



Communauté où es-tu ? La « communauté » au sein des droits collectifs au Brésil

Cyro H. DE ALMEIDA LINS

*Doctorant en Anthropologie,
UMR 7324 CITERES-CoST,
CNRS-Université François Rabelais, Tours
Co-tutelle Universidade Federal do Rio Grande do Norte,
Natal, Brésil*

Introduction

Sibaúma est un village côtier d'environ 800 personnes. La plupart sont des pêcheurs descendants des esclaves africains qui ont été amenés dans la région pour servir en tant que main d'œuvre. Il est situé sur la côte du Nord-est du Brésil, dans l'état du Rio Grande do Norte. Aujourd'hui, Sibaúma est confronté à des bouleversements économiques et sociaux, résultants du développement de l'élevage de crevettes et du contexte actuel de spéculation immobilière et touristique dans la région. En 2005, Sibaúma a été reconnu par le gouvernement brésilien comme une « communauté *quilombola* », c'est-à-dire, une communauté descendante d'anciens esclaves présents dans la région depuis la période coloniale (Cavignac, 2006 ; Lins, 2006). Le terme « *quilombo* » a reçu des définitions diverses au cours de l'histoire. La première, établie par le Conseil Ultramarin Portugais en 1740, fait référence « aux habitations de plus de cinq noirs fugitifs, souvent des indigents. » (Leite, 2000, 336). Aujourd'hui, le terme sert à nommer leurs

descendants et les territoires où ils habitent. Mais il est aussi devenu un terme politique, utilisé par les militants noirs brésiliens comme une métaphore de leurs luttes et un symbole de la résistance de la population afro-descendante (Almeida, 2002 ; Leite, 2000).

Au Brésil, ces groupes sont officiellement reconnus par l'État comme faisant partie du patrimoine culturel national représentatif de l'héritage culturel africain et représentent dans l'imaginaire national une mémoire de résistance à l'ordre colonial. Basé sur la nouvelle constitution fédérale de 1988, l'État brésilien a développé des politiques publiques en faveur des « minorités ethniques », en leur attribuant de nouveaux droits sociaux et culturels ainsi que la restitution des leurs « terres ancestrales ». Il s'agit essentiellement de concéder des titres de terres aux groupes *quilombolas* dans le but de formaliser leurs possessions et de rendre possible la mise en œuvre de politiques de développement social.

À Sibaúma, le processus de restitution territoriale s'est déroulé de façon complexe. La tentative de récupération du territoire traditionnel a fait apparaître plusieurs conflits

entre les *quilombolas* et les propriétaires fonciers. En effet, la distribution de terres au Brésil est un sujet assez sensible, la combinaison de revendications ethniques avec la lutte pour l'accès à la terre ayant jeté de l'huile sur le feu de la réforme agraire du pays (Loloum, Lins, 2012). Dans le cas de Sibaúma, le processus d'identification du territoire traditionnel a fait émerger des conflits entre les habitants et les grands propriétaires fonciers, mais aussi entre les habitants eux-mêmes. L'augmentation de la spéculation immobilière et divers projets d'investissement touristique de grande ampleur modifient les imaginaires locaux et divisent les opinions. Deux tendances antagonistes émergent chez les habitants : la démarcation du territoire *quilombola* ou son ouverture aux investissements touristiques et immobiliers étrangers.

Aujourd'hui le processus de reconnaissance du territoire *quilombola* de Sibaúma est confronté à plusieurs obstacles : les intérêts privés de grands propriétaires et d'investisseurs immobiliers et touristiques mais aussi de quelques habitants du village ; des *leaders* locaux en conflit qui ne maîtrisent pas les procédures bureaucratiques ; et finalement, les contradictions de la loi *quilombola* (Loloum, Lins, 2012). Dans cet article, je propose une réflexion sur le caractère sinueux que peuvent prendre les chemins de la mise en œuvre de politiques publiques et de normes juridiques censées répondre à des demandes basées sur l'évocation des liens communautaires ethniques.

La communauté au sein des droits collectifs au Brésil

I. Schulte-Tenchoff (2001) nous informe que le terme de « communauté » n'est pas neutre, mais traduit un idéal du lien social et de l'organisation sociale, basé sur l'idée d'une entité clairement délimitée, culturellement homogène et ancrée territorialement. Pourtant, comme nous verrons avec l'exemple de Sibaúma, la « communauté » n'est pas une évidence. Elle peut se renforcer ou se disloquer selon la situation ; elle peut être évoquée stratégiquement par des groupes pour satisfaire ses revendications et,

pour les mêmes raisons, son existence peut être mise en doute. Malgré son caractère fluide, au Brésil et ailleurs, la communauté devient l'objet d'intervention de l'État, d'où le défi d'élaborer des normes juridiques en réponse à l'invocation stratégique des liens communautaires afin de légitimer ou de contester des revendications de droits collectifs (Schulte-Tenchoff, 2001). Dans le cas spécifique des politiques publiques *quilombolas*, on peut constater qu'elles ont été élaborées à partir d'une idéologie justifiant l'établissement d'un système néo-traditionnel d'usage du territoire basé sur une utilisation « communale » qui paraît plus imaginaire que représentative des pratiques quotidiennes des groupes (Loloum, Lins, 2012). De ce fait, le gouvernement rencontre plusieurs obstacles à la mise en œuvre des politiques publiques et des normes juridiques en faveur des groupes *quilombolas*.

La naissance difficile des droits *quilombolas*

Les droits *quilombolas* sont apparus lorsque l'article 68 a été introduit dans la nouvelle constitution fédérale brésilienne de 1988 : « Aux descendants des communautés des *quilombos* qui occupent leurs terres, est reconnue sa propriété définitive, et l'État doit leur délivrer les titres respectifs ». (Article 68 de Actes des Dispositions Constitutionnelles Transitoires). La rédaction de l'« article 68 » s'inscrit dans un contexte politique marqué par la re-démocratisation du pays. En effet, en 1988, le Brésil sort enfin de plus de 20 ans de dictature militaire et s'attache à élaborer une nouvelle constitution. L'« article 68 » s'appuie essentiellement sur la reconnaissance d'une dette historique à l'égard de ces populations, historiquement marginalisées et discriminées. Il s'agit d'un tournant dans l'histoire récente du Brésil, le fruit des luttes d'un militantisme noir urbain, dans un scénario marqué par la démocratisation, les débats sur l'abolition de l'esclavage et l'actuelle situation des noirs dans le pays. Le célèbre *Quilombo*

*dos Palmares*¹ a été pris comme symbole de la résistance noire. Cependant, au vue des impasses et des improvisations, l'article a été inséré dans la Loi sur les « Actes des Dispositions Constitutionnelles Transitoires » (ADCT), afin de satisfaire les revendications des militants noirs. Les conséquences de la création de ce droit n'ont pas été attentivement envisagées (Arruti, 2006). À l'époque, on ignorait le nombre et la situation des groupes descendants de *quilombos*. Une définition précise de « *quilombo* » n'avait pas non plus été établie. Jusqu'alors, le terme « *quilombo* » faisait référence à une réminiscence historique plutôt qu'à une réalité contemporaine. *Quilombo* est « métaphorisé » (*ibid.*) et est symboliquement redéfini selon deux conceptions : l'une, historique, selon laquelle le *quilombo* est vu comme le berceau du folklore afro-brésilien ; l'autre, plus politique, investie d'un sens qui renvoie à la lutte historique et à la résistance de la population esclave. La définition oscille entre une vision « figée » (Almeida, 2002) portée par les acteurs engagés dans les institutions de protection du patrimoine et une vision politique basée sur des revendications de reconnaissance identitaire et territoriale, ce qui a préparé un terrain propice à de futures controverses.

L'application de l'article 68

L'application de l'article 68 a rencontré plusieurs difficultés d'ordre politique. C'est seulement au cours des années 1990, sous la pression des mouvements sociaux, que la mise en œuvre du dispositif constitutionnel est discutée. Des législateurs liés à l'agro-industrie ont essayé d'invalider les effets de l'article 68. En 1995, année de célébration des 300 ans de mort de Zumbi dos Palmares (*leader* du *Quilombo* dos Palmares), le premier groupe descendant de *quilombo* a été officiellement reconnu. C'est aussi l'occasion de la première Réunion Nationale des Communautés *Quilombolas*, dont le principal sujet de débats portait sur une

1 Le *Quilombo* dos Palmares a été fondé aux environs de 1600 par des esclaves fugitifs. Durant presque 100 ans de résistance aux tentatives d'invasion des colonisateurs *Palmares* a défié l'ordre colonial. Il a été exterminé en 1694 par l'armée de Domingos Jorge Velho.

définition concrète de *quilombo*. La sensible et controversée question de savoir « qui est *quilombola* » et « qui ne l'est pas » comme condition d'application de la loi était à l'ordre du jour. Une partie de militants noirs soutenait une définition plus objective, culturaliste et, dans une certaine mesure, raciale, selon laquelle être *quilombola* serait strictement une question de descendance généalogique. Une autre partie soutenait une définition plus large et subjective, compatible avec les formes hybrides contemporaines des « communautés afro-descendantes ». Cette vision était inspirée par les notions de « auto-attribution » (en référence à la Convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail) et de « groupe ethnique » (Barth, 1969). À partir de la notion de « terres de noir » (*terras de preto*), qui a permis une association ultérieure entre celles de *quilombola* et de « paysan noir » (*camponês negro*), les anthropologues et militants ont considéré l'usage traditionnel du territoire comme un élément structurant du concept de *quilombo*. Cette définition a été la base de la transformation conceptuelle de cette notion : un glissement d'une notion racio-culturelle à une notion ethnico-agraire, comme on le trouve chez Arruti :

« Les notions de groupe ethnique et d'ethnicité ont joué un rôle extrêmement pragmatique en permettant la médiation entre la notion historique de Quilombo et le concept sociologique d'usage commun de la terre, justifié par une de ses variations, la terre de noir ». (2006,103)

Au cours des années 1980 et tout au long des années 1990, un large débat impliquant des militants et des chercheurs de divers domaines (historiens, anthropologues, architectes, archéologues, juristes, etc.) a tenté de rendre compte de la notion de *quilombo*. Ainsi, l'État brésilien, par le biais de la Fondation Culturelle Palmares (FCP), va formaliser la définition du terme à partir du concept développé par Gloria Moura qui, s'appuyant sur la notion de « *quilombo* contemporain », lui a donné la définition suivante :

« (...) des communautés noires rurales qui réunissent les descendants d'esclaves [qui] vivent de l'agriculture de subsistance et où les activités culturelles ont des liens forts avec le passé ancestral. Ce lien avec le passé a été réifié,

a été choisi par les habitants comme un moyen de maintenir l'identité ». (Moura, 1994 *apud* Arruti, 2006, p. 84)

Le concept développé par Moura va corroborer ce déplacement d'une perspective raciale et patrimoniale, vers une « ethnicisation » du terme. Toutefois, sa définition demeure fortement idéalisée et essentialiste, hésitant entre une notion « scientifique » et « militante ». D'autres questions plus « opérationnelles » ont été posées, comme celle de l'institution désignée pour s'occuper de l'application des politiques : la Fondation Culturelle Palmares (FCP), attachée au Ministère de la Culture ou l'Institut National de Colonisation et de Réforme Agraire (INCRA), lié au Ministère du Développement Agraire. Le désaccord entre ces institutions illustre l'antagonisme entre une perspective folkloriste et une autre, sociale et pragmatique. Comme Arruti (2006, 83) l'explique, « la notion historique, archéologique, orientée vers le concept d'héritage historique a été prédominante » auprès des institutions comme la FCP.

La question a aussi animé les débats académiques. L'Association Brésilienne d'Anthropologie (ABA) a été invitée à prendre part aux procédures d'identification à travers l'élaboration de rapports d'expertise dont l'objectif était d'évaluer, selon des critères « objectifs », si les demandes des *quilombolas* étaient admissibles ou non. Cependant, la fonction attribuée à l'ABA était en contradiction avec les idées soutenues par les anthropologues, comme le critère d'auto-attribution. Selon la position des anthropologues brésiliens impliqués dans la question, l'identité *quilombola* était socialement construite selon des critères trop subjectifs pour permettre des évaluations basées sur l'objectivité de critères comme la descendance biologique ou raciale. Le document publié par le groupe de travail sur les *quilombos* de l'ABA, exprime cette position :

« Pourtant, de façon contemporaine, le terme ne se réfère pas à des résidus ou à des restes archéologiques de l'occupation temporaire ni à des preuves biologiques. Il ne s'agit pas non plus de groupes isolés ou d'une population strictement homogène. De même, les groupes n'ont pas toujours été constitués à partir de mouvements d'insurrection ou de rébellion, mais

ils'agit de groupes qui ont développé des pratiques de résistance dans le maintien et la reproduction de leurs modes de vie et ce, dans un lieu particulier.

En ce sens, (les quilombos) sont constitués en groupes ethniques, conceptuellement définis par l'anthropologie comme un type d'organisation dont l'appartenance se donne à travers des normes et des moyens utilisés pour indiquer l'affiliation ou l'exclusion », (Barth, 1969).
(ABA, 1996)

Sans une attribution claire des prérogatives entre les institutions, les premières procédures d'identification des « communautés *quilombolas* » se sont déroulées dans une cacophonie généralisée. L'État brésilien, avec le pouvoir de nomination qui lui est conféré, cherche les meilleures dispositions juridiques qui lui permettraient de définir précisément ces nouveaux sujets de droits, de telle sorte que l'application de la législation en vigueur soit rendue possible.

Lula da Silva : le Brésil quilombola

L'accession de Lula da Silva à la présidence de la République en 2003 a donné un nouveau souffle aux mouvements sociaux au Brésil. La création de la Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Secrétariat de Politiques de Promotion d'Égalité Sociale [SEPPPIR]) est un signe des nouvelles intentions de la récente administration. Au cours de cette année là, l'article 68 est amendé par le décret présidentiel n°488-7 (du 20 novembre 2003). La première tâche est la définition de « descendants des communautés de *quilombos* » dont parle l'article 68. La nouvelle définition conserve une liberté d'interprétation suffisante pour intégrer plusieurs critères. Les communautés qui descendent de *quilombos* sont des « groupes ethnique-raciaux, selon des critères d'auto-attribution, avec une trajectoire historique propre, avec leurs relations territoriales spécifiques, et avec la présomption d'une ancestralité noire liée à la résistance à une oppression historique ».

Le décret 488-7 stipule aussi les fonctions de chaque institution. La FCP a la responsabilité de la délivrance des « certificats d'auto-reconnaissance » aux

« communautés *quilombolas* », tandis que L'INCRA est chargée de la restitution des terres sous la surveillance de la SEPPIR et FCP. Le rôle des anthropologues est aussi précisé. Plutôt que de fonder la reconnaissance des groupes sur une « expertise », leur rôle est de formaliser les revendications des *quilombolas* à travers l'élaboration d'un « rapport anthropologique de caractérisation historique, économique et socioculturelle des communautés ». D'autres progrès ont été réalisés en termes de « discrimination positive », tels que la politique nationale de promotion de l'égalité raciale et le *Programa Brasil Quilombola* (Programme Brésil Quilombola), un ensemble de mesures inter-ministérielles en faveur des populations *quilombolas* dans les domaines de l'éducation, de la culture, de la santé et de la citoyenneté.

Toutefois, l'« incrémentalisme » (Lindblom, 1979) des politiques *quilombolas* reste clairement conflictuel : parmi les groupes officiellement reconnus, seulement 5 % ont réussi à obtenir un titre de propriété de terre. Le cas de la région Nord-Est est particulièrement frappant : alors qu'elle abrite 61 % des communautés officiellement reconnues, seulement 3 % ont effectivement obtenu ces titres. Ces pourcentages, publicisés par le Ministère du Développement Agraire en 2011, mettent en évidence un problème réel concernant la restitution des terres dans la région. En effet, le passé colonial et postcolonial a laissé comme héritage non seulement une importante population de descendants d'esclaves (le Nord-Est est historiquement le berceau de l'esclavage), mais aussi un système social basé sur le contrôle de la terre, la violence et le clientélisme qui entravent tout type de réforme agraire.

La mise en œuvre des droits collectifs en faveur de la population afro-descendante brésilienne modifie la réalité quotidienne des groupes et leurs relations avec la société qui les entoure. Ceci permet également, au niveau local, une plus grande mobilisation et l'émergence de nouveaux acteurs, ainsi que la reconfiguration du paysage politique local. Toutefois, la reconnaissance de ces groupes ne se déroule pas toujours de manière pacifique. Dans de nombreux cas, l'objectif des politiques publiques n'est pas

atteint et les procédures se retrouvent sans cesse reportées, soit en raison du manque d'accompagnement de l'administration publique, soit en raison de la complexité bureaucratique et des conflits d'intérêts propres à chaque groupe.

Communauté où est-tu ?

Le cas de Sibaúma

Avec le cas de Sibaúma, nous pouvons voir que l'application du décret 488-7 n'a pas réussi à effacer les contradictions des lois *quilombolas*. Une observation ethnographique attentive de la procédure de restitution du territoire de Sibaúma révèle l'ambiguïté de la politique *quilombola*. Elle nous permet de comprendre la complexité des relations sociales locales forgées à travers l'histoire. L'antagonisme violent entre les élites économiques et la population locale noire apparaît plus nuancé qu'on ne pouvait le prévoir.

Sibaúma est reconnue et certifiée par la Fondation Culturelle Palmares (PCF) comme une « communauté descendante de quilombo » (« *comunidade descendente de quilombo* ») depuis 2005. La reconnaissance a été proclamée lors d'une audience publique qui s'est tenue au village dans la même année. Au début 2006 le groupe a demandé à l'Institut national de colonisation et de réforme agraire (INCRA) la réglementation de son territoire, conformément à l'article 68 de la constitution fédérale. Dès lors, une série de manifestations liées à la reconnaissance de Sibaúma comme *quilombola* et portant notamment sur la délimitation de son territoire a été organisée.

Sibaúma figure comme une exception sur la carte ethnographique du Rio Grande do Norte. Contrairement à l'idée répandue par les canons de l'historiographie locale selon laquelle les afro-descendants auraient disparu, le groupe a toujours été reconnu comme une « communauté noire ». Sur le panneau d'entrée du village on peut lire : « Historiquement, le site était un ancien quilombo ». Cependant, le sujet est beaucoup plus complexe et controversé. D'abord, on peut observer

que tous les résidents de Sibaúma ne se reconnaissent pas forcément en tant que *quilombolas*. Il s'agit d'une catégorie qui fut, d'une certaine manière, imposée par les institutions gouvernementales. Il existe donc une dissonance entre les catégories « officielles » et celles qui sont utilisées par le groupe lui-même dans ses auto-définitions. La connaissance et la compréhension de ces catégories sont fondamentales si on veut saisir les enjeux de ce processus de communalisation autour des revendications de droits collectifs.

Trois « troncs » généalogiques² sont à l'origine des familles de Sibaúma : les Leandro, les Camilo et les Caetano. D'après les récits sur l'histoire de fondation du village qui nous furent rapportés, ces trois familles descendent directement des trois filles de l'esclave fugitif qui aurait fondé Sibaúma, à la fin du XVII^e siècle. Cet esclave aurait partagé le territoire entre ses trois filles. Les individus appartenant à l'un de ces *troncos* sont considérés et désignés comme les « héritiers » (*herdeiros*). Une autre catégorie est formée par les « natifs » (*nativos*), individus nés à Sibaúma mais



Figure 1: Carte de situation de Sibaúma

La communauté et les « de l'extérieur »

Pour décrire la structure des relations sociales du groupe, j'ai proposé avec T. Loloum (2012) une typologie de ses habitants selon les dénominations qui ont été isolées durant le travail de terrain. Même si les oppositions structurelles présentées ici peuvent apparaître dans certaines situations comme contingentes et variables, elles sont toujours en vigueur dans les catégorisations utilisées dans la vie quotidienne des habitants de Sibaúma.

qui ne font pas nécessairement partie de l'un des *troncos* préalablement cités. Une troisième catégorie de résidents est celle des « locaux » (*locais*), qui ne sont ni nés dans le village ni descendants des familles de Sibaúma mais qui y vivent depuis longtemps, après avoir construit leur vie et établi des relations matrimoniales avec les *herdeiros* et/ou avec les *nativos*. En opposition aux catégories « *herdeiro* », « *nativo* » et « *local* », il y a la catégorie « de l'extérieur » (*de fora*), accordée à ceux qui n'habitent pas et n'ont pas de rapports familiaux à Sibaúma. Ce sont les investisseurs, les propriétaires de terres, les commerçants et les propriétaires d'auberges, installés dans le

² La figure de l'arbre, ses troncs et branches (*troncos e galhos* en portugais), est utilisée par les habitants pour parler de ces familles.

village. Il existe aussi les *veranistas*, selon la terminologie locale, ceux-ci s'inscrivent dans la catégorie plus large de « de l'extérieur » (*de fora*). Il s'agit des résidents secondaires, des personnes qui ont acheté ou qui ont construit des maisons occupées durant les week-ends ou pendant les périodes de vacances et les jours fériés. En opposition à la catégorie des « *de fora* », on utilise le terme « de la communauté » (*da comunidade*) ou simplement « la communauté » (*a comunidade*), qui inclue les trois catégories présentées initialement (*nativo*, *herdeiro* e *local*).

On compte 270 résidences distribuées sur le territoire du village, dont 110 appartiennent aux « *veranistas* », les résidences secondaires (*casas de veraneio*). Au total, 160 appartiennent aux gens « *da comunidade* », chacune comptant une moyenne de cinq habitants, ce qui représente environ 800 personnes. De plus, il existe quelques établissements commerciaux, des magasins, des épiceries, une boulangerie, une droguerie, quatre bars, deux restaurants et trois auberges. Tous les bars et l'un des restaurants appartiennent à des personnes « *da comunidade* ». Les auberges appartiennent à des personnes « *de fora* », dont un étranger (espagnol). Parmi les employés de ces établissements, on trouve peu de personnes « *da comunidade* ». Quelqu'un « *da comunidade* » peut éventuellement être embauché temporairement pour effectuer des services, en fonction du flux de touristes qui augmente généralement pendant l'été. En fait, la plupart des travailleurs de Sibaúma sont employés à la plage de Pipa, une des plus importantes destinations touristiques de la région, ou à Barra de Cunhaú, commune située au sud de Sibaúma. La plupart des employés ont un contrat non déclaré pour fournir des services subalternes dans les bars, les restaurants et les auberges de la région. D'autres importantes sources de revenus pour la population de Sibaúma viennent des aides sociales du gouvernement ou du travail saisonnier dans les résidences secondaires ou dans les champs de canne à sucre de la région.

Concernant les relations de travail à Sibaúma, celles-ci sont caractérisées par un aspect informel et aussi par une certaine

personnalisation du rapport patron-client. La plupart de temps, le patron devient une sorte de protecteur de son employé et de sa famille, établissant un vrai « système de patronage », comme celui décrit par Boissevain (1966)³. En outre, la grande majorité des emplois formels se trouve hors de Sibaúma, que ce soit à la plage de Pipa ou d'autres endroits de la région. Aujourd'hui, on observe un flux important de travailleurs qui quittent le village à l'aube et qui n'y retournent que dans la soirée après avoir purgé leurs heures de travail sur les plages et dans les villes voisines, à l'image de leurs ancêtres qui, auparavant, quittaient le village pour accomplir leurs journées de travail dans les usines de canne à sucre de la région.

Après cette courte typologie, nous allons maintenant examiner les formes et processus d'occupation du territoire de Sibaúma afin de comprendre les conflits actuels concernant le processus de reconnaissance du groupe.

Le territoire : une histoire de conflits

Selon un récit répandu chez les *herdeiros*, l'un des premiers habitants de Sibaúma aurait été un esclave fugitif provenant d'une plantation de l'état de Paraíba, Cosme de Souza, qui plus tard aurait été rejoint par d'autres esclaves et un soldat nommé Manoel Negreiros, tous survivants d'un naufrage. Ce sont eux qui seraient à l'origine des trois souches de famille de Sibaúma : les Camilo, les Caetano et les Leandro. Après une longue période sur place, le soldat aurait rédigé un document de propriété du territoire au nom de leurs filles, document qui aurait été volé par l'un des *herdeiros* après une querelle de famille.

L'histoire de l'occupation territoriale de Sibaúma est entourée de conflits, apparemment une constante dans l'histoire

³ « Le patronage est fondé sur des relations réciproques entre patrons et clients. Par patron, il faut entendre une personne qui utilise son influence pour aider et protéger une autre personne, qui devient son 'client', et en revanche assure certains services à son patron. La relation est asymétrique, car la nature des services échangés peut différer considérablement. Le patronage est donc le complexe de relations entre ceux qui utilisent leur influence pour aider et protéger les autres et ceux qu'ils aident et protègent ainsi » (Boissevain, 1966, 18).

du groupe. Même sans le document établissant les limites du territoire, les habitants l'ont toujours défini à travers des repères naturels : au sud, la rivière *Catu*, au nord, le bois de *Pipa*, à l'ouest la rivière *Galhardo* et à l'est la mer, représentant un territoire total de 12 km².



Figure 2 : Village de Sibaúma (PEMFAA/IDEMA-RN)

Pendant longtemps Sibaúma est resté relativement isolé. Jusqu'à la fin des années 1960, on ne pouvait s'y rendre qu'à pied ou à cheval, par la plage ou par les sentiers ouverts au milieu de la forêt dense qui entoure le village. Dans les années 1970, le curé de la ville de *Goianinha* a mobilisé la population dans le but de construire une route menant à Sibaúma. L'ouverture de la nouvelle route a marqué l'imaginaire des habitants, qui se réfèrent à l'événement comme étant « l'ouverture de Sibaúma ». Avec la construction d'une voie d'accès au village, il y a eu, naturellement, une intensification des relations économiques et sociales de Sibaúma avec les populations alentour. La « nouvelle » route ouvre la voie à l'action des différents acteurs, notamment les organismes d'État. À la fin des années 1970, les organismes gouvernementaux de développement rural sont arrivés à Sibaúma avec l'objectif de régulariser le régime foncier et de mettre en œuvre des projets de développement d'agriculture familiale. La régularisation des parcelles individuelles de terres a contribué à changer radicalement la conception que les *herdeiros* se faisaient de leur territoire. La possibilité de profiter de la vente de terres surgit chez les ces derniers. La terre, déjà non productif due à la monoculture de la canne à sucre, s'impose à tous comme une marchandise du marché immobilier.

La facilitation de l'accès au village, grâce à la construction de la route, a également contribué à l'intensification du flux de touristes, de surfeurs et d'« aventuriers » cherchant des alternatives à la plage de *Pipa*. Avec sa plage magnifique, sa rivière d'eau claire qui se jette dans la mer, une forêt naturelle, des dunes et des falaises exubérantes, Sibaúma est « découverte » comme un lieu paradisiaque et peu exploré.

Ce que vit actuellement la population de Sibaúma doit être compris comme la continuation des anciens conflits fonciers avec les propriétaires locaux. Les anthropologues considèrent que depuis l'arrivée des *quilombolas* au long de la rivière *Catu*, au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle, leur présence a toujours été menacée (Cavignac, 2006 ; Lins, 2006). L'histoire des conflits fonciers à Sibaúma est donc ancienne. Elle peut être divisée en trois périodes.

Durant la première période, qui remonte au XIX^e siècle, une dispute éclate entre les premiers habitants de Sibaúma et une personnalité politique locale qui revendique la propriété du territoire. Plusieurs familles sont expulsées de force, mais elles résistent et récupèrent une partie seulement du territoire. Sibaúma est alors divisée en deux : la « Haute Sibaúma », prise par le politicien, et la « Basse Sibaúma », également appelée « Sibaúma des Nègres », récupérée par les familles d'afro-descendants.

Au cours de la deuxième période, pendant les années 1980, une grande parcelle de forêt atlantique et de la mangrove, située sur « la Haute Sibaúma », est vendue à un magnat de l'agro-industrie et de l'immobilier. Bien qu'ils aient déjà été dépossédés, les Afro-descendants avaient encore accès au territoire pour la chasse et la cueillette des fruits. Par conséquent, ils perdent une source importante de subsistance lorsque le nouveau propriétaire déboise le territoire pour faire des champs de canne à sucre et d'élevage extensif de bétail.

La troisième période correspond à la fin des années 1990. Convaincus par les promesses d'emploi du propriétaire d'une entreprise d'élevage de crevettes, quelques *herdeiros* de la « Basse Sibaúma » acceptent de vendre leurs parcelles familiales situées au bord de la rivière. Après la construction de ses bassins d'élevage de crevettes, le propriétaire non seulement ignore son engagement, mais interdit aussi l'accès des habitants de Sibaúma à la rivière sous le prétexte de protéger ses bassins. Les résidents de Sibaúma sont alors déterminés à plaider, mais une fois de plus la loi n'est pas de leur côté.

La communauté comme instrument de droit

Une fois tous les recours légaux épuisés pour tenter de récupérer le libre accès aux ressources naturelles du territoire, quelques anthropologues et militants du « mouvement noir » brésilien ont informé les habitants de Sibaúma qu'en tant que descendants d'esclaves ils auraient le droit de demander la délimitation de leur territoire, en s'appuyant sur l'article 68 ». Avec cette nouvelle possibilité, la référence au lourd passé de l'esclavage devient un instrument légal de restitution territoriale et de développement (Loloum, Lins, 2012). C'est donc en 2005 qu'un groupe d'habitants de Sibaúma décide de s'organiser pour revendiquer sa reconnaissance officielle en tant que « communauté *quilombola* » et la délimitation de son territoire considéré comme « traditionnel ». Ce processus s'est caractérisé à la fois par une organisation politique du groupe et une mobilisation autour de la « revitalisation » de sa « culture traditionnelle ». Une « association communautaire » a été créée dans le but de le représenter auprès des institutions gouvernementales impliquées dans le processus. « Ce faisant, l'État contribue à la sélection de ses interlocuteurs afin de pouvoir facilement imposer son langage, ses attentes et, finalement, sa propre vision de la situation » (Bertheleu, 1995, 90). C'est ainsi que la catégorie « *quilombola* » s'est imposée graduellement comme référence politique, mais toujours avec une certaine méfiance ; méfiance que d'ailleurs les

habitants exprimaient envers la position de certains *leaders* et de représentants d'organisations non gouvernementales et des institutions officielles. En résumé, le processus n'était toujours pas suffisamment clair. C'est donc dans ces conditions que le petit village de pêcheurs afro-descendants devint la « communauté *quilombola* de Sibaúma ».

Après la reconnaissance officielle, la prochaine étape logique était la demande de restitution intégrale du territoire ancestral, l'association communautaire étant chargée d'indiquer la superficie du territoire demandée. L'INCRA a nommé un groupe d'anthropologues (auquel j'ai été associé) afin qu'il élabore un « rapport anthropologique de caractérisation spatiale, économique, environnementale et socioculturelle de la terre occupée par la communauté », conformément à la législation en vigueur.

Lors de sa première visite à Sibaúma, en février 2006, l'équipe d'anthropologues, accompagnée pour l'occasion des fonctionnaires de l'INCRA et de la FCP, a été surprise de constater qu'il existait un conflit manifeste entre les habitants. Il était évident que la plupart d'entre eux n'étaient pas tout à fait d'accord avec le processus : certains n'y comprenaient rien ; d'autres étaient persuadés que le gouvernement voulait confisquer leurs terres ; d'autres croyaient que l'INCRA voulait imposer la redistribution des terres. Le groupe était plongé dans des imprécisions et des malentendus. En raison de ces divergences, l'équipe a rencontré des difficultés dans l'établissement d'un dialogue pacifique avec celui-ci. À la même époque, un groupe d'investisseurs étrangers s'est installé sur une partie du territoire revendiqué pour débiter un nouveau projet immobilier, le « Nova Pipa Resort ». Le projet, qui prévoyait la construction de 360 maisons au bord de la mer, ainsi qu'un centre de conventions et de loisirs, fut ressenti comme une menace pour le processus déjà tendu de reconnaissance de la « communauté *quilombola* » de Sibaúma.

Nier la communauté ?

Le rapport anthropologique a été élaboré entre les mois de janvier et août 2006. Les conflits internes concernant les questions territoriales se trouvant être un obstacle à son élaboration, il fut décidé de commencer par l'étude de la généalogie du groupe, un sujet plus consensuel. En effet, la question territoriale à Sibaúma paraît avoir un rapport étroit avec la structure locale de parenté (Cavignac, 2006 ; Lins, 2006). Plusieurs réunions publiques, la plupart assez tendues, ont eu lieu durant la recherche, avec des représentants des institutions officielles (INCRA, FCP, Ministère du Développement Agraire), des organisations non gouvernementales, des anthropologues, des *veranistas*, des investisseurs. Dans les réunions, les investisseurs exprimaient leur inquiétude par rapport aux procédures de reconnaissance du territoire *quilombola*. Une fois reconnu, le territoire est délimité et un titre de possession collective est délivré au nom de l'association communautaire représentante de la « communauté *quilombola* ». Ce qui signifie que tous les occupants du territoire en litige qui ne font pas partie de la « communauté *quilombola* » sont expropriés, l'État devant les indemniser. L'imposition d'une gestion « communautaire » du territoire était également un facteur d'inquiétude pour une grande partie des habitants de Sibaúma. La gestion collective du territoire n'était plus une pratique courante à Sibaúma depuis le début de la commercialisation de terres observée à partir des années 1980. Les réunions publiques étaient donc l'occasion de saisir la configuration politique du processus, la position des sujets, leurs inquiétudes et leurs doutes. Mais offraient aussi l'opportunité de comprendre le « point de vue natif » autour de la question : « qu'est-ce qu'être *quilombola* ? ».

Dans un premier temps, nous avons pu observer que l'acceptation de *quilombo* partagée par la plupart des habitants de Sibaúma coïncide avec une définition « archéologique », « figée » (Almeida, 2002), qui associe le terme à un passé lointain et fait de Sibaúma un lieu de refuge pour des noirs en fuite. La perception de soi comme faisant partie d'une « communauté » distincte,

l'identité collective, sont construites à partir de références symboliques partagées au vu d'un passé historique commun. À Sibaúma, ces références sont le partage d'une mémoire généalogique et des conflits. Ces éléments sont immédiatement évoqués dans la construction de son identité. D'après une grande partie des habitants, le *quilombo* représente un passé de souffrance et de violence, dont le groupe essaie de se débarrasser, comme nous avons pu le remarquer à travers le discours d'un « *herdeiro* » :

« Sibaúma était un tout petit village, il n'y avait que des gens noirs, mais là on a grandi, là on s'est ouvert et on s'est mélangés aussi, on ne peut pas devenir un *quilombo* à nouveau »
(E. Caetano, gardien, 37).

Le type de développement désiré pour Sibaúma était aussi au centre des débats. D'un côté les militants *quilombolas* soutenaient l'idée d'un développement « durable », de la valorisation et de la protection de la « culture traditionnelle » locale, de l'autre, les investisseurs étrangers faisaient des promesses de développement économique portées par leurs projets de grande ampleur. La plupart des habitants était d'accord avec le modèle de développement « durable », mais paradoxalement, ils étaient convaincus que la seule façon de développer Sibaúma reposait sur des investissements exogènes. Les *quilombolas* de Sibaúma se sont ainsi retrouvés « coincés » entre un modèle de développement touristique de type prédateur et une bureaucratie complexe rendant quasiment impossible la mise en œuvre des politiques publiques.

Le modèle collectiviste et « communautaire » de la gestion du territoire prévu par la législation a été l'un des principaux sujets de divergence à Sibaúma. Le modèle d'usage « collectif » du territoire n'y était pas partagé. En effet, l'émission d'un titre de terres collectives allait à l'encontre des ambitions individuelles de certains qui voulaient négocier leur territoire. À partir d'une conception essentialiste des liens communautaires et territoriaux, l'État était en train d'imposer une transformation sociale radicale. En réalité, une partie des *herdeiros* a réussi à garder quelques titres individuels de propriété de terre. Ils n'étaient

évidemment pas satisfaits de la proposition de gestion « communautaire » du territoire *quilombola*. Par conséquent, il existait aussi un clivage entre les *herdeiros* propriétaires et les non-propriétaires. On assistait donc à la fragmentation de la « communauté *quilombola* » de Sibaúma. Avec perplexité, l'un des représentants de la Fondation Culturelle *Palmares* s'est demandé :

« Finalement, elle est où cette communauté ? Je suis venu ici parce qu'on m'a dit qu'il y avait une communauté *quilombola* demandant sa reconnaissance ».

Considérations finales

À partir d'une expérience de terrain réalisée au Brésil nous avons vu comment l'application de droits collectifs basée sur l'évocation des liens communautaires ethniques peut atteindre des résultats inattendus, voire inverses à ceux attendus. À Sibaúma, les procédures judiciaires et administratives ont entraîné aussi bien l'émergence de nouveaux conflits que la réactivation de conflits plus anciens. La gestion « communautaire » du territoire, aspect de la conception étatique de la « communauté », ne correspond pas à la réalité vécue par les *quilombolas* de Sibaúma.

Dans un premier temps, les habitants de Sibaúma se sont mobilisés autour d'un intérêt commun : reprendre l'accès au territoire interdit par l'élevage de crevettes. La mobilisation et l'action collective ont été des facteurs importants de communalisation (Schulte-Tenckhoff, 2001). À partir de cette mobilisation, le groupe a développé un sentiment d'appartenance commune. Plusieurs éléments, tels que les liens de parenté, les histoires mettant en scène les ancêtres ou encore certains traits culturels ont été revalorisés par les *quilombolas*, devenant des références dans la construction d'une identification commune. Cependant, lors de la proposition d'un projet collectif de gestion territoriale, la « communauté » s'est fragmentée, les liens ont été provisoirement effacés. L'héritage territorial, auparavant utilisé comme élément d'appartenance communautaire, s'est transformé en source de divergence. Les liens de parenté, la

mémoire des résistances, la référence à une histoire commune ont été effacés par la dissonance des projets.

Les politiques *quilombolas* sont d'une grande importance pour le nouvel état brésilien. Elles accompagnent un processus de re-démocratisation et l'accession à la présidence d'un parti politique d'inspiration socialiste, le *Partido dos Trabalhadores* (Parti des Travailleurs), qui a essayé de restaurer la citoyenneté des groupes traditionnellement marginalisés. La Constitution de 1988 reflète les politiques ethniques visant à compenser une dette historique et implique une volonté de redistribuer le territoire en faveur de ces groupes. Cependant, les politiques de restitution ont eu du mal à reconfigurer une structure foncière, historiquement violente et fondée sur l'exclusion. Flottant d'une revendication culturelle vers une revendication territoriale, les politiques de discrimination positive ont fait face à l'un des principaux obstacles politiques au Brésil, toujours pas résolu par le gouvernement du parti de Lula da Silva : la question de la réforme agraire. En outre, les politiques *quilombolas* font face aux mêmes difficultés que de nombreuses politiques publiques brésiliennes (en particulier dans le Nord-Est) – c'est-à-dire, l'inertie bureaucratique, le clientélisme, la corruption et le manque de ressources humaines et techniques.

À Sibaúma, la mise en place des droits collectifs a fait éclater de nouveaux conflits et en a ravivé d'anciens. On ne peut ignorer le fossé entre la théorie politique et la pratique empirique : les héritiers, eux-mêmes, répriment la mémoire *quilombola*, le territoire « communautaire » est refusé, l'autorité étatique est désavouée, les relations sociales et territoriales sont inextricables, il n'y a pas d'usage « communautaire » de la terre et l'organisation collective des membres est ardue. Les politiques *quilombolas* non seulement font face à des obstacles externes (les groupes de pression politiques, la bureaucratie), mais sont également gangrénées par des contradictions entre la vision romantique d'un « communautarisme » *afro-brésilien* et la réalité empirique des groupes *quilombolas*. À Sibaúma, la communalisation basée sur l'affirmation de l'identité ethnique *quilombola* est seulement perçue comme

une stratégie parmi d'autres pour améliorer les conditions de vie – et elle n'est sans doute pas la plus facile.

BIBLIOGRAPHIE

- Associação Brasileira de Antropologia (ABA), 1996, Documentos do grupo de trabalho sobre as comunidades negras rurais. *Boletim Informativo NUER*, 1, p. 49-78.
- Almeida Alfredo Wagner Berno, 2002, « Os Quilombolas e as novas etnias », in O'dwyer, Eliane Cantarino (éd.) *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro, Brazil: Ed. FGV, p. 45-81.
- Arruti José Maurício, 2006, *Mocambo – antropologia e história do processo de formação Quilombola*. Bauru, Brazil: EDUSC-ANPOCS.
- Barth Frédérick, ed., 1969, *Ethnic groups and boundaries – the social organisation of culture difference*, London: Allen & Unwin.
- Bertheleu Hélène, 1995, « Les modes d'organisation collective des Lao à Montréal. Un contexte socio politique structurant », *Canadian Ethnic Studies/Études Ethniques au Canada*, vol. XXVII, n°2, p. 81-100.
- Boissevain Jérémy, 1966, « Patronage in Sicily », *Man, New Series.*, vol. 1, n°1, p. 18-33.
- Cavignac Julie Antoinette, 2006, *Uma Sibaúma só! Relatório antropológico da Comunidade Quilombola de Sibaúma (RN)*. Natal: UFRN.
- Leite Ilka Boaventura, 2000, « Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas », *Etnografia*, n°4, p. 333-354.
- Lindblom Charles E., 1979, « Still muddling, not yet through », *Public Administration Review*, vol. 39, n°6, p. 517-526.
- Lins Cyro H. de Almeida, 2006, *Herdeiros ou Quilombolas? : notas sobre o processo de formação Quilombola em Sibaúma - RN*. Mémoire, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).
- Loloum Tristan, Lins Cyro H. de Almeida, 2012, « Land and Power : an ethnography of Maroon heritage policies », *International Journal of Heritage Studies*, vol. 18, n°5, p. 1-18.
- Nascimento Abdias do, 1980, *O Quilombismo*. Petrópolis: Vozes.
- Schulte-Tenckhoff Isabelle, 2001, *Le concept de communauté dans les sciences sociales et sa pertinence juridique*, [En ligne] [<http://www.lcc.gc.ca/fr/themes/sr/cp/shulte-tenckhoff/shulte-tenckhoff.pdf>]
- Weber Max, 1995, *Économie et société*, Paris, Plon, vol. 2.