

LES INDIGÈNES URBAINS: LA CIRCULATION ENTRE DEUX MONDES EN CRUZEIRO DO SUL, ACRE, BRASIL.

Sofia Dagna¹

INTRODUCTION

Le Brésil comme un pays de migrations, externes et internes. L'Amazonie brésilienne, notamment, a toujours été un espace caractérisé par une grande mobilité des populations. Son histoire est faite de rencontres diverses. Dès l'époque de la conquête espagnole et portugaise, le commerce d'esclaves, le passage des voyageurs européens, les économies d'extraction, les missions religieuses, l'expansion de la frontière de colonisation, le processus de démarcation des terres et enfin les déplacements forcés modifient à jamais la vie des populations indigènes.

La motivation qui pousse à la décision de migrer, qu'implique de passer d'un environnement familier à une situation la plupart des fois inconnue, née en générale d'une insatisfaction de l'individu par rapport à sa situation présente dans sa région, la mobilité apparaissant comme la solution pour réaliser ses aspirations. Il est important d'étudier les migrations afin de comprendre non seulement leurs déterminants politiques, sociaux et économiques, mais également leurs effets dans d'autres sphères. Le processus de migration affecte la vie et le comportement des migrants aussi bien que la famille et le réseau des relations à la fois familiale et communautaire. En ce qui concerne la structure de la société, la migration, avec son caractère bilatéral, provoque des modifications dans la dynamique et la distribution de la population, en interférant avec la vie économique, politique et sociale des communautés de départ et d'arrivée des migrants. Cependant ce caractère bilatéral parfois est rompu: c'est la raison pour laquelle on s'intéresse à travailler sur la bi-localité, c'est-à-dire de résider à la fois en ville et dans une terre indigène, afin d'évaluer les effets de cette complexité territoriale en Amazonie en lançant aux populations indigènes le défi de reconstruire leur système de vie et de reproduction

¹ Étudiante de Master 2 en Anthropologie à l'Institut des Hautes études de l'Amérique latine à la Sorbonne Nouvelle-Paris 3. sofiadagna89@gmail.com.

culturelle afin de s'adapter à la rencontre avec l'autre.

L'objectif de cet article est de décrire une expérience de terrain dans la ville de Cruzeiro do Sul, dans l'Acre, à l'ouest de l'Amazonie brésilienne, durant ma recherche de master dans cette région.

Premièrement je voudrais expliquer mon intérêt pour l'étude des migrations indigènes entre ville et campagne, le sujet de mon mémoire de Master. Cet intérêt naît du fait que moi aussi je suis une migrante au Brésil, bien qu'en France, car je suis italienne et je voulais découvrir ce qu'est la mobilité pour les autres personnes et autres groupes sociaux. Je voulais connaître une réalité à partir de mes yeux, comment dit justement Luisa Fernanda Sanchez², dont sa thèse a été une source d'inspiration pour moi, « La «réalité» que je présente n'est celle que d'un seul «regard»: le mien. » (SANCHEZ, 2007, p.14).

Carrément, nous n'étudions jamais une culture « en soi », mais des rencontres entre des manières différentes de faire monde. Aucun ethnographe ne peut prétendre saisir le point de vue des individus qu'il rencontre sur son terrain : il en perçoit des aspects par comparaison avec sa propre manière de faire monde.

Je voulais être en contact avec un sujet de l'anthropologie « classique » mais vu d'un autre point de vue, celui de la ville. Je me demandais quoi change dans sa propre identité d'indien et comment ils « négociaient » entre la vie de la ville et la celle de leur village. Un sujet si peu étudié, les indigènes en ville, que je me suis dit qu'une ultérieure recherche aurait apporté d'autres connaissances intéressantes. Les questionnements centraux de mon travail sont les suivants: Comment les indigènes construisent-ils des phénomènes d'identification lors de la mobilité bi-résidentielle et du contact avec la ville? Comment la question de l'appartenance, essentielle dans le rapport au territoire, s'exprime-t-elle lorsque l'on vit dans des espaces multipolaires? Le thème central du terrain et du mémoire est la mobilité des populations indigènes en Amazonie brésilienne entre milieu rural et milieu urbain, vue dans sa dimension bi-résidentielle.

Le travail sur le terrain a duré seulement un mois et une semaine, pas suffisant pour en faire une analyse en profondeur, mais assez intéressant pour faire quelques considérations constructives qui peuvent mener à d'autres recherches sur le sujet.

2 Le fil du tabac à Bogotá, 2007, Paris, Ed. Chrisalydes.

La méthode suivie pendant le terrain repose sur des entretiens individuels, réalisés au domicile des répondants en ville et sur l'observation participante. La recherche sur le terrain est le résultat aussi d'une recherche bibliographique faite l'année dernière qui a demandé un travail empirique pour vérifier les hypothèses sur les dynamiques qui possèdent les indigènes à s'insérer dans la société urbaine et les transformations vécues qui ont un impact sur les relations sociales et spatiales.

DÉFIS DU TERRAIN

Cette période consacrée au terrain a été un mois de découvertes et explorations. Pendant le premier mois sur le terrain le chercheur commence à prendre confiance, à s'acclimater aux gens qu'ils rencontre bien qu'au endroit où il fera son étude. Pour moi c'était fatigant le terrain au début parce que je devais faire face au climat amazonien, je devais bien entendre qui était qui et les relations de pouvoir entre les gens, dans tout ça je devais aussi faire mes entretiens et observations. Une autre difficulté liée au terrain c'était comment et quels questions poser: Parler avec qui? Pourquoi? Quel groupe indigène? Avec personnes de quelle âge?.

Étant donné que j'avais peu de temps à disposition, j'ai décidé d'interviewer les indigènes que j'aurais rencontré sur mon chemin, à partir des contacts que j'aurais fait, "en me laissant transporter" par les circonstances et par les dynamiques relationnelles entre les indigènes (et avec les non-indigènes). Presque tous les indigènes avec qui j'ai parlé avaient un lien avec la Funai et les autres étaient des amis à eux.

Le fait d'être aubergé chez un fonctionnaire de la Funai m'a permis de faire les premiers contacts, qui m'indiquaient à leur tour des autres indigènes. Je prenais le contact, et la plupart des fois était suffisant nommer un indigène connu avec qui j'avais déjà parlé et ils m'ouvraient les portes.

Le fait que j'étais étrangère n'était pas motif d'inquiétude et d'incompréhension, dans la plupart des cas on avait une bonne communication; seulement avec un indien j'ai dû me servir d'un interprète.

J'ai voulu faire plusieurs entretiens et j'ai parlé avec environ 20 indigènes entre 15 et 60 ans de divers groupes indigènes.

Une fois rentré chez moi, je me suis rendu compte que j'avais nombreux

d'entretiens et je devais transcrire beaucoup d'informations. Peut-être aurait été mieux me concentrer sur un nombre restreint d'informateurs et approfondir certaines informations mais, compte tenu du temps limité, il n'a pas été possible. J'ai réussi à parler seulement une fois avec les indigènes concernés et ça a limité en partie l'analyse.

Ce travail reflète avant tout ma propre expérience avec les Indiens de l'Amazonie, une expérience qui s'est construite à travers mon regard de femme, étrangère de blanche et d'anthropologue. Donc les réactions étaient liées à ces caractéristiques. J'ai eu quelques tensions concernant ma position de chercheuse. Certains indigènes avec qui je parlais, me demandaient pourquoi je faisais ce travail, ce que j'aurais fait avec les entretiens et qui aurait lu, avec beaucoup de méfiance. J'ai essayé de mieux expliquer que je le pouvais faire, mais ceux mêmes refusaient l'enregistrement de l'entretien, lors que je leur demandais.

La plupart des entretiens commençaient avec mes questions et continuaient avec les questions de la part des indigènes avec qui je parlais. Ils voulaient savoir d'où je venais, ils me demandaient sur ma famille et si j'étais mariée et si j'avais des fils (surtout les femmes). Le fait que j'étais si jeune et sans mari et fils était motif de surprise et rires. Cette première interaction verbale c'était une façon de relaxer l'ambiance parce que après cet échange, on continuait à faire des blagues en établissant un bon contact basé sur la "solidarité féminine", pour être femmes.

Les hommes ne me demandaient presque rien sur ma vie personnelle et j'ai jamais eu une expérience désagréable avec eux, ce qui a facilité la relation. La plupart des hommes avec qui j'ai parlé étaient mariés ou ils étaient des adolescents.

Alors que nous commençons à parler avec un indigène, je demandais si ça l'ennuyait que je l'enregistre, ce à quoi il me disait que non. Par la suite me proposaient une chaise pour m'asseoir. Je pensais que c'était parce que j'étais vue comme une étrangère, donc ils me proposaient systématiquement une chaise (ils étaient debout lors des premières dix minutes d'entretien). Ils voulaient que je me sentais à l'aise. Dans un premier moment je n'acceptais pas parce que je ne voulais pas qu'ils se sentaient obligés à me traiter comme *quelqu'un de si loin d'eux*. De fait j'étais une étrangère pour eux. Mais après peu je me suis rendu compte que c'était exactement le contraire. La plupart des gens avec qui j'ai parlé, restaient assis tous le temps, (en fait ils s'asseoient aussi eux même quand ils me proposaient de m'asseoir) donc ils voulaient que j'étais au même niveau. Comme ça mon degré

d'acceptation, avec ce simple geste, c'était plus apprécié.

LE PREMIER ENDROIT DE RENCONTRE

Mon terrain a commencé avec le contact avec un fonctionnaire da Funai, comme j'ai déjà dit, dont sa maison c'était la base de ma recherche. Lui et sa femme m'ont aubergé e m'ont aidé à me familiariser avec la ville et les personnes. Ils m'ont présenté beaucoup d'indigènes e m'ont permis avec plus de facilité d'entrer dans ce monde complexe et intéressant. Ça m'a permis d'entrer en contact avec les indigènes qu'habitent en ville.

Le premier endroit avec lequel je suis entré en contact a été l'OPIRJ (*Organizaçao dos Povos Indigenas do Rio Jurua*). Cette association est composée par 12 peuples indigènes de la région qui a comme objectif le renforcement de la culture indigène. C'est un endroit de rencontre des indigènes qui habitent stablement en ville ou qui sont de passage. C'est un organisation très dynamique qui depuis 2010, organise un événement (*Projeto Corredor Pano*), un programme de politique indigène ayant comme objectif l'union entre les peuples indigènes de tronc linguistique pano à partir de la défense d'une politique d'intégration, visant à l'établissement des liens (*corredores*) culturels et environnementaux.

Dans l'association circulent aussi des non-indigènes. Il travaillent avec les indigènes et rendent disponibles leurs capacités (par exemple ils font des cours de vidéo) mais ils ne font pas partie officiellement de l'OPIRJ. Sont des personnes intéressés à la préservation des terres dans l'Acre et aux conditions de vie des peuples indigènes.

L'organisation c'est un espace d'échange et de partage où circulent toujours plusieurs indigènes qui utilisent cet endroit comme référence. C'est un centre de rencontre pas seulement des personnes mais aussi d'idées et informations. Le besoin d'avoir un endroit borné en ville sur les questions indigènes, permet d'avoir un espace fixe où les indigènes peuvent se retrouver et renforcer les liens entre eux. Ils ont la possibilité de mobiliser un capital social (COLEMAN, 1988). Utilisé comme espace de réunions, c'est une étape obligatoire pour chaque indigène qui a une relations avec la ville.

Les groupes indigènes avec qui j'ai eu pus de contact, étaient les indigènes *Marubo* et *Kuntanawa*. Les autres indigènes que j'ai interviewé étaient *Ashaninka*,

Jaminawa, Huni Kuin, Poyanawa, Arara e Nukini.

La première famille avec qui j'ai parlé étaient les *Kuntanawa*. Ce groupe indigène il est en train de passer par une dynamique de réhabilitation (*resgate*) de leur identité indigène. Leur identité, "perdue" pendant les *correrias*³ du XIX siècle avec plusieurs situations de dispersion et enlèvements de la part de *seringueiros* non-indigènes, depuis une dizaine d'années a recommencé à être rétabli⁴.

Au sein de cette famille j'ai interviewé surtout deux jeunes, habitants de la ville. Ces deux jeunes ils sont en train d'étudier au lycée et chaque fois qu'ils ont des vacances rentrent chez eux, à l'*aldeia* (dont la terre indigène est en train d'être délimitée). La famille est productrice de *rapé*, qu'ils vendent, une substance communément utilisée (traditionnellement par les indigènes) par indigènes et aussi par non-indigènes, dû au fait que cette famille habite en ville.

La consommation du rapé avec des autres substances, comme l'*ayahuasca*⁵, offert plusieurs fois lors du terrain, c'est une façon de s'approprier du quotidien indigène dans un contexte urbain et traditionnellement considéré non-indigène.

DES PONTS ENTRE DEUX MONDES

C'était intéressant de voir que presque tous les indigènes (hommes) avec qui j'ai parlé m'ont offert de prendre du *rapé* et de l'*ayahuasca* au début de la conversation avec eux. Cette offre pour un non-indigène, un accès aux substances du monde indigène représente un recadrage et l'usage de ces substances.

La région de l'Acre est célèbre pour l'accès donné aux étrangers dans la consommation de l'*ayahuasca* et "*tem uma grande circulação de gringos no estado com o objetivo de descobrir a cultura indígena*"⁶

Cet accès au monde indigène à partir de la consommation d'éléments traditionnels au milieu urbain, est rendu explicite par l'artisanat, fait par les femmes. La production de colliers, *miçangas* et bourses c'est une façon de rester liés au monde indigène. C'est comme si c'était un pont, une connexion forte avec l'être indigène. Dans plusieurs entretiens il y avait une dimension très attentionnée par

3 Expéditions armées pour expulser les indigènes de leurs terres

4 Voir PANTOJA, M..Os Milton. Rio Branco: Edufac, 2008.

5 Boisson hallucinogène composée de deux plantes, utilisée en cérémonies indigènes

6 Citation d'un entretien avec une indigène Marubo (15/07)

rapport à la production d'artisanat, un certain niveau d'affectivité. L'attention qu'elles avaient avec les objets qu'elle s'étaient habituée à produire dans un contexte indigène, était très présent. Les femmes avec qui j'ai parlé, déclaraient l'importance de transmettre ce savoir pour les jeunes filles. Cette art manuelle vient considéré une connaissance indispensable du être indigène, un savoir qui fait partie du monde indigène.

Le *rapé*, l' *ayahuasca*, l'artisanat, éléments qui rendent les indigènes liés encore plus avec leur identité indigène et leur terre d'origine, au milieu urbain. La consommation et la production de ces facteurs sont aussi des façons d'intensifier les relations entre les indigènes (et aussi non-indigènes). Les indigènes organisent des rencontres pour prendre l'*ayahuasca* dans la maison de quelqu'un ou dans le jardin en face de la maison pour avoir un espace indigène dans un espace considéré comme non-indigène, ce de la ville. Le capitale ethnique⁷ qui circule et vient mobilisé permet la transition entre deux mondes et deux espaces.

Ces éléments ne sont pas les seuls qui représentent un pont entre le monde indigène et le monde non-indigène, mais aussi l'école, notamment le cours universitaire *Curso de Formação Docente para Indígenas* de l'UFAC (Universidade Federal do Acre). Ce cours a été créé en 2009 et c'est un cours de 4 ans. L'objectif est l'habilitation des professeurs indigènes pour enseigner dans les *aldeias* dans trois domaines: Sciences de la Nature (Mathématique ou Biologie), Sciences Sociales (Géographie e Histoire) e Language et Art (Langue Portuguais ou Art).

Les disciplines sont offertes dans la mesure où serviront pour enrichir l'enseignement et la formation au sein de la communauté indigène au village. En fait le cours est organisé à partir d'une articulation entre activité au Campus Floresta en Cruzeiro do Sul et activités dans la terre indigène. Cette circulation continue des savoirs et activités engendre un lien multiple entre les territoires et mobilise le capitale sociale et le capitale ethnique⁸ (BORJAS, 1991) dans un cadre de mobilité bi-résidentielle.

L'objectif final du cours est le retour des indigène à l'aldeia, une fois terminé la Licence. Ils apprennent à la fois des savoirs scientifiques et de la culture indigène dans un espace indigène en ville.

⁷ Les attitudes et les valeurs d'un environnement ethnique, avec lesquels il vaut entreprendre ou qu'ils ont du sens dans la vie d'un individuom (Borjas, 1991)

⁸ Cette notion sera développée dans le chapitre suivant

La migration entre *aldeia* et ville n'est pas vue seulement d'un point de vue spatial mais aussi comme moteur de mobilisation de savoirs différents qui font partie de la vie des indigènes aujourd'hui et qui leur permet de transiter d'un monde de savoirs à un autre. Pendant les entretiens il a apparu plusieurs fois le désir d'apprendre les "*coisas boas*"⁹ du monde blanc pour les appliquer dans le monde indigène et, peut-être, ce cours de Licence c'est un bon exemple de comment ils peuvent s'approprier des savoirs utiles par eux, pour "*ajudar o povo*"¹⁰.

Le désir d'apprendre les deux cultures c'est un discours récurrent et a souvent une finalité d'aide, surtout parmi les jeunes¹¹. Cette nécessité d'aider concerne les aînés qui sont restés au village et qui ne peuvent pas habiter en ville. Donc les jeunes vont en ville pour apprendre à circuler entre deux espaces et parmi autres indigènes et non-indigènes, pour profiter de deux mondes de sorte que leur peuple soit "*mais feliz e com mais direitos*"¹², en ayant les deux perspectives.

Dans le centre de Cruzeiro do Sul les indigènes Marubo il y a quelques années (1999), ont décidé de construire des maisons pour les jeunes indigènes qui vont en ville pour étudier. Avec l'argent de la retraite, les vieux du village ont construit 3 petites maisons avec des toilettes communes et une cuisine. Ces maisons sont un espace pas seulement pour ceux qui veulent s'installer, mais aussi pour ceux qui sont de passage en ville. C'est vraiment un point de repère pour les nouveaux arrivés et une référence pour ceux qui veulent s'installer par des périodes plus longues. La première famille Marubo qui est arrivée à Cruzeiro do Sul, s'est installée en 1991 pour travailler en ville et dans l'entretien qui suit ils décrivent pourquoi ils ont décidé de construire des maisons pour les autres indigènes. Ces maisons représentent un sort d'abri et un point de protection, exclusif pour les indigènes. Un des indigènes qui a aidé à construire les maisons pendant un entretien a déclaré "*a gente não quer que o nosso povo chegue sem um lugar onde ficar, não queremos que fiquem baixo de uma ponte e fiquem roubando*". Cet espace indigène est un petit territoire intégré dans un autre, celui de la ville, espace considéré non-indigène.

La production d'objets d'artisanat, la consommation de substances (et aliments) qui font partie du quotidien indigène, la présence d'un cours pour la formation des professeurs indigènes et la présence d'un endroit indigène (les

9 Entretien avec João Marubo, 23/07

10 Ibidem

11 18-30 ans

12 Entretiens avec Francisco Marubo, 28/07

maisons Marubo) dénotent une appropriation du monde des blancs et du modèle de vie urbain. Représentent facteurs de référence dans la vie quotidienne et mobilisent une circulation d'idées, personnes et espaces. *O lugar dos brancos vira lugar de indígena.*

VOU SER INDÍGENA ATÉ MORRER

Pendant des entretiens il a émergé un discours sur la pureté de l'indigène qui habite en ville, *“olha que eu sou índio puro”*¹³. Ces déclarations ont été fait avec beaucoup d'intensité comment s'ils voulaient me convaincre que moi je ne devais pas douter qu'eux, bien qu'ils vivaient dans la ville, étaient indigènes.

Je tiens à préciser que les indigènes qu'ont mentionné ça, habitent stablement en ville et retournent au village qu'une fois chaque année ou change quatre/cinq ans. Ils supposaient que je pouvais mettre en doute leurs racines et que je voulais écrire dans mon mémoire¹⁴ qu'ils n'étaient pas *“indígenas de verdade”*.

J'ai commencé à penser à ce mot, “pure”, petit mais si intense. Pure c'est quelque chose qu'il n'est pas mélangé, qui n'a aucune contamination. Probablement les indigènes qui habitent stablement au village, ni se demandaient s'ils étaient pures ou pas pures.

Le fait de vivre en ville, communément associé au monde blanc, peut généré une réflexivité chez les indigènes “urbains”¹⁵. La perception qu'ils ont de soi mêmes change une fois en ville. Le fait d'être loin du village, n'est pas une rupture mais une fortification, leur identité est réaffirmé, comment a dit Fernando lors d'un entretien *“a gente nunca deixa de ser índio”*¹⁶. Donc la nécessité de souligner leur “pureté” en face de moi. L'affirmation de l'identité au milieu urbain dépend de l'existence et de la continuité du lien avec la communauté d'origine. La consommation de substances du monde indigène, la production d'aliments du régime alimentaire indigènes, la fréquentation d'espaces qui appartiennent aux indigènes dans la ville et le déplacement au village, favorisent le maintien de cette connexion comment a été décrit antérieurement dans l'article.

13 Entretien avec Indigène Arara do Igarapé preto (26/06)

14 J'expliquais toujours avant de chaque entretien qui j'étais, quelle recherche j'étais en train de mener et quelles questions j'allais poser.

15 C'est important de rappeler que j'ai mis rubain entre guillemets parce que la mobilité des indigènes concernés est de type bi-résidentielle.

16 Entretien avec Indígena Arara do Igarapé Preto (26/06)

Une question délicat concernant cette déclaration de pureté identitaire, est celle des droits. Les droits indigènes sont liés à la terre indigène d'appartenance. Donc comment reste ce qui arrive à ces droits une fois en ville?

Leur réflexivité sur la perception de soi est strictement liée à cette question d'accès aux droits en ville. Les indigènes urbains ils se remettent en question quand ils arrivent en ville et ils ont une autre perception de soi mêmes.

Serait opportun se demander comment ils font face intimement avec cette perception de transformation d'identité qu'ils pensent sentir. Dans ce terrain je n'ai pas eu l'opportunité d'accéder de manière approfondit à la biographie des indigènes interviewés pour explorer plus cette question, donc pour l'instant cette question reste sans une réponse approfondite.

CONCLUSION

Il faut encore beaucoup de travail autour du thème des Indiens urbains au Brésil. C'était pas possible faire une recherche exhaustive dans ce travail sur le terrain, mais elle a permis de jeter les bases pour une future étude.

Il était également difficile de parler avec les indigènes de passage étant donné le flux constant de personnes et la circulation avec des périodes variables de séjour pour visiter ou pour le traitement médical. Ce mouvement, comme nous l'avons vu, d'une certaine manière dissout l'opposition connu forêt *versus* ville.

L'étude des circulations révèle des territorialités complexes où plusieurs lieux sont mis en relation par des stratégies de réseaux, déployées par les individus, les groupes domestiques et les familles élargies. Cette approche met en évidence des accords de réciprocité entre acteurs et des logiques de complémentarité entre lieux, parfois éloignés les uns des autres. Ces systèmes de règles et de flux transforment les espaces multipolaires en territoires multisitués. Ils régissent la mobilité des membres des communautés en dehors des territoires bornés qui leur ont été confiés (Terres Indigènes).

La prise en compte par les politiques publiques de territoires multisitués demeure difficile: elle demande une révision des catégories classiques d'analyse (urbain-rural, nature-espaces anthropisés, indigènes-population traditionnelle).

Il faut reconsidérer d'autres catégories comme celle d'indigène, d'indigène urbain

dans une société en mouvement et changement constant.

RÉFÉRENCES

PANTOJA, M..Os Milton. **Rio Branco**: Edufac, 2008

SANCHEZ, F.. **Le fil du tabac a Bogotá**. Paris: Ed. Chrisalydes, 2007

BORJAS, G.. **Ethnic Capital and intergenerational mobility**. National Bureau of Economic research, Cambridge, 1991.