par des menaces protéiformes. Ainsi, elle nécessite un renouvellement perpétuel des stratégies individuelles comme collectives.

¹ En effet, chacune des communautés *quilombolas*, quoique diversement, occupe une position de confins. Jarauacá fait office de confins parmi les confins, sur la rive gauche de l'Amazone. Quant à Galvão et Abacatal, leur isolement opère en miroir. Tandis que la première se situe dans la région la plus reculée de l'Etat le plus développé du Brésil, São Paulo, la seconde se situe dans le centre d'un des territoires les moins intégrés du pays, l'Amazonie.

Chapitre 8. S'adapter à l'incursion de la ville et rester rural

Aux côtés de la menace incarnée par le conflit foncier, *leitmotiv* des campagnes brésiliennes, s'en déploient mille et une autres, parfois évidentes, d'autres fois plus subtiles, qui peuvent mettre en péril la cohésion sociale et la cohésion territoriale des communautés rurales, *quilombolas* notamment. Parmi ces dernières, nous tenions à insister plus longuement sur les dangers représentés par la ville, *alter ego* par excellence du monde rural et, en cela, vecteur de potentielles perturbations sociales comme territoriales pour l'équilibre, et donc la durabilité, communautaire. Sans fossiliser monde urbain et monde rural et ainsi les réduire, de façon sophiste, à des différences irréconciliables, il s'agit de s'interroger sur les relations qu'entretiennent les communautés *quilombolas*, dont la ruralité s'est peu à peu essentialisée au gré des débats conceptuels sur le *quilombo* (cf. Partie 1, chapitre 1), avec la ville. Dans un monde qui s'urbanise, au Brésil, comme ailleurs, dans les communautés *quilombolas* comme dans les autres bourgades rurales, de mille manières, la ville se fait de plus en plus présente, parfois de plus en plus pressante aussi. Il convient donc de dépasser la vision antagonique (et simpliste) opposant, *a priori*, villes et campagnes pour questionner l'influence de la ville sur le monde rural en général et sur les communautés *quilombolas* en particulier : quels échanges ? quels conflits ? quelles influences ?

En somme, la réflexion entend ici se porter sur les incursions de la ville dans les trois communautés *quilombolas* étudiées, sur leur nature et sur leur portée, mais aussi sur les adaptations qu'elles supposent pour les systèmes *quilombolas* et sur leurs conséquences sur la destinée de ces derniers. Contrairement à l'étude de cas portant sur les conflits fonciers où il nous semblait important de revenir en détails sur ce moment fondateur que constitue l'éclosion des communautés en tant que *quilombolas*, ses tenants et ses aboutissants, les trois communautés noires seront ici traitées conjointement, en insistant au sein du cycle de l'action collective sur l'alternance (ou non) de stratégies individuelles et de stratégies collectives, aux logiques parfois contradictoires, mais permettant, chacune à leur façon, de mettre en évidence la capacité d'adaptation (ou non) et, par là même, de reproduction des communautés *quilombolas* concernées.

8.1. *Les quilombos et les villes, des relations anciennes mais renouvelées*

Ce premier point vise à brosser le portrait des trois communautés *quilombolas* dans leurs relations à la ville d'hier à aujourd'hui. Pour cela, notre intérêt se penche plus précisément sur les mobilités et circulations des habitants entre la communauté rurale et la ou les ville(s), qui apparaît comme un bon indicateur de l'intensité des relations rural-urbain. Nous commencerons donc par revenir rapidement sur les différents types de mobilités et circulations pratiquées par les communautés rurales en général. Puis, nous nous attacherons à mettre en évidence l'évolution des pratiques circulatoires au sein des communautés *quilombolas*. Après une brève rétrospective sur les mobilités passées, leur fonctionnement et leurs objectifs, nous nous attarderons sur la situation présente caractérisée par une accélération et une intensification des circulations rural-urbain.

a) Principes circulatoires : mobilités et résidence multi-située

Outre les phénomènes – classiques – d'émigration ou d'exode rural, ces relations s'expriment, avant tout, à travers les mobilités rural-urbain des paysans noirs. Le concept de mobilité permet alors de souligner le principe de circulation des individus autant que le caractère temporaire des déplacements. D'abord caractérisées par leur réversibilité, les mobilités circulatoires décrivent des déplacements qui impliquent un retour à la « résidence-base » (Domenach & Picouet, 1987). Elles se définissent alors comme « des mouvements qui sont généralement de courte durée, répétitifs ou cycliques par nature »¹ (Nasuti, Eloy, Raimbert & Le Tourneau, 2015 : 3). Aux côtés du concept de résidence multi-située, aussi qualifiée de co-résidence ou bi-localité, consistant à souligner la mise en place de systèmes résidentiels où chaque foyer circule entre plusieurs résidences², les mobilités circulatoires permettent d'appréhender avec plus de clarté et plus de justesse les phénomènes migratoires et circulatoires propres au monde rural brésilien. En effet, la mobilité, en tant que pilier des systèmes ruraux, constitue une pratique extrêmement répandue. Elle permet d'élargir le champ des opportunités en assurant un accès optimal à un plus grand nombre, mais aussi à une plus grande diversité de ressources, au gré des années et/ou des saisons.

C'est ainsi que les *mocambeiros* du Trombetas, et notamment ceux de Jarauacá, disposaient, traditionnellement, d'au moins deux résidences en fonction du niveau des eaux : l'une au fond des criques (*cabeceiras*) lors de la saison humide, et une autre plus proche des rives du lac, permettant de maintenir un accès aux voies fluviales, lors de l'étiage. Quoique cette pratique recule en raison de la consolidation du bourg, elle persiste parmi les familles qui résident au fond des criques, dans le Mocambinho, par exemple (cf. Partie 2, chapitre 5). En tant que *castanheiros*, ils avaient

¹ “movements that are usually short-term, repetitive or cyclical by nature”.

² Ces résidences peuvent appartenir au foyer lui-même, mais aussi aux membres de la famille étendue.

également pour coutume de partir plusieurs semaines par an, dans les espaces forestiers riches en châtaigneraies. Ils partaient alors en famille et résidaient dans des cabanes de fortune, construites pour l'occasion (*paiol*). Là encore, la pratique est en recul, en raison, entre autres, de la scolarisation des enfants qui ne peuvent donc plus s'absenter sur de longues périodes¹.

De la même façon, les noirs de la vallée du Ribeira partageaient leur temps entre *capova* et *vila*. La première, forme de résidence provisoire, est privilégiée lors des travaux agricoles intenses. La famille entière élit alors domicile dans la *capova*. La *capova* étant familiale, les unités domestiques se trouvent disséminées sur l'ensemble du territoire communautaire. Le reste de l'année, mais aussi à chaque fin de semaine ou presque, les familles éparses se réunissent dans la *vila* où se trouve la résidence principale. Là, les familles se concentrent et forment un bourg. Comme dans le Trombetas, ces pratiques ont aujourd'hui été très largement abandonnées, et les familles, en délaissant les *capovas* et en privilégiant la *vila*, se sont progressivement sédentarisées. Malgré tout, pendant très longtemps, ces mobilités rurales ont rythmé la vie des *mocambeiros* d'Amazonie ou de la forêt Atlantique, et ont permis la reproduction des systèmes socio-territoriaux. Quant aux mobilités rural-urbain, elles sont elles aussi anciennes, mais, grâce aux capacités d'adaptation des paysans noirs, ont su se renouveler, et s'intensifier même.

b) Des mobilités rural-urbain anciennes, mais coûteuses, régulières, mais limitées

Malgré le stéréotype d'isolement, voire d'autarcie, qui leur colle à la peau, les communautés *quilombolas*, à l'instar de bien d'autres d'ailleurs, partagent avec la ville des relations anciennes. Déjà, les *quilombos* historiques, nés de l'esclavage lui-même, côtoient les villes et les villages. En effet, malgré leur position défensive, en retrait des zones de colonisation, et donc des villes, Gomes (2015) insiste sur l'intensité de leur commerce avec les centres urbains. C'est ainsi que les *mocambeiros* du Trombetas comme ceux de la vallée du Ribeira s'aventuraient régulièrement hors de leurs territoires-refuges pour vendre quelques produits agro-extractivistes à Óbidos et à Oriximiná pour les uns, à Xiririca (l'Eldorado d'alors) pour les autres. De la même façon, les noirs libérés d'Abacatal avaient coutume, eux aussi, de descendre le fleuve Guamá pour se rendre à Belém, et notamment sur le fameux marché de *Ver-o-Peso*.

Plus tard aussi, ces relations se poursuivent et s'enrichissent même. Elles s'appuient sur des mobilités journalières, mais aussi sur d'autres plus longues. Les premières visent essentiellement à la vente des excédents agro-extractivistes, qui continuent d'être écoulés sur les marchés urbains. Mais, la ville est également parfois investie plus durablement par les *mocambeiros*. Le séjour en

¹ Ils peuvent d'autant moins s'absenter que l'attribution de la *Bolsa Família* dépend, entre autres, de l'assiduité scolaire des enfants.

ville constituait pour les jeunes filles, plus particulièrement celles d'Abacatal et de Jarauacá, une étape-clé de leur parcours de vie. Elles y passaient leurs jeunes années (entre 8-10 et 14-16 ans, durant deux années en moyenne) dans le but – promis et espéré – de poursuivre leurs études. Logées, nourries et blanchies par une famille plus ou moins connue ou un parent plus ou moins éloigné (tantes ou cousines le plus souvent). Mais, plutôt qu'étudier, elles s'adonnent le plus souvent aux travaux domestiques ou d'aide à la personne (auprès d'enfants ou de personnes âgées). En effet, plus que des jeunes filles à éduquer, elles représentent bien souvent pour ces familles une main-d'œuvre aussi docile que bon marché. Cette pratique était particulièrement courante à Abacatal et, dans une moindre mesure à Jarauacá, où la plupart des femmes, aujourd'hui âgées de plus de 40 ans, ont séjourné plusieurs années à Belém ou à Oriximiná dans quelques *casa de famílias*. A Galvão, la pratique se révèle résiduelle, les très jeunes filles sont très rares à quitter leurs parents. Le cas échéant, leur parcours migratoire (urbain) commence généralement plus tard, une fois mariée et le motif n'est alors plus les études, mais une opportunité d'emploi pour le mari.

En effet, pour les hommes, la ville représente avant tout un marché du travail. Et leur parcours de vie entrelacé de migrations de travail traverse à la fois villes et campagnes. Les traditionnelles et fréquentes mobilités rurales sont motivées par la quête de terres ou de ressources nouvelles, comme c'est le cas dans le Trombetas, ou par la perspective d'un travail rémunéré. Les hommes se dirigent alors vers les *fazendas* de la région bragantine ou celles de la vallée du Ribeira où ils sont embauchés comme journaliers agricoles. Mais nombreux sont ceux, célibataires le plus souvent mais parfois aussi mariés, à partir travailler en ville quelques années, en tant qu'aide-maçons ou ouvriers, plus rarement commerçants. Ils quittent alors la communauté rurale pour quelques mois ou quelques années, pour rejoindre des villes voisines comme Oriximiná, Belém ou Eldorado, mais parfois aussi des villes plus lointaines, telles que Manaus, Santos ou São Paulo.

En définitive, ces mobilités demeurent régulières, mais limitées en raison du coût important qu'elles supposent, qu'il s'agisse des trajets journaliers comme des mobilités de plus longue durée. Les premiers sont certes de courte durée (sur deux-trois jours maximum), mais ils n'en demeurent pas moins longs. En effet, dans les trois cas, il s'agit de trajets effectués avec des canots chargés de denrées, sur des fleuves parfois impétueux, et par là même périlleux. Ainsi, il faut, par exemple, pas moins de six heures aux *Abacataenses* pour descendre le fleuve Guamá jusqu'au port de Belém, alors même qu'il s'agit de la communauté la plus proche, et de loin, de la ville. Pour ce qui est des trajets Jarauacá-Oriximiná ou Galvão-Eldorado, mieux vaut compter en jours. Quant aux mobilités de longue durée en quête d'études ou de travail, elles impliquent un investissement conséquent pour les individus comme pour leurs familles. Elles obligent les individus, parfois très jeunes notamment pour les filles, à quitter le cocon familial et, de façon

plus générale, la vie rurale et communautaire, en même temps qu'elles privent les foyers de bras pour les travaux agricoles et peuvent, éventuellement, perturber l'équilibre domestique entre consommateurs et producteurs (Chayanov, 1990 [1923]).

c) Urbanisation-éclair et circulations rural-urbain renouvelées et accélérées

L'urbanisation explose au Brésil à partir des années 1960-1970 et s'accompagne d'une croissance démographique et économique sans précédent. Dans ce contexte, la ville incarne, au Brésil comme ailleurs, la modernité et le progrès, elle se fait vitrine de la richesse et du développement. Sorte de miroir aux alouettes, permettant de fuir les pénibles travaux des champs et d'accéder à des disponibilités monétaires, elle attire, irrésistiblement et s'étend, chaotiquement. En moins d'une décennie, l'urbanisation fulgurante permet à la population urbaine de devenir majoritaire. Depuis lors, elle croît de façon exponentielle et creuse son écart face à une population rurale en recul.

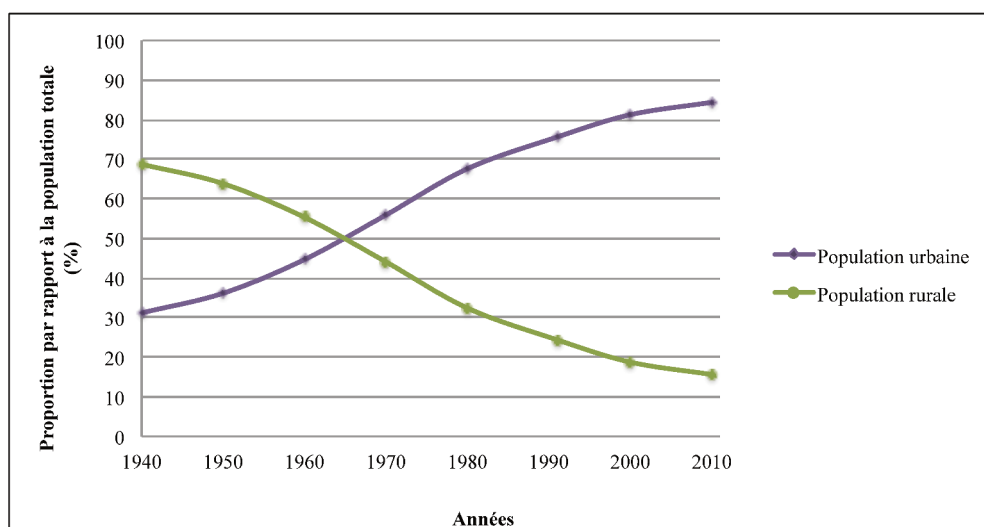


Figure 40. La fulgurante urbanisation du Brésil. Proportion de population urbaine et de population rurale par rapport à la population totale, 1940-2010.

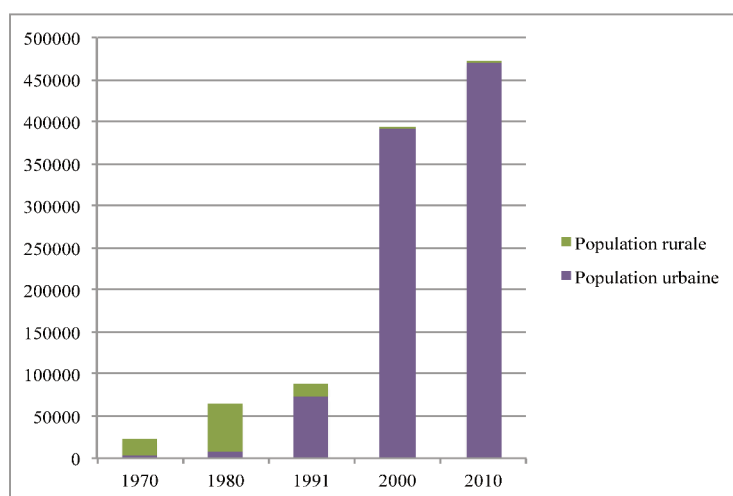
Sources : IBGE, Recensements démographiques 1940, 1950, 1960, 1970, 1980, 1991, 2000 et 2010.

L'urbanisation atteint tout le pays, et toutes les villes, des grandes aux petites, d'Ananindeua à Oriximiná, en passant, dans une moindre mesure, par Eldorado, les villes-influences de chacune des communautés *quilombolas* qui nous occupe.

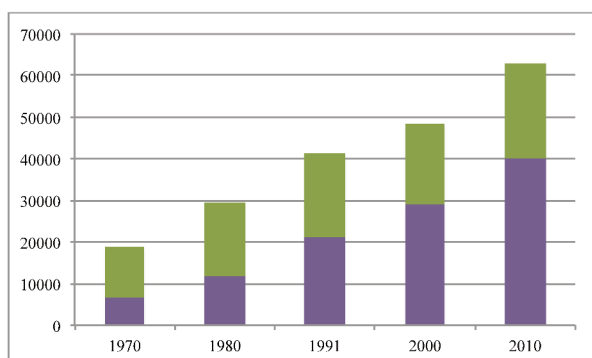
Tableau 31. L'urbanisation-éclair des villes proches des trois études de cas.

	Population totale en 2010 <i>(Nb hab.)</i>	Population urbaine en 2010 <i>(%)</i>	Taux de croissance de la pop. urbaine (1970-2010) (%)
Ananindeua	471.980	99,75	+16.007,4
Oriximiná	62.794	63,93	+497,5
Eldorado	14.641	49,21	+178,4

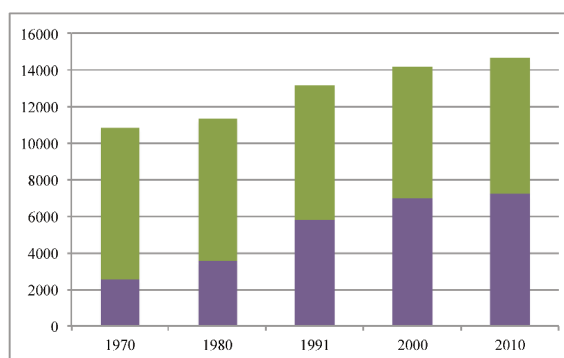
Sources : IBGE, Recensements démographiques, 1970 et 2010.



Ananindeua/PA (a)



Oriximiná/PA (b)



Eldorado/SP (c)

Figure 41. Croissance démographique et progrès de l'urbanisation à Ananindeua (a), Oriximiná (b) et Eldorado (c), entre 1970 et 2010.

Sources : IBGE, Recensements démographiques 1970, 1980, 1991, 2000 et 2010.

Logiquement, c'est à Ananindeua, pièce maîtresse de la Région métropolitaine de Belém, et par là même, à Abacatal que la métamorphose urbaine imprime le plus profondément sa marque. En

effet, la proximité directe de la communauté *quilombola* avec l'effervescence urbaine a des conséquences, aux relents d'insidieuses menaces. En s'invitant jusqu'aux portes de la communauté rurale, la ville, dans ce cas, n'est plus seulement un espace où l'on se rend, plus ou moins régulièrement. Elle devient une voisine omniprésente, et omnipotente à bien des égards. Ainsi, l'invasion d'Aurá et ses rejetons ne cessent de progresser plus loin vers les confins du municípe d'Ananindeua et font, presque, d'Abacatal un prolongement de leurs ramifications. Elles imposent à la communauté rurale des problématiques tout urbaines : pollution des eaux et des sols, liée à l'assainissement – inexistant ou défaillant – des invasions et à l'entassement des déchets urbains dans la décharge à ciel ouvert d'Aurá, mais aussi violence et narcotrafic, qui pénètrent dangereusement Abacatal et menacent son organisation sociale¹. Ainsi, les relations à la ville peuvent s'avérer conflictuelles, elles ne peuvent néanmoins pas se résumer à ces logiques de tensions et de pressions.

Par ailleurs, même lorsque les villes peuvent paraître quelque peu lointaines, leur croissance, et au-delà leur épanouissement tendent à influencer les modes d'organisation sociale, économique et territoriale des communautés *quilombolas* avec lesquelles elles entretiennent des relations (Eloy & Lasmar, 2012). A la faveur de ces mutations urbaines, les relations entre villes et communautés oscillent entre conflits et opportunités, permettant aux mobilités rural-urbain de se renouveler autant que de s'accélérer, de se multiplier autant que de s'enrichir et de se diversifier. L'urbanisation croissante semble contribuer à abolir progressivement les frontières entre l'urbain et le rural. Les distances symboliques des communautés rurales à la ville sont renégociées et mettent en exergue une proximité accrue des deux mondes.

En effet, urbanisation est synonyme de modernisation et d'intégration. Et, bien souvent, le mouvement accompagne et s'accompagne de l'installation d'infrastructures de communication et notamment de voies routières. Ces dernières permettent de connecter les centres urbains les plus dynamiques et les plus importants (réseau primaire, niveau national, voire international), mais elles ont aussi pour objectif de désenclaver les arrières-pays ruraux et les relier aux centres urbains voisins (réseau secondaire, niveau régional et municipal) : la Bélem-Brasília (BR-316) pour le réseau primaire et l'*Alça Viária* (PA-150) et l'*estrada Santana do Aurá* pour le réseau secondaire à Abacatal, la Régis Bittencourt (BR-116) pour le réseau primaire et la SP-165 pour le réseau secondaire à Galvão².

¹ Pour plus de détails, cf. Partie 2, chapitre 3 et *infra*.

² Etant donné la configuration exclusivement fluviale de la région du Trombetas, la question des voies routières n'y est pas pertinente. Pour plus de détails concernant les infrastructures routières dans les deux autres communautés *quilombolas*, cf. Partie 2, chapitres 3 et 5.

Parallèlement à ce processus, les moyens de transport, individuels comme collectifs, se démocratisent peu à peu. Ils se font à la fois de plus en plus rapides et de moins en moins coûteux, et donc de plus en plus accessibles pour les habitants des communautés *quilombolas*.

Tableau 32. La motorisation des moyens de transport urbain – Quel est le moyen de transport que vous utilisez le plus fréquemment pour vous rendre en ville (ville la plus fréquentée) ? Réponses des enquêtés.

Moyens de transport pour se rendre en ville	% Echantillon		
	Abacatal	Jarauacá	Galvão
A pied	5,5	-	-
Cheval	1,8	-	-
Bicyclette	61,8	-	-
Moto	10,9	-	6,7
Voiture/Covoiturage	9,1	-	3,3
Bateau/canot à moteur individuel	-	39,7	-
Taxi/Mototaxi	10,9	-	3,3
Bateau/canot à moteur collectif	-	60,3	-
Bus public	-	-	86,7
Total	100	100	100

Sources : données de terrain, Abacatal (2013), Jarauacá (2011), Galvão (2012).

A Abacatal, c'est encore la bicyclette qui demeure largement majoritaire pour effectuer les trajets, au sein même de la communauté, mais aussi pour se rendre en ville (61,8% de l'échantillon interrogé). Le trajet est alors effectué en 40 à 60 minutes. Cela s'explique par la proximité immédiate de la ville dans cette communauté en voie de péri-urbanisation. Mais, ce qui est notable, à Abacatal comme dans les autres communautés *quilombolas*, c'est surtout le recours aux véhicules motorisés individuels : motos, voitures, canots motorisés (*rabeta*) ou bateaux à moteur. La poussée est particulièrement forte à Abacatal. Encore rares il y a quelques années – en 2008, seuls deux habitants de Bom Jesus do Aurá possédaient une moto et un troisième une voiture –, ces véhicules se font de plus en plus présents sur les chemins *abacataenses*. Plus d'une dizaine d'habitants (tous des hommes, pour la plupart, salariés) ont fait l'acquisition d'une moto, le parc automobile compte également deux voitures supplémentaires.

De la même façon, Galvão voit l'arrivée depuis quelques années de quelques motos et voitures, encore très rares cependant (une voiture, et deux ou trois motos seulement). Les habitants de la communauté se déplacent essentiellement grâce à une ligne publique de bus qui assure, de façon quotidienne et pour une somme modique, le trajet aller-retour entre Galvão (depuis la barge, rive gauche du Ribeira) et Eldorado. A Jarauacá enfin, la motorisation des canots, mais aussi des bateaux va bon train, et permet de rejoindre Oriximiná en quelques heures seulement. Aux côtés des bateaux communautaires, bénéficiant de lignes fixes (départ le samedi, retour le dimanche),

qui demeurent les plus empruntés (60,3% de l'échantillon interrogé), les embarcations individuelles se multiplient elles aussi et permettent de rendre les mobilités rural-urbain encore plus flexibles.

Cette distance réelle, mais aussi symbolique, ainsi réduite entre la ville et les communautés *quilombolas* permet des échanges facilités, et par là même démultipliés. La ville se trouve, bien souvent, au cœur des déplacements des *quilombolas*, comme d'autres populations rurales dites traditionnelles (Padoch *et al.*, 2008). En témoigne le tableau suivant dressant les profils circulatoires des habitants de chaque communauté étudiée. Ces profils sont établis à partir du calcul d'un indice circulatoire rural-urbain (IC) élaboré par Nasuti *et al.* (2015)¹.

¹ Voici la formule permettant de calculer cet indice :

$$CI = C1 \times \frac{C3}{C2} \times \left(1 - \frac{C3}{C2}\right) \times \frac{C1}{C2} \times 1000$$

Sachant que, C1 = nombre de trajets effectués au cours de la période d'observation, C2 = période d'observation, limitée ici à une année, soit 365 jours et C3 = nombre cumulé de jours passés en ville au cours de la période d'observation.

Grâce à la combinaison de ces trois informations recueillies dans le cadre des enquêtes de terrain, cet indice circulatoire, adapté par Nasuti *et al.* (2015) de la méthodologie développée par Baby-Collin, Cortes & Faret, (2009) pour mesurer le flux migratoire international, permet ici de détailler la spécificité des relations et mobilités urbaines des communautés rurales brésiliennes. En effet, dans bien des cas, et notamment pour des communautés relativement éloignées des centres urbains, le simple comptage des déplacements vers la ville ne suffit pas à saisir pleinement le poids de la ville dans les stratégies des habitants. Ainsi, le nombre cumulé de jours passés en ville permet de prendre en considération dans l'indice le phénomène des résidences multi-situées et incite à affiner les observations et à pondérer les résultats, en rendant mieux compte du temps réel passé en ville. Il est surtout valable pour Jarauacá. En revanche, pour Galvão et Abacatal, cette dernière information revêt une importance bien moindre dans la mesure où la plupart des déplacements urbains sont réalisés dans une seule et même journée. Aussi, le recours à cet indice circulatoire permet, avant tout, de croiser le plus finement possible les trois communautés *quilombolas*.

Tableau 33. Profils circulatoires des habitants des communautés *quilombolas* d'Abacatal, de Jarauacá et de Galvão.

Type		Profil circulatoire	IC	% Echantillon		
				Abacatal	Jarauacá	Galvão
Circulation faible	A	Inférieur ou égal à un voyage par mois	0-268	24	20	81
Circulation moyenne	B	Plus d'un voyage de courte durée par mois en moyenne ou quelques voyages de longue durée (3-4) par an	269-793	2	53	4
Circulation forte	C	Au moins deux voyages de courte durée par mois en moyenne	794-3999	28	20	15
Circulation très forte	D	Au moins trois voyages de courte durée par mois ou de fréquents voyages de longue durée (1 à 2 semaines)	> 3999	46	7	0
Indice médian				3434,2	350,7	22,05

D'après Nasuti et al., 2015.

Sources : données de terrain Abacatal (2013), Galvão (2012) et Jarauacá (2011) & Nasuti et al., 2015.

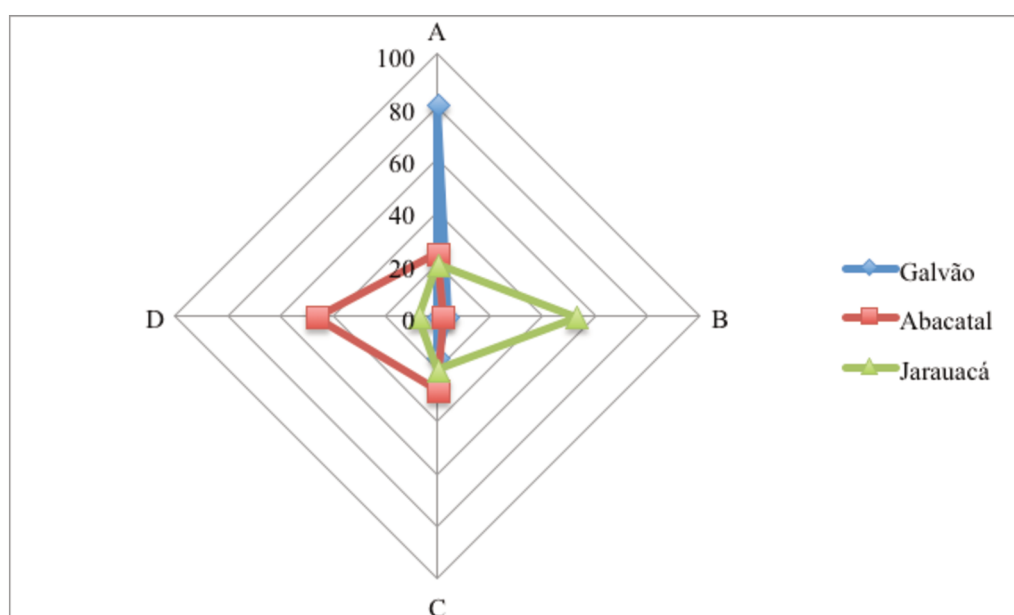


Figure 42. Trois communautés *quilombolas*, trois profils circulatoires bien distincts.

Ce tableau et ce graphique mettent en évidence que les trois communautés *quilombolas* présentent des profils circulatoires fort distincts. Ainsi, Abacatal, la communauté la plus « urbaine » ou du moins la plus « urbanisée » apparaît, et de loin, comme la plus connectée à la ville. Avec un indice médian s'élevant à 3434,2, il devient très clair que ses habitants sont des familiers de la ville dans laquelle ils se rendent très régulièrement. Plus de 70% de l'échantillon enquêté réalise au moins deux trajets par mois (profil C et D) et, pour une large part (profil D), il s'agit plutôt de plusieurs trajets hebdomadaires, voire de déplacements journaliers, à la manière des migrations pendulaires (domicile-travail).

Avec une prédominance de profils B, mais des profils relativement bien répartis entre les quatre types, Jarauacá se trouve dans une situation circulatoire intermédiaire. Malgré une distance certaine par rapport au milieu urbain (Oriximiná, la principale ville fréquentée, accessible uniquement par voie fluviale, se situe à une cinquantaine de kilomètres de la communauté et le trajet demande en moyenne 6 heures par bateau et 2-3 heures par canot), plus de 80% de l'échantillon se rend en ville en moyenne au moins une fois par mois, et parfois beaucoup plus souvent. Même si par certains aspects géographiques, Jarauacá s'apparente davantage à Galvão qu'à Abacatal, en termes de dynamisme des mobilités rural-urbain, la communauté semble plus proche, toutes proportions gardées, d'Abacatal. Peut-être est-ce aussi parce que la disposition à la mobilité de Jarauacá est fortifiée par le recours récurrent à la résidence multi-située. En effet, elle concerne plus d'une quarantaine d'individus qui partagent leur temps entre la campagne et la ville, en l'occurrence Oriximiná. Les deux principales raisons invoquées sont le travail d'une part et l'école d'autre part. Dans ce second cas de figure, la bi-localité concerne non seulement les enfants scolarisés en ville, mais aussi la mère qui les accompagne, notamment lorsqu'ils sont encore relativement jeunes.

A l'inverse, le profil circulatoire de Galvão se caractérise par des mobilités peu fréquentes et un très fort déséquilibre. Tandis que le profil D (Circulation très forte) est totalement absent, le profil A (Circulation faible) représente, quant à lui, plus de 80% de l'échantillon interrogé. Or, la distance à la ville n'a rien de significatif ici et ne permet pas, en tout cas, de justifier un tel résultat. En effet, Eldorado se situe à une cinquantaine de kilomètres de Galvão, comme Oriximiná de Jarauacá et, en plus, le trajet est plus rapide (40 minutes à une heure) et, à bien des égards, moins contraignant. Aussi, il s'agit de souligner ici que la distance à la ville ne constitue nullement un déterminisme circulatoire pour les communautés rurales. Elle peut certes imposer quelques contraintes et restrictions, elle peut de la même façon, s'avérer significative dans certaines situations extrêmes, comme le prouve le cas d'Abacatal dont la péri-urbanité induit des

comportements circulatoires qui lui sont spécifiques. Mais, elle ne suffit pas à expliquer pleinement le profil circulatoire des communautés *quilombolas* (Nasuti *et al.*, 2015).

Outre le profil circulatoire, il existe d'autres indicateurs susceptibles d'illustrer et d'éclairer les relations à la ville de nos trois communautés : l'exogamie urbaine, d'une part et l'émigration urbaine, d'autre part. En calculant, parmi les couples exogames, le nombre de conjoints originaires de la ville, l'exogamie urbaine permet de souligner l'incursion de la ville dans les stratégies matrimoniales et, par là même, dans la structure et l'organisation sociales des communautés elles-mêmes. Quant à l'émigration urbaine, en prenant en compte les individus ayant quitté la communauté rurale pour rejoindre la ville, elle permet de souligner l'attrait plus ou moins vif que représente la ville pour les habitants des diverses communautés *quilombolas*. Les résultats concordent d'ailleurs largement avec les profils circulatoires dressés précédemment pour chaque cas.

Tableau 34. Exogamie urbaine et émigration urbaine à Abacatal, Jarauacá et Galvão, la confirmation de trois profils distincts.

		Abacatal	Jarauacá	Galvão
Exogamie (%)	Totale	52,4	42,1	40
	Urbaine	53,1	18,7	0
Emigration urbaine (%)		79,3	75,6	60,8

N.B. : les pourcentages concernant l'exogamie urbaine et l'émigration urbaine sont exprimés, respectivement, par rapport à l'exogamie totale¹ et par rapport à l'émigration totale².

Sources : données de terrain Abacatal (2013), Galvão (2012) et Jarauacá (2011).

Ainsi, Abacatal apparaît non seulement comme la plus connectée, mais aussi comme la plus attirée par la ville et ses lumières. L'exogamie urbaine y apparaît particulièrement forte, avec 53,1% de conjoints exogames et urbains. Elle y est même de plus en plus forte, au point de devenir prédominante. Si parmi ces données, nous isolons les deux dernières générations (individus de moins de soixante ans), l'écart entre exogamie rurale et exogamie urbaine se creuse, et la proportion de conjoints exogames urbains atteint les 73,9%. La ville apparaît alors comme un lieu de sociabilité central dans la vie des *Abacataenses*. Quant à l'émigration, elle est, là encore,

¹ L'exogamie totale est calculée à partir des informations livrées par les couples enquêtés dont l'un des deux conjoints est né et a été élevé dans la communauté *quilombola* concernée et l'autre en dehors, que ce soit en milieu urbain ou en milieu rural. L'exogamie urbaine isole alors ceux issus de la ville.

² Ces données ont été obtenues à partir des informations fournies par les enquêtés sur la résidence principale, au moment de l'entretien, de leurs parents (père et mère), frères et sœurs et enfants vivants, le cas échéant. Sont donc concernés par l'émigration urbaine ceux qui s'installent en ville.

très largement urbaine, mettant en évidence l'attrait des habitants pour la ville et ses lumières. De façon plus détaillée, on peut constater que la très grande majorité de ces émigrés urbains (92,18%) demeure dans l'Etat du Pará, et notamment dans la Région métropolitaine de Belém. En accueillant respectivement 57,8% et 20,3% des émigrés urbains d'Abacatal, Ananindeua et Belém font ainsi montre de la puissante polarisation qu'elles exercent sur les espaces ruraux voisins en général et sur la communauté *quilombola* en particulier.

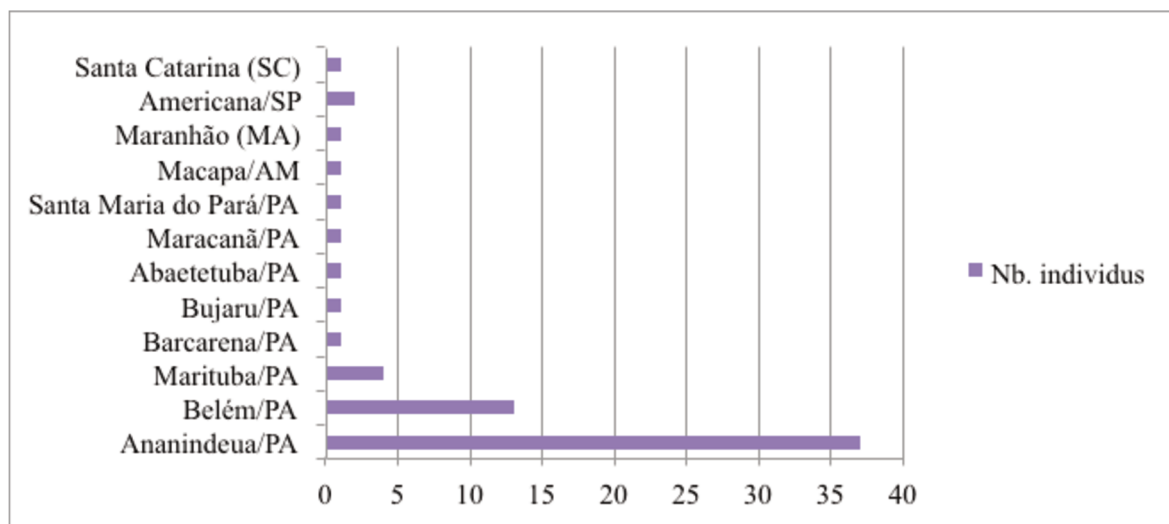


Figure 43. Emigration urbaine d'Abacatal, répartition par villes d'accueil : la prépondérance d'Ananindeua et Belém.

N.B. : Echantillon total, n=64 individus

Sources : Données de terrain (2013).

Jarauacá confirme, elle aussi, à travers ces indicateurs supplémentaires, sa situation intermédiaire et une relation à la ville plutôt mesurée, à l'image de son profil circulatoire. La ville semble révéler quelques attraits pour ses habitants. Outre les mobilités rural-urbain, relativement fréquentes, l'émigration s'avère essentiellement urbaine (75,5%). Les villes d'accueil sont moins hétérogènes qu'à Abacatal, leur nombre se limitant à quatre : les deux principaux centres urbains du municpe d'Oriximiná, Oriximiná et Porto Trombetas, qui concentrent respectivement 64,7% et 2,9% des émigrés urbains de Jarauacá (67,6% au total) d'une part et les deux métropoles amazoniennes, Manaus (AM) et Belém (PA) qui accueillent respectivement 23,5% et 8,8% des ex-habitants de la communauté *quilombola*. Ainsi, soit la proximité de la ville, soit sa taille (et les opportunités y afférentes) sont privilégiées.

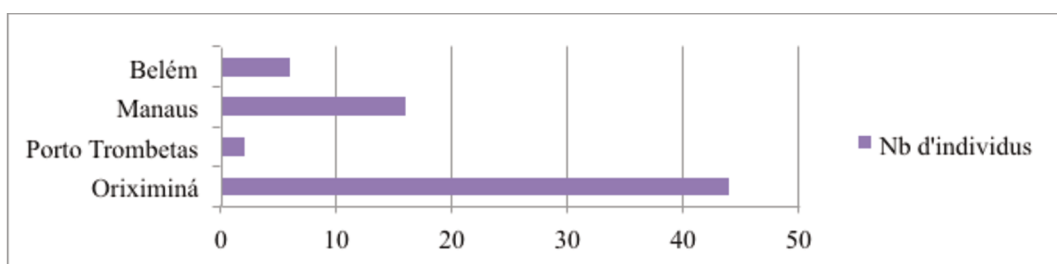


Figure 44. Emigration urbaine de Jarauacá, répartition par villes d'accueil : la préférence pour la proximité ou pour la taille des villes.

N.B. : Echantillon total, n=68 individus

Sources : données de terrain (2011).

Même conclusion à Galvão, dont les mobilités rural-urbain, avec un profil A (Circulation faible) prédominant s'avèrent sporadiques. L'observation des données concernant l'exogamie urbaine et l'émigration urbaine ne fait que corroborer cette réalité. L'exogamie urbaine est tout bonnement nulle et ce, en dépit d'un taux d'exogamie relativement important (40%). Dès lors, la ville ne semble pas un lieu de sociabilité pour les jeunes (et moins jeunes) de Galvão, soulignant plutôt des liens minimaux, lâches et détendus. Pour ce qui est de l'émigration urbaine, sans atteindre les taux des communautés d'Abacatal et de Jarauacá, la proportion semble plus équilibrée et le taux relativement conséquent, finalement (61%). De façon plus détaillée, l'émigration urbaine est pratiquée par les plus jeunes comme par les plus âgés dans des proportions apparemment similaires : sur la cohorte totale des émigrés urbains, 47,1% ont moins de 40 ans et 52,9%, donc, ont plus de 40 ans. En revanche, si on pondère ces chiffres en les comparant à l'émigration rurale pour les mêmes classes d'âge, on se rend compte que la tendance s'inverse : parmi les plus jeunes, la ville est très légèrement privilégiée.

Tableau 35. Emigration rurale et émigration urbaine, en fonction des classes d'âge.

	Individus de moins de 40 ans	Individus de plus de 40 ans
Emigration rurale (%)	42,9	57,1
Emigration urbaine (%)	57,1	42,9
Emigration totale (%)	100	100

Sources : données de terrain (2012).

La différence est, en définitive, très peu marquée, et en cela, il n'est donc pas certain qu'elle soit réellement significative, mais elle pourrait cependant indiquer une tendance à l'urbanisation de l'émigration de la communauté. Quant aux villes d'accueil, on peut d'abord souligner leur

hétérogénéité, et la très faible présence d'Eldorado, ville qui est pourtant la plus fréquentée dans le cadre des mobilités rural-urbain, soulignant alors, une fois de plus, la fragilité du lien entre la ville et la communauté rurale. Finalement, les plus représentées ne sont pas les plus proches (ni les plus fréquentées avant la migration), mais bien les plus grandes. Les villes de plus de 50.000 habitants (São Paulo, Curitiba, Sorocaba, Santos, Piracicaba, Itapeccerica da Serra, Peruíbe et Registro) sont plébiscitées par plus de 74% des émigrés urbains de Galvão, mettant en évidence une rupture importante dans les trajectoires de ces derniers qui semblent faire le choix d'un changement radical de mode de vie, loin de leur communauté rurale d'origine.

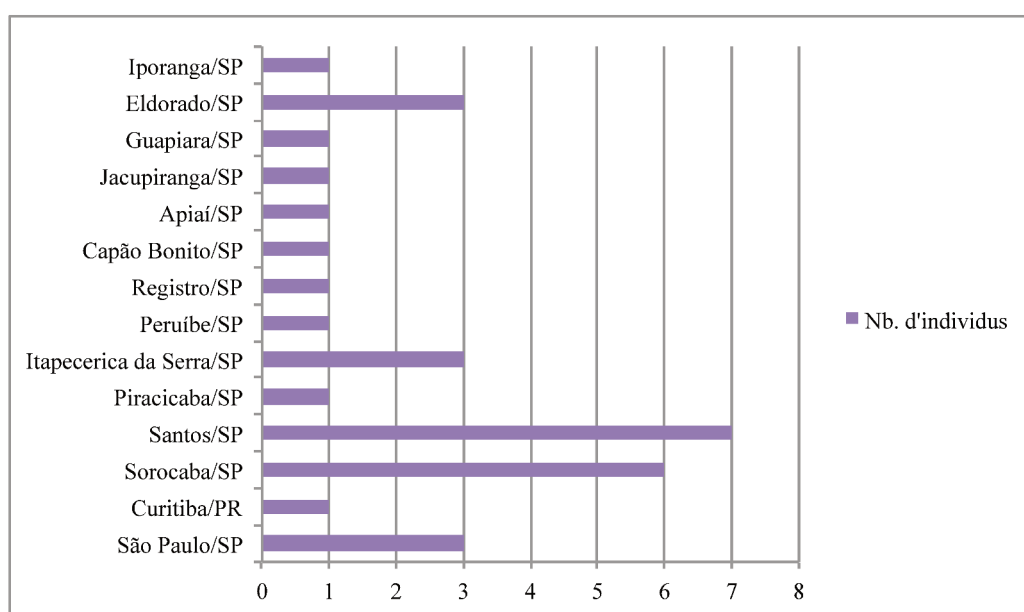


Figure 45. Emigration urbaine de Galvão, répartition par villes d'accueil : les villes les plus grandes privilégiées.

N.B. : Echantillon total, n=31 individus

Sources : données de terrain (2012).

Les mobilités et autres migrations rural-urbain sont certes un *leitmotiv* de la petite paysannerie brésilienne, qu'elle soit *ribeirinha*, *cabocla* ou *caipira*, mais elles ne s'expriment pas uniformément dans l'ensemble des communautés rurales, comme nous avons pu le constater pour nos trois cas. Pour progresser dans la compréhension et l'analyse de ces multiples relations rural-urbain, il convient de s'intéresser désormais de plus près aux motivations individuelles des mobilités et autres déplacements, autant qu'à leur influence sur l'organisation socio-territoriale de la communauté dans laquelle ils s'inscrivent. Ces mobilités s'avèrent, en effet, à la fois le vecteur et le fruit de stratégies individuelles (ou familiales) autant que collectives (ou communautaires) ; stratégies duelles qui, en creux, tendent à mettre en exergue le caractère protéiforme de la ville, à la fois terre de toutes les opportunités et terre de tous les dangers.

8.2. Avec la ville : stratégies individuelles de mobilités à la recherche de la diversification des pratiques

A la manière des mobilités rural-rural, animées par la recherche de ressources naturelles les plus nombreuses et les plus diversifiées possible, les mobilités et autres circulations rural-urbain visent à démultiplier les ressources. En effet, la ville permet l'accès à de nouvelles ressources, des ressources urbaines donc, aussi variées que multiples. En ce sens, les relations à la ville permettent aux familles *quilombolas* de mettre en œuvre des stratégies de diversification socio-économique, basées, entre autres, sur la pluriactivité. Cette pluriactivité se déploie alors sous des formes nouvelles, où se mêlent pratiques rurales et pratiques urbaines. Dans ce cadre, la ville devient l'espace exclusif de certaines ressources qui deviennent centrales dans l'équilibre des systèmes familiaux (et par là même dans l'équilibre du système communautaire). Et en cela, comme l'expriment Padoch *et al.*, elle se présente comme une sorte d'extension spatiale du territoire communautaire rural, un espace de stockage des ressources supplémentaires et complémentaires :

[...] Les réseaux familiaux enjambant les milieux ruraux et urbains [...] font des espaces urbains une partie intrinsèque d'une expansion du rural, et vice-versa¹ (2008 : 3).

[...] [Ils] continuent d'estomper les distinctions rural-urbain, et font de la migration rural-urbain un processus de prolongement plutôt qu'un simple événement² (2008 :4).

Ce sont ces ressources que les habitants d'Abacatal, de Jarauacá ou de Galvão viennent chercher en ville. Le tableau ci-dessous permet d'identifier pour chaque communauté, et dans chacune, pour chaque profil circulatoire, les motifs explicités par les individus pour se rendre en ville, en plus de quelques informations générales sur l'âge, le sexe et la position familiale des individus enquêtés. La question posée était formulée de la façon suivante : Quelles sont vos principales activités lorsque vous vous rendez en ville (ville la plus fréquentée et autres villes, le cas échéant) ? Il s'agit donc d'une question ouverte à laquelle les enquêtés ont répondu librement. Leurs réponses ont néanmoins pu aisément être résumées en sept grandes catégories, comme indiqué dans le tableau. Ces catégories seront commentées et l'analyse du tableau effectuée au fur et à mesure de la réflexion qui suit sur les opportunités urbaines et les stratégies qu'elles inspirent. On peut, à cet égard, distinguer deux grandes types d'opportunités : les services de la ville d'une part et les marchés de la ville d'autre part, chacune de ces types d'opportunités ne supposant pas les mêmes mobilités et par là même les mêmes profils circulatoires.

¹ “[...] Family networks spanning rural and urban areas [...] make urban areas an intrinsic part of an expansion of the rural, and vice versa”.

² “[...] [They] blur rural-urban distinctions, and render rural-urban migration a drawn-out process rather than a simple event.”

Tableau 36. Caractéristiques des individus et motifs pour se rendre en ville en fonction des profils circulatoires à Abacatal, Jarauacá et Galvão.

	Abacatal					Jarauacá					Galvão				
Profil circulatoire	A	B	C	D	Total	A	B	C	D	Total	A	B	C	D	Total
Nb. individus de l'échantillon (n)	6	4	12	20	42	12	32	12	4	60	21	1	4	0	26
Caractéristiques des individus															
Âge médian	53	55	50	49	50,5	29,5	43	27,5	39,5	34,5	45	40	45,5	-	44
Femme (%)	78	100	61	33	54	25	59	42	25	45	81	100	25	-	73
Chef de famille (%)	33	33	61	67	56	92	81	92	100	87	38	0	75	-	42
Fonctionnaires (%)	0	0	16,7	10	9,5	0	0	25	0	5	0	0	50	-	7,7
Motifs pour se rendre en ville (%)															
Travail	0	0	15	86	43	17	31	83	100	45	5	0	0	-	4
Courses	67	100	100	100	93	50	78	58	100	70	71	0	100	-	73
Santé	33	67	54	24	37	33	41	42	0	37	33	100	50	-	38
Revenus de transfert	56	67	47	19	37	25	69	50	0	52	81	100	50	-	77
Loisirs	22	0	38	29	28	33	9	25	0	17	0	0	0	-	0
Questions administratives (d'ordre privé)	22	33	23	24	24	8	0	25	0	7	14	0	50		19
Questions administratives (liées à l'Association)	0	0	0	29	13	0	28	33	0	20	9	0	50	-	15

D'après Nasuti et al., 2015.

Sources : données de terrain Abacatal (2013), Galvão (2012) et Jarauacá (2011).

a) La ville et ses services

La ville représente un concentré de services auxquels les *quilombolas* en tant que citoyens brésiliens ont droit et accès. Ce droit et ces accès à un certain nombre de ces services se trouvent, d'ailleurs, garantis et renforcés du fait de leur identité *quilombola* et, à cette occasion, de leur entrée pleine et entière dans la citoyenneté brésilienne (cf. Partie 1, chapitre 2). En effet, dans le cadre de la reconnaissance *quilombola*, les habitants des communautés concernées reçoivent une sorte de « pièce d'identité *quilombola* », octroyant à leur titulaire un accès privilégié (et notamment rapide) à un certain nombre de services publics (surtout dans les secteurs de la santé et de l'éducation). Parmi les services, on compte donc la santé et l'éducation, bien sûr, mais aussi l'accès à l'administration, aux banques (pour recevoir les revenus de transfert entre autres), aux supermarchés et aux loisirs.

Ces mobilités, dont les principales motivations reposent sur l'accès aux services, semblent, à l'exception notable de Galvão, plutôt l'apanage des profils les moins circulants (A et B). Sans que cela ne signifie que les profils les plus circulants (C et D) n'aient pas cité ces motifs pour se rendre en ville, ce ne sont pas ces derniers qui sont apparus majoritaires. Cela pourrait alors montrer que ces activités liées aux services ne constituent pas le motif principal de la mobilité, mais sont effectuées en plus, à l'occasion de la mobilité. Enfin, probablement du fait de leur usage essentiellement domestique, ces mobilités sont avant tout affaire de femmes. En effet, ce sont elles qui dominant, plus ou moins fortement, les profils les moins circulants dans les trois communautés, quoique dans une moindre mesure à Jarauacá (en moyenne 89% des profils A et B à Abacatal, 42% à Jarauacá et 90,5% à Galvão).

Pour s'éduquer...

Quoique l'école n'apparaisse pas dans les réponses citées par l'échantillon, elle est un motif central des différents types de mobilités rural-urbain et l'une des ressources urbaines les plus prisées et les plus investies¹. Certes, chacune des trois communautés dispose d'une école, au moins primaire. Certes, l'accès aux études primaires et secondaires s'est nettement amélioré, grâce à la construction de nouvelles écoles et notamment des écoles-pôles rurales, ainsi qu'à la généralisation de la *Bolsa família* parmi les familles *quilombolas* et la scolarisation obligatoire des enfants qui l'accompagne. Certes, même l'accès aux études supérieures est facilité par la décentralisation de certaines universités, à l'instar de l'Université fédérale de l'Ouest du Pará

¹ Son absence dans les réponses citées pourrait relever de l'anomalie, mais cela s'explique par le fait que ce sont essentiellement les enfants (très peu représentés dans l'échantillon) qui sont concernés par ces mobilités. Quant aux adultes échantillonnés, ils ont, à de très rares occasions, fourni l'école comme réponse, occasions trop rares pour que la variable apparaisse dans ce tableau final.

(*Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA*), de l'Université fédérale du Pará (*Universidade Federal do Pará – UFPA*) et de l'Université fédérale *fluminense* (*Universidade Federal Fluminense – UFF*) ainsi que de quelques autres universités privées (*Universidade Paulista – UNIP* et *Universidade Norte do Paraná – Unopa* notamment) toutes présentes à Oriximiná, mais aussi par la mise en place de quotas universitaires à destination des jeunes *quilombolas*, aussi bien dans l'Etat du Pará que dans celui de São Paulo. Mais, il s'avère que la poursuite des études primaires ou secondaires, parfois supérieures (en fonction des communautés concernées) est conditionnée par la mobilité, le plus souvent rural-urbain, des enfants comme des adultes.

A Abacatal, d'abord, l'école locale ne prend en charge que les premières années de la scolarité des enfants (jusqu'à la 4^e série), obligeant très tôt les élèves à se rendre dans celle d'Ananindeua. Les trajets rural-urbain sont donc journaliers et ont, pendant longtemps, été effectués à vélo le long de la fameuse (et non moins dangereuse) piste en terre reliant la communauté rurale à la ville (cf. Partie 2, chapitre 3). Depuis quelques années, des bus scolaires ont été affrétés, facilitant d'autant les mobilités journalières et la scolarité des jeunes *Abacataenses*. On peut également observer, parmi les habitants de la communauté, un accès décuplé aux études supérieures. Là où en 2008, seule une poignée d'habitants disposait d'un diplôme universitaire (deux ou trois individus), ils sont de plus en plus nombreux à entamer des études supérieures, dans la continuité des études secondaires, mais aussi en reprise d'études. Pour les premiers, les études agricoles¹, mais aussi (para-) médicales ou informatiques sont privilégiées et impliquent une bi-localité. Pour les seconds, une dizaine au total, il s'agit, pour l'essentiel, de jeunes femmes, mères de famille dont les études dans les domaines de l'enseignement/pédagogie ou de l'administration s'organisent autour de mobilités rural-urbain journalières.

A Jarauacá, ensuite, l'école-pôle dispense l'enseignement primaire ; dès le secondaire, les élèves doivent se rendre à Oriximiná. C'est ainsi que la plupart quitte la communauté très tôt pour les bancs de classe de la ville. Ils sont parfois hébergés, surtout les jeunes filles, dans les *casas de famílias* comme leurs mères ou leurs grand-mères, ou par un grand-parent, un oncle, un cousin ayant emprunté plus tôt les chemins de la migration. Il est surtout de plus en plus fréquent que l'accès à l'école passe par la résidence multi-située. Ainsi, l'un des parents, la mère le plus souvent, accompagnée de ses enfants, migre en ville. La résidence se démultiplie alors, cette

¹ Les études dans le domaine agricole sont notamment incitées par un partenariat mis en place avec l'Institut fédéral du Pará – Campus de Castanhal (*Instituto Federal do Pará – Campus Castanhal – IFPA*), spécialisé dans l'agronomie.

famille vient grossir les rangs des bi-locaux¹, à cheval entre la communauté où la maison et parfois un abatis sont maintenus² et la ville, où la famille (ou du moins une partie) emménage³. Par ailleurs, la multiplication des universités à Oriximiná permet à un certain nombre de jeunes adultes de reprendre ou de poursuivre leurs études dans le supérieur. La plupart sont fonctionnaires, professeurs des écoles, et étudient durant les fins de semaine. La mobilité donne, dans ce cas précis, lieu à une organisation commune ainsi qu'à un partage des frais.

A Galvão, enfin, outre l'école locale s'arrêtant à la 4^e série de l'enseignement primaire, comme à Abacatal, l'école-pôle d'André Lopes (située dans une communauté *quilombola* voisine de Galvão) accueille, depuis une demi-douzaine d'années, les élèves de Galvão jusqu'à la fin de l'enseignement secondaire. Le transport est assuré par un bus public de ramassage scolaire. Pour ce qui est des études supérieures, malgré les quotas universitaires mis en place et contrairement aux jeunes adultes des communautés *quilombolas* voisines, aucun des habitants de Galvão n'y prend part⁴. Contrairement aux autres communautés enquêtées, les questions scolaires n'impliquent pas à Galvão de mobilités rural-urbain, comme s'il s'agissait là d'un investissement que les familles n'étaient pas en mesure d'engager, là où celles des communautés *quilombolas* de la vallée du Ribeira telles que São Pedro et Ivaporunduva comptent chaque année de plus en plus de jeunes entamant des études supérieures, pour se former à l'agronomie ou au métier de moniteur environnemental (cf. Partie 2, chapitre 5). A travers les difficultés des familles de Galvão, on peut supposer que ce sont celles de la communauté dans son ensemble qui transparaissent, difficultés liées à la jeunesse et aux faiblesses de l'organisation socio-territoriale, peut-être.

Dans tous les cas, les mobilités rural-urbain constituent autant qu'elles représentent un investissement réel, un investissement du présent, mais surtout un investissement sur l'avenir, le sien ou celui de ses enfants. En cela, elles sont les instruments de stratégies familiales plus ou moins savamment élaborées, au sein desquelles la formation (scolaire) des enfants joue un rôle central. En effet, elle apparaît comme un horizon à atteindre pour les familles *quilombolas* enquêtées. A la question : « Quel serait le meilleur futur pour vos enfants ? », étudier et autres variantes ont été la réponse la plus partagée : 63,3% des enquêtés à Abacatal (n=30), 77,1% à

¹ Comme nous le disions plus tôt, la scolarisation des enfants est l'une des principales motivations pour la mise en place de la résidence multi-située. Elle est énoncée comme motif pour la bi-localité par près de 65% des foyers multi-situés recensés (données de terrain, 2011).

² Cet abatis, lorsqu'il parvient à être entretenu permet de fournir, au moins partiellement, la famille exilée en ville en farine de manioc, élément central de la diète amazonienne, qui lorsqu'elle n'est pas auto-produite, doit être achetée.

³ La maison dans laquelle réside la famille peut appartenir au foyer lui-même (de plus en plus de foyers possèdent une maison à Oriximiná) ou à un parent. Dans les autres cas de figure, elle est louée.

⁴ Le niveau d'études des habitants de Galvão demeure, jusqu'à aujourd'hui relativement faible, avec seulement six individus ayant terminé l'enseignement secondaire (soit moins de 8% de la population majeure de la communauté *quilombola*) (données de terrain, 2012).

Jarauacá (n=35) et 76,9% à Galvão (n=26). Un horizon à atteindre donc, et un horizon tenté même, à Abacatal et à Jarauacá au vu de la multiplication des mobilités rural-urbain. En revanche, à Galvão, du rêve à la réalité, il y a un pas qui n'a pas encore été franchi, et l'investissement dans la formation des plus jeunes générations demeure timide, quoique facilitée¹. S'agit-il là d'un manque de moyens (capitaux) de la part des familles de Galvão² ? Devrait-on y déceler l'indice de préoccupations trop présentes pour se projeter dans le futur ?

Pour se soigner...

Revenons-en désormais aux réponses fournies par les enquêtés, mettant en évidence les vertus de la ville en matière de services rendus et les pratiques urbaines des habitants des trois communautés *quilombolas*, pratiques qui tournent, pêle-mêle, autour de la santé, des loisirs, des revenus de transfert ou des courses. Pour ce qui est de la santé d'abord, les pratiques la concernant consistent, en l'absence de présence médicale permanente au sein des communautés³, soit à l'approvisionnement en médicaments, soit à quelques consultations médicales dans les postes de santé ou hôpitaux de la ville voisine, ou parfois aussi de villes plus lointaines⁴. Ces activités sont citées de façon récurrente et relativement homogène dans les trois communautés (37-38% de l'échantillon total de chaque communauté), mais aussi, parmi les différents types de profils, quoiqu'avec un poids légèrement supérieur pour les profils les moins circulants (A et B). Ceci pourrait, entre autres, être lié au fait que ce sont, avant tout, les femmes (par ailleurs plus nombreuses parmi les profils A et B) qui ont la charge de la santé de leurs enfants, et donc que ce sont elles qui les accompagnent lors des consultations médicales de type pédiatrique, multipliant ainsi leurs mobilités rural-urbain liées aux questions de santé.

Pour se divertir...

Quant aux mobilités liées aux loisirs, elles concernent les séjours en ville visant à se promener, à participer à des fêtes, ainsi qu'à rendre visite à quelques parents ou amis. Comme celles liées à la

¹ En effet, au-delà des considérations actuelles sur le niveau d'études des habitants de Galvão dans son ensemble, il est possible de s'interroger sur les impacts futurs de l'école-pôle d'André Lopes offrant l'opportunité d'accéder à un enseignement secondaire complet, ce qui pourrait avoir un effet d'entraînement bénéfique sur les jeunes gens de Galvão.

² Nous verrons un plus loin que capital et mobilité sont effectivement liés... (cf. *infra*)

³ En effet, malgré l'existence d'un poste de santé (à Jarauacá) et/ou la présence d'agents de santé (à Abacatal), il n'y a aucune permanence médicale dans les communautés enquêtées. Les agents de santé n'ont pas de formation médicale à proprement parler et leur rôle se cantonne, le plus souvent, à fournir quelques produits de première nécessité ainsi que des conseils sur les questions d'hygiène ou des orientations médicales.

⁴ En effet, la santé est l'une des raisons fréquemment invoquées dans le cadre de mobilités rural-urbain plus rares, mais aussi plus lointaines, à l'instar des habitants de Galvão qui peuvent allonger le pas jusqu'à Pariqueira-Açu, Registro, voire São Paulo ou de ceux de Jarauacá, jusqu'à Santarém. Les habitants d'Abacatal sont moins concernés, dans la mesure où résidant à proximité immédiate d'une métropole, ils bénéficient d'ores et déjà de services de santé aussi diversifiés que spécialisés.

santé, elles sont évoquées de façon relativement homogène par les différents types de profils circulatoires d'Abacatal et de Jarauacá¹. Le poids des loisirs est néanmoins légèrement, et logiquement, supérieur dans la première que dans la seconde. En effet, la ville est devenue pour Abacatal un terrain de jeux habituel, pour les sorties en famille à la plage, au centre commercial ou sur les stades de football comme pour les soirées arrosées des jeunes célibataires dans les bars et discothèques d'Ananindeua, témoignant une fois encore de l'urbanisation croissante des modes de vie *abacataenses*. A nouveau, Galvão marque sa différence. Ses habitants n'ont, en effet, jamais mentionné les loisirs comme motifs de leurs mobilités rural-urbain, tous profils confondus. Ce fait entre alors en résonance avec les observations faites concernant l'exogamie urbaine de la communauté *quilombola*, elle aussi nulle. Il semble alors se confirmer que la ville ne représente en aucun cas un lieu de sociabilité pour les habitants de Galvão.

Pour obtenir des revenus...

Pour ce qui est des revenus de transfert, tandis que leur importance décline parmi les profils les plus circulants (C et D), ils demeurent prépondérants parmi les profils les moins circulants (A et B) ; en toute logique puisque ces derniers sont distribués de façon mensuelle. Cette catégorie concerne donc les mobilités motivées par le fait d'obtenir les revenus de transfert distribués par le gouvernement : allocations familiales (*Bolsa família*), retraites, pensions d'invalidité ou de veuvages, et autres allocations. Car, en effet, ces revenus de transfert se présentent bien souvent comme le plus important revenu du foyer : 25% des foyers enquêtés d'Abacatal, 52,8% de ceux de Jarauacá et 45% de ceux de Galvão (données de terrain, 2011-2013²) Cette procédure nécessite le passage en ville du bénéficiaire, car les fonds lui sont remis en personne par l'intermédiaire de la banque ou équivalents. La multiplication de ces allocations, qui est liée à la fois à leur reconnaissance *quilombola* qui facilite les démarches administratives et à l'impulsion donnée par les gouvernements Lula aux politiques sociales, a pour conséquence de rendre régulières les mobilités rural-urbain des femmes, qui sont le plus souvent les bénéficiaires de ces programmes, et surtout de la fameuse *Bolsa família*. C'est notamment le cas à Galvão où les revenus de transfert ont été mentionnés par 77% de l'échantillon, en faisant le premier motif pour se rendre en ville. Or, Galvão est une communauté qui, à bien des égards, s'est surtout illustrée par la parcimonie de ses relations avec le milieu urbain. Les revenus de transfert, en obligeant à se déplacer en ville, ont ainsi permis à toute une frange de la population (de Galvão et d'ailleurs) de

¹ L'absence des loisirs parmi les réponses énoncées par les individus de profils D de Jarauacá est, là encore, plus probablement due au fait que les loisirs ne motivent pas en eux-mêmes les déplacements qu'à une absence totale de loisirs lors des séjours urbains de ces individus.

² Plus précisément, la question (ouverte) posée était : Quelle est la plus importante source de revenus au sein du foyer ? (*Qual é a maior fonte de renda da casa ?*)

se familiariser davantage avec la ville, d'en reconnaître les ressources utiles et de tenter de les exploiter. Ils deviennent donc centraux dans les mécanismes et stratégies de la mobilité et de la circulation au sein des familles, et par extension des communautés.

Pour se sustenter...

Enfin, la ville représente, pour les habitants des communautés, le lieu des échoppes et des supermarchés, le lieu où tout se vend et où tout s'achète. C'est ainsi que l'achat de biens (sous la catégorie « Courses ») constitue l'un des premiers motifs pour se rendre en ville (93% de l'échantillon à Abacatal, 70% à Jarauacá et 73% à Galvão) et concernent, de façon conséquente, l'ensemble des profils circulatoires. Avec 93% de l'échantillon concerné, Abacatal souligne par ces mobilités rural-urbain l'intensité de ces liens avec la ville, qui apparaît alors comme le lieu principal, voire unique pour l'achat de biens marchands. Dans ce cas, elle apparaît comme un espace parcouru par les *Abacataenses* au même titre que le territoire communautaire, en vue de leur durabilité. Les habitants y vont donc pour se fournir, chaque mois ou chaque semaine, en biens alimentaires de première nécessité (viande, riz, haricots, sucre, sel, savon, etc.) dans les marchés et supermarchés d'Ananindeua. Malgré quelques échanges au sein de la communauté ainsi que la présence d'une petite épicerie, la fréquentation des marchés et supermarchés est très largement intégrée à la routine des *Abacataenses*. Belém et ses centres commerciaux (Castanheira et Iguatemi notamment) sont, quant à eux, fréquentés moins régulièrement (tous les deux ou trois mois en moyenne) pour l'achat de vêtements et autres produits de confort, électroménagers notamment¹. En ce qui concerne Jarauacá et Galvão, les visites sont moins fréquentes et moins systématiques, moins indispensables aussi d'une certaine manière. En effet, dans l'une comme dans l'autre, des alternatives au supermarché existent, et les épiceries locales ou les marchands ambulants mais aussi les échanges entre voisins sont, plus ou moins, privilégiés.

b) La ville et ses marchés. Travailler avec la ville, travailler en ville

Le marché d'échanges de biens que représente la ville ne sert néanmoins pas qu'à acheter, il permet également de vendre des biens, mais aussi sa force de travail, et ainsi de faire travailler et au-delà vivre les paysans en leur fournissant un revenu. Et c'est bien là l'un des autres types d'opportunités que représente la ville pour les habitants des communautés *quilombolas* : une opportunité de travail. Le travail doit ici être entendu au sens large et englobe toutes les activités économiques apportant des revenus : il comprend donc la vente de produits agricoles bien sûr,

¹ Les grands magasins *belenses* sont fort appréciés pour la diversité de produits qu'ils proposent bien entendu, mais aussi parce qu'ils offrent à leurs clients la possibilité de contracter des petits crédits à la consommation, opportunité pour les *Abacataenses* d'acquérir certains biens de valeur.

mais aussi le travail salarié, qu'il soit formel ou informel. Précisons que ce dernier concerne en fait essentiellement Abacatal. De plus, même si la vente des produits et/ou le travail salarié (qu'il soit journalier ou mensualisé) domine largement les revenus des familles : respectivement 51,6% et 38% des foyers enquêtés à Abacatal, 62,3% et 26,4% à Jarauacá et 5% et 60%¹ à Galvão, dans l'ensemble ces mobilités liées au travail sont concentrées dans les communautés amazoniennes étudiées.

La ville : un marché de consommateurs pour vendre sa production

La vente des produits agro-extractivistes excédentaires en ville n'a rien de nouveau pour ces communautés rurales, puisque la pratique existait déjà à l'époque des *quilombos* historiques (cf. Partie 1, chapitre 1). La pratique a donc à la fois perduré et changé, au gré des évolutions des marchés urbains dont les goûts se sont ruralisés en même temps que les mobilités rurales se sont urbanisées (Padoch *et al.*, 2008 ; Brondizio, 2008). En effet, la vente de produits agro-extractivistes se pratique, au sein de la communauté, à divers niveaux simultanément, en fonction des stratégies propres à chaque foyer domestique. Et à chacun de ces niveaux correspond, plus ou moins, un profil circulatoire.

Pour certains, elle se résume à des ventes occasionnelles et opportunistes sur les marchés urbains, notamment en cas d'excédents et, en ce sens, supposent des mobilités rural-urbain peu intenses (profils A et B). A destination des consommateurs et/ou d'intermédiaires en fonction de l'opportunité, elles concernent à la fois des produits primaires et d'autres transformés. Elles permettent aux familles des communautés *quilombolas* d'obtenir quelques menues monnaies, en guise de revenus complémentaires aux revenus de transfert le plus souvent, mais aussi parfois à un travail salarié, formel ou informel. C'est le cas de la farine et autres produits issus du manioc, aliment de base de la diète amazonienne, transportés par le bateau communautaire et vendus à Oriximiná. Les habitants, et surtout les habitantes, de Galvão vendent, quant à elles, quelques légumes cultivés dans les potagers domestiques (*hortas*) à Eldorado, lorsque l'occasion se présente². Pour ce qui est d'Abacatal, les ventes occasionnelles sont beaucoup plus rares, tellement rares qu'elles n'apparaissent pas dans l'échantillon. Elles peuvent concerner quelques sacs de charbon vendus à l'occasion de l'ouverture d'un abatis ou alors quelques fruits, issus de

¹ Ces chiffres sont, néanmoins, difficiles à interpréter car ils ne reflètent que partiellement la réalité de la communauté. Ils sont uniquement le miroir de la situation de Galvão au moment où les entretiens ont été réalisés. Alors que les travaux vont bon train à Galvão en 2012, en plein programme du CDHU offrant des maisons neuves aux habitants, la plupart des hommes travaillant habituellement de l'extraction de cœur de palmier avait cessé leur activité pour se faire embaucher en tant qu'aide-maçon. Aussi, au moment des entretiens, le meilleur revenu était le fruit de ce travail-ci plutôt que des activités agro-extractivistes pratiquées lorsque ce type d'opportunité n'existe pas.

² Ces occasions demeurent très rares néanmoins, et consistent, notamment, en la tenue de quelques marchés de producteurs organisés par la municipalité et, en général, le concours de l'ITESP et/ou de l'ISA.

petites plantations arboricoles domestiques et vendus à la saison à l'instar de l'*açaí* ou du *cupuaçu*, qui possèdent, tous deux, une valeur relative sur les marchés locaux¹.

Pour d'autres en revanche, la vente de produits agro-extractivistes se professionnalise. Ils demeurent avant tout producteurs, mais la proportion entre produits destinés à la subsistance et produits destinés à la commercialisation s'inverse au profit des seconds. Dans ce cas, plus structurées et plus organisées, les ventes, de même que les mobilités rural-urbain, se révèlent plus fréquentes et plus continues et correspondent davantage aux profils les plus circulants (C et D). Il s'agit alors pour les individus concernés de travailler avec une clientèle établie et par là même régulière. Les ventes s'organisent alors le plus souvent autour de commandes ou de contrats passés en ville : commandes de bois, de produits de la pêche ou de noix du Brésil à Jarauacá, de fruits, et notamment d'*açaí*, brut ou en pulpe à des intermédiaires, mais aussi à des petites entreprises publiques (cantines scolaires et hôpitaux², surtout) ou privées (épiceries, glaciers, sandwicheries, etc.) ou encore de farine et autres produits du manioc à Abacatal.

Outre les petites échoppes des invasions d'Ananindeua, situées aux portes de la communauté et disposant d'une structure commerciale adéquate au rythme agro-extractiviste *quilombola* (et fournissant une quantité de marchandises plutôt réduite, saisonnière et incertaine), depuis les années 1990, les *Abacataenses* animent leur propre marché de producteurs ("*feira dos produtores*"), qui se tient le samedi matin, en marge du grand marché hebdomadaire d'Ananindeua et leur permet ainsi de mettre en valeur leurs productions locales. Ce marché où une petite dizaine de familles d'Abacatal vend chaque semaine farine et autres produits du manioc, fruits et pulpes de fruits, pâtisseries et café, est le résultat d'une alliance et d'un travail associatif conjoint d'Abacatal et de la communauté rurale d'Uriboca, située dans le municípe de Marituba. Créée en 1990, l'Association des producteurs de fruits et légumes d'Abacatal et d'Uriboca (*Associação dos Produtores Hortigranjeiros de Abacatal e Uriboca* – APHAURI) permet aux deux communautés d'unir leur force en vue d'obtenir des moyens de commercialisation efficaces. Outre l'obtention d'un emplacement spécifique au sein du marché d'Ananindeua, leur mobilisation a également permis d'acquérir un camion pour l'acheminement des marchandises vers la ville.

¹ L'*açaí* brut est généralement vendu entre 15 et 100 R\$ par *lata* (unité de 14 kg) en fonction du moment dans la saison. Quant au *cupuaçu*, son prix oscille entre 1 et 3 R\$ l'unité, en fonction de la taille du fruit.

² Ces échanges commerciaux en particulier se font dans le cadre du Programme d'Acquisition Alimentaire (*Programa de Aquisição Alimentar* – PAA) mis en place par le gouvernement Lula (2003) dans le cadre du plus vaste *Fome Zero*. Ce dernier vise à la fois à assurer un accès alimentaire aux populations les plus vulnérables et à soutenir l'agriculture familiale, en incitant les entités publiques à acheter des denrées alimentaires issues de ce type d'agriculture (Hespanhol, 2013). Ce genre de programme bénéficie également aux communautés *quilombolas* de la vallée du Ribeira, mais pas encore à Galvão qui doit pour cela entreprendre des démarches administratives d'une part et s'engager à fournir des denrées de façon relativement régulière.



Figure 46. La feira dos produtores d'Ananindeua, un rituel hebdomadaire de la vie économique abacataense.

Enfin, un échelon supérieur est franchi lorsque les *quilombolas* deviennent eux-mêmes intermédiaires, assumant des rôles jusqu'alors réservés aux patrons de Jarauacá ou au *grileiro* d'Abacatal. L'acquisition du statut *quilombola*, libérant ainsi les communautés du cercle vicieux de la domination sociale (et raciale), permet aux habitants de mieux maîtriser les filières agro-extractivistes en prenant, au moins partiellement, la main sur la commercialisation d'un certain nombre de produits, de la noix du Brésil au *tucunaré* à Jarauacá, en passant par le charbon à Abacatal. Les intermédiaires achètent les produits récoltés, pêchés ou transformés auprès des autres habitants dans les communautés, les conditionnent dans le cas du charbon, pour les revendre ensuite en ville à leurs propres acheteurs. Leur principal rôle se situe donc, justement, au niveau du transport de la marchandise, ils deviennent d'indispensables passerelles entre la communauté, terre de production et la ville, terre de consommation. A ce titre, c'est à cet échelon que les circulations rural-urbain sont les plus intenses et les plus fréquentes (au moins une fois par semaine, et plusieurs fois par semaine à Abacatal). De plus, à Jarauacá, la maîtrise de la filière entend même aller encore plus loin, grâce à la mise en place d'une coopérative *quilombola*, impulsée et gérée par et avec l'ARQMO : la Coopérative mixte extractiviste des *quilombolas* du municipale d'Oriximiná (CEQMO). En fonction depuis 2005, elle a pour objectif de valoriser la collecte de la noix du Brésil, activité *quilombola* traditionnelle, mais de rendre socialement autonome et économiquement efficace l'activité, notamment en évitant la multiplication des intermédiaires.

Parmi ces divers profils, Galvão se détache et se singularise. En effet, les mobilités rural-urbain liées à la vente de produits agro-extractivistes y sont résiduelles, et ce malgré le maintien de pratiques productives. Malgré aussi, le dynamisme en la matière des communautés qui l'entourent, de São Pedro et son recours au PAA à I vaporunduva avec sa production et sa commercialisation de bananes biologiques (Pedroso, Zanirato, Retzl & Gamberini, 2007), en passant par Sapatu et son florissant artisanat. Dès lors, comment expliquer l'exception que

constitue Galvão ? Cela signifie-t-il que tous les produits agro-extractivistes y sont destinés à l'auto-subsistance ? Ils le sont parfois certes, principalement les récoltes des abatis : riz, haricots, maïs sont parfois échangés au sein de la communauté, le plus souvent consommés par la famille. Mais, pas exclusivement. En effet, en définitive, la plupart des activités agro-extractivistes pratiquées par les habitants de Galvão ont une destination commerciale. C'est le cas des pratiques traditionnelles telles que les bananeraies ou l'extraction du cœur de palmier *juçara*. Mais, contrairement aux deux autres communautés, ni les bananes, ni les cœurs de palmier ne sont vendus en ville par les habitants de Galvão eux-mêmes. Ils sont écoulés, directement dans la communauté, auprès des intermédiaires *palmiteiros*, aux allures de patrons amazoniens des temps modernes¹. Ces derniers, depuis leur entrée dans la clandestinité (rappelons ici que l'extraction et le commerce du cœur de palmier sont formellement interdits et reconnus comme crimes environnementaux), ont appris à se diversifier. Dès lors, il semble que l'interdiction entourant la pratique extractive liée au palmier *juçara* impose une certaine chape de plomb. Là où le statut *quilombola* a permis aux autres communautés de s'affirmer, économiquement aussi, de s'autonomiser, Galvão paraît demeurer pris aux pièges d'un système paternaliste qui peut verrouiller la cohésion sociale du groupe et brider les potentialités, notamment urbaines, de développement économique de la communauté. Ainsi, malgré l'émergence de nouvelles activités agricoles à vocation commerciale à Galvão², ces projets demeurent aujourd'hui encore insuffisamment mûris pour créer une nouvelle dynamique circulatoire et de nouvelles relations rural-urbain au sein de la communauté *quilombola*. L'avenir dira alors à la fois le succès de ces nouveaux projets et le futur profil circulatoire de la communauté *quilombola*.

La ville : un marché de production pour vendre sa force de travail

Malgré le poids des activités agro-extractivistes dans les trois communautés qui nous occupent, le travail salarié est également présent, dans toute sa diversité, depuis le salarié formel jusqu'au journalier informel. C'est surtout le cas à Abacatal où il implique de très fréquentes et très régulières mobilités rural-urbain, journalières parfois. En effet, la proximité immédiate de la ville et la facilité toujours plus grande pour s'y rendre offre de nouvelles opportunités aux *Abacataenses*, opportunités qu'ils ont eu tôt fait de saisir. Parmi les 28,4% de salariés (sur le nombre total d'actifs) que comptent la communauté, 69,8% travaillent en ville. Ils sont, pour la

¹ En effet, à la façon de ces derniers, quoique ne recourant pas au système de l'*aviamento* incarné par la boutique patronale, ces intermédiaires entretiennent avec les collecteurs de cœur de palmier des relations privilégiées, pour ne pas dire exclusives. Les collecteurs s'engagent à vendre leur production auprès d'un intermédiaire en particulier, qui leur fournit les mules nécessaires au transport des cœurs de palmier lors des courses en forêt.

² Parmi ces activités, citons le développement des cultures de *pupunha* destinées à remplacer le palmier *juçara* et ainsi produire un cœur de palmier de façon légale et durable, et qui pourra ainsi intégrer les circuits commerciaux classiques. Outre cela, Galvão se prépare à intégrer le PAA et donc fournir, aux côtés de São Pedro et consorts, la municipalité d'Eldorado en fruits et légumes.

plupart, fonctionnaires ou ouvriers (80%), et doivent donc se rendre en ville chaque jour. Pour les 20% restant, le travail de même que les mobilités sont plus occasionnels. Souvent travailleurs informels et/ou journaliers, ils officient comme aide-maçons sur les innombrables chantiers des invasions en perpétuelle construction ou collecteurs de déchets (*catadores*) dans les décharges d'Aurá. Dans tous les cas, il s'agit pour la majorité d'hommes (73,3%) plutôt jeunes, ce qui concorde avec le profil circulatoire D (Circulation très forte) d'Abacatal avec un âge médian de 49 ans et 77% d'hommes. Pour ce qui est des deux autres communautés, elles s'avèrent moins concernées par les mobilités rural-urbain liées en travail. Leur situation géographique ne leur permet pas d'effectuer les trajets journaliers, trop longs et trop coûteux, qu'exige ce genre de travail. Les travailleurs urbains salariés de Jarauacá comme de Galvão privilégient alors la bi-localité. Ils résident une partie de l'année sur ou à proximité de leur lieu de travail tout en maintenant une résidence propre ou familiale au sein de la communauté. Ainsi, à Jarauacá, le travail représente l'autre motif pour la résidence multi-située (environ 30% des cas) aux côtés de l'accès à l'école. Quant à Galvão, plusieurs jeunes hommes mariés ou célibataires (5% de la population active¹) sont également bi-locaux, et partagent leur temps entre leur vie ouvrière à Santos et leur vie familiale à Galvão².

Finalement, même si aucune activité, aucun âge ni aucun sexe ne correspond à un profil spécifique et exclusif (Nasuti *et al.*, 2015), quelques tendances se dégagent pour chacun des deux grands groupes de profils. Là où les profils les moins circulants (A et B) apparaissent plus féminins et davantage tournés vers les tâches domestiques, les profils les plus circulants (C et D) demeurent, quant à eux, dominés par les hommes et semblent supposer un certain capital d'investissement. En effet, qu'ils travaillent de l'agriculture ou non, les individus correspondant à ces profils disposent d'un capital initial exploité aussi bien pour l'activité que pour la mobilité. Ce capital peut revêtir différentes formes, il peut être technique et concerner l'acquisition de matériels tels qu'un moyen de transports efficace (vélo, bateau ou canot à moteur, moto, voire voiture et camion³) ou des outils performants : tronçonneuse pour la production de bois, centrifugeuse pour celle des pulpes de fruits, congélateurs et autre moyens de conservation pour les pulpes de fruits ou les produits de la pêche. Ce capital peut également être purement financier,

¹ Encore une fois, ce chiffre est relativement faible en raison de l'offre d'emploi local dont dispose Galvão au moment des enquêtes, en raison des chantiers du CDHU.

² Dans ce cas, les jeunes hommes travaillent tous pour la même entreprise à Santos et disposent tous d'un contrat de deux années. Le départ des jeunes hommes pour raisons professionnelles s'organise souvent de cette façon : plusieurs jeunes hommes partent en même temps pour la même entreprise, les employés comme les employeurs se renouvelant avec le temps.

³ Notons qu'à chaque moyen de transport correspondent des activités diverses. Ainsi alors que la plupart des moyens cités précédemment peuvent servir au transport de marchandises plus ou moins volumineuses. La moto est surtout privilégiée par les salariés urbains, et n'est logiquement pas ou peu utile au transport de marchandises.

notamment pour les salariés réguliers qu'ils soient fonctionnaires ou ouvriers. Il peut enfin se révéler politique, comme pour les individus participant à la coordination de l'association *quilombola* qui sont, eux aussi, particulièrement bien représentés parmi les profils les plus circulants. Il semble, dès lors, que les mobilités rural-urbain se présentent à la fois comme la cause et la conséquence de la reproduction, voire du développement, notamment économique, des individus concernés. Plus leur capital est conséquent, plus leur mobilité rural-urbain est susceptible de croître, de la même façon, plus leur mobilité rural-urbain est importante, plus leur capital est susceptible de prospérer.

La reproduction économique des communautés rurales, d'hier à aujourd'hui, s'appuie sur la diversification des ressources, non plus seulement rurales, mais aussi, voire surtout, urbaines. La mobilité rural-urbain se révèle ainsi le truchement indispensable de la diversification et permet aux habitants des communautés rurales d'élaborer de savantes stratégies individuelles, par et pour les unités domestiques qui s'urbanisent de plus en plus (notamment à Abacatal et à Jarauacá). Mais alors, à trop s'urbaniser, comment ne pas perdre sa ruralité ? A trop devenir mobile, comment ne pas perdre tout ancrage et comment ne pas abandonner une identité savamment construite ? Quelle frontière entre assimilation et intégration (urbaines) ?

c) Les mobilités rural-urbain, des effets retours ?

De fait, indépendamment de la distance physique entre la ville et la communauté, l'évolution des relations rural-urbain, et plus précisément leur intensification, contribue à la diffusion de modèles urbains et, par là même, induit des changements certains au sein des systèmes *quilombolas*. En effet, la ville n'est pas seulement un réservoir où l'on puise les ressources à l'envi, elle tend également à influencer la communauté, ses habitants et leurs habitudes. Ces changements affectent donc aussi bien les pratiques des individus que l'organisation de la communauté et révèlent les potentiels effets pervers de mobilités et échanges accrus. Parmi ces modèles urbains, citons d'abord les modèles de consommation urbaine qui se diffusent au sein des foyers, à des degrés divers en fonction des communautés. La ville avec ses supermarchés, ses postes de santé et ses pharmacies, ses écoles, ses banques, ses espaces de loisirs aussi, s'avère toujours plus privilégiée et acquiert, à cette occasion, un rôle central au cœur de l'économie domestique. En ce sens, la relation à la ville évolue et plus qu'une opportunité pour les habitants des communautés (d'Abacatal et de Jarauacá surtout), elle se révèle une nécessité.

Pour ce qui est des modèles économiques, ils tendent à valoriser les activités commerciales (en tant qu'intermédiaires par exemple) ainsi que les activités salariées, en d'autres termes les activités monétarisées. C'est en ce sens que l'on peut interpréter le recul, plus ou moins notable en

fonction des communautés, des activités agro-extractivistes. Comme nous avons pu l'observer, cette attraction conduit à une intensification des mobilités rural-urbain ou de la bi-localité, mais elle peut également se solder par une émigration, marquant alors la rupture du lien avec la communauté et le milieu rural. Réalité présente, cet attrait pour les activités monétarisées s'inscrit aussi dans les perspectives futures... et laisse entendre qu'il s'agirait d'une inclination qui pourrait avoir tendance à se développer. Ainsi, à la question concernant le futur envisagé pour leurs enfants, nombreux sont les habitants à donner le travail (au sens d'emploi salarié) comme réponse : 40% des enquêtés à Abacatal (n=30), 34,3% (n=35) à Jarauacá et 33,8% à Galvão (n=26).

D'autre part, l'intensification des mobilités rural-urbain semble pouvoir introduire une certaine hétérogénéité au sein de communautés rurales. En effet, à la diversité des mobilités rural-urbain, correspond, de fait, une inégalité de l'accès aux ressources, elle-même vectrice d'hétérogénéité. De plus, comme nous le disions précédemment, la mobilité permet le capital autant que le capital permet la mobilité. Dès lors, il apparaît que les individus les plus mobiles s'avèrent aussi les plus capitalisés et les plus susceptibles d'être mobiles et donc capitalisés. Cette logique pourrait, à force de se répéter, créer de l'hétérogénéité parmi les habitants et creuser des inégalités, menaçant d'autant la cohésion sociale des communautés concernées. Ces dernières ont, justement bâti, leur cohésion sociale sur des principes d'égalité, de solidarité et de réciprocité (cf. Partie 3, chapitre 6), incarnés, entre autres manifestation par le *mutirão*. Or, il est lui aussi de plus en plus absent des communautés, à l'exception de Jarauacá où il se maintient relativement bien. Comme nous le disions pour le cas de Galvão (cf. Partie 2, chapitre 5), ce recul est lié à celui, plus ou moins important, des traditionnels travaux des champs, mais il est tout autant le résultat de la recrudescence du recours à une main-d'œuvre rémunérée. En effet, au lieu de convoquer un *mutirão* lors des tâches trop lourdes pour être effectuées par la seule main-d'œuvre familiale, on fait appel à un voisin, parfois même à un parent, que l'on rémunère à la tâche ou à l'heure.

Tableau 37. Proportion de la main-d'œuvre convoquée (*mutirão*) et de la main-d'œuvre rémunérée, durant les travaux agricoles¹.

	Abacatal (n=59)	Jarauacá (n=30)	Galvão (n=14)
% Travail rémunéré	33,9	43,3	28,6
% <i>Mutirão</i>	15,3	40	0

Sources : données de terrain Abacatal (2013), Jarauacá (2011) et Galvão (2012).

Avant de conclure sur les potentiels effets pervers des mobilités rural-urbain et plus largement des relations intensifiées entre les communautés *quilombolas* et les villes, il convient de s'attarder un instant sur le cas particulier que constitue Abacatal. Sa situation de proximité physique à la ville, qui la confine presque à la péri-urbanité, induit des effets qui lui sont spécifiques, des effets qui ne sont plus seulement fonctionnels mais aussi morphologiques. Des nuisances environnementales à la violence, de l'extension du bâti formel ou informel aux portes de la communauté aux visites diverses et nombreuses de citadins², les menaces s'inscrivent plus diversement et plus profondément dans le territoire comme dans la société et mettent en péril plus sévèrement la cohésion *abacataense*.

Les mobilités rural-urbain mettent en évidence une sorte d'effet de seuil et peuvent, à certains égards et dans une certaine mesure, induire des effets pervers. En effet, là où elles visent à améliorer le niveau de vie des familles, elles peuvent également dégrader ou du moins déséquilibrer la cohésion sociale et/ou territoriale de la communauté dans son ensemble. Les mobilités et *a fortiori* la co-résidence, en introduisant de nouveaux modes de vie urbains, peuvent alors sembler brouiller les pistes et rendre peu lisible l'identité rurale, et à travers elle l'identité *quilombola*. Pour autant, ces effets (pervers) peuvent-ils être tout à fait considérés comme les signes d'une progressive assimilation du rural par l'urbain ?

Certes, l'urbanisation des communautés *quilombolas* est un phénomène avéré, plus ou moins avancé en fonction des cas, plus ou moins menaçant aussi. Il ne s'agit néanmoins pas de faire de la croissance urbaine un processus infini et de la ville un modèle à imiter. Il ne s'agit pas davantage de considérer les communautés rurales comme des espaces résiduels ou interstitiels pris

¹ Les travaux agricoles concernent les abatis, les plantations fruitières et les pâturages et correspondent le plus souvent aux étapes suivantes : ouverture des abatis et équivalents (défriche ou brûlis), désherbage, plantation et récolte.

² Nous pensons ici aux visites de délinquants bien sûr, mais aussi de citadins ordinaires. En effet, dans les années 1990 et jusqu'au début des années 2000, l'accès à Abacatal était libre, pour le plus grand plaisir des citadins en quête de verdure et de baignades. Les visites des citadins étaient alors fréquentes, notamment en fin de semaine. Mais les constants passages de voiture, sans compter les problèmes de vols, mais aussi de drogues et de prostitution, ont eu tôt fait de lasser et inquiéter les *Abacataenses*.

au piège d'un déterminisme peu fécond. Comme le démontre Thomsin (2001), l'urbanisation des campagnes n'est pas tant synonyme d'assimilation que d'intégration.

Par *urbanisation des campagnes*, nous reconnâtrons un processus d'intégration de la mobilité spatiale dans la vie quotidienne ; mobilité des gens et des biens mais aussi mobilité des messages et des idées. « Cette *urbanisation* donne toute sa logique à l'individualisation, en diminuant le poids des enracinements locaux. Elle fait du projet individuel un élément clé de revendication dans la vie quotidienne » (Rémy & Voyé, 1992). Vu sous cet angle, l'*urbanisation des campagnes*, telle que nous l'entendons, n'est plus un processus d'*assimilation* mais d'*intégration* des catégories de populations, même arriérées, dans la modernité (l'auteur souligne) (Thomsin, 2001 : 6).

Cette intégration s'opère alors par la diffusion, voire l'imprégnation de la culture urbaine dans la communauté, sans pour autant que cela ne se traduise par une homogénéisation des pratiques sociales ou des pratiques territoriales. Et ce sont justement ces dernières qui, en se distinguant de la ville, garantissent la pérennité de la ruralité. Ainsi, tandis que les stratégies individuelles ou familiales, à travers les mobilités rural-urbain entre autres, permettent d'accroître et d'approfondir les liens entre la ville et la campagne, des stratégies collectives se mettent en place et se font les gardiennes de ces spécificités sociales et territoriales qui permettent de distinguer la communauté rurale de la ville.

8.3. Face à la ville : des stratégies collectives pour réguler les mobilités rural-urbain

Les échanges et relations avec la ville ne signifient donc pas nécessairement la déterritorialisation et l'évanouissement des communautés rurales. Ils ne sont pas les synonymes tout désignés d'identités ou de territorialités disparues ou estompées, pour reprendre les mots de Di Méo et Buléon (2005). Bien au contraire. Quoique certaines pratiques spécifiques des communautés rurales aient évolué et se soient métamorphosées au gré des contacts et échanges urbains, la ruralité est encore bel et bien présente au sein des communautés *quilombolas*, parfois même renforcée par ces mobilités nouvellement accrues. En effet, elle est alors incitée et revendiquée par les communautés elles-mêmes, et les stratégies collectives qu'elles mettent en place.

Par stratégies collectives, nous entendons les stratégies mises en œuvre au niveau de la communauté dans son ensemble. Elles sont généralement, quoique non exclusivement, le fait des associations *quilombolas* locales. Elles ont, en tout cas, toujours pour but de réguler les mobilités rural-urbain, afin d'en limiter les effets pervers et autres débordements. Cette régulation s'opère à travers l'organisation socio-territoriale de la communauté et consiste en l'élaboration de règles et de normes plus ou moins strictes concernant les droits territoriaux *quilombolas*. Elle vise à préserver la cohésion du groupe comme du territoire *quilombolas* et la ruralité qui leur est attachée.

Cette organisation socio-territoriale est, en quelque sorte, la gardienne de la ruralité *quilombola*. A cet égard, si la communauté ne se déterritorialise pas face aux contacts répétés de ses habitants avec la ville, c'est grâce à l'existence de cette organisation socio-territoriale. Elle lui permet, en effet, de répondre efficacement aux perturbations qui lui sont présentées et de déployer ses capacités d'adaptations et de négociations, en d'autres termes, elle lui permet de démontrer sa résilience. Dans les trois communautés, elle se structure autour d'un acteur-clé : l'association *quilombola* locale, qui en sa qualité de propriétaire officielle et gestionnaire des terres, dispose *a priori* de la légitimité nécessaire pour imposer sur le territoire communautaire les règles et normes concernant son accès et son utilisation.

Plus précisément, il s'agit de règles et normes permettant de définir qui a le droit de résider dans la communauté *quilombola* et qui a le droit de devenir membre de l'association *quilombola*. Là où le droit de résidence accorde une certaine légitimité à l'occupation territoriale, la question du droit à s'associer est fondamentale car c'est à travers l'association que l'on devient, à son tour, propriétaire légal de la terre *quilombola*. Mais encore, c'est à travers elle que l'on obtient officiellement l'identité *quilombola* et les avantages qui l'accompagnent¹. Ces règles permettent donc de délimiter et contrôler l'appartenance au groupe social d'une part et l'appropriation du territoire d'autre part. Autrement dit, elles président au maintien de la cohésion sociale comme de la cohésion territoriale. Elles ont déjà été explicitées précédemment et ont permis de souligner la préemption des descendants d'esclaves, devenus *quilombolas*, et uniques héritiers légitimes du droit à la terre. Les autres, conjoints et conjoints, sont, quant à eux, plus ou moins tolérés (cf. Partie 3, chapitre 7). Mais nous souhaitons insister ici plus précisément sur les règles et normes édictées quant aux modalités de départ et/ou de retour dans la communauté après un épisode migratoire.

Le régime de la propriété collective oblige à la mise en place de règles relativement strictes, quoiqu'ouvertes à la négociation, concernant le droit de résider et le droit de s'associer en cas d'absence prolongée de la communauté (dans le cadre des émigrations notamment, mais également dans certains cas, des bi-localités). Ces dernières sont nécessaires pour éviter l'écueil du libre accès et ses conséquences, parfois, tragiques (cf. Partie 3, chapitre 6). Ainsi, la communauté *quilombola* entend, à travers ces règles et normes, exercer son droit à l'exclusion et, en régulant les mobilités et autres types de circulation rural-urbain des habitants, éviter les allées et venues trop fréquentes confinant la communauté rurale, à la façon de la ville, à un rôle de réservoir de ressources. Il s'agit d'inciter à un ancrage territorial, au moins relatif.

¹ Notons que l'obtention d'une sorte de « pièce d'identité *quilombola* », fournie par l'association et délivrée exclusivement aux associés, facilite grandement les démarches ouvrant des droits à divers types d'allocations et de crédits, à des coupe-files dans des administrations, à des quotas universitaires. Ce document doit aussi être nécessairement versé au dossier pour les demandes de retraite rurale.

Pour plus de clarté, et même si les mécanismes mis en place présentent un certain nombre de similarités, nous allons traiter successivement les trois communautés *quilombolas*, en revenant sur les règles propres à chacune en matière de droits territoriaux, mais aussi sur les négociations qui se structurent autour d'elles. Ces négociations sont le fruit de cet espace de tensions qui se crée autour des règles, cet espace où se croisent les aspirations individuelles et les ambitions communautaires. Elles concernent donc, d'une part, la tolérance dont fait preuve l'association, dans le but de garantir un certain droit à la mobilité des individus, permettant à ces derniers d'accéder à des ressources urbaines devenues indispensables à la durabilité familiale, et donc aussi à la durabilité communautaire. Elles se rapportent, également, d'autre part, aux stratégies mises en place par les individus, et notamment les plus circulants, dans le but de compenser l'intensité de leurs mobilités autant que de maintenir le lien communautaire, par des pratiques rurales.

a) Abacatal et ses multiples adaptations

(1) Du point de vue de l'association d'abord, les règles mises en place concernant les modalités de départ comme de retour dans la communauté *quilombola*, avant ou après un épisode migratoire, visent à les limiter, sans les empêcher. Elles touchent les droits de résidence, mais aussi les droits d'association, qui quoique fortement liés, demeurent clairement distincts à Abacatal¹. Commençons par ce qui concerne les droits de résidence. En cas de départ², d'abord, la famille conserve ses droits de résidence pendant une période de six mois, au-delà de laquelle le lot qui lui était attribué revient dans le pot commun. Elle perd définitivement ses droits territoriaux sur ce lot, pourtant si important dans la configuration territoriale *abacataense* (cf. Partie 3, chapitre 7). En cas de retour (au-delà de la période de six mois, donc), quoique l'association ne s'y oppose nullement, la famille ne reçoit aucun lot (que ce soit celui dont elle disposait ou un autre). Elle doit alors négocier avec une famille disposant d'un lot pour que cette dernière lui cède une partie du sien³. Les règles demeurent dissuasives (la perte des droits est réelle), sans être complètement exclusives (le retour est négociable, donc possible). Dès lors, un départ prolongé implique *a priori*

¹ En effet, à Abacatal, on peut être résident légitime et ne pas s'associer. A ce titre, toutes les familles d'Abacatal, y compris des familles *herdeiras* (« héritières ») ne sont pas membres de l'association et, pour certaines, ne souhaitent d'ailleurs pas l'être. A l'inverse, comme nous le verrons ci-après, il est également possible d'être associé sans résider dans la communauté.

² Il s'agit ici du départ de l'ensemble du foyer domestique, laissant la maison vide et le lot inutilisé. Ne sont pas concernés les individus quittant seuls le foyer, en laissant le reste de leur famille sur place, comme c'est le cas lorsqu'un des enfants quitte le domicile parental pour poursuivre ses études en ville ou encore lorsque le chef de famille est en déplacement de longue durée dans le cadre de son travail, par exemple.

³ Lorsque les parents vivent toujours dans la communauté et disposent d'un lot, la famille occupe leur lot. La cession des droits est à la discrétion des parents eux-mêmes. En d'autres termes, ce sont les « propriétaires » du lot qui décident s'ils cèdent une partie de leur lot et les droits d'accès et d'usage qui l'accompagnent (et dans ce cas, la famille dispose de sa parcelle à sa guise) ou s'ils ne font qu'autoriser la construction d'une maison et l'appropriation d'un simple espace domestique. Pour les autres, la tâche est plus ardue, dans la mesure où les lots sont aujourd'hui tous attribués et font ainsi l'objet de convoitise.

des conséquences, aux allures de sanctions, il ne peut dès lors constituer une décision prise à la légère. Le délai accordé met, quant à lui, en évidence le respect du droit à la mobilité.

Pour ce qui concerne les droits d'association, les règles sont bien moins claires. Mais il semblerait que ces derniers puissent se maintenir sans que les individus ne résident nécessairement à Abacatal (à condition qu'ils continuent à payer les mensualités de l'association ou qu'ils règlent tous leurs arriérés depuis leur départ). C'est le cas des enfants, résidant en ville, mais dont les parents habitent la communauté. Ils sont de plus en plus nombreux à s'associer afin de bénéficier des avantages fournis par les documents *quilombolas* qui accompagnent l'adhésion. En revanche, leurs droits en tant qu'associés sont plus restreints que ceux des résidents : ils ne peuvent, par exemple, prétendre aux bénéfices attribués à la communauté tels que les paniers alimentaires ou fournitures agricoles (semis et plants, engrais, *etc.*), entre autres. Comme pour les droits de résidence, les droits d'association semblent, dans ce cas, le fruit d'une négociation : l'autorisation à s'associer malgré l'absence de résidence dans la communauté est compensée par le fait de disposer de droits restreints.

Cette négociation s'accompagne aussi, généralement, d'adaptations : de l'association envers les stratégies familiales des habitants, comme des habitants envers les stratégies collectives de l'association. Ainsi, l'association tâche de s'adapter aux nouvelles réalités d'Abacatal et aux effets de sa péri-urbanisation sur les choix stratégiques des familles. Elle entend ainsi maintenir la cohésion sociale (basée sur la parenté et sur la transmission d'une identité *quilombola*) et la cohésion territoriale (fondée sur la capacité du territoire communautaire à accueillir les familles *quilombolas* et assurer leur subsistance, par l'entremise de pratiques agricoles ou non) de la communauté. Il s'agit alors de prendre en considération la présence de la ville, mieux de l'intégrer dans le corpus de règles et normes de la communauté. C'est en ce sens que l'on peut peut-être comprendre la possibilité pour les résidents urbains de s'associer. Le but serait alors de soutenir ces enfants d'Abacatal, tout en compensant les avantages dont ils disposent en résidant en ville et en ayant un accès facilité à des ressources (urbaines) diverses et nombreuses par des droits restreints. De la même façon, l'association envisage de modifier les règles de l'allotissement (distribution/répartition des lots) en place à Abacatal depuis la titularisation *quilombola*¹. Dans ce cas, il s'agirait de distinguer les *Abacataenses* en fonction de leurs sources de revenus. Les salariés ou équivalents, pour qui la terre n'est plus un outil de travail, disposeraient de lots de moindre taille, adéquats pour l'extension d'un espace domestique (cf. Partie 3, chapitre 6). À l'inverse, les agriculteurs, pour qui la terre commence à manquer en raison de la pression démographique *abacataense* (cf. Partie 2, chapitre 3), bénéficierait de lots plus vastes permettant

¹ Cette discussion s'inscrit dans le cadre des débats animant actuellement l'association autour des modalités de gestion et d'occupation du « terrain de Félix », territoire *abacataense* titularisé tardivement (en 2008).

le développement de leurs activités. L'objectif serait alors de rétablir une certaine homogénéité au sein de la communauté *quilombola* et de compenser l'inégalité dans les accès aux ressources entre les salariés (les plus mobiles, ayant un accès privilégié aux ressources urbaines) et les agriculteurs (globalement moins mobiles et donc moins enclins à tirer avantage des ressources urbaines). Cette mesure permettrait également de soutenir les activités agricoles *abacataenses*, aujourd'hui limitées, entre autres, par la saturation de l'espace, en leur donnant la possibilité d'être plus extensives et plus performantes. Finalement, ce système semble permettre d'éviter que les travailleurs urbains ne quittent la communauté pour rejoindre la ville, en leur assurant un lopin (et par là même un certain capital foncier, qu'ils perdraient autrement) d'une part, et de soutenir les agriculteurs dans le maintien de leurs activités, préservant alors une dynamique démographique certaine. De plus, sur un territoire de taille réduit, la légitimation du travail salarié urbain permet de réguler la croissance des utilisateurs des ressources naturelles, et donc le niveau de prédation sur le stock. Cohésion sociale, comme cohésion territoriale en sortiraient alors renforcées.

(2) Du point de vue des individus, désormais, l'adaptation et la négociation sont de mise. Pour se plier aux exigences communautaires, ils mettent au point des stratégies de diversification basées sur la combinaison des mobilités et des activités. Celles-ci s'appuient très largement par un biais genré. Comme nous le disions précédemment, les femmes, chargées avant tout des tâches domestiques s'illustrent par une circulation modérée, mais régulière. Elles permettent d'assurer un lien de fond entre la communauté et la ville. Les hommes, quant à eux, s'acquittent des activités commerciales ; leur circulation, de même que leur relation à la ville sont globalement plus importantes, mais aussi plus incertaine. Le balancement entre activités domestiques et activités commerciales d'une part et entre mobilités modérées et mobilités fortes d'autre part permet d'atteindre un certain équilibre et de garantir l'accès à des ressources et opportunités diverses, aussi bien rurales qu'urbaines.

De plus, dans une communauté où le poids du travail urbain n'est plus à démontrer, l'alternance se fait aussi entre activités urbaines et activités rurales. Aux côtés de leur emploi de fonctionnaire ou d'ouvrier, nombreux sont ceux qui maintiennent des activités spécifiquement rurales, à l'instar de l'arboriculture fruitière qui est en pleine progression dans la communauté. Cette activité présente le double avantage de mettre en valeur la terre désormais *quilombola* et d'être compatible, en raison du peu de soins réguliers qu'elle réclame, avec une activité salariée plus exigeante. Outre le revenu complémentaire que peut apporter cette activité, elle permet de mettre en valeur le lot occupé et par là même de légitimer l'appartenance à la communauté, mais aussi au territoire *quilombola*. Par ces mesures en place ou en projet où la part belle est faite aux négociations et aux adaptations, la communauté démontre sa flexibilité. Plutôt que de se montrer

trop ferme face à des mobilités rural-urbain accrues, il s'agit plutôt d'accepter la réalité de la périurbanisation de la communauté, mais tout en la gardant sous contrôle.

(3) Enfin, en raison de la particularité d'Abacatal, pour qui l'influence de la ville n'est pas seulement fonctionnelle, mais aussi morphologique, aux stratégies collectives classiques, s'ajoute une mesure plus exceptionnelle parmi les communautés *quilombolas* : l'installation à l'entrée principale de la communauté d'une large barrière (*portão*). Cette décision est le fruit d'une discussion collective au sein de la communauté et répond à la présence de plus en plus pressante de la ville dans la communauté (visites fréquentes, recrudescence de violences, proximité des invasions, etc.). Cette barrière, en empêchant la libre circulation des uns comme des autres, marque la volonté de la communauté non seulement de se différencier de la ville voisine, mais aussi de s'en prémunir.



Figure 47. Le *portão* d'Abacatal ou la circulation entravée.

N.B. : Le cliché a été pris depuis la communauté d'Abacatal.

Systematiquement fermé et doté de surveillants, le *portão* permet de contrôler la circulation et notamment l'entrée des étrangers dans la communauté. Avant de le franchir, ces derniers doivent décliner leur identité et indiquer la raison de leur visite, tandis qu'un relevé de la plaque d'immatriculation du véhicule est effectué, le cas échéant. A ces premières contraintes, s'ajoutent des exigences horaires : la barrière garde portes closes, pour les étrangers comme pour les *Abacataenses* de minuit à six heures du matin.

Cette barrière fait, par ailleurs, l'objet d'une organisation propre, distincte de l'association *quilombola* mais, elle aussi, hiérarchisée (autour d'une coordination) et réglementée. A cet égard,

tous les hommes valides résidant à Abacatal, associés ou non, âgés entre 18 et 60 ans, ont pour obligation de participer aux tours de garde, les foyers ne pouvant contribuer (dans les cas où le foyer ne compte pas d'hommes correspondant au profil) s'acquittent d'une taxe fixe, tandis que les hommes ne pouvant assurer leur surveillance paient quelqu'un pour les remplacer. Quant aux cas de défections non-justifiées, ils sont sanctionnés par l'interdiction de sortir de la communauté pour une durée déterminée. Autant dire que l'organisation de ce *portão* est extrêmement stricte, mettant alors en évidence les enjeux qui le sous-tendent autant que le symbole qu'il représente : une frontière, presque barthienne, un étendard de la différence affichée et revendiquée par rapport à la ville, un réflexe de préservation aussi. Ainsi, les stratégies collectives *abacataenses* oscillent entre l'adaptation et la négociation en interne et la fermeture en externe, et dans tous les cas, illustrent l'ambivalence des relations à la ville, entre attrait et méfiance.

b) Jarauacá, des règles de plus en plus restrictives

(1) Pour ce qui est du point de vue de l'association, comme à Abacatal, des règles relativement strictes concernant les droits de résidence et d'association sont en vigueur. Certaines sont inscrites dans les statuts de l'association, d'autres ne le sont pas, mais elles sont, dans un cas comme dans l'autre, connues de tous. Elles sont basées, à Jarauacá, comme ailleurs sur la parenté et l'ascendance *quilombola* en même temps que sur la ruralité et des pratiques territoriales spécifiques et contribuent à forger une cohésion sociale et territoriale, par ailleurs renforcée, dans cette communauté, en particulier par la distinction nette et irréversible entre « collectifs » et « individuels » (cf. Partie 3, chapitre 7).

Comme la spécificité d'Abacatal consiste en sa proximité directe et physique avec la ville, celle de Jarauacá repose sur le poids de la co-résidence en particulier et de la mobilité en général parmi ses habitants. Jusque très récemment, circularité et mobilités étaient soumises à peu ou pas de règles ou de restrictions. De même pour la question des départs ou des retours après un épisode migratoire. Cette liberté est liée au fait qu'à Jarauacá l'appartenance à la communauté comme au territoire, et avec elle le droit de résidence et d'association, est très profondément lié à l'acceptation de la collectivité et, secondairement, à la revendication d'une identité *quilombola*. Par exemple, il n'y a aucune obligation formelle de résider à Jarauacá, ou plus généralement au sein de la Terre *quilombola* du Trombetas pour s'associer à l'ACORQAT.

Mais la tendance est désormais à un durcissement des règles en la matière. La question se pose avant tout face à la co-résidence liée au travail¹, co-résidence qui d'année en année se transforme

¹ Ceci est probablement dû au fait que les co-résidences liées au travail, contrairement à celles liées à la scolarité impliquent l'ensemble de la famille et sont moins lisibles sur le temps long. En effet, tandis que la scolarité implique uniquement la mère et ses enfants et se limite généralement à quelques années, le travail peut s'inscrire

subrepticement en émigration dans de nombreux cas. Aussi, la communauté envisage d'exiger que les familles associées élisent leur résidence principale à Jarauacá. Le droit d'association sera ainsi réservé aux habitants de Jarauacá. Quant à ceux qui sont déjà associés, la non-résidence se traduira, comme à Abacatal, et à la manière d'une sanction, par un accès réduit aux bénéfices destinés aux associés *quilombolas*. Cette évolution des règles s'inscrit dans un contexte particulier. En effet, en 2011, au moment de nos enquêtes, la communauté était en passe d'établir, au cœur de la Terre *quilombola* du Trombetas une concession forestière en partenariat avec une entreprise spécialisée. Cette nouvelle activité prévoyait d'apporter aux familles des revenus très conséquents (de l'ordre du millier de réaux par mois et par famille¹). Mais les questions allaient bon train sur les modalités de cette redistribution et sur la délimitation de ses bénéficiaires... C'est pourquoi, l'association locale a mis en place de nouvelles règles plus restrictives quant aux familles en situation de co-résidence. Leur accès et leur jouissance des ressources, de même que leur participation à certains projets sont, dès lors, questionnés. Il était par exemple prévu qu'elles soient purement et simplement exclues de la fameuse manne financière.

En définitive, ces nouvelles orientations stratégiques entendent remplir divers objectifs : comme à Abacatal, limiter les inégalités entre les plus et les moins mobiles, entre ceux qui accèdent à plus ou moins de ressources d'abord, clarifier la frontière entre Jarauacá et Oriximiná, et en creux, entre le rural et l'urbain ensuite, et enfin, inciter à un retour au monde rural, retour que plusieurs familles co-résidentes de longue date étaient en train de préparer lors de nos enquêtes. Ces stratégies collectives obligent alors à un réajustement et à une régulation de certaines stratégies individuelles. Il ne s'agit pas, pour l'association, de vilipender les mobilités dans leur ensemble, ces dernières en elles-mêmes ne remettent d'ailleurs pas en cause l'appartenance à la communauté et tout ce qu'elle implique. Il s'agit plutôt de modérer le recours à des stratégies individuelles de mobilités qui ne prennent pas ou plus en considération le contexte de la communauté rurale.

(2) Pour ce qui est des individus, il s'agit là encore de s'adapter et de négocier, pour parvenir à conserver leur légitimité et leurs droits sur le plus grand nombre de ressources, rurales et urbaines. C'est notamment le cas des individus les plus mobiles (profils D, et dans une moindre mesure, profils C) dont l'attachement à la communauté rurale, et par la même occasion, leurs droits territoriaux peuvent être questionnés, le droit d'être absent se doit d'être négocié, afin de respecter les règles collectives. D'une certaine façon, les mobilités impliquées dans les stratégies

bien davantage dans la durée, par exemple lorsque les familles obtiennent des postes de fonctionnaire. De plus, là où la scolarisation des jeunes peut offrir à la communauté dans son ensemble des perspectives futures et devenir une stratégie collective, l'obtention d'un travail salarié tend à ne relever que de la sphère domestique et à se limiter à une stratégie individuelle.

¹ Pour mémoire, en 2011, le salaire minimum brésilien s'élevait à 545R\$. Autant dire donc que cette concession représentait pour les familles de Jarauacá et des autres communautés de la Terre *quilombola* du Trombetas une manne financière plus qu'intéressante.

individuelles de diversification économique se voient contraintes de s'adapter aux exigences communautaires.

Ces adaptations consistent le plus souvent à combiner les profils circulatoires, par là même les mobilités rural-urbain, au sein d'une même unité domestique. Il s'agit plus précisément de combiner les profils les plus circulants (C et D) avec les profils les moins circulants (A et B), dans la mesure où les uns et les autres n'offrent pas les mêmes opportunités (mais un accès à des ressources distinctes), ni ne garantissent les mêmes droits sur les mêmes espaces et les mêmes ressources. C'est ce que démontrent Nasuti *et al.* (2015) dans le Trombetas en général et à Jarauacá en particulier. Les auteurs mettent en évidence que les foyers où les profils se combinent sont légèrement majoritaires (53%) d'une part, et que parmi ces derniers, dominent les combinaisons B+C et C+D. Ils notent également que tous les individus de profil D (Circulation très forte) sont impliqués dans des foyers dits combinés. A la combinaison des profils circulatoires, fait alors écho la combinaison des activités qui assure la diversification économique. Les activités de subsistance traditionnelles (agriculture sur brûlis conduisant à la production de farine de manioc et collecte de la noix du Brésil) côtoient des activités commerciales qui impliquent l'entremise de la ville : commerce de la noix du Brésil et/ou du bois, entre autres. En d'autres termes, les individus qui circulent le moins assurent l'ancrage dans la communauté et les droits d'accès et d'usage des ressources dites traditionnelles, tandis que les individus qui circulent le plus se chargent des activités productives, pour l'essentiel des activités commerciales. Ces stratégies misent ainsi sur la complémentarité, une complémentarité qui permet l'affirmation de droits sur des ressources diverses en des endroits divers. Sans cette complémentarité, la pluriactivité ruralo-urbaine ou urbano-rurale ne serait pas viable et les droits sur les espaces ruraux menacés.

c) Galvão, la méthode de la dissuasion du départ

(1) Du côté des stratégies collectives et de l'association, la tendance est aussi à la régulation. Mais à Galvão, où les mobilités rural-urbain sont relativement faibles, cette dernière semble davantage viser l'émigration en particulier que la circulation en général. Les règles concernant un potentiel retour après un épisode migratoire sont extrêmement strictes : le retour est *a priori* impossible, et si les négociations existent, elles demeurent aussi ardues que rares. C'est ainsi que cette impossibilité du retour a été l'une des réponses les plus fréquemment citées (41,2% des répondants, n=17) à la question portant sur les droits liés à la résidence. En définitive, cette règle, qui semble presque peser comme une menace, vise, avant tout, à dissuader le départ. Et en effet, on constate que près de 25% des enquêtés (n=27), dont l'âge médian atteint à peine les 27 ans, envisagent, plus ou moins sérieusement, de quitter la communauté au profit de la ville.

Selon les habitants de Galvão, ces règles seraient apparues avec la titularisation *quilombola*. Avant elle, nombreuses furent les familles à avoir quitté la communauté, souvent après avoir vendu, de gré ou de force, leur lopin à Tibúrcio ou à quelques autres *fazendeiros*, parfois aussi las de subir les menaces du *grileiro*. Avec elle, nombreuses furent les familles à vouloir revenir, cette fois. Mais sans succès, pour la plupart. Certains sont bien revenus (mais pour la plupart, leurs parents habitaient encore la communauté et c'est chez eux qu'ils ont trouvé refuge), mais plus tard. Ainsi, la plupart de ceux qui occupent aujourd'hui le territoire sont ceux qui n'en sont jamais partis et leurs enfants et petits-enfants. Pourquoi ce refus ? Aucune réponse claire ne peut être donnée, mais après le climat de terreur imposé par Tibúrcio, après le schisme impromptu imposé par São Pedro, l'heure est à la méfiance et la confusion règne alors dans une communauté en (re)construction et parmi ses habitants. Probablement ces derniers n'ont pas jugé les candidats au retour légitimes à se ré-appropriier une terre qu'ils avaient vendue quelques années plus tôt, et ainsi en tirer deux fois plus de bénéfice que les autres.

(2) Du côté des stratégies individuelles et des familles, même si la faiblesse des mobilités rural-urbain rend ces stratégies difficiles à mettre en place, on peut peut-être en voir une ébauche dans les co-résidences établies par les jeunes hommes partis travailler à Santos en tant qu'ouvriers. En effet, en laissant derrière eux, maison, femme et enfants, ils garantissent la continuité de leur propre droit sur le territoire communautaire et la légitimité de leur retour à Galvão une fois leur contrat achevé. Là encore, ce sont les femmes qui assurent la continuité domestique, tandis que les hommes se chargent de la question économique. Notons par ailleurs que ces co-résidences relèvent presque de la tradition dans la vallée du Ribeira où dès les années 1960, les jeunes, et notamment les jeunes hommes ont eu coutume de prendre les chemins de l'exil pour vendre, plus ou moins temporairement, leur force de travail auprès des *fazendeiros* fraîchement débarqués comme auprès des entreprises profitant de l'élan moderniste et développementiste de la région et de la période (cf. Partie 2, chapitre 6). Même si la question de la ville et de ses influences semble *a priori* moins se poser, il apparaît, en fait, qu'elle se pose de façon plus tranchée ou plus radicale. Et c'est d'ailleurs peut-être lié...

Alors que la ville s'immisce toujours plus dans la vie des campagnes, la question de leurs relations se pose, celle de l'influence de la première, si souvent observée, débattue, analysée, sur la seconde aussi. Dans les communautés *quilombolas*, communautés rurales parmi d'autres, des mutations sont en cours. On sent la ville de plus en plus voisine parfois, de plus en plus familière souvent. Mais quels sont les mécanismes de ce rapprochement, physique ou symbolique ? Quelles sont, également, les conséquences sur la cohésion sociale et sur la cohésion territoriale des

communautés, en d'autres termes sur la durabilité communautaire? En nous appuyant sur nos trois cas, c'est ce que nous avons tenté d'examiner ici.

La ville est d'abord l'un de ces éléments autour desquels des stratégies individuelles et des stratégies collectives gravitent, se croisent et se confondent, se confrontent aussi parfois. Son incursion au sein des communautés rurales, sans être tout à fait une menace, constitue une perturbation qui exige de la prendre en considération. Elle offre, à ce titre, un intéressant point de vue sur les mécanismes profonds des communautés rurales, sur leur capacité à s'adapter, et par là même à se reproduire. Elle peut apparaître comme un indicateur permettant de mesurer et d'évaluer la cohésion sociale et la cohésion territoriale. Cohésions que, d'un certain point de vue, la ville peut déséquilibrer, cohésions que, d'un autre point de vue, la ville peut tout aussi bien remodeler, voire renforcer. De fait, en obligeant à la négociation au sein des systèmes sociaux, au réagencement des systèmes territoriaux, elle interroge la capacité du système socio-territorial à s'adapter à son environnement et à ses mutations constantes, et par là même, sa durabilité.

A la façon d'un triptyque chacune des communautés étudiées permet à la fois de nourrir la question et de fournir quelques réponses. A Abacatal, d'abord, la ville est duelle autant que les stratégies qui la concernent. Foyer de menaces et terre d'opportunités, elle attire et méprise, elle menace et défie la communauté *quilombola* et ses habitants qui oscillent entre intenses échanges et repli défensif, et cherche sa place. Le défi est de taille, mais semble en passe d'être relevé. A cet égard, les stratégies individuelles savent intégrer, voire instrumentaliser la ville, mais elles savent aussi bien apprendre à négocier avec les autorités communautaires. Quant aux stratégies collectives, elles apprennent à reconnaître et accepter cette présence imposante, tout en tentant de contrôler et réguler ses influences les plus néfastes. A cet égard, en construisant une relation avec la ville où les échanges et circularité sont centrales, mais non moins teintées d'une volonté de différenciation, elles font preuve d'une capacité d'adaptation et de négociation certaine face à cette réalité péri-urbaine qui tente de s'imposer, bon gré mal gré, à la communauté comme à ses habitants. Malgré les signaux en ce sens, les gardes-fous sont tout aussi puissants et plusieurs indicateurs mettent en évidence que si Abacatal subit lourdement les influences de la ville, elle ne rentre pas dans les standards de la péri-urbanité. Contrairement aux espaces péri-urbains classiques, le processus n'est pas engagé par l'arrivée massive de citoyens qui conservent leur emploi en ville et ne considèrent plus le milieu rural comme un espace productif, mais purement et simplement comme un espace résidentiel. Plutôt que des citoyens venus perturber l'équilibre social, économique ou territorial local, dans le cas d'Abacatal, les conversions citadines s'opèrent de l'intérieur. Ce sont les *Abacataenses* eux-mêmes qui se citadinisent ou s'urbanisent. Quant à la modification des fonctions du territoire rural en cas de péri-urbanisation, elle s'opère certes parfois, mais elle nécessite d'être relativisée, notamment grâce à l'impulsion donnée par

l'arboriculture fruitière qui permet aux travailleurs salariés de maintenir une activité agricole (et un possible complément de revenu), de légitimer leurs droits territoriaux et de conserver les fonctions rurales de la terre *abacataense*.

A Jarauacá, la péri-urbanisation n'a pas de prise, mais pour autant, d'hier à aujourd'hui, la mobilité rurale puis urbaine s'avère une composante essentielle de la communauté et de sa capacité de reproduction. Aussi, ce rapprochement de la ville et avec la ville implique pour la communauté *quilombolades* conversions et mutations. Les mobilités, domaines des stratégies individuelles, se font alors de plus en plus fréquentes, de plus en plus longues, de plus en plus lointaines, et donc dans un environnement de plus en plus différent, obligeant à des réajustements. Grâce à la prise de conscience récente de la communauté de l'ampleur du phénomène, ces derniers sont en cours d'élaboration et de négociation, ce qui semble indiquer que Jarauacá s'apprête à emprunter un chemin similaire à celui d'Abacatal : continuer de fréquenter la ville, d'en exploiter les ressources, mais insister davantage sur la distinction entre l'urbain et le rural, entre le non-*quilombola* et le *quilombola*.

Ce n'est pas le cas de Galvão, qui n'en finit pas de se distinguer. Malgré l'existence de quelques stratégies individuelles ou collectives, la communauté se révèle quelque peu atone. Et la faiblesse des mobilités rural-urbain semble moins signifier un attachement fort au rural ou une prégnance *quilombola* particulière qu'une absence d'opportunités. Ainsi, alors que ces voisines de São Pedro ou d'Ivaporunduva sont parvenues à tirer profit des avantages que représentent la ville pour les investir dans leur communauté, Galvão semble hésiter entre s'embourber dans l'exploitation de ressources limitées, et assez largement illégales ou partir en quête d'un nouveau souffle. Alors que sa cohésion sociale autant que sa cohésion territoriale peinent encore à se consolider, c'est peut-être là que se trouve la solution.

En définitive, ce qui transparait de ces trajectoires communautaires, c'est que la mobilité rural-urbain moins qu'une menace de déterritorialisation pour la communauté rurale, se présente comme un signe de vitalité de cette dernière. Elle souligne le dynamisme des stratégies individuelles et leur opportunisme autant que leur capacité d'adaptation aux évolutions auxquelles elles sont confrontées. De la même façon, elle illustre la vigueur des stratégies collectives, leur capacité de négociation et de médiation auprès des habitants mais aussi leur capacité de mobilisation autour d'une identité tantôt rurale, tantôt ethnique en fonction des contextes et de ses propres exigences. A cet égard, la mobilité rural-urbain constitue un indicateur, parmi d'autres, d'un certain l'équilibre des systèmes socio-territoriaux *quilombolas*, de leur pouvoir de contrôle et de régulation du groupe social et du territoire communautaire.

Conclusion de la troisième partie

Démêler les enjeux territoriaux de la durabilité, voilà l'objectif principal de cette troisième et dernière partie. Quoiqu'elle se compose de trois chapitres, on pourrait la diviser en deux sous-ensembles :

Le premier correspond au chapitre 6, qui vise à jeter les bases théoriques de la durabilité rurale en même temps qu'à interroger les méthodes d'observation de la durabilité. Pour ce faire, nous sommes revenus sur la théorie des biens communs développée par Elinor Ostrom, et plus largement par l'Ecole de Bloomington dont nous avons avant tout souligné deux éléments : le système socio-écologique qui sert de base de réflexion à l'étude de la durabilité, lorsqu'il s'agit de systèmes communs de ressources et les *Design Principles*, qui établissent la liste des bonnes pratiques ou plus précisément des principes prévalant au sein des systèmes communs durables. Nous mettions ensuite en évidence le peu de cas fait de la question territoriale dans l'un et l'autre de ces instruments méthodologiques. A vrai dire, ce n'est pas tant que le territoire n'est jamais pris en compte (il l'est au moins en partie dans tous les développements relatifs aux systèmes écologiques d'une part et il apparaît également en filigrane dans les *Design Principles*, pourtant plus englobants), que le fait que le territoire n'est pas considéré pour lui-même. Ce fait est probablement aussi lié au fait que la notion de territoire dans la géographie nord-américaine n'a pas ni le même poids ni le même sens que dans la géographie française où il occupe une place de choix et constitue un objet complet, un outil central de l'analyse géographique (Raimbert, 2011). Aussi, pourquoi pas finalement faire se croiser les univers sémantico-théoriques transatlantiques.

Le second englobe les deux chapitres suivants (chapitres 7 et 8). Selon une démarche exploratoire, ils ont pour objectif d'éclairer l'hypothèse précédente concernant la mise en avant de l'approche territoriale dans l'observation et l'analyse de la durabilité. C'est pourquoi, nous proposons d'aborder la question de la territorialité de la durabilité sous deux angles différents, mais complémentaires. Le premier a visé à rentrer dans le détail d'un moment-clé de la durabilité des communautés enquêtées d'une part et à en souligner les enjeux territoriaux, d'autre part. Cet exercice a pu mettre en évidence que ces derniers transparaissent aussi bien en tant qu'objectif et résultat de l'action collective que comme instruments et stratégies mis en place pour parvenir au résultat. Le chapitre suivant, pour sa part, entend remplir des objectifs similaires mais en faisant varier l'angle d'approche, en partant d'un élément territorialisé commun, en l'occurrence la ville mais s'exprimant diversement en fonction des communautés. Il s'est alors agi d'observer les réactions, interactions, stratégies élaborés vis-à-vis de cette ville au rôle ambiguë quant à la

durabilité rurale des *quilombos*. Ce dernier temps a permis de commencer à esquisser des profils de durabilité entre les communautés, sur lesquels nous nous proposons de revenir dans la conclusion pour tenter de les croiser à nouveau.

CONCLUSION GENERALE

A travers ce parcours parmi les communautés *quilombolas* du Brésil, depuis leur conception théorique jusqu'à leurs réalités les plus concrètes, la question principale qui se pose a trait au rôle joué par le *quilombo* contemporain, né de l'Article 68, à des échelles distinctes :

(1) sur les stratégies présentes comme sur les perspectives d'avenir des communautés noires rurales concernées d'abord,

(2) sur les évolutions et reconfigurations actuelles du territoire comme du monde rural brésiliens ensuite.

Partant du principe que le statut *quilombola* est le fruit de cette volonté de protéger et de rendre pérenne, qui un patrimoine culturel et historique, qui une identité ethnique et un mode de vie proprement rural, qui des représentants d'une afro-brésilianité, il s'agit de s'interroger sur les effets de l'acquisition de ce statut sur les communautés elles-mêmes, mais aussi sur les structures et mécanismes de la ruralité brésilienne. Dès lors, dans quelle mesure et jusqu'à quel point la « quilombolisation » influence-t-elle les capacités des communautés concernées à s'adapter et à mobiliser des actions collectives efficaces ? Et en cela, dans quelle mesure être *quilombola* devient un gage de durabilité ? Mais encore, simultanément, comment et dans quelle mesure, la question *quilombola* se révèle-t-elle le jalon d'un modèle territorial nouveau pour le Brésil rural ?

A l'échelle de la communauté : quelle durabilité ?

(1) Pour ce qui est du premier niveau d'analyse, l'échelle communautaire, nous avons croisé trois cas, trois communautés *quilombolas* titularisées respectivement en 1997, 1999 (-2008) et 2007, mais aussi deux types d'approche, l'une sociale et l'autre territoriale, en supposant que l'une se nourrit de l'autre et inversement. En effet, il s'est agi de considérer la communauté *quilombola* comme un système socio-territorial au sein duquel systèmes sociaux et systèmes territoriaux s'agencent et se complètent afin de créer les conditions nécessaires au déploiement de l'action collective, clé de voûte de l'adaptation. Cette action collective vise alors aussi bien les systèmes sociaux que les systèmes territoriaux. Plus précisément, elle entend renforcer, voire rétablir ou recréer à la fois la cohésion sociale et la cohésion territoriale du système, toutes deux fonctionnant à l'unisson.

Pour mettre en évidence ces mécanismes, nous avons choisi, dans les pages qui précèdent, de décrire deux grands types d'actions collectives se réalisant par et pour la défense du territoire *quilombola* : la première s'est construite en réaction aux conflits fonciers qui ont menacé ces communautés en même temps qu'ils ont conduit à leur entrée dans la « quilombité » ; la seconde s'avère plus diffuse et consiste en une multiplicité d'actions visant à réguler les relations des communautés rurales à la ville. Il s'agit désormais de prendre un peu de hauteur par rapport aux détails des mécaniques mises en place à l'occasion, mais aussi à l'issue du déploiement de l'action collective. Nous nous proposons ici d'éclairer le degré de cohésion sociale comme de cohésion territoriale des trois communautés *quilombolas* et, pour ce faire, de recourir aux *Design Principles* (Ostrom, 2010a, 2005), tout en les questionnant, notamment au sujet de l'approche territoriale.

L'approche sociale de la durabilité : le statut *quilombola* et les *Design Principles* à l'heure du bilan

Pour l'approche sociale d'abord, nous reprendrons un à un les *Design Principles* afin de déterminer comment et dans quelle mesure ils s'appliquent, respectivement, à Abacatal, à Jarauacá et à Galvão. Plus précisément, il s'agit de s'intéresser aux possibles entrecroisements entre les *Design Principles*, garants *a priori* de la durabilité des systèmes, et les propriétés *quilombolas*. En d'autres termes, comment et jusqu'à quel point l'acquisition du statut *quilombola* en général et l'institutionnalisation de l'association *quilombola* en particulier contribuent-elles à améliorer les performances des communautés noires rurales concernées en matière de durabilité ?

DP 1 – Des frontières sociales et spatiales bien définies

D'un point de vue spatial d'abord, la définition de frontières claires est prodiguée par la titularisation, point d'orgue de la reconnaissance *quilombola*. La sécurité foncière, « la propriété définitive des terres » (Article 68, ADCT de la Constitution fédérale de 1988), c'est bien là, en effet, le cœur du statut *quilombola*. C'est d'ailleurs le plus souvent la motivation première des communautés noires se revendiquant *quilombolas* : échapper aux conflits fonciers qui les menacent plus ou moins violemment et se voir garantis l'accès et l'usage des terres occupées.

L'octroi à la communauté d'un titre de propriété, certes collectif, mais non moins privé, oblige, de fait, non seulement à en délimiter clairement les limites spatiales, mais aussi à les rendre pérennes, à grands renforts de coordonnées géographiques et de bornes. Et l'exclusion que suppose la propriété privée est soulignée dans nombre de communautés par l'usage de panneaux

indicatifs à leur entrée, voire de barrières parfois, comme c'est le cas à Abacatal. Les limites se formalisent donc et deviennent, par ce processus, *a priori* connues et reconnues de tous.



Figure 48. Marquer et démarquer le territoire. 1) Borne de délimitation du territoire quilombola à Abacatal ; 2) Panneau indiquant le long de la SP-165 l'emplacement de la communauté quilombola de Galvão.

Il semble alors que les frontières spatiales claires soient inhérentes à l'acquisition du statut *quilombola* et concernent donc de la même façon Abacatal, Jarauacá et Galvão. Pourtant, ce point mériterait d'être nuancé. En effet, au-delà de l'aspect formel du découpage territorial, les réalités sont plus complexes et plus mouvantes. Malgré l'attention apportée à l'auto-attribution territoriale, par le biais du Rapport technique d'identification et de délimitation (*Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID*) dont le but est d'identifier avec les habitants eux-mêmes les « terres utiles » (d'un point de vue économique bien sûr, mais aussi social ou culturel), il est fréquent que les territoires effectivement titularisés ne correspondent pas tout à fait aux territoires explorés et exploités par les paysans noirs. C'est ce que nous voyions à Abacatal, avec les terres de Pirelli, et dans une moindre mesure de l'EMBRAPA, ou encore à Galvão, avec le parc *estadual* Intervales. Dans ces cas, les territoires communautaires formels et informels ne correspondent pas. Les frontières spatiales des communautés *quilombolas* ne semblent dès lors plus si claires que cela. Nous évoquerons plus en détails les conséquences de ces « débordements territoriaux » ci-après, dans le point sur l'approche territoriale.

Pour ce qui est des frontières sociales désormais qui permettent entre autres, de définir clairement qui peut faire quoi, qui a le droit à quoi, nous avons pu constater que les trois communautés disposaient chacune de règles claires et connues des habitants concernant les droits de résidence et les droits d'association, autrement dit les droits d'accès et d'usage des espaces et des ressources. Les uns et les autres permettent de définir le groupe des ayant-droits, qui se caractérise par des critères récurrents tels que la parenté et l'héritage aux allures d'ancestralité ou encore l'identité *quilombola*, qui se trouve bien souvent territorialisée. En effet, être *quilombola* se rapporte

souvent au fait d'habiter le lieu, comme le souligne par exemple l'identité des *filhos do rio* de Jarauacá. Quelques exceptions existent bien entendu, mais elles sont toujours négociées au sein de l'association, qui dans ce cas, joue son rôle de propriétaire officielle et exerce son droit à l'exclusion (cf. Partie 3, chapitre 6).

Notons, également, que parmi toutes les règles et normes, ce sont celles qui sont les plus clairement définies (les critères sont assez précisément définis), les mieux connues parmi les habitants (lors des entretiens, on a constaté une concordance importante entre les réponses des uns et des autres) et les plus strictement appliquées. On pourrait attribuer cette attention toute particulière portée à la délimitation du groupe social aux expériences propres aux communautés en question et à leur capacité à apprendre de leurs erreurs et intégrer les *feedbacks*. C'est par exemple le cas à Abacatal où la menace foncière est le plus clairement le fruit d'un dilemme social et de l'intervention d'un passager clandestin, incarné par Justino.

Il est, enfin, possible de remarquer que des frontières intra-communautaires se dessinent :

- à Abacatal, cela s'exprime d'un point de vue territorial par le découpage du territoire en lots familiaux. Malgré quelques confusions, les limites de chacun, grâce aux interventions de l'association, tendent à se clarifier. D'un point de vue social, on pourrait considérer que la différence de traitement entre associés et non-associés permet également de délimiter des frontières sociales claires, chacun disposant de droits différenciés clairement exprimés (et notamment de droits sur les bénéfices matériels reçus par l'association),

- à Jarauacá, la complexité du corpus de règles et de normes est, en fait, à la hauteur de la complexité du système socio-territorial où se croisent « collectifs » du Trombetas, « collectifs » de l'Erepecuru et « individuels », chacun disposant de règles et de normes qui lui sont spécifiquement dédiées, en fonction de sa position. Ces propres dénominations témoignent, par ailleurs, de la mise en place de frontières sociales claires, et d'autant plus claires qu'elles sont le fruit d'un libre choix de la part des uns comme des autres.

- à Galvão, pour finir, on retrouve, comme à Abacatal, le découpage en « terrains » familiaux dont les limites sont d'autant plus précises qu'elles ont fait l'objet d'un travail de cadastre par la SUDELPA à l'occasion de la régularisation des *posses*. De fait, même si, cette fois, ce n'est pas l'autorité de l'association *quilombola* qui prévaut, elles sont connues de tous et respectées par tous.

DP2 – Equivalence proportionnelle entre coûts et bénéfices pour tous les utilisateurs

Alors que le premier *Design Principle* souligne la nécessité de définir, avec clarté et pour tous, les utilisateurs bénéficiaires du système socio-territorial et les limites du système lui-même, celui-ci s'intéresse aux règles et normes qui régissent et régulent le système, mais aussi à leur efficacité. Cette dernière se mesure à l'aune du respect d'un juste équilibre entre les droits et les devoirs des utilisateurs, entre leurs investissements et les bénéfices qu'ils en tirent, en somme l'équité au sein du système dans son ensemble.

C'est en général à l'association que revient ce rôle de régulation des pratiques territoriales, qui peut toucher divers domaines : outre les questions liées aux droits de résidence et d'association évoqués plus tôt, s'ajoutent celles relatives à l'appropriation ainsi qu'à l'utilisation des ressources, naturelles le plus souvent, mais aussi urbaines parfois. Les règles et normes visent alors à garantir à tous et à chacun un accès et une utilisation justes et équivalents aux ressources disponibles. Certaines peuvent également avoir pour objectif de réguler les stratégies individuelles, là encore afin de garantir une certaine égalité entre les habitants de la communauté. En définitive, il s'agit donc de maintenir des relations de confiance au sein du groupe, afin que les utilisateurs demeurent enclins à coopérer plutôt qu'à resquiller. Les règles et normes mises en place permettent de minimiser les conflits (liés à des accès inégaux aux ressources et aux espaces et à de possibles défauts de coopération qu'ils peuvent entraîner) et de maximiser les bénéfices pour tous, et ainsi de maintenir un système équilibré.

Parmi les communautés *quilombolas*, les conditions sont *a priori* réunies pour favoriser à la fois la confiance et l'équité entre les membres. En effet, elles constituent, pour la plupart, des unités socio-territoriales préexistantes, parfois formées depuis plus d'un siècle (première moitié du XIX^e siècle pour Abacatal et Galvão par exemple). Elles se sont maintenues grâce à des structures socio-territoriales solides basées, entre autres, sur la parenté, le travail collectif agricole ou encore la mobilité. Leur cohésion s'est vue renforcée par les revendications *quilombolas* et l'émergence d'une identité ethnique unificatrice.

Pourtant, la titularisation *quilombola* peut également être à l'origine d'une certaine fragmentation aussi bien sociale que territoriale, qui aurait pu s'avérer délétère. Ce fut le cas à Galvão d'abord, qui a subi une rupture d'autant plus difficile, qu'elle fut unilatérale. Elle a vu le quartier noir qu'elle formait avec São Pedro imploser en pleine conversion *quilombola*. Jarauacá aussi fait les frais de la catégorisation qu'impose la « quilombisation », donnant lieu à trois types d'utilisateurs pour trois types d'unités foncières différentes. Mais, en définitive, ce qu'il importe d'observer ce n'est pas tant l'effet en lui-même de la titularisation que la capacité des communautés à réagir et à

s'adapter au mieux aux nouvelles configurations qu'elle impose parfois. On verra qu'en la matière Jarauacá semble mieux s'en sortir que Galvão...

Revenons donc successivement sur les règles et normes permettant la régulation des différences et inégalités mises en place dans chacune des communautés *quilombolas*. Parmi les mesures régulatrices à Abacatal, on peut citer l'allotissement d'abord, dont le but premier était effectivement de garantir à chaque famille un accès égal à la terre, dans un contexte où le poids important de la population n'avait d'égal que la faible superficie du territoire. Cependant, avec l'accroissement naturel de la population et le verrouillage des espaces créé par l'allotissement, il n'a pas tout à fait rempli ses promesses ; actuellement, certains lots sont presque désertés, tandis que d'autres sont saturés. L'association est actuellement à la recherche de solution pour atténuer ce problème, par exemple en recourant au « terrain de Félix ». D'autres mesures visant à réguler de potentielles inégalités portent par exemple sur :

- toujours sur le « terrain de Félix », le projet de différenciation entre travailleurs agricoles et travailleurs urbains auxquels on délivrerait des lots distincts, mais adaptés à leur économie domestique, il s'agit alors d'atténuer l'effet de saturation foncière pour les uns, de contrebalancer l'accès privilégié des autres aux ressources urbaines et de maintenir une ruralité différenciée (et surtout légitimante) pour tous,

- la différence de traitement opérée entre les associés et les non-associés, qui peut être interprétée comme une volonté de maintenir une certaine équivalence coûts/bénéfices : l'investissement des associés (mensualités, participations aux réunions et assemblées, aux travaux collectifs, etc.) est récompensé par un accès privilégié aux bénéfices reçus au nom de l'association, ce qui constitue aussi une mesure incitant les autres à s'associer.

A Jarauacá, la fragmentation socio-territoriale a été franche et nette, mais elle a été compensée par la mise en place d'un corpus de règles et de normes relativement complexe et contournant les exclusions imposées par la titularisation *quilombola* : l'accès et l'utilisation des ressources ont été négociés entre les différents types d'utilisateurs pour permettre à chacun d'assurer sa subsistance. Lorsque l'accès libre était trop risqué pour les « collectifs » du Trombetas (soit parce que l'activité ou la ressource concernées impliquent un impact ou une maîtrise foncière trop important(e) sur l'espace *quilombola*), les utilisateurs recourent alors à l'association à part de fruits, telle que la *madeira de sociedade*. Celle-ci permet à la fois de partager les capitaux (fonciers, technologiques, sociaux, humains) ainsi que les bénéfices, et de garantir un juste accès aux ressources pour tous, et surtout, pour les « individuels », qui finalement ne sont avantagés que pour l'utilisation du sol, dans le cadre de l'agriculture, de l'arboriculture et surtout de l'élevage. Outre l'association à part de fruits, l'autre principale stratégie consiste purement et simplement à

tisser des alliances matrimoniales, tout à fait acceptées par l'association *quilombola*. Ces dernières permettent à la fois aux « individuels » d'accéder aux ressources de la terre *quilombola* (noix du Brésil et autres PFNL, bois, produits de la pêche, etc.) et aux « collectifs » de développer des activités pastorales en se garantissant, et même en s'appropriant plus sûrement des espaces à pâtures¹ (sur les lots individuels des conjoint.e.s donc). De la même façon, les nouvelles règles visant à limiter la co-résidence urbain-rural remplissent les mêmes objectifs : garantir à tous et à chacun un accès équitable aux ressources rurales et urbaines disponibles.

A Galvão, enfin, la situation est plus complexe et plus simple à la fois. Contrairement aux deux autres communautés, l'association rencontre quelques difficultés à trouver sa place et à imposer un corpus de règles et de normes aux habitants. A l'exception de celles concernant les droits de résidence et d'association, elles sont quasiment inexistantes. Les stratégies collectives peinent à se mettre en place et ce sont les stratégies et comportement individuels qui dominent. Même si l'organisation territoriale par lots peut rappeler celle d'Abacatal, elle ne fonctionne pas de la même façon. Là où elle est le fruit d'un consensus communautaire lié à la titularisation dans l'une, elle a été mise en place par les autorités publiques bien avant l'acquisition du statut *quilombola* dans l'autre, là où elle attribue des lots égaux à chaque famille dans l'une, elle fait montre d'une répartition inégale des terres dans l'autre. En effet, quoique la politique de régularisation de *posse* ait octroyé à chacun des lots de taille équivalente (10 *alqueires*), les transactions foncières nombreuses dans la vallée du Ribeira avant l'apparition des revendications *quilombolas* ont eu raison de ce découpage et ont laissé la place à une mosaïque irrégulière de parcelles appropriées. Alors que certains possèdent jusqu'à 10 *alqueires*, d'autres disposent péniblement d'un espace domestique. Preuve de l'absence d'intervention de l'association, les transactions foncières, désormais limitées aux seuls habitants de Galvão, se sont poursuivies après la titularisation, trois familles (y compris certaines proches du leadership local²) ont ainsi acheté à des *fazendeiros* en cours de régularisation des terrains, et notamment des pâtures, dès lors interdites d'accès et d'usage pour tous les autres. Comparée aux deux autres communautés *quilombolas*, qui ont mis en place des corpus de règles et de normes plus ou moins complexes visant à atténuer de possibles inégalités, Galvão a encore peu développé ses actions en ce sens. Il faudrait pour cela que son association parvienne à trouver sa place et affirmer son rôle et sa capacité de gestionnaire, comme y invite le troisième *Design Principle*.

¹ En effet, rappelons que la pratique de l'élevage est relativement mal vue par les « collectifs ». Au-delà de la question de la prédation de l'activité, le problème qu'elle pose est l'appropriation excessive qu'imposent les pâtures sur une terre censée appartenir à tous.

² Ce détail peut paraître anecdotique, mais a, en fait, son importance, dans la mesure où ce genre de comportement n'incite pas au développement d'un climat de confiance et, par là même, d'un comportement coopératif au sein du groupe social. Et d'autant plus s'il s'agit des leaders locaux.

DP3 – Des arrangements collectifs.

Ce troisième *Design Principle* concerne cette fois les droits de gestion et préconise que les règles et normes qui prévalent dans le système soient élaborées, dans la mesure du possible, par les utilisateurs eux-mêmes, à défaut en accord avec ceux-ci, afin de garantir, dans tous les cas, que ces règles et normes soient en adéquation avec les caractéristiques propres au système, autrement dit avec les conditions locales. Là encore, il semble que l'association *quilombola* joue *a priori* un rôle-clé, en offrant les structures institutionnelles et la légitimité à l'élaboration d'un corpus de règles et de normes proprement locales. *A priori*, il est important d'insister sur ce point, car, comme toujours, la réalité ne s'accorde pas toujours avec la théorie...

Intéressons-nous d'abord à la structure institutionnelle fournie par l'association. Constituée à l'occasion de la mobilisation *quilombola*, elle assure un rôle de représentation et, en cela, incarne une certaine forme de pouvoir, aussi bien vis-à-vis des entités publiques ou privées, qu'au sein de la communauté. Elle met alors en évidence l'institutionnalisation des *quilombolas* et ne se compose, sauf exceptions¹, que de *quilombolas* eux-mêmes. Dans les trois cas, elle est constituée de trois corps différents auxquels correspondent diverses attributions : les associés, la coordination (*coordenação*) et le conseil de surveillance (*conselho fiscal*). Elle est, d'autre part, animée par diverses instances de dialogue entre ses membres, instances qui sont entre autres l'occasion d'élaborer des règles et des normes ainsi que de faire circuler les informations utiles. Sous forme de réunions ou d'assemblées, elles peuvent, dans certains cas, accueillir les non-associés ou « individuels ». La forme associative imposée par le statut *quilombola* permet donc à chaque communauté de se doter d'une structure institutionnelle qui peut favoriser la mise en place d'arrangements collectifs. Mais l'existence de cette structure est-elle suffisante en elle-même ? Rien n'est moins sûr.

Certes à Abacatal et Jarauacá, on a pu observer, à travers les exemples présentés précédemment, la mise en place d'une véritable dynamique normative, en adéquation avec les conditions locales. Mais il en est autrement à Galvão, où aucune activité ou ressource ne bénéficie d'une régulation claire. Même s'il existe une volonté certaine de diversifier les revenus et de cesser la collecte du cœur de palmier *juçara*, particulièrement menaçante, aussi bien pour l'écosystème atlantique que pour la communauté (à la fois en raison de son poids dans les économies domestiques et en raison de son illégalité), aucune position ou régulation claire concernant l'activité ne se détache, seul prévaut, et sans condition, le droit de subsistance. A l'inverse, à Abacatal comme à Jarauacá, des

¹ On pense notamment à Abacatal aux habitants de Bom Jesus do Aurá, mais leurs liens avec les *Abacataenses* sont si ténus que leur présence au sein de l'association ne peut remettre en cause sa représentativité. L'association compte également les deux techniciens de l'EMATER et de l'EMBRAPA, mais cela ne pose pas de problème, dans la mesure où ils en demeurent fort en retrait (leur participation est quasi nulle).

recommandations sont émises par l'association concernant les activités les plus prédatrices et par là même les plus répréhensibles (collecte de cœur de palmier *açaí*, extraction forestière commerciale, pêche commerciale, etc.). Le droit de subsistance a également sa place parmi ces communautés, mais on distingue alors les usages domestiques et les usages commerciaux des activités concernées, ces derniers faisant l'objet de certaines restrictions.

En outre, l'existence de la structure institutionnelle ne garantit en rien sa légitimité. Une autorité qui ne bénéficie pas d'une légitimité suffisante ne sera pas en mesure de faire appliquer ses règles et par là même de favoriser la coopération entre les utilisateurs et de réguler stratégies individuelles et stratégies collectives. Mais, même si dans les trois cas, l'association *quilombola* est une institution endogène, en ce qu'elle n'est composée que d'habitants des communautés et n'implique pas d'autres acteurs publics ou privés, elle se trouve parfois concurrencée dans son exercice de représentante et gestionnaire du système socio-territorial par d'autres types d'autorité. A cet égard, Weber met en évidence deux grands types de socialisation ou types d'autorité collective, l'une « communautaire » et l'autre « sociétair ».

Tableau 38. Caractéristiques de la socialisation communautaire et de la socialisation sociétair de Weber.

	Socialisation communautaire <i>Vergemeinschaftung</i>	Socialisation sociétair <i>Vergesellschaftung</i>
Types d'action	Traditionnelle / Emotionnelle	Rationnelle en valeur Rationnelle en finalité
Relation sociale dominante	Solidarité héritée	Entente par engagement mutuel volontaire
Fondement de la régularité	Coutume	Intérêts spécifiques
Ordre légitime	Croyance religieuse Abandon au leader	Foi dans les valeurs Conventions Droit
Fondement de la légitimité	Traditionnelle / Charismatique	Légale-rationnelle
Forme dominante de disposition	Sentiment d'appartenance commune	Compromis ou coordination d'intérêts motivés rationnellement
Types de gouvernement	Famille Autres communautés affectives	Institution (<i>Amstalt</i>) Association (<i>Verein</i>) Entreprise (<i>Betrieb</i>)

Source : Weber, 1995 [1971].

Les communautés *quilombolas* semblent, quant à elles, se situer à la frontière de ces deux types de socialisation. En effet, elles sont elles-mêmes nées d'un intérêt rationnel spécifique, en l'occurrence foncier, qui a *a priori* mené les communautés affectives préexistantes vers une organisation plus sociétair. L'action collective qui s'est alors formée parmi elles visait à un

objectif particulier : acquérir le statut *quilombola*. Et cette revendication est à l'origine d'un sursaut collectif, un moment de réunion volontaire et motivé par une finalité précise.

Là où la socialisation communautaire correspondrait à la forme sociale pré-*quilombola*, l'organisation sociétaria semble s'incarner dans l'association devenant, avec la « quilombisation » des communautés, de plus en plus centrale. Dès lors, on pourrait rapprocher chacune de ces deux socialisations des deux types de « communauté » : socialisation communautaire et « communauté concrète » d'une part, et socialisation sociétaria et « communauté de référence » d'autre part. Cependant, plus qu'une évolution de la socialisation communautaire vers la socialisation sociétaria, les trajectoires communautaires mettent en évidence des configurations variées où les socialisations communautaire et sociétaria tendent tantôt à se confondre, tantôt à se juxtaposer, parfois à s'entrechoquer. Il semble, par ailleurs, possible d'établir une relation entre l'adéquation des deux types de socialisation d'une part et l'efficacité du corpus de règles et de normes d'autre part.

Abacatal, d'abord, incarne une forme d'entre-deux, dans lequel la communauté et l'association s'interpénètrent relativement profondément, sans tout à fait se confondre. Ainsi, les leaders communautaires et associatifs sont les mêmes. Malgré un renouvellement régulier de la coordination de l'association, on note que les leaders réels de la communauté restent les leaders historiques, qui sont aussi pour la plupart, les membres les plus influents de la communauté religieuse. Qu'ils fassent ou non partie de la coordination, ils continuent d'être sollicités par les habitants et demeurent des autorités de référence en cas de conflits internes ou externes, et par là même des figures de proue de l'organisation de la communauté et des territoires. Même s'il n'existe pas réellement de concurrence entre les deux types d'autorité (les leaders en question participant volontiers aux affaires de l'association), la légitimité de l'association s'est peu à peu effilochée au fur et à mesure des années. La flamme de la revendication foncière qui avait animé l'association dans ses premières années s'est peu à peu essoufflée, laissant la place à quelques critiques et désaffections. Aussi, tous les habitants d'Abacatal ne sont pas associés et surtout ne souhaitent pas s'associer. Malgré tout, l'association parvient à demeurer fort active et même proactive, et en cela, à incarner une forme d'autorité certaine.

Pour ce qui est de Jarauacá, la fusion entre les deux entités est plus nette, et il semble que l'autorité associative épouse pleinement les formes d'autorités préexistantes. Les leaders de l'une sont les leaders des autres, et notamment de la communauté religieuse qui continue à jouer un rôle organisationnel fort qui dépasse largement le cadre purement spirituel. La communauté religieuse reste une CEB vivante et n'a pas abandonné ses visées socio-politiques. Ce point est peut-être à mettre en rapport avec le fait que l'association recouvre une réalité sociale et territoriale qui

dépasse largement le cadre de la communauté de Jarauacá en elle-même, son autorité se diffusant alors via des canaux communautaires et induisant localement une fusion de l'une et de l'autre. L'autorité locale hybride (à la fois communautaire et sociétaire) bénéficie d'une légitimité importante, tous les « collectifs » sont associés, il semblerait même que ce soit une condition *sine qua non*, contrairement à Abacatal. Cette adéquation parfaite entre associés et « collectifs » est aussi liée à la construction de la communauté *quilombola* à Jarauacá : le conflit initial entre « collectifs » et « individuels » a obligé l'ensemble des individus à prendre une décision explicite quant à son appartenance, mais aussi à s'affilier à l'une ou à l'autre des communautés de référence correspondante : l'ARQMO et l'ACORQAT d'une part et l'ASTRO d'autre part.

C'est à Galvão enfin que l'autorité associative peine le plus à s'imposer et trouver sa légitimité. L'histoire de sa construction en tant que communauté *quilombola* pourrait expliquer la faible légitimité de l'association. L'unité socio-territoriale est un construit récent et, dans une certaine mesure, imposé. Même si la mobilisation a été réelle, elle est demeurée relativement faible en comparaison à d'autres communautés et s'est organisée autour d'une figure d'autorité unique. Le leadership s'est depuis étoffé, mais reste peu diversifié d'une part et peu stable d'autre part (depuis 2001, année de la création de l'association, plusieurs jeunes hommes fort impliqués ont quitté la communauté pour travailler en ville).

Par ailleurs, cet effacement de l'autorité sociétaire n'a pas pour corollaire une prédominance de l'autorité communautaire, bien au contraire. A l'instar de l'association qui a du mal à se consolider, la communauté semble quelque peu se déliter sous le coup de l'incursion évangélique qui estompe les lignes d'appartenance communautaire traditionnelle pour en dessiner de nouvelles, déterritorialisées. Même si les évangéliques sont présents dans l'ensemble des trois communautés étudiées. Ils sont plus nombreux et plus différenciés à Galvão. Alors que dans les deux autres communautés, les quelques familles ou individus évangéliques restent intégrés au tissu social de la communauté *quilombola*, les familles évangéliques de Galvão recréent des liens communautaires extra-territoriaux et refusent, à certains égards, de participer à la vie de la communauté. Leurs relations de solidarité se déploient à l'extérieur de la communauté *quilombola*. Il ne s'agit néanmoins pas de noircir trop vite et trop fort le tableau de la communauté de Galvão, mais de souligner qu'elle fait aujourd'hui face à des défis de taille. Mais l'association peut encore se consolider et compter sur l'appui des communautés voisines de Galvão, mais aussi des organismes publics et privés extrêmement présents.

La question de la surveillance, que ce soit envers les utilisateurs internes ou de potentiels utilisateurs externes (et donc non autorisés) se pose, en réalité, assez peu parmi les communautés *quilombolas*, où elle fait rarement l'objet d'une attention ou d'une organisation particulière. Le seul cadre dans lequel elle s'exerce plus fortement concerne les espaces les plus fortement appropriés, et tout spécialement les espaces domestiques. Le rôle de la surveillance échoit alors aux chefs de famille. Chacun est responsable de ce qui lui appartient. Mais il ne s'agit pas vraiment d'une surveillance active, tout au plus d'une vigilance.

Pour ce qui est des espaces proprement collectifs, la surveillance est encore plus aléatoire. On pourrait considérer qu'elle est, plus ou moins explicitement, partagée entre les utilisateurs. Mais dans ce cas, elle s'opère à titre individuel et non représentatif (l'individu n'a pas été clairement et officiellement désigné par ses pairs pour se charger de la surveillance) et expose celui qui l'exerce à des coûts potentiellement importants. Ainsi, alerter, réprimander ou dénoncer un contrevenant parmi les utilisateurs internes peut donner lieu à des disputes entre les individus, mais aussi et surtout entre les familles concernées et par là même imposer un coût social certain, dans la mesure où le contrevenant peut juger l'utilisateur en position de surveillance peu légitime dans ce rôle. La surveillance s'avère tout aussi risquée, voire plus, à l'égard d'utilisateurs externes (des individus non autorisés qui pénètrent et collectent des ressources dans le périmètre communautaire). En effet, en fonction de la position (sociale) de ces derniers, ils peuvent proférer des menaces et user de représailles (physiques ou symboliques).

La seule communauté pourvue d'un réel système de surveillance est Abacatal. Celui-ci s'incarne dans la barrière installée à l'entrée de la communauté et vise à surveiller et empêcher l'accès des étrangers (des délinquants en premier chef, et des braconniers dans une moindre mesure) au territoire communautaire, ce qui ne correspond pas exactement à la définition du *Design Principle* qui concerne davantage les utilisateurs internes et possibles resquilleurs. La surveillance se fait par tours de garde par l'ensemble des hommes actifs de la communauté, et donne lieu à une véritable organisation. Cependant, le système atteint actuellement ses limites. D'une part, parce que, à de nombreuses reprises, la surveillance s'est révélée peu dissuasive (et même dangereuse) et d'autre part, parce que les surveillants ont peu à peu délaissé leur fonction. C'est pourquoi, les *Abacataenses* envisagent aujourd'hui de recourir à des surveillants extérieurs, mais sélectionnés par eux, comme le préconise Ostrom (2005). Finalement, cette surveillance s'avère le plus souvent soit inexistante soit inefficace et invite à s'interroger sur sa pertinence dans les cas qui nous occupent ici.

Quoique dans aucune des trois communautés ne soient apparus de systèmes formels de sanctions en cas d'infractions, nous avons cependant pu voir émerger des tendances, au moins à Abacatal et Jarauacá, qui ressemblent à des sanctions graduelles. Dans ces deux communautés, les entretiens ont mis en évidence des logiques similaires : la première infraction fait l'objet d'un simple rappel à l'ordre, permettant de dissiper tout malentendu, autant que possible ce dernier se fait lors des réunions de l'association, afin que le public soit le plus large possible et que l'information circule parmi le plus grand nombre. Ensuite, en cas de récidive, les discussions deviennent plus personnelles entre le leader ou le chef de famille et le contrevenant et visent à éclairer les motivations de ce dernier et décider de la suite à donner : tolérer l'infraction, en invoquant le droit de subsistance, confisquer, le cas échéant, le fruit de l'infraction (cela se fait surtout à Jarauacá, lorsqu'il s'agit d'activités liées au bois ou à la pêche par exemple), voire si le dialogue n'est plus possible, la dénonciation auprès des autorités officielles compétentes. Les sanctions mentionnées autant que les raisons invoquées pour ces choix précis semblent alors bien rappeler les préconisations d'Ostrom :

[...] La sanction initiale doit davantage être considérée comme une information délivrée à la personne « attrapée » comme aux autres au sein de la communauté. Tout le monde peut faire des erreurs et faire face à des difficultés qui les mènent à enfreindre la règle (2005 : 266)¹.

En revanche, malgré la mention, dans les statuts de l'association, de la possibilité d'exclure purement et simplement des membres, aucun cas n'a été rapporté dans aucune des trois communautés. Ceci est probablement dû au fait que la communauté affective conserve une place importante au sein des systèmes socio-territoriaux *quilombolas*. La parenté joue alors un rôle ambigu, de puissant ciment social d'un côté, mais aussi de limite à la légitimité d'autres autorités et par là même au respect strict des règles élaborées par elles dans certains cas. Elle a souvent été pointée du doigt par les *quilombolas* eux-mêmes. Il en va de même de l'invocation du droit de subsistance, qui doit demeurer mesuré.

Enfin, Galvão n'a pas été mentionnée pour ce *Design Principle* dans la mesure où, selon nos informations, elle ne dispose d'aucun système de sanction interne, ce qui peut être relié au fait qu'elle n'ait pas non plus élaboré de véritable corpus de règles et de normes à l'exception de celles concernant le droit de résidence et d'association qui, à ce jour et à notre connaissance, n'ont jamais été violées.

¹ “[...] *The initial sanction needs to be considered more as information to the person who is ‘caught’ as well as to others in the community. Everyone can make an error or can face difficult problems leading them to break a rule*”.

DP6 – Des mécanismes (internes) de résolution des conflits

Plus précisément, pour être efficaces, ces mécanismes doivent être rapides, peu coûteux et locaux (Ostrom, 2005). Tout comme pour les sanctions, rien ne semble tout à fait formalisé en la matière, on ne peut distinguer que des tendances, sur la base de la répétition de réponses similaires fournies lors des entretiens. Ainsi, les mécanismes mis en place à Abacatal et à Jarauacá, décrits à l'occasion du DP5 (sanctions graduelles), sont sensiblement les mêmes. Basés avant tout sur la discussion et la négociation, on peut effectivement considérer comme rapides, peu coûteux et locaux. En revanche, le dernier recours, qui s'avère, par ailleurs, le seul mécanisme de résolution de conflits mentionné à Galvão (l'association, une fois encore, n'est pas considérée comme légitime en la matière), pose davantage question. En effet, dans la mesure où il implique les autorités publiques (municipales ou environnementales en fonction de la nature du conflit), il se révèle de fait, moins rapide moins local, mais surtout plus coûteux.

DP7 – La reconnaissance minimale des droits

En tant que communautés *quilombolas* titularisées, Abacatal, Jarauacá et Galvão semblent *a priori* toutes les trois bénéficier de cette « reconnaissance minimale des droits ». En effet, la titularisation des terres, incarnant la passation de la maîtrise foncière constitue en elle-même une preuve de la reconnaissance des droits *quilombolas* et donc de leur légitimité à gérer leurs espaces et leurs ressources. De la même façon, si l'on s'en tient à considérer la communauté *quilombola* à l'aune de son institution officielle, à savoir l'association locale, la reconnaissance est totale. A vrai dire, ces institutions sont même incitées par l'Etat qui exige la mise en place d'une association locale pour pouvoir délivrer le titre collectif de propriété. C'est à cet égard presque l'Etat lui-même qui intronise l'association, en tant que propriétaire légale de la terre et gestionnaire des espaces et des ressources. Finalement, il semble que la reconnaissance n'est véritablement effective que lorsque l'association parvient à devenir totalement légitime au sein du groupe. Dans le cas contraire, la reconnaissance demeure soumise à caution.

Pour aller plus loin, nous pourrions alors élargir le principe de la reconnaissance minimale des droits non pas seulement à l'institution en elle-même (et à son droit d'élaborer des règles), mais aux règles et normes ayant cours au sein de la communauté *quilombola* (et aux pratiques locales qu'elles supposent) et ainsi s'interroger sur la réaction de l'Etat en cas de non-adéquation entre les règles communautaires et les règles officielles : l'Etat fait-il preuve de tolérance ou non envers certaines pratiques communautaires admises localement mais contraires aux règles officielles ? Dans quelle mesure ?

On peut constater que la tolérance est effectivement de mise concernant certaines mesures d'organisation du territoire contredisant les principes d'indivisibilité ou, dans une moindre mesure, d'inaliénabilité, inscrits dans le Décret n°4.447/03. C'est notamment le cas des allotissements et autres découpages et échanges de terres ayant lieu à Abacatal et à Galvão. Un autre domaine où la tolérance se fait sentir, de façon variable : les questions environnementales. A Jarauacá comme à Galvão, le moment de la titularisation a constitué un moment de « libération », face à la levée d'une certaine coercition environnementale : retrait du poste de l'IBAMA sur l'Acapu à Jarauacá, visites moins pressantes et pesantes des gardes-forestiers chargés de surveiller la collecte du cœur de palmier *juçara* à Galvão. Abacatal aussi a profité d'un certain laissez-faire des autorités environnementales, notamment eu égard à la production de charbon. Notons cependant que dans les trois communautés, cette flexibilité tend à s'amenuiser, en même temps que les contraintes (et les amendes et confiscations qui les accompagnent) reflourissent progressivement. C'est à Galvão que la situation demeure aujourd'hui la plus critique, et ce dans la mesure où la collecte du cœur de palmier *juçara* demeure centrale pour l'économie domestique, malgré son interdiction et sa surveillance par des autorités environnementales plus souples qu'auparavant, mais sans cesser de sévir pour autant (plusieurs habitants de Galvão ont déjà été arrêtés, emprisonnés et condamnés à des amendes ces dernières années).

DP8 – Entreprises imbriquées

Ce dernier *Design Principle* ne vaut que pour les systèmes très vastes, dans lesquels plusieurs niveaux de décision sont nécessaires pour assurer une bonne gestion de l'ensemble, excluant d'office Abacatal. Ainsi, seules Jarauacá et Galvão sont concernées. Jarauacá, d'abord, dépend à la fois d'une Terre *quilombola* et d'une mosaïque régionale. Et effectivement, elle s'intègre dans un système institutionnel multi-scalaire articulé où chaque échelon, bénéficie d'une structure claire : la communauté de Jarauacá elle-même d'abord, puis l'ACORQAT (association de la Terre *quilombola* du Trombetas) et l'ARQMO enfin. A chaque niveau, correspondent des attributions propres et un système de représentation pour les échelons inférieurs.

La communauté de Galvão, elle aussi, se situe au cœur de la mosaïque *quilombola* du moyen Ribeira. Mais quoique les institutions se révèlent nombreuses (EAACONE, mais aussi MOAB, COOPERQUIVALE, APA des *Quilombos* du moyen Ribeira), elles se caractérisent moins par leurs articulations (entre elles et avec les associations locales) que par leurs segmentations, chacune se consacrant à une mission particulière (lutte pour la titularisation *quilombola*, lutte contre les projet de barrages, soutien à la commercialisation des produits agricoles, etc.).

Pour rendre lisible ce parcours parmi les *Design Principles*, nous proposons ci-dessous un tableau récapitulatif visant moins à noter chacune des communautés, qu'à tenter de retranscrire de façon synthétique les observations égrenées précédemment. Le bilan est relativement contrasté et permet de distinguer deux ensembles : Abacatal et Jarauacá d'un côté et Galvão de l'autre.

Tableau 39. Evaluer la cohésion sociale des communautés *quilombolas* à l'aune des *Design Principles*.

	Abacatal	Jarauacá	Galvão
DP1 – Frontières claires	1	2	1
DP2 – Equivalence coûts/bénéfices	1	2	0
DP3 – Arrangements collectifs	1	2	1
DP4 – Surveillance	1	0	0
DP5 – Sanctions graduelles	1	1	0
DP6 – Mécanismes de résolution de conflits	1	1	0
DP7 – Reconnaissance des droits	2	2	1
DP8 – Entreprises imbriquées	-	(2)	(1)
TOTAL	8	10 (+2)	3(+1)

N.B. : 0 = nulle ; 1 = faible à moyen ; 2 = consolidé ; - = ne s'applique pas.

Les deux premières communautés apparaissent donc comme les plus dynamiques d'un point de vue socio-institutionnel et donc les plus à même de bâtir une cohésion sociale solide. Quoique tous les *Design Principles* ne soient pas présents ou consolidés (Ostrom (2010a) souligne d'ailleurs qu'ils ne sont pas nécessairement tous présents dans l'ensemble des systèmes durables), ils apparaissent, pour la plupart, au moins en germe. Rappelons ici que les communautés *quilombolas* sous leur forme actuelle, et plus précisément avec cet appareillage institutionnel hybride actuel, sont encore très récentes et donc encore en phase de construction et de consolidation.

Pour ce qui est de Galvão, en revanche, le bilan est plus nuancé. Très peu de *Design Principles* ont pu être observés et ceux qui sont présents le sont avant tout grâce à l'existence de l'association (et donc de la « quilombolisation » de la communauté), et en dépit de son manque de dynamisme. En effet, l'association y demeure jusque-là perçue comme une sorte d'intermédiaire entre la communauté (« concrète ») et les entités publiques ou privées qui gravitent autour des *quilombos* de la vallée du Ribeira, une sorte de réceptacle pour les bénéfices et les projets qu'ils proposent parfois. En somme, il semble que le potentiel institutionnel qu'offre l'association n'ait pas encore été exploité à sa juste valeur par les habitants de Galvão, qui, après le schisme subi, peine à retrouver une réelle et solide cohésion sociale, nécessaire à l'autonomie socio-institutionnelle prônée par les *Design Principles*.

L'approche territoriale de la durabilité : un autre regard ?

Il s'agit de démontrer que la durabilité rurale ne se construit pas que grâce à la cohésion sociale et à l'autonomie socio-institutionnelle des communautés concernées et que le territoire a également un rôle à jouer. Nous avons pu observer que certaines des actions collectives parmi les plus significatives pour les communautés *quilombolas* et leur durabilité se sont accomplies par et pour le territoire, par et pour défendre le territoire et par et pour conserver la maîtrise de ce territoire. De la même façon, ce sont bien souvent des menaces sur le territoire de la communauté qui ont induit des déstructurations sociales autant que ce sont des dilemmes sociaux qui ont créé des brèches dans le territoire communautaire. Dès lors, il semble que la durabilité rurale se construit bien à travers des stratégies socio-institutionnelles, mais des stratégies socio-institutionnelles qui se territorialisent, parce qu'elles s'inscrivent dans le territoire, parce qu'elles visent le territoire ou parce qu'elles utilisent le territoire.

Cette problématique territoriale apparaît en filigrane dans plusieurs des *Design Principles* mais, hormis dans le premier où sont mentionnées des « frontières spatiales », elle n'est jamais clairement évoquée. Tapi derrière le système écologique qui prédomine, le territoire apparaît comme un donné figé, presque inamovible, sorti de son environnement. Pourtant, des frontières ne sont pas des murs, et peuvent être franchies. C'est la raison pour laquelle Morrow et Yull (1996), à partir de l'analyse d'un cas spécifique (celui des Yanasha et d'une coopérative de produits forestiers au Pérou), recommandent de compléter et de nuancer le premier des *Design Principles*. Après avoir affirmé que les deux aspects qui le composent (frontières sociales et frontières spatiales claires) pouvaient effectivement se rencontrer parmi les Yanasha, les auteurs ajoutent :

Pour les cas examinés par Ostrom, une définition claire et des allégations juridiques permettent aux ayant-droits d'exclure les étrangers [*outsiders*]. Pour les Yanasha de la vallée de Palcazu, en revanche, remplir ces conditions ne permet pas de garantir la capacité à défendre la ressource. Ainsi, pour être pertinent [...], ce principe devrait être élargi à un ensemble plus général de conditions garantissant la capacité de défendre la ressource et à garantir son appropriation¹ (Morrow & Hull, 1996 : 1642)

Plus loin, ils proposent la reformulation du *Design Principle* en ces termes :

La ressource elle-même et les utilisateurs de la ressource sont clairement définis, et les ayant-droits sont capables de protéger de façon effective la ressource des [assauts des] étrangers² (Morrow & Hull, 1996 : 1644).

¹ "For the cases Ostrom examined, clear definition and legal claims were apparently adequate to enable appropriators to exclude outsiders. For the Yanasha of Palcazu valley, however, meeting these conditions was not adequate to ensure defensibility of the resource. Thus, to be relevant [...], this principle should be expanded to include a broader set of conditions for defensibility of the resource and secure resource tenure".

² "The resource itself and the users of the resource are clearly defined, and the appropriators are able to effectively protect the resource from outsiders".

Même s'ils n'évoquent que la question de la ressource et pas celle, plus englobante (et plus construite aussi), du territoire, le constat que nous faisons, à partir de nos propres expériences *quilombolas*, repose sur le même principe : des frontières sociales et spatiales claires ne sont pas toujours suffisantes pour offrir un accès et un usage garantis aux ressources en particulier, mais aussi, plus largement, aux territoires et aux pratiques qui lui sont attachées. Ainsi, la capacité à défendre le territoire (territorialité) garantie par une certaine cohésion territoriale est tout aussi importante pour la durabilité du système socio-territorial que la délimitation de ce territoire d'une part et la reconnaissance officielle de droits territoriaux d'autre part.

La titularisation, en permettant de délimiter, et même mieux de légitimer, à la fois un territoire et un groupe social, avait semblé pouvoir résoudre les conflits fonciers. Pourtant, il apparaît que, quoiqu'essentielle pour garantir le territoire et par là même une potentielle cohésion territoriale, elle ne s'avère pas suffisante. Les égratignures infligées au territoire et les multiples formes de désappropriation continuent de menacer les communautés *quilombolas* et leur durabilité. Le plus souvent, elles ressemblent peu ou prou à celles observées lors de l'ère pré-*quilombola*. Elles s'avèrent, dans tous les cas, extrêmement diverses, plus ou moins directes ou plus ou moins subtiles, parfois totalement exogènes, d'autres fois plutôt endogènes, suivant qu'elles impliquent des individus (*outsiders*) cherchant à prélever des ressources ou à modifier la fonction de certains espaces appartenant au territoire *quilombolas*, ou des resquilleurs privilégiant les stratégies individuelles et menaçant la cohésion territoriale et par là même l'équilibre du système.

Avant de détailler plus avant ces processus de désappropriation notions qu'ils sont, bien souvent, favorisées par les coûts d'exclusion élevés qu'impose, de fait, la forme des communaux, indépendamment de leur mode d'appropriation formelle (Ostrom, 2005, 2010a). Pourtant, c'est bien la capacité à exclure du territoire certaines catégories d'utilisateurs qui détermine le réel degré d'appropriation (et d'autonomie) territoriale. En dépit de l'octroi d'une propriété collective et d'un statut socio-politique spécifique, c'est là l'un des plus importants défis des systèmes *quilombolas*. Au moins deux facteurs contextuels renforcent leur vulnérabilité face à ce danger :

- la stigmatisation des *quilombolas* qui conjuguent ruralité (plus ou moins profonde) et afro-brésilianité, et appartiennent à un groupe socio-économique particulièrement fragile, et le plus souvent dominé aussi bien en termes de pouvoir que de capital (qu'ils soient économiques ou politiques) ;
- les injonctions à l'intégration des marges territoriales du pays, qu'il s'agit de contrôler et de mettre en valeur absolument. Les espaces et ressources naturelles des régions occupées par les communautés *quilombolas* se trouvent perpétuellement exposés aux convoitises multiples, d'acteurs publics comme privés agissant au nom du développement, qu'il soit durable ou non.

Pour en revenir désormais aux désappropriations, elles peuvent donc prendre la forme d'invasions directes, évidentes violations de la propriété et des droits d'usage *quilombolas*. C'est dans la Terre *quilombola* du Trombetas, particulièrement vaste, qu'elles sont le plus remarquable et concernent à la fois la progression des pâturages illégaux dans la partie sud-ouest du territoire (autour de la communauté de Mussura) et les activités de pêche à l'aide de bateaux imposants venus d'Oriximiná et officiant le long de l'Acapu (ils sont appelés *geleiras* du fait de leur capacité de stockage du poisson). Mais elles sont, le plus souvent, plus ambiguës et ou plus subtiles. A l'instar des associations à part de fruits que nous avons déjà évoqué à plusieurs reprises au cours de ce travail : même s'il s'agit là d'un système de contrat couramment utilisé dans le monde rural, certaines de ses évolutions actuelles en changent quelque peu les fondements. Certes, il s'agit toujours de diversifier l'accès aux ressources, mais les parties prenantes, elles aussi, se sont diversifiées, et impliquent, de plus en plus, aux côtés des *quilombolas*, des notables ou des entreprises en quête d'un accès privilégié à des ressources qui se raréfient autant que leur accès se verrouille. Cela concerne l'élevage ou la pêche à part de fruits, mais aussi plus récemment et à une autre échelle, la concession forestière. Mais cette autre échelle implique une différence de taille. Alors que jusque-là, ces associations à part de fruits se réalisaient dans le cadre d'un environnement local, imposant des rapports de force certes inégaux, mais empreints d'un paternalisme certain, avec la concession forestière ces relations de proximité disparaissent totalement et laissent la place à des rapports à la fois plus inégaux et plus menaçants.

Pour ce qui est d'Abacatal, la forme de désappropriation la plus notable, et la plus spécifique aussi, repose sur la position ambivalente de la ville : pas tout à fait dedans, mais exerçant une présence aussi pesante que pressante. Elle impose ainsi le plus souvent son influence par capillarité : extension du bâti urbain et pollutions environnementales (des eaux notamment) qui lui sont liées (cf. Annexe 4), prolifération du narcotrafic et de la délinquance dans les invasions et jusque dans la communauté *quilombola* touchée par les violences, péri-urbanisation et modification de la fonction des terres *abacataenses* qui d'agricoles et productives s'avèrent de plus en plus résidentielles.

La forme de désappropriation qui suit apparaît, quant à elle, dans les trois communautés : les restrictions environnementales. Elles semblent cependant plus prégnantes à Galvão et à Jarauacá, autrement dit dans les régions où les communautés entretiennent de longue date des relations conflictuelles avec les autorités environnementales. Certes l'IBAMA n'a plus de poste sur l'Acapu, certes les garde-forestiers ont quitté Galvão, mais les restrictions demeurent, elles se sont même renforcées parfois. En dépit des tolérances consenties à l'occasion de la « quilombolisation » des communautés concernées, le durcissement de l'application stricte de la législation environnementale est observable dans les trois communautés, à des degrés divers. Le plus

souvent, les critiques émises par les *quilombolas* concernent moins la législation environnementale elle-même que son application par les autorités compétentes. Ils tendent alors à souligner une certaine inégalité de traitement entre eux, *quilombolas*, luttant pour leur subsistance, et les autres acteurs, prélevant la nature pour leur enrichissement personnel : les propriétaires de *geleiras* d'Oriximiná ou les dirigeants des carrières d'Ananindeua, dont les activités imposent à l'environnement des impacts beaucoup plus grands que les leurs. Ainsi, malgré les progrès en termes d'équité et d'intégration consentis par la reconnaissance *quilombola*, du chemin reste à faire pour que la justice sociale et environnementale s'accomplisse pleinement.

Cependant, c'est bien à Galvão que la question des relations entre la communauté et les autorités environnementales est la plus critique. Les mécanismes y sont peu ou prou les mêmes que dans les deux autres communautés et oscillent entre une certaine tolérance et des sanctions et des différences de traitement mal comprises. Mais la perception de la désappropriation y est accrue, les habitants ne cessent de souligner, fatalistes, leur impossibilité à utiliser et à gérer les terres qu'ils se sont pourtant vu attribuer, les qualifiant de « *terras do governo* » tant l'emprise de ce dernier y est perçue comme forte. Ce sentiment de désappropriation extrêmement prégnant à Galvão, plus qu'à Abacatal et à Jarauacá, est aussi lié au fait que l'économie de la communauté continue à se baser essentiellement sur la collecte du cœur de palmier *juçara* qui, effectivement, fait l'objet d'une surveillance particulière. Mais alors, à la criminalisation de l'activité, fait écho une délégitimation des habitants qui la pratiquent. La logique demeure, d'ailleurs, peu ou prou la même concernant les « débordements territoriaux » observés à Abacatal et à Galvão et que nous évoquions plus tôt. En effet, impliquant de fréquenter et exploiter des terres qui non seulement ne font pas partie du territoire communautaire, mais en plus, pour la plupart, se trouvent sous le coup d'une protection environnementale, ils tendent eux aussi à marginaliser et délégitimer les habitants à travers leurs pratiques illégales.

Pour finir, cette énumération se révèle symptomatique d'une tendance : la contradiction de la propriété *quilombola* et de l'autonomie territoriale par le poids et les pouvoirs des acteurs économiques et/ou de l'oligarchie locale. Ce sentiment de désappropriation peut avoir des conséquences sur l'équilibre du système socio-territorial. Morrow et Hull remarquent ainsi qu'un sentiment d'insécurité territoriale peut avoir des effets sur la capacité à gérer les espaces et les ressources sur et pour le long terme et incite, à l'inverse, à mettre en place des stratégies court-termistes, mais donc pas nécessairement durables :

Les expériences passées des Yanéscha [...] rendent peu probable le fait qu'un titre de propriété formel seul suffise à donner aux Yanéscha la sécurité foncière adéquate pour les inciter à gérer avantageusement sur le long terme.

[...]

Cette mise en avant des profits à court-terme a pu être motivée par des sentiments d'insécurité au sujet de leur capacité à protéger leurs terres des colons et autres étrangers¹.

A Galvão, il ne s'agit pas à proprement parler de protéger la terre, ni de colons, mais plutôt, comme l'indique le DP3 – Arrangements collectifs, de disposer de la possibilité d'établir des règles locales propres et donc de mieux assurer la maîtrise foncière et les droits qui lui sont associés. Mais les résultats sont peu ou prou les mêmes : un sentiment d'insécurité foncière et de désappropriation qui inhibe le dynamisme et limite, par ricochet, la cohésion sociale, dans une communauté déjà fragilisée par ses propres expériences passées (recul de l'agriculture, émigration, conflit foncier lent et violent et afflux d'étrangers, émiettement du territoire, schisme communautaire, relations conflictuelles avec les autorités environnementales). Ceci pourrait expliquer pourquoi la collecte du cœur de palmier *juçara* ainsi que le travail journalier, deux activités qui impliquent un investissement minime (le fruit du travail est récolté quasi-immédiatement et avec peu de plus-value) en même temps qu'elles illustrent le triomphe des stratégies individuelles, sont privilégiées à Galvão, alors qu'elles sont en recul dans les communautés voisines, qui ont su rebondir et s'impliquer dans la mise en place d'alternatives face à ce schéma mortifère qui s'était installé à Galvão mais aussi, à la même période, à Ivaporunduva ou São Pedro.

Pour conclure, les quelques exemples décrits ci-dessus visaient à souligner que l'autonomie socio-institutionnelle que mesure les *Design Principles* ne peut se réaliser sans un territoire où elle puisse s'exercer et pour cela, il est nécessaire que l'autonomie socio-institutionnelle s'accompagne d'une autonomie territoriale. Pour ce faire, Morrow & Hull évoquent la capacité à défendre le territoire, Sack la territorialité (1983). C'est celle là même que nous avons tenté de mettre en avant dans les descriptions proposées d'actions collectives territorialisées. Elles nous ont permis de montrer que cohésion sociale et cohésion territoriale se reflètent l'une l'autre que, le plus souvent, lorsque la cohésion sociale est en bonne santé, elle a les moyens d'assurer la cohésion territoriale et, par là même de défendre son territoire. Ou peut-être est-ce l'inverse ? Peut-être est-ce la cohésion territoriale qui sert la cohésion sociale ? En définitive, nous n'avons pas ici les moyens de le déterminer, mais à défaut de corrélation, il est toujours possible d'établir une relation entre les deux types de cohésion. A ce titre, le cas de Galvão constitue un contre-exemple significatif où la cohésion sociale en berne nourri l'insécurité territoriale et où les difficultés à créer la cohésion territoriale (en raison notamment de la perception des contraintes

¹ "The Yanéscha's past experiences [...] make it unlikely that formal land titling alone was enough to give the Yanéscha adequate tenure security to give them the incentive to manage for long-term benefits. [...] This emphasis on short-term profits may have been motivated by feelings of insecurity about their ability to protect their lands from colonists and other outsiders."

environnementales, mais aussi du mitage du territoire) n'encouragent pas la consolidation de la cohésion sociale.

A l'échelle du territoire brésilien : le miracle de la diversité et de la reconnaissance a-t-il eu lieu ?

Finalement, le bilan semble contrasté. Certes, comme l'affirme Hayes, l'affirmation de politiques publiques tentant de garantir la diversité territoriale, surtout dans des contextes de pressions foncières aux accents géophages imposées par les phénomènes les plus divers (convoitises économiques, urbanisation, protection environnementale) et s'exprimant par les voies les plus subtiles, s'avère bien souvent indispensable :

L'environnement institutionnel dans lequel sont inclus les système de propriété commune, et les interactions spécifiques entre les utilisateurs des ressources locales et les acteurs externes peuvent s'avérer décisives pour la conception de systèmes traditionnels de gouvernance robustes (2008 : 128).

Certes, donc, la « quilombolisation » a permis à bien des communautés *quilombolas* de ne pas être purement et simplement rayées de la carte, balayées par un *grileiro* ici, déplacées par une usine hydro-électrique là-bas, aspirées par le tourbillon urbain ailleurs. Pas encore, du moins.

En effet, si nous considérons la reconnaissance de la diversité territoriale comme l'octroi d'une souveraineté territoriale, la reconnaissance légale de la diversité se révèle alors partielle. C'est d'ailleurs ce que semble souligner l'incapacité des mécanismes de reconnaissance à assurer cette souveraineté territoriale, pleinement et sur le long terme. L'affirmation de cette diversité devrait se comprendre comme un processus en soi, plutôt que comme une action ponctuelle. Après l'acte de reconnaissance, incarnée par l'octroi des droits de propriété collective, la reconnaissance de la diversité a besoin de s'accomplir par un effort renouvelé, assurant, par exemple le renforcement permanent de la territorialité, autrement dit des capacités à exercer localement et durablement cette souveraineté territoriale, pour ne pas demeurer symbolique.

Aussi, même si bien souvent la reconnaissance de la diversité impose des catégories (qui font d'ailleurs force débat), il ne s'agit pas de la comprendre comme l'octroi d'une absolue autonomie. Des systèmes socio-territoriaux vis-à-vis de l'Etat, ni d'une absence de l'Etat vis-à-vis de ces systèmes. Cela signifie bien davantage le déploiement d'interactions et adaptations des deux parts, en vue d'une flexibilité qui ne serait pas le seul apanage des petits paysans des communautés, mais qui serait partagée. Plutôt qu'une autonomie, souvent assimilée à un isolement et des menaces dans un contexte de fortes et rapides intégrations (politiques, économiques et territoriales), il s'agit de s'intéresser à développer une autonomie intégrée des systèmes *quilombolas* au sein du tissu national.

Cette question de l'autonomie intégrée fonctionne alors dans les sens, depuis le haut vers le bas mais aussi depuis le bas vers le haut. Elle met en évidence que les légitimités doivent se combiner : celle du national et celle de local. D'un point de vue de l'Etat, cela signifie de prendre en considération les systèmes locaux, leurs organisations socio-institutionnelles et les spécificités de leurs pratiques et de leurs perceptions territoriales. Il s'agit alors, pour les autorités, de savoir faire preuve de tolérance et de flexibilité. Ce premier point recoupe plus ou moins largement le septième *Design Principle* portant sur « la reconnaissance minimale des droits ». Mais au-delà et comme nous le montrions plus tôt dans cette conclusion, il s'agit aussi de garantir aux communautés en question non seulement une autonomie territoriale *de jure* mais aussi les moyens pour garantir cette souveraineté sur le long terme.

D'un point de vue des communautés (*quilombolas*) enfin, cela suppose qu'elles aussi prennent en considération cette double appartenance, intra et extra-communautaire, local et national. Ainsi, il s'agit doublement d'intégrer le coutumier dans le formel, mais aussi d'adapter le coutumier au formel. Ainsi, pour que l'équilibre soit de mise, il est à la fois nécessaire de conserver des dynamiques sociales et territoriales différenciées et de s'adapter aux contraintes nationales. Tout est alors question de nuance et de seuil. Mais, comme nous le disions, le mouvement doit bien être double et sous-entendre parallèlement que les communautés *quilombolas* acceptent d'entrer (au moins en partie) dans le giron de la légalité (en acceptant les règles principales) et que les politiques publiques doivent donner aux communautés *quilombolas* les moyens de leur souveraineté territoriale.

BIBLIOGRAPHIE

Ablas, Luiz (1995). « De la *sesmaria* au grand domaine : racines de la structure foncière au Brésil ». *Cahiers du Brésil Contemporain*, n° 27/28 : 97-111. [URL : <http://www.revues.msh-paris.fr/vernumpub/02-6-ABLAS.pdf>. Consulté le 26 septembre 2016].

Abramovay, Ricardo (2000). *Funções e medidas da ruralidade no desenvolvimento contemporâneo*. Rio de Janeiro/Brasília : IPEA.

Acevedo, Rosa Marin (2004). “Camponeses e conflitos socio-ambientais na região do Trombetas”. *Paper do NAEA*, n°169.

Acevedo, Rosa Marin et **Castro**, Edna Ramos (1998) [1993]. *Negros do Trombetas. Guardiães de Matas e Rios*. Belém : Cejup/UFPA-NAEA.

Acevedo, Rosa Marin et **Castro**, Edna Ramos (1999). “Mobilização política de comunidades negras rurais. Domínios de um conhecimento praxiológico”. *Novos cadernos do NAEA*, vol. 2, n°2 : 73-105.

Acevedo, Rosa Marin et **Castro**, Edna Ramos (2004 [1999]). *No caminho das Pedras de Abacatal*. Belém : NAEA/UFPA.

Adams, Cristina, **Munari**, Lucia Chamlian, **Van Vliet**, Nathalie, **Murrieta**, Rui Sergio Sereni, **Piperata**, Barbara Ann, **Futemma**, Celia, **Pedroso Jr**, Nelson Novaes, **Taqueda**, Carolina Santos, **Crevelaro**, Mirella Abrahão et **Spressola-Prado**, Vânia Luísa (2012). “Diversifying Incomes and Losing Landscape Complexity in Quilombola Shifting Communities of Atlantif Rainforest (Brazil)”. *Human Ecology*, n°41: 119-137.

Adams Cristina, **Murrieta** Rui, **Neves** Walter et **Harris**, Mark (eds.) (2009) [2006]. *Amazon Peasant Societies in a Changing Environment. Political Ecology, Invisibility and Modernity in the Rainforest*, s.l. : Springer.

Adeodato, Sérgio, **Monzoni**, Mario, **Betioli**, Luciana Stocco et **Villela**, Malu (2011). *Madeira de ponta a ponta: o caminho desde a floresta até o consume*. São Paulo: FGV/RAE.

Adger, Neil (2000). “Social and ecological resilience: are they *related*?”. *Progress in Human Geography*, vo. 24, n°3: 347-364.

Adger, Neil (2003). “Social capital, Collective Action and Adaptation to Climate Change”. *Economic Geography*, vol. 79, n°4: 387-404.

Agier, Michel et **Carvalho**, Maria Rosario G. (de) (1994). « Nation, race, culture. Les mouvements noirs et indiens au Brésil ». *Cahiers des Amériques latines*, n°17 : 107-124.

Agrawal, Arun (2001). “State Formation in Community Spaces? Decentralization of Control over Forests in the Kumaon Himalaya, India”. *The Journal of Asian Studies*, vol. 60, n°1 : 9-40.

Agudelo, Carlos et **Cunin**, Elisabeth (2004). “Nuevos actores sociales y relegitimación del Estado. Construcción del movimiento de comunidades negras en Colombia”. *Textos en diáspora. Una antología sobre afrodescendientes en América*. s.l : INAH/CEMCA/IFEA/IRD : 261-328.

Alden, Dauril (1976). “The Significance of Cacao Production in the Amazon Region During the Late Colonial Period: An Essay in Comparative Economic History”. *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 120, n° 2 : 103-135.

Almeida, Alfredo Wagner Berno (de) (1999). “Os quilombos e as novas etnias – ‘É preciso que nos libertemos da definição arqueológica’”. Dans, Leitão, Sérgio (org.). *Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais*. Documentos do ISA, n°5 : 9-18. [URL : <https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/publicacoes/10104.pdf> Consulté le 22 août 2016].

Almeida, Alfredo Wagner Berno (de) (2009) [1989]. “Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito”. Dans, Godoi, Emilia Pietrafesa (de), Menezes, Marilda Aparecida (de) et Acevedo, Rosa Marin (orgs.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias. Vol. II. Estratégias de reprodução social*. São Paulo/Brasília : Editora UNESP/Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural : 39-66.

Ananindeua (2006). *Relatório Diagnóstico / Plano Diretor de Ananindeua*.

Anderson, Benedict (2002) [1983]. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris : La Découverte.

Andrade, Lúcia Mendonça Morato (de) (1995). “Os Quilombos da Bacia do Rio Trombetas: Breve Histórico”. *Revista de Antropologia-USP*, vol. 38, n°1 : 79-99.

Andrade, Lúcia Mendonça Morato (de) (2011). *Terras quilombolas em Oriximiná: pressões e ameaças*. São Paulo : CPISP.

Andrade, Lúcia Mendonça Morato (de) (2012). “Los desafíos para la protección y gestión autónoma de los territorios quilombolas: el caso de Oriximiná (Brasil)”. Dans, Ferro, Juan Guillermo et Tobón, Gabriel (dir.), *Autonomías territoriales: experiencias y desafíos*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana : 121-132.

Andrade, Tânia, **Pereira**, Carlos Alberto Claro et **Andrade**, Marcia Regina de Oliveira (2000). “Negros do Ribeira: Reconhecimento Étnico e Conquista do Território”. *Cadernos do Itesp*, n°3. São Paulo : Itesp.

Anjos, Rafael Sanzio Araújo (dos) (2009). *Quilombos: geografia africana, cartografia étnica, territórios tradicionais*. Brasília : Mapas Editora e Consultoria.

Anjos, Rafael Sanzio Araújo (dos) (2014). “Geografia, cartografia e o Brasil africano: algumas representações”. *Revista do Departamento de Geografia – USP*, vol. special “Cartogeo” : 332-350.

- Aoki**, Alessandro (2011). *Os japoneses e a teicultura no município de Registro-SP: a produção do espaço como resultado de um processo econômico e migratório*. Dissertação de mestrado (Geografia). Maringá : Universidade Estadual de Maringá. [URL : <http://www.pge.uem.br/documentos-para-publicacao/dissertacoes-1/defesas-2011-pdfs/AlessandroAoki.pdf>. Consulté le 25 avril 2016].
- Araújo**, Roberto et **Schiavoni**, Gabriela (2002). “A Ilusão Genealógica. Parentesco e localidade na fronteira agrária na Amazônia”. *Agricultura Familiar: Pesquisa, Formação e Desenvolvimento*, vol. 1, n°3.
- Arruda**, Silvia, **Perez**, Luiz et **Bessa Jr**, Alfredo (1993). “A bananicultura no Vale do Ribeira: caracterização dos sistemas de produção”. *Agricultura em São Paulo*, t.1, vol. 40, São Paulo : Instituto de Economia Agrícola (IEA) : 1-17. [URL: <http://www.registro.unesp.br/sites/museu/basededados/arquivos/00000315.pdf>. Consulté le 8 août 2016].
- Arruti**, José Mauricio (2006). *Mocambo. Antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru : Edusc.
- Aschan-Leygonie**, Christina (2000). « Vers une analyse de la résilience des systèmes spatiaux ». *Espace géographique*, tome 29, n°1 : 64-77. [URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/spgeo_0046-2497_2000_num_29_1_1968. Consulté le 20 août 2014].
- Atelier « Terrain »** (2008). « Choix et contraintes des terrains en sciences sociales ». *ESO Travaux et documents*, n°27 : 41-53.
- Azevedo**, Célia (1996). “O abolicionismo transtalântico e a memória do paraíso racial”. *Estudos Afro-Asiáticos*, n°30.
- Baby-Collin**, Virginie, **Cortes**, Geneviève et **Faret**, Laurent (2009). « Transferts migratoires, trajectoires de mobilité et développement. Regards croisés sur la Bolivie et le Mexique ». Dans, Baby-Collin, Virginie, Guétat, Hélène, Cortes, Geneviève et Faret, Laurent (eds.). *Migrants des Suds*. Marseille/Montpellier : IRD/PULM : 237-260.
- Badiru**, Ajibola Isau (2006). *Floresta urbana: uma proposta metodológica no estudo do espaço hídrico e da configuração territorial de Registro. Região do Vale do Ribeira-SP*. Tese de doutorado. São Paulo : Universidade de São Paulo (USP).
- Bandeira**, Maria de Lourdes (1988). *Território Negro em espaço Branco*. São Paulo : Editora Brasiliense.
- Bandeira**, Maria de Lourdes (1991). “Terras negras: invisibilidade expropriadora”. *Textos e debates. Terras e territórios de negros no Brasil*, ano 1, n°2 : 25-38.
- Barbosa**, Rodrigues (1875). *Exploração e Estado do Vale Amazonas, Rio Trombetas*. Rio de Janeiro : Typographia Nacional.
- Barth**, Fredrick (2008) [1969]. *Les groupes ethniques et leurs frontières*. Paris : Quadrige/PUF.

- Bastide, Roger** (1967). *Les Amériques noires : les civilisations africaines dans le nouveau monde*. Paris : Payot.
- Bastide, Roger** (1995) [1960]. *Les religions africaines au Brésil*. Paris : PUF.
- Bastide, Roger** (2002) [1973]. *Poètes et dieux. Etudes afro-brésiliennes*. Paris : L'Harmattan.
- Bonnemaison, Joël** (1981). « Voyage autour du territoire ». *L'Espace Géographique*, n°4 : 249-262.
- Bourdieu, Pierre** (1975). « Le langage autorisé. Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel ». *Actes de la recherche en science sociale*, vol. 1, n°5 : 183-190. [URL : http://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1975_num_1_5_2488. Consulté le 10 août 2016].
- Boyer, Véronique** (2002). « *Quilombolas* et évangéliques : une incompatibilité identitaire ? Réflexions à partir d'une étude de cas en Amazonie brésilienne ». *Journal de la Société des Américanistes*, tome 88 : 159-178.
- Boyer, Véronique** (2011). « L'anthropologie des *quilombos* et la constitution de "nouveaux sujets politiques". De l'ethnie à la race et de l'autodéfinition au phénotype ». *Civilisations*, vol. 59, n°2 : 157-178.
- Boyer, Véronique** (2015). « Enoncer une "identité" pour sortir de l'invisibilité. La circulation des populations entre les catégories légales (Brésil) ». *L'Homme*, n°124/2 : 7-36.
- Braga, Roberto** (1998). *Planejamento regional no Estado de São Paulo: a experiência do Vale do Ribeira nas décadas de 1970 e 1980*. Tese de doutorado (Geografia Humana). São Paulo : FFCLH/USP.
- Braga, Roberto** (1999). "Raízes da questão regional no Estado de São Paulo: considerações sobre o Vale do Ribeira". *GEOGRAFIA*, vol. 24, n°3 : 43-68.
- Brandenburg, Aifio** (1999). *Agricultura familiar, ONGs e desenvolvimento sustentável*. Curitiba : Editora da UFPR.
- Bravard, Yves** (1957). « Sondages à propos de l'émigration dans les Alpes du Nord ». *Revue de géographie alpine*, vol. 45, n°1 : 91-112. [URL : http://www.persee.fr/doc/rga_0035-1121_1957_num_45_1_2429. Consulté le 8 octobre 2016].
- Broggio, Céline et Droulers, Martine** (2006). « Démocratisation et territoire au Brésil ». *Géocarrefour*, vol. 81, n°3 : 223-233.
- Brondizio, Eduardo S.** (2008). *The Amazonian Caboclo and the Açaí Palm: Forest Farmers in the Global Market*. New York : The New York Botanical Garden Press.
- Brondizio, Eduardo S., Ostrom, Elinor et Young, Oran R.** (2009). "Connectivity and the Governance of Multilevel Social-Ecological Systems: The Role of Social Capital". *Annual Review of Environment and Resources*, vol. 34 : 253-278.
- Buarque de Holanda, Sérgio** (1956) [1936]. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro : José Olympio et (1994) [1957]. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo : Companhia das Letras.

- Caillé**, Alain (dir.) (2007). *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. Paris : Editions La Découverte.
- Calbérac**, Yann (2007). « Le terrain des géographes, entre tradition disciplinaire et légitimation du chercheur ». *Cahier ADES*, n°1 : 19-25. [URL : http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/35/92/29/PDF/bordeaux_calberac.pdf. Consulté le 10 octobre 2013].
- Cancian**, Frank (1989). “Economic Behavior in Peasant Communities”. Dans, Platter, Stuart (ed.). *Economic anthropology*. Stanford : Stanford University Press.
- Candido**, Antônio (1971). *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo : Duas cidades.
- Capanema**, Sílvia et **Fléchet**, Anaïs (dir.) (2009). *De la démocratie raciale au multiculturalisme. Brésil, Amériques, Europe*. Bruxelles : Peter Lang.
- Capone**, Stefania (1999). *La quête de l’Afrique dans le candomblé. Pouvoir et tradition au Brésil*. Paris : Khartala.
- Careno**, Mary Francisca (do) (1997). *Vale do Ribeira: a voz e a vez das comunidades negras*. São Paulo : UNIP.
- Carneiro**, Edison (1964). *Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira.
- Caron**, Patrick (2005). « A quels territoires s’intéressent les agronomes ? Le point de vue d’un géographe tropicaliste ». *Natures Sciences Sociétés*, vol. 13, n°2 : 145-153. [URL : <http://www.cairn.info/revues-natures-sciences-societes-2005-2-page-145.htm>. Consulté le 18 août 2014].
- Caron**, Patrick et **Sabourin**, Eric (coord.). *Paysans du sertão. Mutations des agricultures familiales dans le Nordeste du Brésil*. Montpellier: CIRAD Editions.
- Carpenter**, Steve R., **Walker**, Brian H., **Anderies**, J. Marty & **Abel**, Nick, (2001). “From metaphor to measurement: resilience of what to what?”. *Ecosystems*, n°4 : 765-781.
- Carvalho**, José Jorge (de) (org.) (1996). *O Quilombo Rio das Rãs: história, tradições e luta*. Salvador : EDUFBA.
- Carvalho**, Maria Celina Pereira (de) (2000). *Relatório técnico-científico sobre a comunidade de quilombo do Galvão, localizada nos municípios de Eldorado e Iporanga, no Vale do Ribeira – SP*. São Paulo : ITESP/Secretaria da justiça e da defesa da cidadania.
- Carvalho**, Maria Celina Pereira (de) (2006). *Bairros negros do Vale do Ribeira: do “escravo” ao “quilombo”*. Tese de doutorado em Antropologia. Campinas : Universidade Estadual de Campinas.
- Chaouch**, Malik Tahar (2007). « La théologie de la libération en Amérique latine. Approche sociologique ». *Archives de sciences sociales des religions*, n°138 : 9-28. [URL : <https://assr.revues.org/4822>. Consulté le 20 septembre 2016].

Chartier, Denis et **Löwy**, Michael (2013). « L'Amérique latine, terre des luttes socioécologiques ». Dans, Chartier, Denis et Löwy, Michael, « Les écologies politiques aujourd'hui (4). Amérique latine ». *Ecologie & Politique*, n°46 : 15-20.

Chasin, Ana Carolina da Matta (2009). “20 anos de Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas: um balanço de implementação do direito à terra estabelecido pela Constituição Federal de 1988”. *Revista Política Hoje*, vol. 18, n°2 : 158-183.

Chauveau, Jean-Pierre (1997). « Jeu foncier, institutions d'accès à la ressource et usage de la ressource. Une étude de cas dans le centre-ouest ivoirien ». Dans, Contamin, Bernard et Memel-Fotê, Harris. *Le modèle ivoirien en questions. Crises, ajustements, recompositions*. Paris : Khartala – Orstom : 325-360.

Chayanov, Alexandre (1990) [1923]. *L'organisation de l'économie paysanne*. Paris : Librairie du Regard.

Collectif USART (2008). « Géographie et anthropologie. Deux regards complémentaires pour l'étude des territoires des populations traditionnelles d'Amazonie brésilienne ». *EchoGéo*, n°7. [URL : <https://echogeo.revues.org/9853>. Consulté le 28 septembre 2016].

Cordeiro, Luiz (1920). *O Estado do Pará: seu comércio e indústrias de 1719 a 1920*. Belém : Tavares Cardoso.

Coudreau, Odile (1900). *Voyage au Trombetas. 7 août 1899 – 25 novembre 1899*. Paris : A. Lahure.

Dean, Warren (2007) [1995]. *A ferro e fogo. A história e a devastação da Mata Atlântica brasileira*. São Paulo : Companhia das Letras.

Deffontaines, Jean-Pierre, **Marcelpoil**, Emmanuelle et **Moquay**, Patrick (2001). « Le développement territorial : une diversité d'interprétations ». Dans, Lardon, S., Maurel, P. et Piveteau, V. (Eds). *Représentations spatiales et développement territorial*. Paris : Hermès Sciences Publications.

Déléage, Estelle (2005). « La fin des paysans : mythe ou réalité ? ». *Colloque Faire Campagne*, Rennes, 17-18 mars.

Derby, Orville (1989) [1898]. “O Rio Trombetas”. *Boletim do Museu Emilio Goeldi*, n°5 : 366-382.

Di Méo, Guy et **Buléon**, Pascal (2005). *L'espace social. Lecture géographique des sociétés*. Paris : Armand Colin.

Diamond, Jared (2006). *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*. Paris : Gallimard.**Diegues**, Antônio Carlos (2007). “O Vale do Ribeira e o Litoral de São Paulo: meio ambiente, história e população”. *Texto preparado pelo CENPEC*.

Diegues, Antônio Carlos et **Pinsard Vianna**, Lucila (coord.) (1995). *Conflitos entre populações humanas e unidades de conservação e Mata Atlântica*. Rapport de Recherche. São Paulo : Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras (NUPAUB)/Universidade de São Paulo (USP). [URL : <http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/color/conflitook.pdf> . Consulté le 1^{er} août 2016].

Domenach, Hervé et **Picouet**, Michel (1987). « Le caractère de la réversibilité dans l'étude de la migration ». *Population*, vol. 42, n°3 : 469-483. [URL : http://www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1987_num_42_3_16936. Consulté le 13 septembre 2016].

Domingues, Petrônio (2007). “Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos”. *Tempo*, n°23 : 113-135.

Domingues, Petrônio et **Gomes**, Flávio (2013). “Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/03”. *Revista da ABPN*, vol. 5, n°11 : 5-28.
[URL : <http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/viewFile/397/276>. Consulté le 22 août 2016].

Dória, Siglia Zambrotti (1996). “*A Luta pela Terra: Os Remanescentes de Quilombo do Rio das Rãs*”. *Boletim informativo NUER*, vol.1, n°1.

Droulers, Martine (1978). « Les paysans du Maranhão ». *Problèmes d'Amérique latine*, n°48 : 119-137.

Droulers, Martine (2001). *Brésil : une géohistoire*. Paris : PUF.

Droulers, Martine et **Broggio**, Céline (2001). « L'espace et le développement au Brésil : de la géophagie à une géosophie ? ». *Tiers-Monde*, tome 42, n°167 : 673-688.

Duarte-Simões, Teresa Cristina (2012). « Présentation. Le Brésil caipira. Une culture, ses représentations ». *Caravelle*, n°99 : 9-13.

Duby, Georges et **Wallon**, Armand (dir.) (1975-1976). *Histoire de la France rurale*, tome IV. Paris : Seuil.

Durkheim, Emile (1967). *De la division du travail social*. Paris : PUF.

Durkheim, Emile (1975). *Textes III « Fonctions sociales et institutions »*. Paris : Ed. de Minuit.

Eloy, Ludvine et **Lasmar**, Cristiane (2012). “Urbanisation and transformation of indigenous resource management: the case of Upper Rio Negro (Brazil)”. *International Journal of Sustainable Society*, vol. 4, n°4 : 372-388.

Elredge Niles, **Gould** Stephen Jay (1972). “Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism”. Dans, Thomas J. M. Schopf. *Models in Paleobiology*. Freeman Cooper & Co : 82-115.

Empereire, Laure (1996). *La forêt en jeu. L'extractivisme en Amazonie centrale*. Paris : ORSTOM/UNESCO.

- Enders**, Armelle (2005). « Le Lusotropicalisme, théorie d'exportation. Gilberto Freyre en son pays ». *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, Bibliothèque des auteurs du Centre. [URL : <https://nuevomundo.revues.org/610>. Consulté le 25 septembre 2016].
- Ferreira**, Rebeca Campos (2012). “Laudos antropológicos, responsabilidades sociais. Dilemas do reconhecimento de comunidades remanescentes de quilombos”. *Civitas*, vol. 12, n°2 : 340-358. [URL : <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/11932/8132>. Consulté le 22 août 2016].
- Ferreira Penna**, Domingos Soares (1869). *A região ocidental da província do Pará: resenhas estatísticas das comarcas de óbidos e Santarém*. Belém : Typ. Do Diário de Belém.
- Fleury**, Antoine (2008). « Croiser les terrains en géographie ». *Colloque “A travers l'espace de la méthode : les dimensions du terrain en géographie”*, Arras : 18-20 juin 2008.
- Fleury**, Marie-Françoise (2009). « Le Brésil, ferme du monde ? Les dynamiques des fronts pionniers amazoniens ». *Géoconfluences* [en ligne] [URL : <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/doc/etpays/Bresil/BresilDoc6.htm>. Consulté le 31 juillet 2016].
- Folke**, Carl (2006). “Resilience: The emergence of a perspective for social-ecological systems analyses”. *Global Environmental Change*, n°16 : 253-267. [URL : http://www.colorado.edu/geography/class_homepages/geog_4173_f11/Folke_Resilience.pdf. Consulté le 29 septembre 2016].
- Fonseca de Castro**, Adler Homero (2014). “Quilombos: comunidade e patrimônio”. *Textos especializados do IPHAN*. [URL : http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/quilombo_comunidades_e_patrimonio.pdf. Consulté le 18 juillet 2016].
- Foucault**, Michel (2007) [1975]. *Surveiller et punir*. Paris : Gallimard.
- Fraser**, Nancy (1998). « Penser la justice sociale : entre redistribution et revendications identitaires ». *Politique et sociétés*, vol. 17, n°3 : 9-36. [URL : <http://id.erudit.org/iderudit/040127ar>. Consulté le 4 novembre 2012].
- Freitas**, Décio (1990) [1978]. *Palmares: a guerra dos escravos*. Rio de Janeiro : Graal.
- Freyre**, Gilberto (1978 [1933]). *Maîtres et esclaves. La formation de la société brésilienne*. Paris : Tel Gallimard.
- Froger**, Géraldine (2012). « Le tourisme durable dans les Suds : solution ou mirage ? ». *Mondes en développement*, vol. 1, n°157 : 29-46. [URL : <http://www.cairn.info/revue-mondes-en-developpement-2012-1-page-29.htm>. Consulté le 6 juin 2016].
- Fry**, Peter (2000). “Nationality, and the Meanings of ‘Race’ in Brazil”. *Daedalus*, vol. 129, n°2 « Brazil: the Burden of the past; The Promise of the Future”. [URL : <http://www.jstor.org/stable/20027630>. Consulté le 26 mai 2009].
- Fry**, Peter et **Maggie**, Yvonne (2004). “Cotas raciais – Construindo um país dividido?”. *Econômica*, vol. 6, n°1 : 153-161.

Funes, Eurípedes A. (1995) *“Nasci nas matas, nunca tive senhor”*: História e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. Thèse de doctorat en histoire. São Paulo : USP.

Funes, Eurípedes A. (2003). “Mocambos do Trombetas: memória e etnicidade (séculos XIX e XX)”. Dans, Del Priori, M. et Gomes, F. (org). *Os Senhores dos Rios*. Rio de Janeiro : Elviesier : 227-257.

Gagnol, Laurent et **Soubeyran**, Olivier (2012). « S’adapter à l’adaptation. La condition sahélienne à l’épreuve de l’injonction du changement climatique ». *Géographie et cultures*, n°81. [URL : <http://gc.revues.org/200>. Consulté le 18 juillet 2014].

Gallopín, Gilberto C. (2006). “Linkages between vulnerability, resilience, and adaptative capacity”. *Global Environment Change*, n°16 : 293-303. [URL : [http://portals.wi.wur.nl/files/docs/8_%20Vulnerability Resilience Ada-Capacity Gilberto.pdf](http://portals.wi.wur.nl/files/docs/8_%20Vulnerability%20Resilience%20Ada-Capacity%20Gilberto.pdf). Consulté le 29 septembre 2016].

Geffray, Christian (1995). *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne*. Paris : Khartala.

George, Pierre et **Verger**, Fernand (2004) [1970]. *Dictionnaire de la géographie*. Paris : Quadrige/PUF.

Ghate, Rucha et **Ghate**, Suresh (2010). “Autonomy not Enough: Good Institutions Are Necessary Too. A Comparative Study of CFM, Nepal and JFM, India”. *IFRI Working Paper*, n°W10I-01. Ann Arbor, MI : International Forestry Resources and Institutions Program.

Goffman, Erving (1975 [1963]). *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris : Editions de Minuit.

Gomes, Flávio dos Santos (2015). *Mocambos e quilombos. Uma história do campesinato negro no Brasil*. São Paulo : Companhia das Letras.

Goulart, José Alípio (1968). *O Regatão mascate fluvial da Amazônia*. Rio de Janeiro : Conquista.

Graziano da Silva, José (1996). *A nova dinâmica da agricultura brasileira*. Campinas : UNICAMP.

Greissing, Anna (2010). *La région du Jari, un laboratoire en Amazonie*. Thèse de doctorat. Paris : Université de Paris 3 – Sorbonne Nouvelle

Greissing, Anna, **Kohler**, Florent, **Le Tourneau**, François-Michel et **Alves Picanço**, José Reinaldo (2014). « Iratapuru et la noix du Brésil : une expérience de durabilité en Amazonie brésilienne ». *CyberGéo: European Journal of Geography*, Environnement, nature, paysage, document 432 [URL: <http://cybergeogeo.revues.org/20763>. Consulté le 18 octobre 2014].

Guérin, Francis (2001). *Histoire et épistémologie du concept de communauté dans la sociologie française aux XIX^e et XX^e siècles. Approche à partir de différents auteurs et courants*. Thèse de doctorat. Paris : EHESS.

- Gumuchian**, Hervé (2000). « Vers la fin de l'espace rural ? L'affirmation des territoires ruraux ». *Géocarrefour*, vol. 75, n°1 : 11-12. [URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/geoca_1627-4873_2000_num_75_1_2449. Consulté le 15 octobre 2015].
- Gunderson**, Lance H. (2000). "Resilience in theory and practice". *Annual Review of Ecology and Systematics*, n°31 : 425-439.
- Gusmão**, Neusa Maria Mendes (de) (1979). *Campinho da independência: um caso de proletarianização caiçara*. Dissertação de Mestrado. São Paulo : PUC.
- Gusmão**, Neusa Maria Mendes (de) (1991). "A questão política das chamadas 'terras de preto'". *Textos e debates. Terras e territórios de negros no Brasil*, ano 1, n°2 : 25-38.
- Haesbaert**, Rogério (2007). *O mito da desterritorialização. Do "fim do territórios" à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil.
- Hall**, Stuart (2006) [1992]. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro : DP&A.
- Hanchard**, Michael George (1994). *Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton : Princeton University Press.
- Handelman**, Henrique (1931) [1860]. *História do Brasil*. Rio de Janeiro : IHGB.
- Hardin**, Garrett (1968). "The Tragedy of the Commons". *Science*, vol. 162, n°3859 : 1243-1248.
- Harris**, Mark (2006). "Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo". Dans, Adams, Cristina, Murrieta, Rui, Neves, Walter (eds.). *Sociedades caboclas amazônicas. Modernidade e invisibilidade*. São Paulo : Annablume : 81-108.
- Hayes** Tanya M., 2008, "The Robustness of Indigenous Common-Property Systems to Frontier Expansion: Institutional Interplay in the Mosquitia Forest Corridor". *Conservation and Society*, vol. 6, n°2: 117-129.
- Head-König**, Anne-Lise (2011). « Les migrations dans les mondes alpins et jurassien suisses du Moyen Age au milieu du XX^e siècle : un bref survol ». *Revue de géographie alpine*, vol. 99, n°1 [URL : <https://rga.revues.org/1349>. Consulté le 8 octobre 2016].
- Hejman** Wim, **Hagelaar**, Geoffrey et **Heide**, Martijn (van der) (2007) "Rural Resilience as a New Development Concept". N°162359. 100th Seminar, European Association of Agricultural Economists. Novi Sad, Serbia and Montenegro (June 21-23) [URL : <http://EconPapers.repec.org/RePEc:ags:eea100:162359>. Consulté le 11 août 2014].
- Henrique**, Márcio Couto (2015). "Entre o mito e a história: o padre que nasceu índio e a história de Oriximiná". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências humanas*, vol. 10, n°1 : 47-64.

Hespanhol, Rosângela Aparecida de Medeiros (2013). “Programa de Aquisição de Alimentos: limites e potencialidades de políticas de segurança alimentar para a agricultura familiar”. *Sociedade & Natureza*, vol. 25, n°3 [en ligne] [URL : http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1982-45132013000300003]. Consulté le 12 septembre 2016].

Hobsbawm, Eric et **Ranger**, Terence (2006) [1983]. *L'invention de la Tradition*. Paris : Editions Amsterdam.

Hofbauer, Andreas (2016). « Politiques de l'identité : les anthropologues face aux droits *quilombolas* et aux quotas raciaux ». *Brésil(s)*, n°9 [URL : <http://bresils.revues.org/1815>]. Consulté le 7 juin 2016].

Hoffmann, Odile (2002). « L'émergence de la notion de patrimoine dans le cadre des revendications identitaires et territoriales (Pacifique colombien) ». Dans, Cormier-Salem, Marie-Christine, Juhé-Beaulaton, Dominique, Boutrais, Jean et Roussel, Bernard (eds.). *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*. Paris : IRD Editions : 191-215.

Hogan, Daniel Joseph, **Carmo**, Roberto Luiz (do), **Alves**, Humberto Prates F., **Rodrigues**, Izilda Aparecida (1999). “Desenvolvimento sustentável no Vale do Ribeira (SP): conservação ambiental e melhoria das condições de vida da população”. *Ambiente & Sociedade*, n°3 et 4 : 151-175. [URL : <http://unuhospedagem.com.br/revista/rbeur/index.php/anais/article/viewFile/2061/2020>]. Consulté le 8 août 2016].

Holland, Guillaume et **Sene**, Omar (2010). « Elinor Ostrom et la gouvernance économique ». *Revue d'Economie Politique*, vol. 120, n°3 : 441-452. [URL : <https://www.cairn.info/revue-d-economie-politique-2010-3-page-441.htm>]. Consulté le 30 septembre 2016].

Holling, Crawford Stanley (1973). “Resilience and stability of ecological systems”. *Annual Review of Ecology and Systematics*, n°4 : 1-23. [URL : <http://www.jstor.org/stable/2096802>]. Consulté le 10 août 2016].

Honneth, Axel (2000). *La Lutte pour la reconnaissance*. Paris : Editions du Cerf.

IBGE (1957). *Enciclopédia dos Municípios brasileiros*, vol. 14 : 438-444. [URL : http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv27295_14.pdf]. Consulté le 25 juillet 2016].

IBGE (1959). *Enciclopédia dos municípios brasileiros*, vol.16 : 122-129. [URL : http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv27295_16.pdf]. Consulté le 10 août 2015].

IMAZON (2012). *Unidades de Conservação e Terras Indígenas na Região da Calha Norte do Rio Amazonas no Estado do Pará (carte)*. [URL : http://amazon.org.br/PDFamazon/Portugues/calha_norte/mapas/Mapa_Encarte_CalhaNorte_2_9mai2012.pdf]. Consulté le 2 août 2016].

Janssen, Marco A. et **Ostrom**, Elinor (2006). “Resilience, vulnerability, and adaptation: A cross-cutting theme of the International Human Dimensions Program on Global Environment Change”. *Global Environment Change*, vol. 16, n°3 : 237-239.

Juteau, Danielle (1999). *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal : Presses Universitaires de Montréal/Paris : Editions du Cerf.

Kant de Lima, Roberto et **Alonso** de Lima, Magali (1991). “Capoeira e Cidadania: negritude e identidade no Brasil republicano”. *Revista de Antropologia*, n°34 : 143-182.

Kayser, Bernard (1990). *La renaissance rurale. Sociologie des campagnes du monde occidental*. Paris : Armand Colin.

Kohler, Florent (2006). « Globalisation et communalisation : le cas des populations traditionnelles ». *Colloque “Des catégories et de leurs usages dans la construction sociale d’un groupe de référence : ‘Race’, ‘ethnie’ et ‘communauté’ aux Amériques”*, Mascipo.

Kohler, Florent (à paraître). « Lieux enchantés et créatures surnaturelles ». Dans Le Tourneau, François-Michel (org.). *Usages et représentations du territoire chez les populations traditionnelles d’Amazonie brésilienne*. Paris : Editions de l’IHEAL.

Krug, Edmundo (1939). “A Ribeira de Iguape”. *Separata do Boletim de Agricultura*, Série 39.

Lallau, Benoît et **Mbetid Bessane**, Emmanuel (2010). « Observer la résilience rurale. Réflexions théoriques et application dans les campagnes centrafricaines ». *Colloque Innovation and Sustainable Development in Agriculture and Food*, Montpellier.

Larrea Killinger, Cristina et **Ruiz-Peinado** Alonso, José Luis (2004). “Memoria y territorio quilombola en Brasil”. *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia*, n°20 : 191-215.

Le Cointe, Paul (1903). « Le Bas Amazone ». *Annales de Géographie*, n°61 : 54-66.

Le Cointe, Paul (1922). *L’Amazonie brésilienne. Les pays, ses habitants, ses ressources. Notes et statistiques jusqu’en 1920*. Tome 1. Paris : Augustin Challamel Editeur.

Le Tourneau, François-Michel (2013). *Le Jari, géohistoire d’un grand fleuve amazonien*. Rennes : Presses universitaires de Rennes.

Le Tourneau, François-Michel (org.) (à paraître). *Usages et représentations du territoire chez les populations traditionnelles d’Amazonie brésilienne*. Paris : Editions de l’IHEAL.

Le Tourneau, François-Michel & **Droulers**, Martine (dir.) (2010). *L’Amazonie brésilienne et le développement durable*. Paris : Belin.

Lehmann, Johanes, **Silva Jr.**, José Pereira (de), **Steiner**, Christoph, **Nehls**, Thomas, **Zech**, Wolfgang et **Glaser**, Bruno (2003). “Nutrient availability and leaching in an archeological Anthrosol and a Ferrasol of the Central Amazon basin: fertilizer, manure and charcoal amendments”. *Plant and Soil*, n°249 : 343-347.

Leidgens, Christine (2014). *Frechal, terre africaine au Brésil*. Bruxelles : Husson.

Leite, Ilka Boaventura (2000). “Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. *Etnográfica*, vol. IV, n°2 : 333-354.

[URL: http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf. Consulté le 29 septembre 2016].

- Leite**, Ilka Boaventura (2005). “Os laudos periciais – um novo cenário na prática antropológica”. Dans, Leite, Ilka Boaventura (org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis : NUER/ABA. [URL : <http://www.abant.org.br/conteudo/livros/laudos.pdf>. Consulté le 22 août 2016].
- Leturcq**, Guillaume (2016). « Recomposition des territoires en Amazonie brésilienne ». *Confins* [en ligne], n°26. [URL : <https://confins.revues.org/10757#tocto1n1>. Consulté le 25 juillet 2016].
- Lévi-Strauss**, Claude (1990) [1962]. *La Pensée sauvage*. Paris : Plon.
- Lhamon Jr.**, William T. (2008) [1998]. *Peaux blanches, masques noirs*. Paris : Kargo/L’Eclat.
- Lima**, Valdélío Santos (1997). *Do Mucambo do Pau Preto a Rio das Rãs: Liberdade e Escravidão na Construção da Identidade Negra de um Quilombo Contemporâneo*. Dissertação de mestrado, Salvador : UFBA.
- Lima**, Valdélío Santos (2000). “Rio das Rãs à Luz da Noção de Quilombo”. *Revista Afro-Ásia*, n°23.
- Little**, Paul E. (2002). “Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade”. *Série Antropologia*, n°322.
- Lopes Ferreira**, José Cândido (2013). “Organização social e regimes de propriedade numa comunidade quilombola paraense”. Dissertação de Mestrado. (Anthropologie). Belo Horizonte : UFMG.
- Löwy**, Michael (1998). *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique latine*. Paris : Editions du Félin.
- Löwy**, Michael (2013). « Les luttes écosociales des indigènes ». *Ecologie & Politique*, n°46 : 55-66.
- Lui**, Gabriel Henrique et **Molina**, Silvia Maria Guerra (2013). “Benefícios sociais e Transição de Modos de Vida Rurais: uma análise da Bolsa Família e da aposentadoria rural entre pequenos produtores na Amazônia”. *Política e Trabalho*, vol. 38 : 137-155.
- Marchand**, Guillaume (2009). « La « connexion hamburger » appliquée à l’Amazonie brésilienne. Décryptage de l’« effet papillon » entre consumérisme carné et déboisement ». *Confins*, n°5. [URL : <https://confins.revues.org/5602>. Consulté le 30 juillet 2016].
- Martin**, Jean-Yves (coord.) (2002). *Développement durable ? Doctrines, pratiques, évaluations*. Paris : IRD Editions.
- Martinez**, Maria Cecília (1995). *A ação governamental e a resistência camponesa no Vale do Ribeira*. Dissertação de Mestrado (História). São Paulo : FFCLH/USP.
- Mattos**, Hebe (2009). « Les couleurs du silence. Race et citoyenneté dans l’histoire du Brésil (XVII^e-XXI^e siècles) ». Dans, Capanema, Sílvia et Fléchet, Anaïs (dir.). *De la démocratie raciale au multiculturalisme. Brésil, Amériques, Europe*. Bruxelles : Peter Lang : 27-52.
- Mauss**, Marcel (1923-1924). « Essai sur le don. Forme et raison de l’échange dans les sociétés primitives ». *L’Année Sociologique*, 2^{nde} série.

- McGinnis**, Michael D. (2011). “An Introduction to IAD and the Language of the Ostrom Workshop: A Simple Guide to a Complex Framework”. *Policy Studies Journal*, vol. 39, n°1 : 169-183.
- McGinnis**, Michael D. (2013). “Local Governance of Healthcare: A Missing Ingredient for Reform”. *ReThink Health*. [URL : <http://rethinkhealth.org/wp-content/uploads/2013/10/Local-Governance-of-Healthcare.pdf>. Consulté le 13 octobre 2016].
- Mendras**, Henri (1992) [1967]. *La fin des paysans*. Paris : Babel/Actes Sud.
- Mendras**, Henri (1995). *Sociétés paysannes : éléments pour une théorie de la paysannerie*. Paris : Folio.
- Mettas**, Jean (1975). « La Traite portugaise en Haute Guinée, 1758 – 1797 : Problèmes et méthodes ». *The Journal of African History*, vol. 16, n°3 : 343 - 363. Cambridge University Press.
- Michaelis** (2016). *Dicionário da Língua Portuguesa*. URL : <http://michaelis.uol.com.br/>. Consulté le 12 août 2016.
- Miranda**, Zoraida Amarante Itapura (de) (2006). *Licenciamento de grandes barragens para fins energéticos: o processo de tomada de decisões e o princípio de precaução*. III Encontro da ANPPAS, Brasília.
- Ministério das Minas e Energia** (MME) et **Empresa de Pesquisa Energética** (EPE) (2007). *Plano Nacional de Energia 2030*. Brasília : MME/EPE.
- MOAB** (2014). “Corredor socioambiental Vale do Ribeira”. *Boletim do MOAB*, março 2014. [URL : <https://util.socioambiental.org/ribeira/boletim-moab-F.pdf>. Consulté le 30 août 2016].
- Monbeig**, Pierre (1952). *Pionniers et planteurs de São Paulo*. Paris : Armand Colin.
- Monteiro**, Anita (1985). *Castainho: etnografia de um bairro rural de negros*. Recife : Fundação Joaquim Nabuco.
- Monteiro**, André, **Cardoso**, Dalton, **Conrado**, Denis, **Veríssimo**, Adalberto et **Souza Jr**, Carlos (2010). *Transparência Manejo Florestal do Estado do Pará (2008 e 2009)*. Belém : IMAZON. [URL : http://imazon.org.br/PDFimazon/Portugues/transparencia_manejo_florestal/transparencia-manejo-florestal-do-estado-do-para.pdf. Consulté le 10 octobre 2016].
- Morrow**, Christopher E. et **Hull**, Rebecca Watts (1996). “Donor-Initiated Common Pool Resource Institutions: The Case of the Yanasha Forestry Cooperative”. *World Development*, vol. 24, n°10 : 1641-1657.
- Moura**, Clóvis (1972). *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo : Conquista.
- Muller**, Daniel Pedro (1922). *Ensaio d’um Quadro estatístico da Província de São Paulo*. São Paulo : Governo do Estado de São Paulo.
- Müller**, Geraldo (1980). *Estado, Estrutura Agrária e População*. Petrópolis : Vozes.

Munari, Lucia Chamlian (2010). *Memória social e ecologia histórica: a agricultura de coivara das populações quilombolas do Vale do Ribeira e sua relação com a formação da Mata Atlântica local*. Dissertação de Mestrado em Ecologia. São Paulo : USP.

Nascimento, Abdias (do) (1980). “Quilombismo: An Afro-Brazilian Political Alternative”. *Journal of Black Studies*, vol. 11, n°2 : 141-178 [URL : <http://www.jstor.org/stable/2784225>. Consulté le 30 juin 2015].

Nasuti, Stéphanie, **Eloy**, Ludivine, **Raimbert**, Céline et **Le Tourneau**, François-Michel (2015). “Can Rural-Urban Household Mobility Indicate Differences in Resource Management within Amazonian Communities?”. *Bulletin of Latin American Research*, vol. 34, n°1 : 35-52.

Nina Rodrigues, Raimundo (1945) [1905]. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife : Companhia editora nacional.

Noblet, Mélinda, **Guillemot**, Julie et **Chouinard**, Omer (2016). « Rôle de l’action collective et du capital social dans les processus d’adaptation au changement climatique en zone côtière – Comparaison de deux études de cas au Nouveau-Brunswick (Canada) ». *Développement durable & territoire*, vol. 7, n°2. [URL : <https://developpementdurable.revues.org/11297>. Consulté le 2 octobre 2016].

Nunes Coelho, Maria Célia, **Cunha**, Luís Henrique et **Monteiro**, Maurílio de Abreu (2005). “Políticas territoriais e o futuro dos assentados e das populações quilombolas da Amazônia oriental em áreas de mineração”. Dans, *Anais da VI Reunião da ANPEG*. Fortaleza : ANPEG.

O’Dwyer, Eliane Cantarino (2002). “Os Quilombos do Trombetas e do Erepecuru-Cuminá”. Dans, O’Dwyer, Eliane Cantarino. (org.), *Quilombos. Identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro : Editora FGV : 256-280.

Oliveira Matos, Francinaldo, **Moura**, Quêzia Leandro, **Conde**, Giselly Brito, **Morales**, Gundisalvo Piratoba et **Brasil**, Erika Castilho (2011). “Impactos ambientais decorrentes do aterro sanitário da Região Metropolitana de Belém-PA: aplicação de ferramentas de melhoria ambiental”. *Caminhos de Geografia*, vol. 12, n°39 : 297-305.

Ormaneze, Fabiano (2008). “Quilombo urbano”. *Fundação Cultural Palmares*. [URL : <http://www.palmares.gov.br/?p=3129&lang=fr>. Consulté le 13 octobre 2016].

Ostrom, Elinor (2005). *Understanding Institutional Diversity*. Princeton : Princeton University Press.

Ostrom, Elinor (2009). “A General Framework for Analyzing Sustainability of Social-Ecological Systems”. *Science*, vol. 325, n°419-422.

Ostrom, Elinor (2010a) [1990]. *Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*. Bruxelles : De Boeck.

Ostrom, Elinor (2010b). “Beyond Markets and States: Polycentric Governance of Complex Economics Systems”. *American Economic Review*, n°100 : 641-672.

Ostrom, Elinor et **Cox**, Michael (2010). “Moving beyond panaceas: a multi-tiered diagnostic approach for social-ecological analysis”. *Environmental Conservation*, vol. 37, n°4 : 451-463.

Padoch, Christine, **Brondizio**, Eduardo, **Costa**, Sandra, **Pinedo-Vasquez**, Miguel, **Sears**, Robin R. et **Siqueira**, Andrea (2008). “Urban Forest and Rural Cities: Multi-sited Households, Consumption Patterns, and Forest Resources in Amazonia”. *Ecology & Society*, vol. 13, n°2.

Paoliello, Renata Medeiros (2006). “Estratégias espaciais, reconversões identitárias e novas ruralidades em terras remanescentes de quilombos”. *30º Encontro Annual da ANPOCS*, 24-28 octobre. [URL: http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=3443&Itemid=232. Consulté le 6 octobre 2016].

Pedroso, Fábio Graf, **Zanirato**, Fábio, **Rettl**, Karin et **Gamberini**, Marcos M. (2007). *Banana orgânica no quilombo de Ivaporunduva*. São Paulo : Instituto Socioambiental.

Pedroso Jr, Nelson Novaes (2008). *No caminho dos antigos: agricultura de corte-e-queima e intensificação agrícola em populações quilombolas do Vale do Ribeira, SP*. Tese de doutorado (Ecologia). São Paulo : Universidade de São Paulo (USP).

Pereira Santo, Vanusa Carla (2014). “Aurá de Gentes, Lixo e Água: Ação Pública e Racionalidades em Confronto em Belém (Pará)”. *Revista de Direito da Cidade*, vol. 6, n°1 : 65-89.

Petrone, Pasquale (1966). “A Baixada do Ribeira”. *Boletim*, n° 283, *Geografia*, n°14. São Paulo : FFLCH/USP.

Pinheiro, Luís Balkar Sá Peixoto (1999). « De mocambeiro a cabano: Notas sobre a presença negra na Amazônia na primeira metade do século XIX ». *Revista de Estudos Amazônicos*, vol.1, n°1 : 148-171.

Pinheiro, Andréa, **Ferreira Lima**, José Júlio, **Rocha de Sá**, Maria Elvira et **Paracampo**, Maria Vitória (2005). “A questão habitacional na Região Metropolitana de Belém”. Dans, Cardoso, Adauto Lucio (coord.). *Habitação social nas metrópoles brasileiras. Uma avaliação das políticas habitacionais em Belém, Belo Horizonte, Porto Alegre, Recife, Rio de Janeiro e São Paulo no final do século XX*. Porto Alegre : ANTAC.

Pino, Francisco Alberto, Francisco, **Vera**, Lúcia Ferraz dos Santos, **Perez**, Luis Henrique et **Amaro**, Antonio Ambrosio (2000). “A cultura da banana no Estado de São Paulo”. *Informações Econômicas*, vol. 30, n°6. [URL : <http://www.iea.sp.gov.br/ftp/iea/ie/2000/tec2-0600.pdf>. Consulté le 8 août 2016].

Portal do Governo de São Paulo (2016). “Governador Aleckmin institui o Circuito Quilombola Paulista para estimular o turismo nas comunidades”. Sala de Imprensa, 21/03/2016. [URL : http://www.saopaulo.sp.gov.br/spnoticias/salaimprensa/home/imprensa_noticia.php?id=245129. Consulté le 9 octobre 2016].

Poteete, Amy P., **Janssen**, Marco A. et **Ostrom**, Elinor (2010). *Working Together: Collective Action, the Commons and Multiple Methods in Practice*. Princeton : Princeton University Press.

Poutignat, Philippe et **Streiff-Fenart**, Jocelyne (2008) [1995]. *Théories de l'ethnicité*. Paris : Quadrige/PUF.

Prado Alves, Nelson Pinto (1980). *Evolução e consequência da política da borracha no Brasil: a falência da borracha vegetal*. Dissertação de Mestrado (Economia). Campinas : UNICAMP.

Prates, Rodolfo Coelho et **Bacha**, Carlos José Caetano (2011). “Os processos de desenvolvimento e desmatamento da Amazônia”. *Economia e Sociedade*, vol. 20, n°3. [URL: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-06182011000300006. Consulté le 12 octobre 2016].

Projeto Vida de Negro (1996). *Frechal, terra de preto: quilombo reconhecido como Reserva Extractivista*. São Luis : SMDDH/CCN-VPN

Queiroz, Maria Isaura (1973). *Bairros Rurais Paulistas*. São Paulo : Livraria Duas Cidades.

Queiroz, Renato da Silva (1983). *Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica*. São Paulo : Edusp.

Raffestin, Claude (1980). *Pour une géographie du pouvoir*. Paris : Librairies techniques.

Raimbert, Céline (2009). *Communautés et territoires. Le cas du village quilombola d'Abacatal dans le Grand Belém, Pará*. Mémoire de Master 2. Paris : Université de Paris 3-Sorbonne Nouvelle/IHEAL.

Raimbert, Céline (2011). «Lingua(e) geographica(e), globalité et localité de la pensée géographie». *Bulletin de l'Agence universitaire de la francophonie*, vol. 16, n°2. [URL : <http://www.bulletin.auf.org/index.php?id=273>. Consulté le 10 mars 2015].

Raimbert, Céline (2012). “La ruralidad quilombola cuestionada o los nuevos desafíos de la agricultura familiar en Brasil”. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, vol. 7, n°14 : 48-80. [URL : <http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/v07n14/pdf/articulo03.pdf>. Consulté le 22 septembre 2016].

Ramos, Arthur (1940) *O Negro brasileiro*, 1940, São Paulo : Companhia Editora Nacional. Réédition revue et corrigée de 1934. *O Negro brasileiro. Etnografia religiosa e psicanálise*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira.

Rebaï, Nasser (2015). «Emigration paysanne et vulnérabilité des territoires ruraux dans les Andes équatoriennes. Une analyse en image depuis la périphérie de Cuenca». *EchoGéo*, n°34. [URL : <https://echogeo.revues.org/14420>. Consulté le 29 septembre 2016].

Reis, Arthur Cezar Ferreira (1979). *História de Óbidos*. Rio de Janeiro/Brasília/Belém : Civilização Brasileira/INL/Governo do Estado do Pará.

Resende, Roberto Ulisses (2002). *As regras do jogo. Legislação florestal e desenvolvimento sustentável no Vale do Ribeira*. São Paulo : FAPESP/Annablume.

Ribeiro, Darcy (1995). *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*. São Paulo : Companhia das Letras.

Rocha, Ibraim (2010). Communication personnelle. Entretien réalisé à Belém en septembre 2010.

Roseberry, William (1993). “Beyond the Agrarian Question in Latin America”. Dans, Cooper, Frederick, Mallon, Florencia E., Stern, Steve J. et al. *Confronting Historical Paradigms*.

Peasants, Labor, and the Capitalist World System in Africa and Latin America. Madison : University of Wisconsin Press.

Rouquié, Alain (1998) [1987]. *Amérique latine. Introduction à l'Extrême-Occident*. Paris : Editions du Seuil.

Sack, Robert D. (1983). "Human Territoriality: A Theory". *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 73, n°1 : 55-74.

Salles, Vicente (2005) [1971]. *O Negro no Pará. Sob o regime da escravidão*. Belém : IAP/Programa Raízes.

Santilli, Juliana (2005). *Socioambientalismo e novos direitos. Proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo : Peirópolis.

Santos, Kátia M. Pacheco et **Tatto**, Nilto (2008). *Agenda socioambiental de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira*. São Paulo : ISA.

Sauma, Julia Frajtag (2009). "Ser Coletivo, Escolher Individual: Território, medo e família nos rios Erepecuru e Cuminá", 33° *Encontro Anual da ANPOCS*, Caxambu.

Sautter, Gilles (1979). « Le paysage comme connivence ». *Hérodote*, n°16 : 40-67.

Schlager, Edella et **Ostrom**, Elinor (1992). "Property-rights Regimes and Natural Resources: A Conceptual Analysis". *Land Economics*, vol. 68, n°3: 249-262.

Schleumer, Fabiana (2008). "Bexigas, curas e calundus: a escravidão negra em São Paulo (século XVIII) sob uma perspectiva cultural". *Revista de Humanidades*, vol. 9, n°24. Caicó : Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). [URL : http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais/st_trab_pdf/pdf_15/fabiana_st15.pdf. Consulté le 3 août 2016].

Schmitt, Alessandra, **Turatti**, Maria Cecília Manzoli et **Carvalho**, Maria Celina Pereira (de) (2002). "A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas". *Ambiente e Sociedade*, ano V, n°10. [URL : <http://www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16889.pdf>. Consulté le 12 août 2016].

Schnapper, Dominique (2007). *Qu'est-ce que l'intégration ?* Paris : Folio.

Scoles, Ricardo, **Serrão Canto**, Marcelo, **Glauber Almeida**, Renato, **Pinheiro Vieira**, Dayanne (2016). "Sobrevivência e fructificação de *Bertholletia excelsa* Bonpl. em áreas desmatadas em Oriximiná, Pará". *Floresta e Ambiente*, n°3. [URL : <http://www.scielo.br/pdf/floram/2016nahead/2179-8087-floram-2179-8087132015.pdf>. Consulté le 30 juillet 2016].

Segrestin, Denis (1980). « Les communautés pertinentes de l'action collective. Canevas pour l'étude des fondements sociaux des conflits du travail en France ». *Revue française de sociologie*, n°11 : 171-203.

Segrestin, Denis (1988). *Métier, territoire, entreprise. Les communautés pertinentes du monde du travail*. Thèse sur travaux (Sociologie). Paris : FNSP/Sciences Po.

Serre, Agnès (2000). « Belém do Pará et ses quartiers : contrastes et témoignages d'un espace dit urbain (Brésil) ». *Autrepart*, n°15 : 93-115. [URL : http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/autrepart/010023305.pdf. Consulté le 20 août 2015].

Silva Araújo, Francisco Sérgio (2012). *Breve análise de trinta anos de Distrito Industrial de Ananindeua/PA no contexto econômico local: 1979-2009*. VII Congresso Norte Nordeste de Pesquisa e Inovação, Rio Branco (AC). [URL : <http://propi.iftto.edu.br/ocs/index.php/connepi/vii/paper/viewFile/3812/2927>. Consulté le 14 septembre 2016].

Spix, Johann Baptist (von) et Martius, Carl F. (von) (1961) [1823]. *Viagem pelo Brasil 1817-1820*. São Paulo : Melhoramentos.

Stam, Robert (2013). *Multiculturalismo tropical: uma história comparativa da raça na cultura e no cinema brasileiros*. São Paulo : Edusp.

Steward, Angela (2007). “Nobody farms here anymore: Livelihood diversification in the Amazonian community of Carvão, a historical perspective”. *Agriculture and Human Values*, n°24 : 75-92.

Tamon-Chvaicer, Maya (2002). “The Criminalization of Capoeira in the Nineteenth Century Brazil”. *Hispanic American Historical Review*, vol. 82, n°3 : 525-547.

Tavares, João Walter (2006). *Inventário cultural, social, político e econômico do município de Oriximiná*. Oriximiná : Gráfica e Editora Andrade.

Tavares Bastos, Aureliano (1937) [1866]. *O Valle do Amazonas*. São Paulo : Coleção Brasileira, Editora Nacional.

Théry, Hervé (2009). « Le Brésil, ferme du monde ? Les dynamiques de l'agriculture brésilienne ». *Géoconfluences* [en ligne] [URL : <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/doc/etpays/Bresil/BresilScient3.htm>. Consulté le 30 juillet 2016].

Théry, Hervé (2014). *Le Brésil, pays émergé*. Paris : Armand Colin.

Thomsin, Laurence (2001). « Un concept pour le décrire : l'espace rural urbanisé ». *Ruralia*, n°9. [URL : <http://ruralia.revues.org/250>. Consulté le 28 septembre 2016].

Thorkildsen, Kjertsi (2015). “Justice in an Unequal Relationship ? Negotiations between the *Quilombo* Bombas and the Upper Ribeira State Touristic Park, Brazil”. *Society and Natural Resources*, vol. 29, n°1 : 20-35.

Tocantins, Gonçalves (1894). “Rio Cuminá: recordações”. *Diário Oficial do Pará*, 2 dez. 1894.

Tocantins, Leandro (1960). *Amazônia, natureza, homem e tempo*. Rio de Janeiro : Conquista.

Tönnies, Ferdinand (1944). *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*. Paris : PUF.

Treccani, Girolamo Domenico (2006). *Terras de quilombo. Caminhos e entraves do processo de titulação*. Belém : Programa Raízes.

Vaccaro, Ismael, **Beltran**, Oriol, **Paquet** Pierre Alexandre, 2013, “Political ecology and conservation policies: some theoretical genealogies”. *Journal of Political Ecology*, n°20 : 255-272.

Valentin, Agnaldo (2003). “Comércio marítimo de abastecimento: o porto de Iguape (SP), 1798-1880”. *Vº Congresso Brasileiro de História Econômica & VIª Conferência Internacional de História de Empresas, Caxambu / Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica (ABPHE)*.

[URL : http://www.abphe.org.br/arquivos/2003_aginaldo_valentim_comercio-maritimo-de-abastecimento-o-porto-de-iguape-sp-1798_1880.pdf. Consulté le 4 mars 2016].

Veiga Rios, Aurélio Virgílio (1997). “Quilombos, Raizes, Conceitos, Perspectivas”. *Boletim Informativo Nuer*, vol. 1, n°1 : 65-77.

Véran, Jean-François (2003). *L'esclavage en héritage (Brésil). Le droit à la terre des descendants de marrons*. Paris : Khartala.

Vidal, Laurent (2005). *Mazagão, la ville qui traverse l'Atlantique. Du Maroc à l'Amazonie (1769 – 1783)*. Paris : Aubier-Flammarion.

Vidal Luna, Francisco et **Klein**, Herbert S. (2005). *Evolução da Sociedade e Economia Escravista de São Paulo de 1750 a 1850*. São Paulo : Edusp.

Vigna, Anne (2006). « Les charlatans du tourisme vert. Menaces sur les réserves naturelles en Amérique latine ». *Le Monde Diplomatique*, juillet : 14-15.

Vogt, Carlos et **Fry**, Peter (1982). “A descoberta do ‘Cafundó’: Alianças e Conflitos no Cenário da Cultura Negra no Brasil”. *Religião e Sociedade*, n°8 : 45-53.

Vogt, Carlos et **Fry**, Peter (1996). *A África no Brasil: Cafundó*. São Paulo : Companhia das Letras.

Volvey, Anne (2003). « Terrains ». Dans, Lévy, Jacques et Lussault, Michel. *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*. Paris : Belin : 904-905.

Walker, Brian, **Holling**, Crawford Stanley, **Carpenter**, Stephen et **Kinzig**, Ann (2004). “Resilience, Adaptability and Transformability in Social-ecological Systems”. *Ecology and Society*. 9 (2) : 5. [URL : <http://www.ecologyandsociety.org/vol9/iss2/art5>. Consulté le 11 août 2014].

Wall, Derek (2014). *The Sustainable Economics of Elinor Ostrom. Commons, contestation and craft*. London : Routledge.

Wanderley, Luiz Jardim (2006). “Território Invadido”: *As lutas e os conflitos nas terras dos negros do Trombetas-PA*. Monografia. Rio de Janeiro : UFRJ.

Wanderley, Luiz Jardim (2008). “Conflitos e movimentos sociais populares em área de mineração na Amazônia brasileira”. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro : UFRJ.

Wanderley, Maria de Nazareth Baudel (1996). “Raízes históricas do campesinato brasileiro”. *XX Encontro Anual da ANPOCS*, Caxambu. [URL : <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/Ra%C3%ADzes%20Historicas%20do%20Campesinato%20Brasileiro%20-%20Maria%20de%20Nazareth%20Baudel%20Wanderley%20-%201996.pdf>. Consulté le 30 septembre 2016].

Weber, Max (1971). *Economie et société/2. L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*. Paris : Plon.

Werner, Michael et **Zimmermann**, Bénédicte (2003). « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité ». *Annales. Histoire, Sciences sociales*, n°1, 58° année : 7-36. [URL : <http://www.cairn.info/revue-Annales-2003-1-page-7.htm>. Consulté le 26 septembre 2013].

Zanoni, Magda et **Lamarche**, Hugues (coords.) (2001). *Agriculture et ruralité au Brésil. Un autre modèle de développement*. Paris : Khartala.

WEBOGRAPHIE

Comissão Pró-Índio de São Paulo : <http://www.cpisp.org.br/>

Fundação Cultural Palmares : <http://www.palmares.gov.br>

IBGE : <http://ibge.gov.br/home/>

ICMBio : <http://www.icmbio.gov.br/portal/>

INCRA (Quilombola) : <http://www.incra.gov.br/quilombola>

INPE/PRODES : <http://www.dpi.inpe.br/prodesdigital/prodes.php>.

ISA (Unidades de Conservação no Brasil) : <http://uc.socioambiental.org/>

ITERPA (Quilombolas) : <http://www.iterpa.pa.gov.br/content/quilombolas>

Mineração do Rio Norte : <http://www.mrn.com.br>

MME, Blog : <http://blog.mma.gov.br/turismoquilombola/>.

Prefeitura de Registro : <http://www.registro.sp.gov.br/conheca/index.php?mpid=historia>.

Quilombolas em Oriximiná : <http://www.quilombo.org.br/>

Quilombos do Ribeira : <http://www.quilombosdoribeira.org.br/>.

Réseau Resilience Alliance : <http://www.resalliance.org>

SEADE (Banco de Dados) : <http://www.seade.gov.br/banco-de-dados/>

TABLE DES MATIERES

Remerciements	6
Notes de l'auteur	8
Table des sigles	9
Glossaire.....	16
Sommaire	24
Introduction générale	26
Partie 1. Les infinies naissances, renaissances et enracinements de l'objet <i>quilombola</i>..	37
Chapitre 1. Le <i>quilombo</i> pensé : une genèse conceptuelle et idéologique d'un objet historique réactualisé	39
1.1. Le <i>quilombo</i> des institutions : un objet historique et culturel, bien du patrimoine national	41
a) Une catégorie historique de l'administration coloniale	41
b) Entre principe de rémanence et objet du patrimoine national	44
Le <i>quilombo</i> et le principe de la rémanence.....	44
Le <i>quilombo</i> , un objet patrimonial	45
c) Du culturalisme théorique à la stratégie politique	47
Un culturalisme profondément ancré	47
... mais instrumentalisé à des fins politiques ?	49
1.2. Le <i>quilombo</i> re-sémantisé des sciences humaines et sociales, entre conceptions ethno-rurales et (recherche-) actions militantes	51
a) Re-sémantiser le <i>quilombo</i> : un objet du monde rural, entre ethnicité et territorialité	52
Le processus de re-sémantisation à l'œuvre.....	52
Le <i>quilombo</i> , une communauté rurale différenciée : la définition d'une identité ethnique et d'une territorialité spécifiques, portées par un tenace esprit de résistance.....	54
b) Ambiguïtés anthropologiques, des enquêtes ethnographiques aux expertises militantes.....	62
Répondre à la demande de l'Etat et de ses acteurs : de la définition normative du <i>quilombo</i> à l'expertise anthropologique.....	63
Répondre à la demande des communautés noires rurales et à leurs alliés : démontrer la légitimité <i>quilombola</i> du plus grand nombre et entrer en militance.....	65
1.3. Le <i>quilombo</i> des mouvements noirs, le symbole du Noir sublimé par la lutte et la résistance	68
a) La lente gestation du <i>quilombo</i> contemporain	69
Des balbutiements assimilationnistes du Front noir brésilien.....	69
... à l'exhortation au Quilombisme d'Abdias do Nascimento. La lente gestation du symbolisme du <i>quilombo</i> contemporain.....	70
b) L'âge d'or de la militance noire : le <i>quilombo</i> , symbole d'une société alternative	73
Emergence du Mouvement noir unifié et inspirations marxistes, une revendication anti-raciste radicale	73
Le pragmatisme militant, se différencier en s'intégrant, se diversifier en se ruralisant.....	77
Chapitre 2. Le <i>quilombo</i> pratiqué : de la revendication sociale à la reconnaissance politique	83
2.1. La revendication : on ne naît pas <i>quilombola</i> , on le devient	83
a) Le réseau <i>quilombola</i> : une structuration géo-institutionnelle.....	84
Des institutions composites et multi-scalaires qui se coordonnent progressivement.....	84
Des échos territoriaux différenciés : une géographie des <i>quilombos</i> ?	89

b) Le discours <i>quilombola</i> : histoire d'une ethnogenèse.....	98
Formation d'un discours et d'une identité <i>quilombola</i>	98
Mécaniques du discours quilombola : l'art de la synthèse.....	100
2.2. La reconnaissance : ce que les <i>quilombos</i> disent du Brésil	103
a) La reconnaissance identitaire : <i>quilombola</i> , une identité brésilienne	105
b) La reconnaissance territoriale : <i>quilombo</i> , un territoire brésilien	110
Conclusion de la première partie	117
Partie 2. Trois terrains, études de cas croisées.....	120
Introduction méthodologique	120
La démarche du croisement.....	121
Protocole de terrain, échantillonnage et enquêtes	125
Chapitre 3. Un îlot de ruralité dans la jungle urbaine du grand Belém (Abacatal).....	131
3.1. Belém et son arrière-pays, géohistoire d'une métropolisation.....	134
a) La colonie s'installe, entre plantations sucrières et esclaves africains (XVII ^e - mi XIX ^e siècle)	134
b) Du caoutchouc et des hommes, à l'époque des booms (Fin du XIX ^e – début du XX ^e siècle).....	136
c) Urbanisation fulgurante et affirmation <i>quilombola</i> (Fin du XX ^e siècle).....	141
Croissance démographique et extension du bâti urbain : les invasions aux portes de la communauté	
<i>quilombola</i>	142
Croissance économique : du développementisme à l'environnementalisme, des convoitises accrues sur	
les ressources et terres de la Région Métropolitaine de Belém	147
3.2. Abacatal, une ruralité diluée ?	153
a) Un territoire duel et concentré	153
Une première titularisation, le cœur de la communauté.....	153
« Terrain de Félix » et autres extensions abacataenses	157
b) Une économie qui balance entre traditions et modernités	159
Les activités non-agricoles : un poids croissant et réel dans l'économie communautaire	160
Les activités agro-extractivistes : la renaissance.....	161
Chapitre 4. Le Trombetas, au cœur de l'Amazonie fluviale et forestière (Jarauacá)	171
4.1. Le Trombetas, géohistoire de la conquête d'une frontière intérieure	174
a) Balbutiements coloniaux et refuges noirs (Fin du XVII ^e - fin du XIX ^e)	174
b) L'âge d'or de la noix du Brésil et des patrons (Fin du XIX ^e - mi-XX ^e siècle).....	182
c) Une région aux portes de la modernité (à partir des années 1960-1970).....	189
4.2. Jarauacá, territoire collectif et terres individuelles	198
a) Un territoire isolé en recomposition.....	198
Un peuplement relativement récent, des peuplements successifs	198
La titularisation et ses effets polarisants.....	201
b) Au-delà de l'agriculture, des extractivismes.....	205
Les activités non-agricoles : un relatif progrès	205
La centralité de l'agriculture et la diversification des extractivismes	206
Chapitre 5. La vallée du Ribeira do Iguape, marge de São Paulo et cœur de la forêt Atlantique (Galvão)	214
.....	214
5.1. La vallée du Ribeira, une géohistoire entre isolement persistant et intégration contrastée	218
a) Quelques paillettes d'or dans une région-frontière (fin du XVI ^e - début du XVIII ^e siècle)	218
b) Or blanc et or noir, entre riziculture prospère et refuge <i>quilombola</i> (Début du XVIII ^e - début du XX ^e	
siècle)	222
c) Sur la voie de l'intégration régionale différenciée (à partir du début du XX ^e siècle).....	229
5.2. Galvão, une communauté en reconstruction	244
a) Les mitages du territoire	244
Du quartier noir rural... à la communauté <i>quilombola</i>	244
Configuration actuelle : le village et le <i>sertão</i>	247
b) Des agro-extractivismes de survie	253
Les activités non-agricoles, quelques fonctionnaires et beaucoup d'emplois précaires	253
Les activités agro-extractivistes, à la recherche d'un souffle nouveau	254

Conclusion de la deuxième partie.....	262
---------------------------------------	-----

Partie 3. La durabilité rurale *quilombola* : de la théorie à la pratique 264

Chapitre 6. Faire système pour s'adapter 266

6.1. De la durabilité rurale.....	266
a) Au commencement de la durabilité, la nécessité de la perturbation.....	266
<u>Changements spatiaux</u>	266
<u>Changements démographiques</u>	268
<u>Changements socio-économiques</u>	269
<u>Changements culturels</u>	270
<u>Changements écologiques</u>	270
b) Transformabilité et résilience : recréer les systèmes.....	272
Transformabilité et résilience, définitions.....	272
La capacité d'adaptation et l'action collective, pierres angulaires de la durabilité.....	274
c) Les cycles de l'action collective : mobiliser les systèmes.....	276
6.2. Du système socio-écologique au système socio-territorial.....	283
a) Le cadre d'analyse du système socio-écologique (SES) de l'Ecole de Bloomington.....	284
b) Vers un système socio-territorial.....	286
Les sous-systèmes sociaux : les familles de la communauté et la communauté des familles.....	287
Les sous-systèmes territoriaux : entre territoires communautaires et micro-territoires, l'émergence d'une territorialité.....	291
6.3. Spécificités et contraintes de la durabilité quilombola.....	297
a) La communauté <i>quilombola</i> : un système communal ?.....	297
b) Le système communal est mort, vive le système communal !.....	300
c) Les systèmes fonciers coutumiers à l'épreuve de la régularisation et de l'association.....	303
Les espaces domestiques.....	305
Les espaces-ressources agro-pastoraux.....	309
Les ressources extractivistes.....	312

Chapitre 7. Devenir *quilombola* : un exemple d'action collective territorialisée..... 318

7.1. Abacatá, des contraintes fortes, mais une adaptation réussie.....	320
a) Un « passager clandestin » et un violent conflit (Menace – M).....	320
b) Mobiliser les hommes et négocier le territoire (Action collective – AC).....	323
Stratégie institutionnelle : quilombiser la « communauté de référence ».....	324
Stratégie socio-territoriale : définir la « communauté concrète » et occuper le territoire communautaire.....	327
c) Devenir <i>quilombola</i> ou la promesse d'une ruralité sauvée ? (Résultat – R).....	329
7.2. Jarauacá, l'art de la recomposition sociale et territoriale.....	339
a) Contraindre et grignoter le territoire des noirs du Trombetas (Menace – M).....	339
Coercition territoriale et alliances objectives des pouvoirs économiques et politico-administratifs.....	339
Marchandisation des terres amazoniennes et lent escamotage des territoires quilombolas.....	343
b) Se revendiquer « rémanents de quilombo » et devenir « collectifs » (Action collective – AC).....	347
Stratégie institutionnelle : l'émergence d'une communauté de référence multi-scalaire.....	348
Stratégie socio-territoriale : être « collectif » ou choisir d'être « individuel », telle est la question.....	352
c) La cohabitation des « collectifs » et des « individuels », une histoire d'autonomisation et de négociation (Résultat – R).....	354
7.3. Galvão, la miraculée.....	362
a) Réductions territoriales et agriculture en berne (Menace – M).....	362
La perte de vitesse de l'agriculture ou la possibilité d'une menace.....	362
Réductions territoriales, potentielles ou avérées, l'ultime menace.....	367
b) Se séparer de São Pedro, devenir Galvão (Action collective – AC).....	372
L'action collective, étape 1 : unité du quartier noir, entre revendication et construction d'une identité quilombola.....	373
La rupture : São Pedro à l'initiative, Galvão désavoué. Du dilemme social au réveil collectif.....	378
L'action collective, étape 2 : devenir Galvão, construire une communauté et un territoire propres.....	381
c) Obtenir le Graal <i>quilombola</i> ou la garantie d'un avenir ? (Résultat – R).....	384

Chapitre 8. S'adapter à l'incursion de la ville et rester rural 390

8.1. Les <i>quilombos</i> et les villes, des relations anciennes mais renouvelées.....	391
--	-----

a) Principes circulatoires : mobilités et résidence multi-située	391
b) Des mobilités rural-urbain anciennes, mais coûteuses, régulières, mais limitées	392
c) Urbanisation-éclair et circulations rural-urbain renouvelées et accélérées.....	394
8.2. Avec la ville : stratégies individuelles de mobilités à la recherche de la diversification des pratiques....	405
a) La ville et ses services.....	407
Pour s'éduquer.....	407
Pour se soigner... ..	410
Pour se divertir... ..	410
Pour obtenir des revenus... ..	411
Pour se sustenter... ..	412
b) La ville et ses marchés. Travailler avec la ville, travailler en ville.....	412
La ville : un marché de consommateurs pour vendre sa production	413
La ville : un marché de production pour vendre sa force de travail.....	416
c) Les mobilités rural-urbain, des effets retours ?	418
8.3. Face à la ville : des stratégies collectives pour réguler les mobilités rural-urbain	421
a) Abacatal et ses multiples adaptations.....	423
b) Jarauacá, des règles de plus en plus restrictives	427
c) Galvão, la méthode de la dissuasion du départ	429
Conclusion de la troisième partie	433
Conclusion générale	435
Bibliographie	458
Table des matières.....	480
Table des illustrations.....	484
Annexes	488

TABLE DES ILLUSTRATIONS

CARTES

Carte 1. Les terres <i>quilombolas</i> titularisées et en cours de régularisation en 2016.	92
Carte 2. La Région Métropolitaine de Belém et l'arrière-pays bragantin.....	133
Carte 3. Variation de la densité de la population brute d'Ananindeua, par quartiers urbains, entre 1991 et 2000.....	145
Carte 4. Position et situation de la communauté <i>quilombola</i> d'Abacatal au sein de la Région Métropolitaine de Belém.....	149
Carte 5. Le territoire d'Abacatal découpé en lots familiaux.....	155
Carte 6. La région du Trombetas et ses environs : localisation, population et densité.....	173
Carte 7. Les projets d'usines hydroélectriques dans le bassin du Trombetas.....	191
Carte 8. Le Trombetas et l'emprise foncière des différents types d'aires protégées.....	195
Carte 9. La mosaïque <i>quilombola</i> du Trombetas-Erepecuru.....	197
Carte 10. Le peuplement de Jarauacá : des vagues successives de migration.....	199
Carte 11. La répartition des « collectifs » et des « individuels » au sein du système socio-territorial de Jarauacá.....	203
Carte 12. La vallée du Ribeira, situation.....	217
Carte 13. La mosaïque des unités de conservation de la vallée du Ribeira.....	242
Carte 14. La communauté <i>quilombola</i> de Galvão, un territoire mité.....	251

TABLEAUX

Tableau 1. Récapitulatif des différents modèles socio-territoriaux de la durabilité rurale brésilienne.....	30
Tableau 2. Les principales caractéristiques des trois cas étudiés.....	34
Tableau 3. Récapitulatif des caractéristiques du <i>quilombo</i> de chaque type d'acteurs impliqués dans les débats <i>quilombolas</i>	80
Tableau 4. Une typologie rurale renouvelée : l'« agriculteur familial alternativo-durable », pour une troisième voie ?.....	102
Tableau 5. Les nouveaux statuts fonciers en quelques chiffres.....	114
Tableau 6. Echantillonnage par types de questionnaires et par communautés enquêtées.....	130
Tableau 7. Le boom démographique de Belém et d'Ananindeua au cours de la seconde moitié du XX ^e siècle et du début du XXI ^e siècle (1950-2010).....	143
Tableau 8. L'économie d'Ananindeua : une ville tertiarisée.....	147
Tableau 9. L'occupation humaine par lots, une empreinte forte.....	156
Tableau 10. Situation démographique des municipes du Trombetas et de ses environs.....	173
Tableau 11. Les principaux produits exportés par l'Etat du Grão-Pará à la fin du XVIII ^e siècle (1773-1782).....	175

Tableau 12. Contingents de la population esclave dans le Trombetas au cours du XIX ^e siècle (1823-1885).....	177
Tableau 13. Production de la noix du Brésil dans les municipes d'Alenquer et d'Óbidos, entre 1900 et 1919.....	184
Tableau 14. Le poids de la région du Trombetas dans la commercialisation de la noix du Brésil dans le Pará : exportations de la noix du Brésil, depuis les ports amazoniens (1908-1914) et depuis le port de Belém (1930-1934).....	185
Tableau 15. Diversité des statuts fonciers dans le système <i>quilombola</i> de Jarauacá : catégorisation sociale et fragmentation territoriale.....	204
Tableau 16. La position socio-démographique et économique de la vallée du Ribeira pauliste dans l'Etat de São Paulo.	215
Tableau 17. Situation démographique dans le municipe d'Iguape, par condition sociale.....	223
Tableau 18. Le riz exporté depuis le port d'Iguape, en quantité et en valeur, tout au long du XIX ^e siècle.	224
Tableau 19. Production comparée de la banane de la micro-région de Registro entre 1950 et 2010.....	232
Tableau 20. Evolution démographique de la vallée du Ribeira entre 1970 et 1996.	237
Tableau 21. Les principales unités de conservation de la vallée du Ribeira pauliste : catégories et extensions.....	239
Tableau 22. Liste des communautés <i>quilombolas</i> reconnues et titularisées dans la vallée du Ribeira.....	241
Tableau 23. Les terrains familiaux de Galvão, sous le signe de la diversité.	248
Tableau 24. Typologie des biens en fonction de leurs caractéristiques (rivalité / exclusion).	297
Tableau 25. Ensembles de droits associés à des positions.....	304
Tableau 26. Les espaces fréquentés hors Terre <i>quilombola</i> et les ressources convoitées par communauté.....	313
Tableau 27. Récapitulatif des formes et degrés d'appropriation en fonction du type d'espaces/ressources.	315
Tableau 28. « Collectifs » et « individuels », des différences apparemment irréconciliables.	353
Tableau 29. Positions et ensemble de règles et normes au sein du système de Jarauacá, en fonction des types de ressources et des types d'utilisateurs.	357
Tableau 30. São Pedro <i>versus</i> Galvão, les raisons d'un divorce ? Le point de vue de São Pedro.	380
Tableau 31. L'urbanisation-éclair des villes proches des trois études de cas.	395
Tableau 32. La motorisation des moyens de transport urbain – Quel est le moyen de transport que vous utilisez le plus fréquemment pour vous rendre en ville (ville la plus fréquentée) ? Réponses des enquêtés.....	397
Tableau 33. Profils circulatoires des habitants des communautés <i>quilombolas</i> d'Abacatal, de Jarauacá et de Galvão.....	399
Tableau 34. Exogamie urbaine et émigration urbaine à Abacatal, Jarauacá et Galvão, la confirmation de trois profils distincts.	401
Tableau 35. Emigration rurale et émigration urbaine, en fonction des classes d'âge.....	403
Tableau 36. Caractéristiques des individus et motifs pour se rendre en ville en fonction des profils circulatoires à Abacatal, Jarauacá et Galvão.	406
Tableau 37. Proportion de la main-d'œuvre convoquée (<i>mutirão</i>) et de la main-d'œuvre rémunérée, durant les travaux agricoles.....	420
Tableau 38. Caractéristiques de la socialisation communautaire et de la socialisation sociétaire de Weber.	443

Tableau 39. Evaluer la cohésion sociale des communautés <i>quilombolas</i> à l'aune des <i>Design Principles</i>	450
--	-----

FIGURES

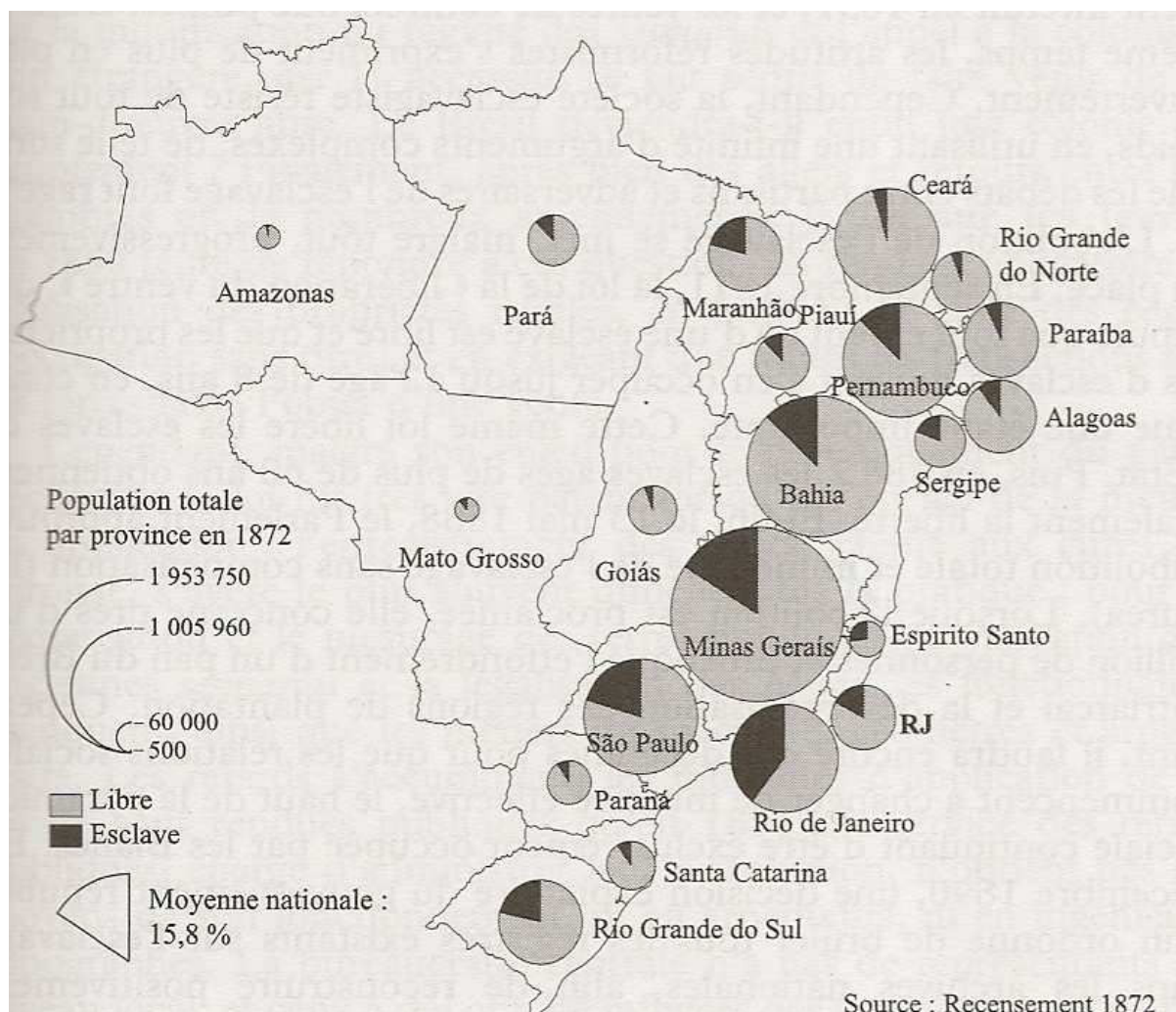
Figure 1. Répartition régionale des communautés <i>quilombolas</i> titularisées : des contrastes forts.	90
Figure 2. Evolution par année (1995-2015) du nombre de terres <i>quilombolas</i> titularisées : une progression lente mais constante.	91
Figure 3. La formidable croissance démographique de la ville de Belém, 1892-1950.	137
Figure 4. La fulgurante urbanisation d'Ananindeua (1970-2010).	144
Figure 5. Pyramide des âges d'Abacatal (2013).	159
Figure 6. Les principales activités agro-extractivistes pratiquées à Abacatal.	161
Figure 7. La maison de farine mécanisée en 2008 (a) et en 2013 (b), l'illustration de limites.	163
Figure 8. La confection du <i>tucupi</i> dans la maison de farine communautaire d'Abacatal.	164
Figure 9. Organisation du travail agricole à Abacatal : type de travail mentionné par abatis enquêté (% du total) (n=31).	164
Figure 10. Deux exemples d'arboriculture fruitière : 1) <i>pupunha</i> & acérola (Bom Jesus do Aurá), 2) <i>cupuaçu</i> & <i>açaí</i> (Abacatal).	167
Figure 11. Quelles sont les meilleures sources de revenus des <i>Abacataenses</i> ?	168
Figure 12. Les activités agro-extractivistes les plus rentables d'Abacatal.	169
Figure 13. Pyramide des âges de Jarauacá (2011)	205
Figure 14. Les principales activités agro-extractivistes pratiquées à Jarauacá.	207
Figure 15. Organisation du travail agricole à Jarauacá : type de travail mentionné par abatis enquêté (% du total) (n=33)	208
Figure 16. Eléments de la campagne d'information de la coopérative <i>quilombola</i> : inciter les <i>castanheiros</i> à lui vendre leur récolte.	211
Figure 17. Quelles sont les meilleures sources de revenus des habitants de Jarauacá ? (n=53)	213
Figure 18. Le « circuit <i>quilombola</i> », un produit qui bénéficie d'un marketing soigné. a) Page d'accueil du « circuit <i>quilombola</i> » ; b) Page web dédiée à la présentation des pièces artisanales proposées aux touristes.	243
Figure 19. Structure spatiale d'une <i>capova</i> , interprétation à partir d'une image aérienne (1962).	245
Figure 20. La <i>capova</i> de Jovita et de sa famille : vues sur l'abatis de riz récemment planté (a) et sur le <i>paiol</i> (b) (2002-2003).	246
Figure 21. Pâturages à Galvão.	250
Figure 22. Pyramide des âges de Galvão (2012).	252
Figure 23. Les principales activités agro-extractivistes pratiquées à Galvão.	254
Figure 24. Organisation du travail agricole à Galvão : type de travail mentionné par abatis enquêté (% du total) (n=22)	257
Figure 25. Quelles sont les meilleures sources de revenus des habitants de Jarauacá ? (n=23)	260
Figure 26. Les quatre phases du cycle de la résilience.	274
Figure 27. Les cycles de l'action collective, une représentation des processus de la reproduction rurale <i>quilombola</i>	278
Figure 28. La scène d'action ou <i>Action Arena</i> , pierre angulaire de l' <i>IAD Framework</i>	282
Figure 29. Les bases du système socio-écologique, selon l'Ecole de Bloomington.	286

Figure 30. Le système socio-territorial, une adaptation et interprétation du système socio-territorial.	287
Figure 31. La division entre deux lots <i>abacataenses</i> , des marqueurs territoriaux pour clarifier des limites.	306
Figure 32. Vue sur le bourg de Jarauacá, sur l'île de São Francisco do Canindé.	308
Figure 33. Un <i>açaizal</i> sur le « terrain de Félix », détenu par un <i>Abacataense</i>	311
Figure 34. Les cycles de l'action collective appliqués : la revendication <i>quilombola</i> , du conflit foncier à l'obtention du statut.	320
Figure 35. Le <i>Caminho de Pedras</i> : (a) en 1998, hommes et femmes travaillent à la reconstruction du chemin ancestral ; (b) dix ans plus tard, il demeure l'emblème par excellence d'Abacatal.	327
Figure 36. Les micro-territoires d'Abacatal, des centres et des périphéries.	334
Figure 37. Arène de l'action collective d'Abacatal.	338
Figure 38. Arène de l'action collective de Jarauacá.	361
Figure 39. Arène de l'action collective de Galvão.	388
Figure 40. La fulgurante urbanisation du Brésil. Proportion de population urbaine et de population rurale par rapport à la population totale, 1940-2010.	394
Figure 41. Croissance démographique et progrès de l'urbanisation à Ananindeua (a), Oriximiná (b) et Eldorado (c), entre 1970 et 2010.	395
Figure 42. Trois communautés <i>quilombolas</i> , trois profils circulatoires bien distincts.	399
Figure 43. Emigration urbaine d'Abacatal, répartition par villes d'accueil : la prépondérance d'Ananindeua et Belém.	402
Figure 44. Emigration urbaine de Jarauacá, répartition par villes d'accueil : la préférence pour la proximité ou pour la taille des villes.	403
Figure 45. Emigration urbaine de Galvão, répartition par villes d'accueil : les villes les plus grandes privilégiées.	404
Figure 46. La <i>feira dos produtores</i> d'Ananindeua, un rituel hebdomadaire de la vie économique <i>abacataense</i>	415
Figure 47. Le <i>portão</i> d'Abacatal ou la circulation entravée.	426
Figure 48. Marquer et démarquer le territoire. 1) Borne de délimitation du territoire <i>quilombola</i> à Abacatal ; 2) Panneau indiquant le long de la SP-165 l'emplacement de la communauté <i>quilombola</i> de Galvão.	437

ANNEXES

Annexe 1

Population et répartition des esclaves à la veille de l'abolition (Droulers, 2001 : 119)



Annexe 2

Questionnaire et entretien unité domestique

Avec : Au moins une personne par unité domestique (chef de ménage + conjoint(e))

A. IDENTIFICATION DU/DES ENQUÊTÉS

- Nom :
- Sexe :
- Âge :
- Histoire de vie

Âge	Année	Localité	Motifs de la migration/Autres commentaires

B. COMPOSITION DE L'UNITÉ DOMESTIQUE

Composition actuelle de la maison.

- De quel type de maison s'agit-il ?
- Appartenait-elle à quelqu'un d'autre autrefois ? Si oui, à qui ?
- Combien de personnes habitent la maison ? |_|_|_|
- Qui sont ces personnes ?

ID	Nom	Relation avec ego	Âge	Lieu de naissance	Sexe (M/F)	Niveau d'études	Activités/Aide ?

- D'autres personnes sont-elles hébergées dans la maison de façon régulière / occasionnelle ?
- Si oui, qui sont-elles ? Et participent-elles de quelle que façon que ce soit au revenu de la famille ?

Histoire du lot/terrain (espace domestique)

- A qui appartient le lot? Quelle est sa taille ?
- Si vous n'êtes pas le propriétaire, devez-vous donner une forme de compensation ? Quel type de compensation ?
- Y avait-il une autre famille sur ce lot avant que la vôtre s'y installe ? Qui ?

- A-t-il été acheté ou cédé ? Par qui ? Quand ? Pour combien ?
- Y a-t-il d'autres familles installées sur le lot ? Si oui, décrivez ces familles.

Habitation et équipements

- D'où provient l'eau ?

Eau courante Puits (avec pompe) Caçimba (puits sans pompe) Cours d'eau

- L'eau reçoit-elle un traitement particulier ?

Filtre Traitement manuel Chlore Aucun

- Quelle est la source d'électricité ?

Réseau de distribution légal Générateur collectif Générateur individuel
 Réseau de distribution clandestin Panneau solaire Aucune
 Autre _____

- Comment les déchets sont-ils traités ? (*plusieurs réponses possible*)

Collecte collective Brûlés Enterrés Jetés Utilisés comme engrais
 Autre _____

- Quels sont les équipements dont vous disposez dans la maison ?

Gazinière Réfrigérateur Machine à laver Radio
 Chaîne Hi-fi TV DVD Téléphone portable
 Ordinateur Moteur Tronçonneuse Carabine
 Débroussailleuse Centrifugeuse
 Autres _____

C. MOBILITÉ

- Quelle est la ville que vous fréquentez le plus ?

Ville 1.

Ville 2.

- A quelle fréquence vous y rendez-vous ?

Ville 1.

Journalière Hebdomadaire Toutes les 2 semaines Mensuelle Plusieurs fois par an
 Une fois par an

Ville 2.

Journalière Hebdomadaire Toutes les 2 semaines Mensuelle Plusieurs fois par an
 Une fois par an

- Quel moyen de transport utilisez-vous ?

Ville 1.

Ville 2.

- Quelles sont vos principales activités en ville ? (*réponse ouverte*)

Ville 1.

Ville 2.

- Dans quelles communautés rurales avez-vous l'habitude de vous rendre ?
(*les 3 principales communautés – A remplir dans l'ordre des réponses fournies*)

- Quel est le lieu le plus éloigné de la communauté où vous êtes déjà allé ?

D. FAMILLE

- Combien d'enfants avez-vous ? |__|__| Où vivent-ils ?

ID	Nom	Lieu de naissance	Âge	Résidence actuelle	Situation familiale	Activités

- Combien de frères et sœur avez-vous ? |__|__| Où habitent-ils ?

ID	Nom	Lieu de naissance	Âge	Résidence actuelle	Situation familiale	Activités

- Les parents :

Nom du père :

Nom de la mère :

Âge / Année de naissance :

Âge / Année de naissance :

Lieu de naissance :

Lieu de naissance :

Année du décès :

Année du décès :

Lieu du décès :

Lieu du décès :

Résidence actuelle :

Résidence actuelle :

E. ACTIVITÉS ET REVENUS

- Avez-vous un emploi régulier ?
- Travaillez-vous ou avez-vous travaillé en tant que journalier ? Pour quel type de travail ? Pour qui travaillez-vous ? A quelle fréquence.
- Quelqu'un dans la maison reçoit :

Retraite ? Oui Non

Si oui, combien de personnes ? |__|__|

Allocation familiale ? Oui Non

Si oui, combien de personnes ? |__|__|

Salaire Oui Non Si oui, combien de personnes ? |__|__|
Autres ? Oui Non Si oui, combien de personnes ? |__|__|

- Quelle est la source de revenus la plus importante ?

Vente de produits agricoles
Préciser _____

Aide publique,
Préciser _____

Salaire
Préciser _____

Travail journalier
Préciser _____

Commerce individuel
Préciser _____

Autre
Préciser _____

- Quelles sont les trois principales sources de dépenses mensuelles de la famille ?

Alimentation

Vêtements

Médicaments

Education

Transport

Combustible / Energie

Paiement de salaire

Matériel de travail (semis, engrais, etc.)

Autre : _____

ACTIVITÉS

Agriculture

Nombre et taille des abatis

Localisation des abattis

Type de produits

(que plantez-vous ?)

Organisation du travail

(Travaillez-vous seul ? Si non, avec qui ? Ces personnes sont-elles rémunérées ?)

Techniques du travail (D'où proviennent les semences ? Utilisez-vous des machines agricoles ou de l'engrais ?)

Utilisation de la production

(La production est-elle transformée ? Si oui, comment ? Par qui ? La production est-elle consommée ou vendue ? Si elle est vendue, à qui ? pour combien ?)

Arboriculture

Taille de la plantation

Type de plantations

Organisation du travail

Techniques du travail

Utilisation de la production

Et ainsi de suite pour toutes les activités agro-extractivistes : charbon, extraction du cœur de palmier, collecte de la noix du Brésil, élevage et pâturages, production et commerce du bois, chasse pêche, etc.

F. VIE ASSOCIATIVE E RELATIONS SOCIALES

Vie associative générale

- Faites-vous partie d'une ou plusieurs association(s) ? De quel type ?

- Habitants Préciser _____
- Producteurs/Coopérative Préciser _____
- Politique / Parti Préciser _____
- Syndicat Préciser _____
- Autres _____

- Les autres membres de votre famille font-ils partie d'une ou plusieurs association(s) ? De quel type ?

- Habitants Préciser _____
- Producteurs/Coopérative Préciser _____
- Politique / Parti Préciser _____
- Syndicat Préciser _____
- Autres _____

- Exercez-vous ou avez-vous déjà exercé un mandat exécutif au sein de ces associations ?
- De quelle religion êtes-vous ? Où la pratiquez-vous ?

L'association quilombola

- Selon vous, quelles sont les fonctions de l'association ?
- Quels sont ses points forts et ses points faibles ?
- A quelle fréquence participez-vous aux réunions ? Vous semblent-elles utiles ?
- Quels sont les droits et devoirs des associés ?
- Qui a le droit de s'associer ?
- Qui a le droit d'habiter dans la communauté ?

Identité quilombola

- Selon vous, que signifie être quilombola ?
- Vous considérez vous quilombola ?

Titre de propriété

- Pensez-vous que la titularisation de la communauté a amélioré la situation ou non ?

La communauté

- Qu'est-ce qu'une communauté, selon vous ?
- Il y a une communauté ici ?

La famille

- Qu'est-ce qu'une famille, selon vous ?
- Quels sont les membres de votre famille ?

Vivre ensemble et conflits

- Selon vous, quels sont les principaux problèmes que rencontre Abacatal actuellement ?

- | | | |
|---|--|---|
| <input type="checkbox"/> Education | <input type="checkbox"/> Santé | <input type="checkbox"/> Transport/Route |
| <input type="checkbox"/> Assistance technique | <input type="checkbox"/> Accès à l'eau/l'électricité | <input type="checkbox"/> Le manque de terre |
| <input type="checkbox"/> Prix | <input type="checkbox"/> Conflits internes | <input type="checkbox"/> Conflits externes |
| <input type="checkbox"/> Autres | | |

Mutirão

- Y-a-t-il encore des mutirões dans la communauté ? Pour quelles occasions ?
- Si oui, y participez-vous ? Pourquoi ?

Législation environnementale

- Que pensez-vous de la législation environnementale en vigueur ?

G. PERCEPTIONS ENVIRONNEMENTALES

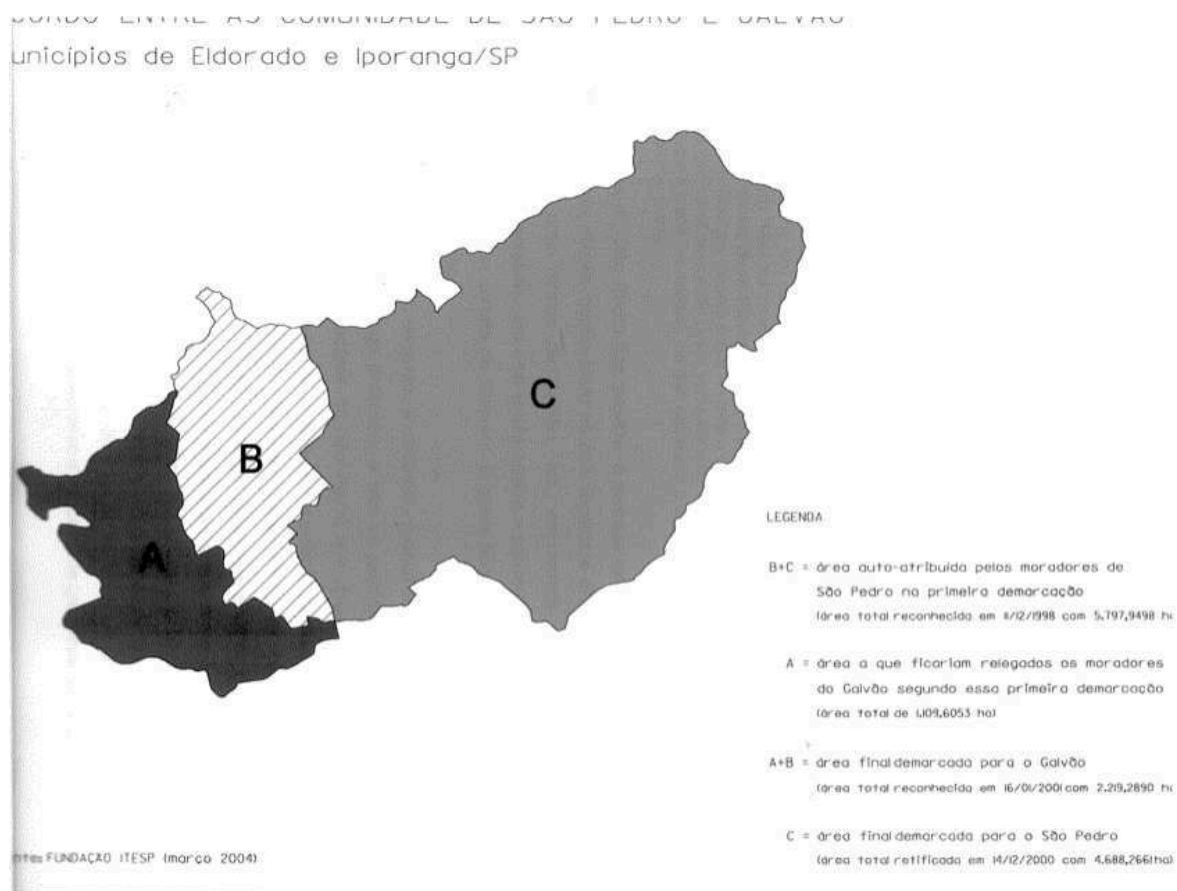
- Y-a-t-il plus, moins ou autant de forêt qu'auparavant ?
- Y-a-t-il plus, moins ou autant d'*açaí/juçara* qu'auparavant ?
- Y-a-t-il plus, moins ou autant de poissons qu'auparavant ?
- Y-a-t-il plus, moins ou autant de gibier qu'auparavant ?
- La fertilité du sol s'est-elle améliorée/empirée/ restée la même ?

H. PERSPECTIVES DU FUTUR

- Dans quel lieu rêvez-vous d'aller ?
- Où vous imaginez-vous dans les prochaines années ?
- Quel serait le meilleur avenir pour vos enfants et petits-enfants ?
- Quels sont vos projets pour vos activités agricoles ?

Annexe 3

Négociation des frontières entre les communautés *quilombolas* de Galvão et São Pedro (ITESP, 2004)



Annexe 4

« La dégradation environnementale affecte les *quilombolas* » (O Liberal, mars 2013)

Degradação ambiental afeta quilombolas

Resistência sobra o aumento na segurança via estrada após 20 dias de negociações

Integrantes do Conselho Municipal de Meio Ambiente e Conselho Municipal de Defesa do Meio Ambiente, em reunião com representantes da comunidade, discutem a situação da estrada de acesso à comunidade de Aurá, que dá acesso à comunidade de Aurá, quando chove.



Estrada do Aurá, que dá acesso à comunidade, deixa famílias praticamente isoladas quando chove

A comunidade de Aurá, no município de Abacatal, tem acesso à comunidade de Aurá, quando chove, ficando praticamente isolada. A dificuldade no acesso ao Abacatal inviabiliza o desenvolvimento de outros projetos. Segundo uma das lideranças comunitárias, Maria Santana Barbosa, 44, que também é agricultora, o tráfego na estrada do Aurá foi desviado por uma via alternativa que corta o bairro Águas Brancas. O desvio aumenta a viagem em cerca de 1,5 quilômetro.

HISTÓRIA

A comunidade de Aurá teve origem no engenho de cana-de-açúcar existentes na região séculos XVIII e XIX está situada, contra roedores, no antigo do Uruboca, que por Conde Coema Mello trônio da matéria de bos, a comunidade às margens do rio foi formada por h não teve filhas co sa, mas sim com a Olímpia. Foram que depois se to prietárias", com tana, que faz p

***Quilombos* ou l'affirmation de la diversité territoriale au Brésil**

Une réflexion autour de la durabilité rurale et de l'action collective territorialisée

En 1988, après deux décennies de régime militaire, le Brésil rédige une nouvelle constitution afin de bâtir une nation fondée sur la démocratie, le multiculturalisme et l'intégration. C'est dans ce cadre que (re)naissent les *quilombos*, communautés afro-descendantes auxquelles est accordée, en guise de réparation historique, la propriété collective de leurs terres. Sont ainsi démarqués des territoires différenciés pour des populations spécifiques au nom de la diversité. Mais une telle mesure peut-elle suffire à assurer la durabilité de ces communautés noires rurales ? Pour répondre à cette question, nous recourons à trois études de cas, trois communautés *quilombolas* (Amazonie, Etat du Pará pour deux d'entre elles et vallée du Ribeira, Etat de São Paulo) dont nous croisons les caractéristiques et les trajectoires, les structures et les stratégies. Il s'agit, de cette façon, d'observer les mécanismes de leur durabilité, à partir d'un double point de vue. Le point de vue social d'abord, que nous évaluons en nous appuyant sur les travaux d'Elinor Ostrom et sa théorie des biens communs. Mais aussi un point de vue territorial qui, nous le supposons, permet d'enrichir l'observation des systèmes sociaux et de leurs mécanisme d'adaptation et de démontrer les enjeux territoriaux de la durabilité elle-même. Finalement, l'étude de nos trois cas permet de mettre en évidence que la « quilombolisation » des communautés semble remplir partiellement ses objectifs, en assurant des garanties territoriales et sociales certes, mais en rencontrant quelques difficultés à les inscrire pleinement dans le temps long.

Mots-clés : Communautés *quilombolas* ; Territoires ; Durabilité ; Forêts tropicales ; Ruralité ; Communaux.

***Quilombos* or the affirmation of territorial diversity in Brazil**

Reflections on rural sustainability and territorialized collective action

In 1988, after two decades of military regime, Brazil writes a new constitution in order to build a nation founded on democracy, multiculturalism and integration. In this framework, *Quilombos* are reborn. They are afro-descendant communities to whom is given, as a historical redemption, the collective tenure of their lands. Differentiated territories are tenured for specific populations on behalf of diversity. But can such a measure be sufficient to ensure the sustainability of these black rural communities? To answer this question, we focus on three case studies, three *Quilombola* communities (two in the Amazon, State of Pará and one in the Ribeira Valley, State of São Paulo) and we cross their features and trajectories, their structures and strategies. In this way, the aim is to observe the mechanisms of their sustainability, from a double point of view. A social point of view, first, that we assess by relying on Elinor Ostrom's studies and her theory of Commons. But a territorial point of view too, that, we assume, completes the observation of social systems and their adaptation mechanisms and demonstrate the territorial stakes of the sustainability. Finally, the three case studies highlight that the "quilombolization" of the communities seems to partially fulfill its objectives, ensuring territorial and social guarantees, but still having some difficulties to last.

Keywords : *Quilombola* communities ; Territories ; Sustainability, Tropical rainforests ; Rurality ; Commons.

ED 122 – Europe latine Amérique latine

Maison de la Recherche

4, rue des Irlandais 75005 Paris

ed122@univ-paris3.fr