

# **Les ethnogenèses de la région du TAPAJOS-ARAPIUNS :** des indiens récemment « assumés » aux revendications territoriales et culturelles : retour sur une ethnographie réalisée dans la première réserve extractiviste du Para

**auteur : Pauline Hegaret - 2019**

---

**RESUME :** Au nord du Brésil dans la région du Tapajos on observe une résurgence des identités amérindiennes depuis une vingtaine d'année. Ces processus sont nommés « ethno genèses » de la racine *ethnos* qui signifie groupe. Bartolomé définit certains processus d'ethnogenèse comme la dynamisation et l'actualisation d'antiques filiations ethniques auxquels leurs porteurs avaient été induis ou mis dans l'obligation de renoncer [M. Bartolomé, 2006, p45]. Selon cette acceptation du terme *ethnogenèse* nous allons observer les différents cycles politiques de la région du Tapajos au cœur de l'état du Para, état amazonien du Brésil à partir d'une ethnographie.

## **INTRODUCTION**

### **I. Indigénéité au Brésil aujourd'hui : ethnogenèse cadre théorique**

**1.1** La constitution de 1988 au Brésil comme facteur de reconnaissance

**1.2** Le rôle des institutions internationales de l'OIT dans la reconnaissance des peuples

### **II. De l'indien générique au caboclo : histoire de l'assimilation culturelle au nord du Brésil**

**2.1** De l'indien générique au caboclo

**2.2** Création de la catégorie politique des populations traditionnelles et réorganisation communautaire autour d'un projet politique de réserve extractiviste

### **III Du caboclo à l'indien : ethnogenèses du Tapajos-Arapiuns :**

**3.1** La résistance des cultures indigènes : des indiens récemment « assumés »

**3.2** Les revendications territoriales et à l'autodétermination :

## **CONCLUSION**

## **BIBLIOGRAPHIE**

## INTRODUCTION

Au nord du Brésil dans la région du Tapajos on observe une résurgence des identités amérindiennes depuis une vingtaine d'année. Ces processus sont nommés « ethno genèses » de la racine *ethnos* qui signifie groupe. Bartolomé définit certains processus d'ethnogenèse comme la dynamisation et l'actualisation d'antiques filiations ethniques auxquels leurs porteurs avaient été induis ou mis dans l'obligation de renoncer [M. Bartolomé, 2006, p45]. Selon cette acceptation du terme *ethnogenèse* nous allons observer les différents cycles politiques de la région du Tapajos au cœur de l'état du Para, état amazonien du Brésil. Tout d'abord nous nous pencherons sur l'atomisation des groupes indiens et l'acculturation interethnique qui a eut lieu sur les rives du Tapajos-Arapiuns. Cette individualisation de l'indien et métissages a fait émerger la catégorie sociale du « caboclo » en Amazonie. Le caboclo est souvent représenté par un mode de vie basé sur l'extraction de ressources naturelles (telles que le caoutchouc). Cette activité économique on la nomme l'extractivisme.

A la fin de la dictature brésilienne on voit apparaître des « réorganisations sociales » et ce conjointement avec l'arrivée de politiques internationales qui promeuvent l'auto détermination des peuples. On distingue à la suite de ces évènements la reconnaissance de communautés indiennes et la démarcation de nouveaux territoires. On observe aussi l'émergence de nouvelles communautés et de catégories politiques au Brésil : telle que celle des « populations traditionnelles ». Dans la région du Tapajos-Arapiuns l'organisation des caboclos (seringueiros et petits producteurs locaux) pour le contrôle de leur terre permet l'émergence d'une nouvelle organisation sociale : la réserve extractiviste. Ces réserves autorisent les habitants à y vivre tout en respectant un mode de vie traditionnel. Ces populations sont désormais appelées les « populations traditionnelles » lorsque la réserve extractiviste est instituée. Cet épisode voit la création d'une première communauté politique qui voit émerger en son sein de nouvelles contestations et résurgences indigènes.

Cet événement constitue un pas décisif dans la question des luttes indiennes dans la région. En effet le rejet par certains indiens qui se disent « récemment assumés » de la catégorie de « population traditionnelle » est emblématique du retour d'une « fierté indienne », et d'une volonté d'affirmation culturelle forte. C'est peut-être l'idée d'un indien générique peu ou prou assimilé qui amène la catégorie de « population traditionnelle » à être rejetée par les habitants. La « récupération culturelle » est en marche, et elle s'accompagne parfois d'une volonté de « récupération territoriale ». Ce phénomène s'inscrit également dans une réalité globalisée<sup>1</sup>. Dans la réserve extractiviste et plus généralement au Brésil, la définition de ce qu'est être indigène est sujette à

---

<sup>1</sup> D'autres émergences ethniques peuvent s'observer régionalement dans le moyen Solimoes, le bas rio Negro, le rio Jurua, et dans la Volta Grande du Xingu, ainsi que dans le nordeste du Brésil et les cadres urbains. On observe ces « ethnogenèses » dans d'autres pays d'Amérique du sud et centrale.

dispute. On lutte pour la définition juridique de l'indigénéité et sa perception dans la sphère publique : de l'indien « ethnique », « tribal », à l'indien « racial » [F. Vaz, 2010]. Les brésiliens et indiens récemment assimilés « luttent » parfois pour la mise en place de politiques multiculturelles à l'échelon national, dans les aldeias, les campagnes et les villes et dans la réserve. Ces luttes pour l'auto-détermination nous renseignent sur le fonctionnement de ces territoires et plus généralement sur les luttes des minorités culturelles indigènes qui s'organisent en Amérique du Sud pour valoriser leurs groupes sociaux.

## **I - Indigénéité au Brésil aujourd'hui : ethnogenèse, cadre théorique**

Les visages émergents ethniques sont chargés de systèmes de signification antérieurs et actuels et d'expectatives de futurs. La pluralité de l'expérience humaine ne constitue pas un contexte historique et culturel en processus définitif et irrémédiable d'homogénéisation par l'œuvre des forces du marché, opérant aujourd'hui dans un système mondialisé, mais une donnée du présent, essentielle à la construction politique des futurs possibles. M. Bartolomé, 2006, p60

### **1.1 La constitution de 1988 au Brésil comme facteur de reconnaissance :**

Depuis les années 1970 et l'influence de F. Barth dans le champ de l'ethnologie s'établit le consensus à travers lequel on affirme que le groupe ethnique est de type organisationnel, et non une unité porteuse de culture. Les groupes ethniques peuvent seulement être caractérisés par la propre distinction qu'ils perçoivent entre eux-mêmes et les autres groupes avec lesquels ils interagissent. Les identités ethniques ne sont pas substantielles mais construites dans des relations de contraste. Au Brésil le statut de l'indien défini en 1973 stipule qu'est indien : « *tout individu d'origine et d'ascendance précolombienne qui s'identifie et est identifié comme appartenant à un groupe ethnique dont les caractéristiques culturelles le distinguent de la société nationale* ».

Auparavant l'idéologie qui primait était celle de l'assimilation à la communauté nationale. La nouvelle constitution établie en 1988 élaborée avec la société civile intègre par ailleurs de nombreuses associations qui vont fournir des propositions et consolider les droits des minorités. La constitution fédérale de 1988 ne redessine pas les critères de l'identité indigène. Elle établit la compétence de l'Etat à démarquer les terres des peuples indigènes et à leur garantir les droits fondamentaux. La constitution de 1988 valorise l'identité indigène non pas comme attribut ontologique individuel. Elle induit que les communautés indigènes sont devenues des sujets collectifs de droit. Un article sur les populations indigènes dans la nouvelle constitution reconnaît leurs droits à la diversité culturelle et linguistique et le choix de leurs formes d'organisation.

## 1.2 Le rôle des institutions internationales de l'OIT dans la reconnaissance des peuples :

L'on peut remarquer que les revendications s'articulent autour d'un phénomène global en Amérique du sud, les revendications d'autonomie territoriales indigènes. Ce discours oppose les cultures indigènes à « l'idéologie du métissage » et se structure autour d'une demande d'équité et d'un projet d'État multiculturel et pluriethnique ou plurinational. [...] Les mouvements identitaires ethniques latino américains défendent deux conceptions différentes de l'autodétermination et de l'autonomie.

Les uns associent l'autodétermination à l'émancipation de la domination économique et politique. Dans ce cas, il s'agit avant tout d'une lutte de libération des secteurs dominés, contre le colonialisme interne [Stavenhagen, 1990]. Les autres associent plutôt l'autodétermination à l'autonomie culturelle, mettant l'accent sur la légitimité des territoires ancestraux et le droit à disposer librement de toutes les ressources qu'ils abritent [Varese, 1996].

Il faut noter que pour les organisations amazoniennes, le contrôle de l'historicité est étroitement lié au contrôle des ressources naturelles ; et l'autodétermination s'entend comme le droit de choisir un modèle de développement propre, reposant sur l'autogestion et l'autonomie territoriale. Cela implique d'une part le respect de formes autonomes de gouvernement comme systèmes politiques différents, tant au niveau communautaire qu'au niveau national, d'autre part le droit à contrôler toutes les activités économiques dans des territoires légalement délimités [COICA, 1990, p.107- 108].

Geoffroy Fontaine, 2006, p66

La législation et la juridiction internationale ont eu un impact considérable dans la constitution de sujets de droits collectifs, notamment grâce à la convention de l'OIT 169 sur les droits collectifs relatifs aux peuples indigènes et autochtones. Valérie Robin Azevedo et Carmen Salazar soulignent la performativité du droit et de la convention 169 de l'OIT comme agent de création de mouvements indigènes et précisément dans le cadre de luttes socio environnementales (C. Salazar Soler, V. Robin Azevedo, 2009, p19).

Au Brésil, ces droits collectifs s'appliquent sur trois populations, les quilombolas, les indigènes, et les populations traditionnelles. Le pays ratifie la convention de Genève de l'OIT en 2004. Elle garantit que la conscience de l'identité indigène ou tribale est le caractère fondamental de définition de l'indigénéité. Au Brésil la FUNAI détermine l'ethnicité et l'accès ou nom à une indianité officielle. Le décret de 1996 attribue à l'anthropologue le rôle d'effectuer les investigations concernant les revendications des groupes indigènes [J. Pacheco de Oliveira, 2000]. Ce sont généralement les facteurs culturels, qui sont aujourd'hui retenus pour définir les critères de l'« indien véritable » : la langue, les coutumes traditionnelles, l'organisation sociale. Les liens primordiaux comme la parenté sont retenus. J. Pacheco de Oliveira précise que « *les peuples émergents ou ré ethnicisés qui s'organisent et se revendiquent indigènes, et réclament des terres spécialement après la constitution de 1988 vivent en zones assez urbanisées ou proches de villes en apparent bas taux de distinction culturelle* ».

Entre les législations, l'importance capitale de la convention 169 de l'OIT à propos des peuples indigènes et tribaux adoptée à Genève le 27/06/1989. Il faut noter que la convention n'oblige pas les pays à adopter les résolutions et la forme par laquelle elle est adoptée diffère de pays en pays. [...] La convention 169 s'applique au Brésil aux peuples indigènes et quilombolas, reconnus comme minorités ethniques par la constitution fédérale de 1988 et exclut conceptuellement la dimension politique de l'autodétermination des peuples, considérant seulement les communautés historiques.

L'article 1 de la convention est extrêmement important, car il établit que : la conscience de son identité indigène ou tribale devra être considérée comme un critère fondamental pour déterminer les groupes auxquels s'appliquent les dispositions de la présente convention. Ce qui signifie donc que les indigènes ont droit à l'auto-identification. Cette prérogative soutenue dans l'histoire centenaire des premiers habitants indigènes qui vinrent faire partie de la colonisation du bas Tapajos [FUNAI 2009] est à la base de la revitalisation de la condition ethnique du bas Tapajos et dans le fleuve Tapajos. [...]

La législation la constitution de 1988 et les décrets et ordonnances qui systématisent les processus de démarcation et tout ce cadre juridico-légal qui peut arroger à l'indigène le droit fondamental au territoire. En ces termes c'est le champ juridique, informé par des rapports anthropologiques qui définit l'existence de l'indigène. Et conformément à la lettre de la loi, durant le processus de démarcation avant que le processus se conclut avec l'homologation de la terre indigène il y a des possibilités de contestation qui peuvent remettre en question les rapports anthropologiques d'identification et délimitation.

R. Peixoto, 2011, p10

## II. De l'indien générique au caboclo : histoire de l'assimilation culturelle au nord du Brésil

### 2.1 De l'indien générique au caboclo

La référence la plus ancienne concernant l'occupation de la région du Tapajos a été rédigée par le frère espagnol Gaspar de Carjaval qui a participé à l'expédition de Francisco de Orellana en 1542. Les membres de l'expédition se disent surpris par la densité de population indigène, à laquelle aujourd'hui on attribue les ethnonymes de Tupaius ou Tapajos<sup>2</sup>. Les portugais assument le contrôle de la région en 1616. Ils organisent l'exportation des produits de la forêt. L'extractivisme est pratiqué dans la région par les populations indigènes, mais s'intensifie avec l'arrivée des portugais et les expéditions de recherche des drogues du sertao<sup>3</sup>. Les produits sont obtenus par la mise en esclavage des populations indigènes. Des expéditions sont connues sous le nom de « *tropas de resgate* ». Elles sont menées par les colons, les *tropas de resgate* organisent la capture d'esclaves. Craignant que les colons portugais n'éliminent la population indigène, la Couronne portugaise envoie des missionnaires jésuites dans la région en 1653. Leur tâche est de convertir et réunir les populations locales dans des colonies. Les communautés et les villes de la région datent de l'arrivée des premiers missionnaires portugais. Les communautés riveraines actuelles selon la documentation

---

2 Les informations relevées lors de l'expédition indiquent que cette population occupait l'embouchure du moyen Tapajos. De nombreux autres groupes peuplaient la région à l'époque du contact européen.

3 Les « drogues du sertao » [clou de girofle, le cacao, la salsepareille, les huiles, etc.].

se sont formées des suites de ces villages, et regroupements des missions et de villages indigènes. Certaines communautés indigènes et caboclas sont le fait de regroupements indigènes, où se sont réfugiés les natifs qui échappent des missions religieuses. D'autres communautés surgissent plus tardivement : à partir de groupement formés à la période du Cabanagem. [1835-1840]. La révolte de la Cabanagem est considérée comme déterminante dans la constitution de l'identité cabocla. Au lendemain de l'indépendance du pays des groupes de caboclos et indiens décidèrent de ne pas laisser aux mains d'une oligarchie locale et bien souvent urbaine les richesses amazoniennes. Cette révolte constituait un rejet pour les caboclos d'une situation sociale perçue comme une non-intégration à la nation brésilienne naissante. Elle connaît une forte apogée entre 1835 et 1840, elle s'étale sur une vingtaine d'année. L'échec de cette révolution permet aux relations de dépendance et d'oppression de perdurer, mais son souvenir marque les esprits. Durant des décennies la région est un important fournisseur de produits extractivistes<sup>4</sup>. De 1930 à 1960 ce commerce s'établit. Les navires en provenance de Belém transitent et réalisent le transport de la production extractivistes, et des produits manufacturés. Le système de l'aviamento règne sur les relations commerciales dans la région et conduit les extractivistes à l'endettement et la soumission aux commerçants qui servent d'intermédiaires dans l'actuelle réserve extractiviste. Les seringueiros donnent parfois leurs terres en paiement des dettes.

Persistèrent encore, durant la période missionnaire, l'organisation communautaire et l'ensemble des activités de subsistance, tous les autres aspects de la vie ancienne disparaissant dans une clandestinité se vidant de son sens au fil des décennies, ce qui allait conférer à la culture cabocla son caractère presque intrinsèque de honte de soi. A la veille de l'Indépendance du Brésil [1820], nous postulons que l'univers caboclo est globalement en place, avec ses activités toutes issues d'un savoir-faire amérindien mais, désormais profondément asservies à l'économie de marché et assortie d'une indispensable mobilité liée au mode d'exploitation de l'espace.

Françoise et Pierre Grenand, 1990, p25

La déstructuration des ethnies amérindiennes, les différentes vagues de migrations donnent naissance à des populations pratiquant un type d'occupation de l'espace, d'organisation sociale liés au contexte géographique et économique amazonien. Dans la réserve extractiviste Tapajos-Arapiuns, les habitants des communautés riveraines sont appelés « population traditionnelle » par la législation. Ils ont autrement longtemps été nommés « caboclos » ou « seringueiros » [E. Ioris, 2010, p227]. Les organismes, les journaux qui s'organisent autour de la réserve extractiviste Tapajos-Arapiuns utilisent ce terme. On parle des projets : oficinas caboclas, de teias caboclas, d'inclusao digital de la population cabocla. L'économie extractiviste et la mise en place des stratégies de subsistance qui s'articule au niveau nucléaire familial sont devenues des composantes

---

<sup>4</sup> Principalement la borracha et la châtaigne du Para. La production locale de borracha et châtaignes provient des seringais localisés au coeur de la forêt et dans les aires cultivées

du mode de vie des populations locales. Ce bref tableau informe sur le passé économique et migratoire d'une région devenue aujourd'hui réserve extractiviste.

## **2.2 Création de la catégorie politique des populations traditionnelles Et réorganisation communautaire autour du projet politique de réserve extractiviste**

On a perçu que l'économie cabocla est basée sur des pratiques d'agriculture d'autosubsistance couplées à des activités extractivistes, qui tiennent place dans des rapports de production hiérarchisés car le caboclo est lié à un patron. Les caboclos amazoniens fondent leur équilibre sur un compromis instable fait de stratégies de survie minimale face aux fluctuations du marché et des possibilités d'emplois [L. Empeiraire, F. Pinton, 1992, p692]. L'identité « cabocla » est constamment dépréciée. Toutefois cette dénomination renvoie à des « individus » mais la situation économique dans laquelle est maintenue le caboclo empêche la création d'un réel groupe social, ou d'une communauté solidaire.

Revenons sur la création de la réserve extractiviste : il s'est agi pour les différentes communautés présentes sur le territoire de créer de nouvelles alliances. En effet suite à des expropriations répétitives et de nombreux conflits entre habitants et entreprises d'extraction de bois les communautés amorcent des réunions et mettent en commun leurs griefs. Lors de la décennie soixante-dix deux facteurs altèrent le quotidien des groupes et villages caboclos : l'exploitation aurifère sur le haut Tapajos et l'exploitation de bois sur le moyen Tapajos et Arapiuns. Une première tentative de regroupement échoue. Le gouverneur du Para : Magalhães Barata vient au village de Boim<sup>5</sup> avec pour objectif de réunir les communautés et discuter le problème foncier. Un terme de don est ensuite signé aux communautés. Elles deviennent alors des terres du domaine public sous contrôle des habitants natifs. De nouveau les habitants subissent des pressions afin que ceux-ci payent leurs dettes, ce qui les contraint de nouveau à céder leurs terres aux propriétaires de firmes. Sujettes aux pressions foncières exercées par les exploitants de bois à la fin des années 1990, les populations trouvent dans le modèle de la réserve extractive un moyen de préserver leur accès à la terre et aux ressources. Il s'agit pour les familles d'assurer leur reproduction sociale. La première victoire est conquise en 1981 lorsque diverses communautés du Rio Tapajós s'organisent pour éviter l'avancement de l'entreprise de bois Amazonex dans la région. Elle est reconnue comme zone de réserve communautaire<sup>6</sup>. Le syndicalisme agraire prend son essor au début des années 1990<sup>7</sup>. Plusieurs groupes d'appartenance aux intérêts divers organisent un mouvement qui va

5 Situé dans l'actuelle réserve extractiviste

6 Cette année, ils conquièrent avec l'INCRA la démarcation d'une bande de terre d'approximativement 64 km par 13 km le long du rio Tapajos [Plano de manejo, 2008, p8]. A la même époque, d'autres entreprises de bois [Santa Izabel] débutent l'exploitation de la région du fleuve. Les communautés n'ont pas d'organisations sociales similaires à celles du Tapajos. La résistance est moindre.

7 Les populations qui pratiquent une agriculture de subsistance, tirent aussi un bénéfice de la vente de farine de

aggréger les villages et les habitants au projet de réserve extractiviste : le syndicat des travailleurs ruraux de Santarém [le STR Santarém], le GCI [Groupe de conscience indigène], le GDA [Groupe de défense de l'Amazonie] et Yané Caété : deux organisations locales de défense de l'environnement. Plusieurs années de concertation et d'organisation consécutives seront nécessaires pour que la réserve Tapajos-Arapiuns<sup>8</sup> soit définitivement établie le 06 décembre 1998. La première réserve extractiviste de l'état du Para est créée. Les mouvements sociaux, les leaders communautaires élaborent en partenariat avec l'IBAMA un plan de gestion du territoire : comprenant une répartition collective des ressources entre les communautés.

Cette nouvelle législation répond également à des revendications identitaires. Des populations réclament des droits spécifiques sur un territoire donné. Ce territoire est soumis à une législation particulière, intégrant des notions de droits fonciers, civils, environnementaux. (...) Ces droits tranchent avec la propriété individuelle parce qu'ils relèvent d'histoires sociales liées à l'occupation d'un territoire indivisible et reconnaissent l'usufruit de terres à des populations marginales. Les Amérindiens ont été les premiers à bénéficier d'un statut particulier, suivi des Quilombolas qui bénéficient aussi, avec la constitution de 1988, de droits territoriaux particuliers [Ricardo, 2005]. C'est avec la création des réserves extractivistes puis avec les réserves de développement durable que le lien entre conservation et pratiques de gestion traditionnelles se construit, en concédant à des populations sans sécurité foncière des droits collectifs sous contrats.

Aubertin Catherine et Pinton Florence, 2006, p4-5

En 2000 la loi est du Système National des Unités de conservation [SNUC, juillet 2000] est promulguée, elle crée une distinction entre deux types d'unités de conservation. Les unités de protection intégrale et les unités d'usage durable. Les secondes intègrent les notions d'écologie et d'économie. Cette nouvelle législation intègre la notion de « population traditionnelle ». Les populations traditionnelles sont les habitants des unités d'usage durable auxquelles l'on concède des droits collectifs d'usage. Ces populations traditionnelles sont reconnues comme telles car elles tirent partie des ressources forestières. L'octroi d'un territoire bénéficiant d'une législation spécifique à une population traditionnelle intègre la notion d'une patrimonialisation des savoirs et des pratiques culturelles. Ces populations sont considérées comme des minorités dont le mode de vie et le rapport à l'environnement concordent avec une gestion renouvelable des ressources planifiée avec l'IBAMA (actuellement l'ICMbio) organismes de l'état brésilien.

---

manioc. La mensualité versée au syndicat leur assurera un accès à la retraite. L'adhésion au syndicat devient un nouveau marqueur identitaire, et social.

<sup>8</sup> Son étendue est de 647.610 hectares, couvrant 68 communautés localisées dans les municipes de Santarém et Aveiro. La majeure partie des terres appartient à l'union fédérale. Les activités des entreprises de bois sont suspendues. Des processus de désappropriation, pour les propriétaires bénéficiant de documents de propriété sont entamés.



### **III. Du caboclo à l'indien : ethnogenèses du Tapajos-Arapiuns :**

#### **3.1 La résistance des cultures indigènes : des indiens récemment « assumés »**

Entre autres « révolutions culturelles » : cette création de réserve à sollicite l'attention internationale. Les ethnogenèses « indigènes » dans la région santarensé et dans la réserve extractiviste ont également suscité une vague d'intérêt et d'enthousiasme qui a largement dépassé les frontières du Brésil. Nous verrons que ces deux changements sociaux sont inter reliés. Le mouvement indigène s'est organisé en mouvement social et politique dans la réserve. En Amazonie brésilienne le paradigme assimilationniste s'est vu démenti. L'on prévoyait inéluctable l'assimilation totale des peuples indigènes dans la culture et société nationale. Or ces dernières décennies ont vu la résurgence des identités indigènes, et la renaissance d'ethnies autrefois disparues. Des groupes dans les villes se déclarent « indigènes » sans forcément appartenir à une tribu ou un groupe social spécifique. Parfois ce sont des villages qui se revendiquent d'une ethnie que l'on pensait disparues et qui affirme sa descendance. Certains organisent alors des « resgate cultural » ou récupération culturelle d'éléments de langue, de rituels, parures etc.

La notion de résistance participe à la revalorisation d'une identité commune. Des événements comme la colonisation, les différences politiques d'assimilation, l'imposition de la *linga geral*, la formation d'un indien générique : le *tapuio* ou le *cabano*, qui devaient constituer les bases de l'assimilation sont aujourd'hui sollicités et participent de la constitution d'une mémoire, de récits et d'un collectif communs. La langue générale indigène ou *Nheengatu* est apparue des suites du rassemblement d'indiens de différentes ethnies dans les «aldeias de repartição» supervisées par les jésuites. C'est un dérivé du Tupi et le fruit du syncrétisme de différentes langues amérindiennes. Cette langue est parlée surtout dans l'ouest amazonien, est également en « processus de récupération » par les indigènes récemment affirmés. Aujourd'hui la langue est apprise par de nombreux indigènes récemment assimilé et enseignée dans certaines écoles indigènes.

Le slogan « *Indios resistentes* » promu par le CITA est l'une des expressions [O. Bolanos Cardenas, 2008, p174-178] de la fierté indienne retrouvée. Depuis 1998 des groupes se revendiquent indigènes dans la région santarensé alors que ces populations de basse Amazonie étaient plus communément appelées « *caboclas* » ou « *riveraines* ». Culturellement et ethniquement mixtes des ethnies ressurgissent alors que la littérature historique attribuait leur extinction à la fin du 19<sup>e</sup> siècle. O. Bolanos Cardenas étudie le processus par lequel les groupes constituent une culture commune. Elle distingue deux phénomènes chez les *Arapium* et les *Jaraqui* : elle observe

un double processus d'élaboration d'identité ethnique : la reconstruction et récupération de l'ethnicité Arapium et la création de l'ethnicité Jaraqui.

The movement for the recognition of indigenous status and land tenure rights began in 1998 in the *aldeia* of Taquara when its members formally declared themselves to be descendants of indigenous Munduruku group and sent a request for legal recognition of their indigenous status to FUNAI [Ioris 2005; Vaz 2004]. This decision created commotion because it appeared within the context of negotiation with IBAMA for conflicts related to the overlap between the community's land and the forest reserve Flona Tapajós [Ioris 2005]. [...] After this first move towards identification as indigenous Munduruku, two other communities, Bragança and Marituba located in the area of influence of the forest reserve also started claiming their indigenous descent. Then, the movement rapidly spread over the region along the lower Tapajós and Arapiuns rivers. Since then 38 communities started claiming their indigenous status and joined the regional indigenous movement. In 2000, the Indigenous Council of Tapajós-Arapiuns [CITA] was founded. It represents 12 ethnic groups: the Munduruku, Maitapú, Cara Preta, Borari, Tupinambá, Cumaruara, Arapium, Arara Vermelha, Jaraqui, Tapajó, Apiaká, Tapuia, Indians. They are located in the municipalities of Aveiro, Belterra and Santarém, to the west of the state of Pará. According to CITA, there are approximately 5000 indigenous people members of the organization [CITA]. O. Bolanos Cardenas, 2008, p38-39

L'actuelle revalorisation passe par la création de communautés indigènes, les villages deviennent des « aldeias » (ce qui signifie groupement indigène). C'est aussi d'une certaine façon une nouvelle forme de territorialisation, les identités se construisent à l'échelle de la communauté [comprise comme une unité sociale et spatiale]. Des communautés revendiquent leur statut d'indigène et s'inscrivent dans un réseau relationnel spécifique régional. On observe en effet des villages se réapproprier des noms d'ethnies, et les cultures, mais la communauté indigène doit être comprise dans une réalité excédant la notion de territoire. On observe que la recherche d'« une communauté chargée de contenus affectifs » [M. Bartolomé, p56] fait sens pour de nombreux indigènes récemment affirmés, à la reconquête d'une identité et d'une « indian proud ». La réélaboration d'identités ethniques différenciées a également à voir avec l'actuelle revalorisation ethnique et le rejet de « l'indien générique » [O. Bolanos Cardenas, 2008, p174].

O. Bolanos Cardenas fait référence aux stratégies adoptées par les acteurs du CITA et du GCI pour revaloriser l'identité indigène. Selon eux, l'identité indienne n'est pas assumée par les habitants de la région parce qu'elle recouvre trop de préjugés et de signifiants péjoratifs. Les habitants ont « honte », et « masquent » leur indigénéité, bien qu'elle fasse intrinsèquement partie de leur identité. Les slogans, utilisés par le GCI, le CITA, sont donc « *indigena sim* », « *eu sou indio mais nao tenho vergonha disso* » [je suis indien et je n'en ai pas honte], « *indigena resistente* » [O. Bolanos Cardenas, 2008, p109]. Lors de cours organisés par des personnes affiliées au GCI, l'on a fait référence aux qualités attribuées aux indiens par un discours officiel dominant : l'indien tel qu'il est « traditionnellement » perçu dans la société nationale était déconstruits [passivité, lâcheté, immobilisme, archaïsme]. Les intervenants insistent sur la liberté de l'indigène à s'auto

définir, à être moderne. Lors de cette rencontre, les militants démontrent que l'imaginaire collectif pense l'indien comme un individu relié au passé, aux coutumes traditionnelles. L'intervention d'une jeune femme est éclairante lorsqu'elle ajoute : « Par exemple, lorsque l'on parle d'indigène, on va toujours demander : à quelle communauté appartenez-vous ? Cependant, pourquoi aurait-on besoin d'appartenir à une communauté pour être indigène. Personnellement, je vis à Santarém, et je suis indigène. » La revitalisation de la culture durant le 20<sup>e</sup> siècle a résulté d'une amélioration de leur condition stigmatisée et des efforts pour faire en sorte que l'identité native et la culture soient visibles malgré les siècles d'héritage natif subverti, caché. Les désirs de reconnaissance comme natifs sont basés sur leur nouvelle fierté à être indien. On définit son identité en dialogue avec, et contre quelque chose. Pour de nombreux acteurs, le métissage est une donnée qu'il reconnaisse. Au processus d'intégration infériorisant, l'ethnogenèse oppose une séparation valorisante. Les cadres sociaux habituels d'infériorisation et de marginalisation sont remplacés par des espaces d'autovalorisation. L'identité nationale est volontairement mise à distance par les nouveaux ethnos, tout en cherchant les moyens politiques de la redéfinir et participer à l'élaboration des politiques [Michel Agier et Maria Rosario de Carvalho, 1994, p112].

### **3.2 Les revendications territoriales et à l'autodétermination :**

Dans la réserve extractiviste Tapajos-Arapiuns, une vingtaine de communautés se sont auto-déclarées aldeias indígenas. Elles ont demandé la démarcation de leur territoire dans la réserve extractiviste. Seules deux communautés ont été « reconnues » par les anthropologues et leur territoire a en effet été démarqué. De nombreuses études stipulent le « bas taux de distinction culturelle » [J. Pacheco de Oliveira, 1998, p48] de récentes résurgences d'identités indigènes dans la région et plus globalement dans d'autres territoires au Brésil. Il semble important d'apporter un éclairage sur ce phénomène du bas Tapajos. Ces communautés affrontent une grande difficulté à faire accepter leur « identité » indigène par les autres habitants ou groupes de la région. J'ai pu en rencontrer quelques unes et plusieurs pistes de réflexion me sont apparues.

Les nouvelles ethnicités observées dans la réserve extractiviste se sont constituées en parallèle de la légalisation et instauration de la réserve extractiviste du Tapajos-Arapiuns. Une enquête ethnographique a permis de faire émerger le rôle prépondérant des universitaires et intellectuels locaux dans la constitution de groupes de réflexion autour des thématiques environnementales et indigènes. Ce sont ces intellectuels qui ont influencés les processus de prise de décision et d'organisation communautaire ; ils ont permis aux habitants de s'approprier leurs

terres. Et aujourd'hui les habitants m'indiquent qu'ils les aident dans leur processus de récupération culturelle. Le groupe de conscience indigène a participé à la création de la réserve extractiviste et il apparaissait à l'époque possible de faire cohabiter les projets de récupération culturelle au sein de l'espace de la réserve.

Une étude ethnographique que j'ai menée a montré les difficultés à rendre viable la réserve extractiviste. J'ai pu percevoir que les familles ont de grandes difficultés à se projeter au sein de cet espace. Les productions issues de l'extraction sont peu rentables, et il en est de même pour le manioc issu de l'agriculture sur brûlis. Plus généralement les communautés sont en fréquent désaccord avec l'organisme gestionnaire de la réserve, l'ICMbio (auparavant l'IBAMA). Bien souvent les aldeias indigenas récemment assumées s'opposent à une politique conservacionniste [de développement durable] au sein de la réserve extractiviste, dont ils jugent que la rationalité leur est exogène [E. Ioris, 2010, p253]. En outre le « système d'action » qui est propre à la gestion de la réserve extractiviste est critiqué par les indigènes. Ce système est celui d'un conseil délibératif qui comprend de nombreux intervenants issus de la société civile, des associations, des organismes d'état, des ONG internationales conservacionnistes ainsi que des leaders de villages et communautés autochtones. Lors de la dernière réunion à laquelle j'ai assisté, aucun leader d'aldeias indigène ne faisait partie du conseil. Certains indigènes en effet souhaitent la mise en place d'un conseil communautaire qui serait à l'image d'une organisation sociale indienne plus traditionnelle. Enfin certains souhaitent voir la suppression de la réserve extractiviste pour faire émerger une réserve indienne : car rappelons-le, les indiens ont l'usufruit illimité sur leur réserve alors que les populations traditionnelles ne bénéficient que d'une concession d'usage restreinte et limitée dans le temps.

Parallèlement à cela, ils affrontent en dehors de ce territoire, des logiques développementalistes qui selon certains conditionnent leurs manifestations culturelles. En effet j'ai pu constater que des groupes d'indiens dont les territoires ne sont pas toujours démarqués sont souvent menacés par les entreprises d'exploitation forestière. La reconnaissance de l'existence d'une ethnie s'effectue comme il l'a été précisé par un anthropologue et sur critères de distinction culturelle. Cela peut en effet influencer les processus de récupération culturelle et conduire les communautés à accélérer le processus : tant les pressions subies peuvent être lourdes de conséquences pour les individus. Les processus d'identification et de démarcation sont complexes. Lors de démarcations, souvent des contestations émergent d'entités voisines. L'argument d'une « fausse » identité culturelle indigène est aussi utilisé afin de contester la démarcation. Dans la Gleba Nova Olinda ce type de problématique est apparu : l'ITERPA a cédé des concessions d'usage à des entreprises d'extraction de bois sans avoir au préalable effectué la régularisation foncière des populations

locales qui résident sur ces terres. Cette citation de Florencio Vaz Almeida Filho, peut mettre en lumière certains processus en cours :

Ainsi les indiens sont ceux qui se considèrent et sont considérés indiens. Les groupes ethniques peuvent seulement être caractérisés par la propre distinction qu'ils perçoivent entre eux-mêmes et les autres groupes avec lesquels ils interagissent. [...] Alors que les anthropologues avancent dans cette conception le sens commun de la population et de la politique indigéniste officielle continuent fortement à être imprégnés de la vision de l'indien comme primitif habitant de la forêt et « être naturel ». Un exemple du dégoût de l'Etat contre les identités émergentes est que les processus de démarcation qui étaient en cours depuis le gouvernement de Lula en 2003 sont presque paralysés. F. Vaz, 2010, p5

L'objet du litige est la démarcation de terres indigènes, en effet la FUNAI renâcle à délimiter de nouveaux territoires. Maintenir la distinction sur critère culturel et la réalisation de la distinction des groupes par des anthropologues contredit évidemment la convention de Genève de l'OITT 169 sur les droits collectifs relatifs aux peuples indigènes et autochtones.

## CONCLUSION

L'observation des nouvelles ethnicités en récupération culturelle et en démarcation territoriale fait apparaître le refus de la détermination d'une identité encore une fois générique celle de « population traditionnelle » ou « caboclas » et sa substitution par une identité choisie. La récupération culturelle s'organise de façon très différenciée selon les villages et les zones dans la réserve. Elle montre également l'opposition à un mode de gestion de la réserve. Les indiens proposent une gouvernance (plus) autonome des institutions. S'il semble improbable que ces nouvelles ethnies obtiennent le statut différencié de réserve indigène, elles ont pour certaines obtenues des droits culturels différenciés. C'est une victoire pour ces nouvelles aldeias et un pas de plus vers leur processus de récupération. Elles obtiennent pour certaines des écoles différenciés, avec apprentissage de leur langue, ou encore l'obtention de quotas pour les universités. Ces avancées sociales au sein de la réserve extractivistes inspirent d'autres communautés riveraines. On peut une fois de plus souligner, à l'époque, la faculté de l'état brésilien à élaborer des politiques innovantes en matière d'expérimentation sociale, que bien depuis quelques mois la situation soit préoccupante. L'élection récente de Bolsonaro a peut-être annoncé le terme de ces politiques : celui-ci s'est clairement opposé à toute nouvelle démarcation de terres indigènes. Qu'en est-il des nouveaux droits sociaux et culturels acquis par les communautés nouvellement assimilées des rives du Para ? Gageons toutefois que la résistance culturelle et la résilience de ces populations face à l'assimilation interethnique saura faire fi des obstacles à venir et engager une lutte sociale efficace face aux défis environnementaux et sociaux actuels de la société brésilienne, et ainsi l'aider à évoluer vers le meilleur futur possible.

## BIBLIOGRAPHIE

- AUBERTIN, Catherine, et PINTON, Florence, 1996, « De la réforme agraire aux unités de conservation : Histoire des réserves extractivistes de l'Amazonie brésilienne », in *Les fronts pionniers de l'Amazonie Brésilienne, La formation de nouveaux territoires*, Alballadejo C. et Tulet C. [dir]. L'Harmattan, Paris, pp. 207-233.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, 2006, « As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político », *MANA* [en ligne], volume 12, n°1, pp. 39-68, <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132006000100002>.
- BOLANOS CÁRDENAS, Omaira, 2008, *Constructing indigenous ethnicities and claiming land rights in the lower Tapajós and Arapiuns region, Brazilian Amazon*, a dissertation presented to the Graduate School of the University of Florida in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy, University of Florida, 287 p.
- BARTH, Fredrik, [1969]1995, « Les groupes ethniques et leurs frontières », in POUTIGNAT Philippe et STREIFF-FENART Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 203-249.
- FONTAINE, Guillaume, 2006, « Convergences et tensions entre ethnicité et écologisme en Amazonie », *Autrepart*, n° 38, pp. 63-80.
- GRENAND, Françoise, et GRENAND, Pierre, 1990, « L'identité insaisissable : Les Caboclos amazoniens », in : Identité et sociétés nomades. Symboles, normes et transformations, Les Caboclos amazoniens, *Études rurales*, Editions de l'E.H.E.S.S., n° 120, pp. 17-39.
- IORIS, Edviges Marta, 2010, « Identidades negadas, identidades construídas: processos identitários e conflitos territoriais na Amazonia », *Ilha*, n°2, pp. 219-264.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João, 1998, « Uma etnologia dos « índios misturados » ? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais », *MANA*, [en ligne] vol.4, n°1, pp. 47-77. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>
- PEIXOTO, Rodrigo, 2011, *Indígenas resistentes se movimentam por identidade e território no Baixo Tapajós*, VII Conférence de la SALSA Belém, juin 2011.
- PINTON, Florence, et EMPERAIRE, Laure, 1992, « L'Extractivisme en Amazonie brésilienne : un système en crise d'identité », *Cahier des Sciences Humaines*, n° 28 [4], pp. 685-703.
- ROBIN AZEVEDO, Valérie, et SALAZAR SOLER, Carmen, [edits], 2009, *El regreso de lo indígena. Retos, problemas y perspectivas*, IFEA - CBC - Ambassade de France au Pérou, Coopération Régionale, Lima, 292 p.
- VAZ, ALMEIDA de, Florêncio, 2010, *Identidade indígena no Brasil hoje*, UFOPA, Santarém [PA]. Festival de Direitos.