Faire sa place et faire “ famille ” dans les villages de basse Amazonie (Brésil). Rôle de la socialisation enfantine dans les dynamiques familiales de transmission

Émilie Stoll, Chantal Medaets

▶ **To cite this version:**

Émilie Stoll, Chantal Medaets. Faire sa place et faire “ famille ” dans les villages de basse Amazonie (Brésil). Rôle de la socialisation enfantine dans les dynamiques familiales de transmission. AnthropoChildren, 2020, Varia, 9. hal-02887597

HAL Id: hal-02887597
https://hal.science/hal-02887597

Submitted on 25 Sep 2020

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

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

Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

FAIRE SA PLACE ET FAIRE « FAMILLE » DANS LES VILLAGES DE BASSE AMAZONIE (BRESIL). ROLE DE LA SOCIALISATION ENFANTINE DANS LES DYNAMIQUES FAMILIALES DE TRANSMISSION

Émilie STOLL & Chantal MEDAETS

2019-2020 *AnthropoChildren* 9, Varia Issue : https://popups.uliege.be:443/2034-8517/index.php?id=3319

ANTHROPOCHILDREN

Perspectives ethnographiques sur les enfants & l'enfance
Ethnographic Perspectives in Children & Childhood
Perspectivas etnográficas sobre los niños & la infancia

E-ISSN : 2034-8517

Cet article est distribué suivant les termes et les conditions de la licence CC-BY (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.fr)

FAIRE SA PLACE ET FAIRE « FAMILLE » DANS LES VILLAGES DE BASSE AMAZONIE (BRESIL). ROLE DE LA SOCIALISATION ENFANTINE DANS LES DYNAMIQUES FAMILIALES DE TRANSMISSION

Émilie STOLL & Chantal MEDAETS*

Résumé – Comment se définissent les contours de la famille de basse Amazonie riveraine, au Brésil ? Quelles modalités d'apprentissage informent ces dynamiques ? Dans cet article, nous mettons en regard deux processus de transmission qui obéissent à une logique d'exclusion : la transmission de savoirs et savoir-faire et la transmission de la terre. À l'âge adulte, la transmission inégalitaire de la terre engendre des conflits entre germains et modifie le périmètre de ce que les personnes de la région considèrent comme « la famille » ; pendant l'enfance, l'exclusion de ceux qui ne maîtrisent pas tel ou tel savoir-faire les obligent à devenir des « chasseurs de savoir » et à se débrouiller seul pour apprendre. Les conflits et rivalités que l'on observe à l'âge adulte autour des questions d'héritage prolongent cet ordinaire enfantin où prévaut le « chacun pour soi », sur fond de relations interpersonnelles âpres, y compris à l'intérieur de la famille.

Mots-clés – parenté, famille, enfance, transmission, apprentissage, Amazonie

INTRODUCTION

UN CERTAIN IDEAL DEMOCRATIQUE informe de nombreux discours et normes légales[1] sur « la famille » dans les pays occidentaux : cette idéologie prône l'égalité entre les membres d'une même fratrie et incite à considérer l'enfant comme un interlocuteur plutôt qu'un sujet de ses parents (Fize 1990 ; de Singly 2004). Dans la pratique, son application varie selon les milieux sociaux, les pays, voire les régions. En basse Amazonie brésilienne, ces principes pédagogiques horizontaux ne trouvent pas d'écho dans les villages ruraux. Nous y avons observé au contraire une hiérarchie marquée entre adultes et enfants et un traitement différencié entre les enfants issus d'une même fratrie. Nous montrerons que ce traitement n'est pas justifié par l'ordre des naissances, l'âge ou le genre, mais qu'il est le produit du choix des parents et de l'habileté des enfants à maîtriser certains codes sociaux et savoir-faire. La différenciation qui en résulte définit la place de chacun au sein de ce qui est considéré comme la « famille » et les chances d'accéder au capital familial à l'âge adulte – nous nous intéresserons, ici, principalement à la terre. L'égalité entre les enfants de la même famille ne constitue donc pas une valeur cardinale dans ces communautés amazoniennes ; elle n'est ni valorisée ni recherchée.

* Émilie Stoll, Université des Antilles, CNRS, Laboratoire Caribéen de Sciences Sociales (UMR 8053 LC2S), chargée de recherche au CNRS, emilie.stoll@cnrs.fr, lc2s.cnrs.fr ; Chantal Medaets, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), professeur à la Faculté d'éducation, programme jeune chercheur FAPESP, chantalm@unicamp.br, https://www.fe.unicamp.br/

[1] Les lois « anti-fessée » qui prohibent les violences éducatives ordinaires s'inscrivent dans cette tendance. Le Brésil a adopté un texte législatif à ce sujet en 2014 (pour une description du débat qui l'a précédé, voir Ribeiro, 2013) et la France, plus récemment, en 2019 (Journal Officiel du 11/07/2019).

Les deux auteurs ont mené, pour leur thèse de doctorat (Stoll 2014 ; Medaets 2015), des enquêtes ethnographiques chez des familles, dans des villages en bord de rivière, situés dans la zone rurale de Santarém, deuxième commune en nombre d'habitants de l'État du Pará. Émilie Stoll a séjourné 24 mois (2011-2012) dans deux villages de la rivière Arapiuns. Elle y a analysé les mécanismes de transmission de la terre et les formes que prennent les rivalités entre frères et sœurs. Chantal Medaets a étudié quant à elle pendant 13 mois (entre 2010 et 2012) les modalités de transmission des connaissances non-scolaires chez les enfants de deux villages du fleuve Tapajós. Les problématiques de ces deux études se recoupent en ce qui concerne les dynamiques familiales, traversées par des tensions alimentées, entre autres, par les inégalités de traitement au sein des fratries.

Les populations étudiées utilisent le terme « famille » (*família*) pour désigner deux réalités sociales distinctes mais imbriquées : (i) les habitants d'une même maison (que nous nommerons désormais « famille nucléaire ») ; et (ii) les habitants de plusieurs maisons situées sur la même parcelle de terre collective (appelés dorénavant « groupe résidentiel »). La famille nucléaire est composée d'un couple et de ses enfants célibataires (peu importe leur âge et leur genre) qui vivent sous le même toit, ainsi que des ascendants ou des descendants à leur charge, comme par exemple, un parent âgé isolé ou certains petits-enfants (les enfants des filles célibataires et d'autres petits-enfants qu'ils élèvent). Le groupe résidentiel désigne quant-à-lui plusieurs familles nucléaires apparentées (des frères et sœurs mariés, des cousins, oncles et tantes, etc.) qui ont leurs jardins et (souvent) leur maison sur la même parcelle de terre transmise de génération en génération. Les familles nucléaires du groupe résidentiel font circuler entre elles des aliments, mais aussi de la force de travail, lors des travaux agricoles collectifs (*puxirum* ou *mutirões*), par exemple pour abattre un pan de forêt pour un nouvel abattis, préparer une fête (*cf.* Photo 1 ci-dessous) ou pour fabriquer de la farine de manioc. En raison des enjeux fonciers et d'accès aux ressources partagés, le groupe résidentiel est aussi une unité politique soudée lorsqu'il s'agit de défendre ses intérêts vis-à-vis de l'extérieur.

Photo 1 – Préparation collective d'une fête : les femmes et les enfants râpent le manioc (2ème plan) et les hommes construisent la structure qui accueillera les festivités (1er plan).

Source et © : Émilie Stoll, 2011.

Le long des rivières Arapiuns et Tapajós, les unions sont exogames et le lieu de résidence du couple peut être la terre de l'homme comme celle de la femme. Chaque nouvelle famille nucléaire implique l'intégration d'un conjoint issu d'un autre groupe résidentiel, c'est-à-dire d'une autre « famille ». Il est fréquent que les jeunes filles aient un ou plusieurs enfants avant de se stabiliser avec un mari. Presque systématiquement, lorsque la jeune fille se met en concubinage avec son nouveau conjoint, elle se sépare de ses premiers enfants et les « donne » (*dar*) à sa mère[2]. Les enfants « donnés » sont souvent en bas âge (moins de 5 ans). Cette circulation d'enfants a pour conséquence immédiate de modifier la nomenclature de parenté : l'adulte qui accueille prend le statut de parent « adoptif » (*pai* ou *mãe de criação*) et l'enfant l'appelle « maman » ou « papa ». Ces enfants adoptés bénéficient alors des mêmes droits et devoirs que les autres enfants du couple, notamment en ce qui concerne la terre. Les grands-parents apprécient de se voir donner la garde de ces jeunes enfants, car ils apportent une aide précieuse dans les tâches domestiques et le travail des champs. À l'inverse, sauf dans quelques cas spécifiques, les enfants de la mère qui vont vivre chez leur beau-père sont considérés comme des « agrégats » (*agregados*) et ne bénéficient pas des mêmes droits que leurs demi-frères et sœurs. « Donner » ses enfants à ses parents c'est ainsi leur garantir une chance d'avoir une place de membre effectif dans les dynamique familiales, comme par exemple dans le partage des tâches domestiques, et dans les processus de transmission qui y sont corrélés. Les classifications de parenté et le lieu de résidence effectif des enfants influenceront, dans le futur, l'accès à une ressource fondamentale, la terre.

Les habitants du Tapajós et de l'Arapiuns vivent essentiellement de la petite agriculture vivrière (dont la culture du manioc est l'activité principale), de la pêche et de la chasse. Posséder sa propre terre et ses propres jardins (*roças*) est essentiel pour subvenir à ses besoins alimentaires, car l'argent permettant d'acheter des produits manufacturés en ville est limité chez de nombreuses familles. Nos interlocuteurs parlent le portugais et, comme ailleurs en Amazonie brésilienne, ils ont été appelés *caboclos* ou *ribeirinhos*[3] par les intellectuels et les chercheurs. Cependant, dans un contexte régional plus large de revendications identitaires[4] initié dans les années 2000, une partie d'entre eux s'identifie désormais comme *indígenas* et revendique des droits territoriaux et sociaux prévus pour les populations amérindiennes par la Constitution de 1988 (Boyer 2015 ; Stoll 2014 ; Vaz 2010). Les autres groupes résidentiels des mêmes villages sont identifiés comme « Populations

[2] Voir Medaets (2017) pour une analyse de cette pratique.

[3] Pour une discussion critique de ces dénominations, voir Adams *et al.* (2008) ou Lima (1999).

[4] Lors de sa re-démocratisation, le Brésil a adopté une constitution (1988) multiculturelle donnant des droits territoriaux et sociaux aux populations amérindiennes (*indígenas*) et aux descendants d'esclaves africains (*quilombolas*). *Indígenas* et *quilombolas* sont reconnues sur la base d'une auto-identification depuis la ratification de la convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail en 2003. À Santarém, depuis 1998, des groupes résidentiels d'une vingtaine de villages s'identifient comme *indígenas* ou comme *quilombolas* et revendiquent la création de Terres Indigènes ou de Territoires quilombolas.

Traditionnelles »[5], une autre catégorie légale basée non pas sur des critères ethniques mais socio-écologiques. Malgré des identifications légales divergentes, les groupes résidentiels des villages du Tapajós et de l'Arapiuns ont des pratiques sociales similaires. D'ailleurs, les unions exogamiques impliquent que les *indígenas* et les autres habitants qui s'auto-désignent volontiers comme *ribeirinhos* (tout en étant reconnus par l'État comme Populations Traditionnelles) sont très souvent liés par la parenté (Stoll 2014). C'est pourquoi les données présentées ici concernant indifféremment ces deux collectifs.

Nous allons, dans cet article, explorer les dynamiques d'inclusion et d'exclusion au sein des « familles » du Tapajós et de l'Arapiuns. Ces dynamiques se déploient à travers les pratiques de transmission de savoirs, de savoir-faire et savoir-être (à l'échelle de la famille nucléaire), mais également de biens matériels comme la terre (à l'échelle du groupe résidentiel). Nous insistons sur la capacité des enfants à agir dès le plus jeune âge pour s'approprier ces compétences et assurer leur place au sein du groupe résidentiel. Dans la première partie, nous décrirons comment les parents introduisent des différences entre leurs enfants. Puis nous analyserons la modalité d'apprentissage par exclusion qui a cours dans cette région. Enfin, nous montrerons que les rivalités entre frères et sœurs à l'âge adulte, qui se déploient particulièrement lors du partage de la terre au profit de certains enfants plutôt que d'autres, ne sont pas sans lien avec les expériences enfantines. Nous verrons que la transmission inégalitaire modifie le périmètre de ce que les personnes de la région considèrent comme « la famille ».

LA FAMILLE NUCLEAIRE EN BASSE AMAZONIE RIVERAINE : UN ESPACE DE PRODUCTION DE DIFFERENCES ENTRE SES MEMBRES

Dans cette première partie, nous montrerons que le métissage constitutif de la société de l'Arapiuns et du Tapajós oriente la façon dont les parents conçoivent comme « innés » (*de nascença*) certains traits physiques et de caractère qui singularisent chacun de leurs enfants. Un deuxième niveau de différenciation est introduit par la manière inégalitaire dont le corps et les compétences des enfants sont façonnés par les adultes qui les élèvent. Cette double production de différenciations entre les membres d'une même fratrie – qui prend appui sur les caractéristiques conçues comme innées et celle qui s'opère à discrétion des parents – servira les enjeux d'accès à la terre à l'âge adulte.

Une société aux origines « mélangées »

Les habitants du bas cours de l'Amazone sont des occupants de longue date des berges de ses affluents, sur des terrains transmis de génération en génération depuis l'époque coloniale jusqu'à nos jours. Cette société s'est construite au fil du temps à

[5] En 2000, la Loi du Système National des Unités de Conservation (SNUC) a intégré une nouvelle catégorie légale basée sur des critères socio-écologiques : les « Populations Traditionnelles » (*População Tradicional*). Entrent dans cette catégorie les populations rurales dont les activités économiques ont un faible impact sur l'environnement (agriculture familiale, collecte du latex, pêche artisanale, casseurs de noix de coco, etc.), c'est-à-dire une part importante du petit paysannat historique de l'Amazonie.

travers le contact et les unions entre les populations amérindiennes précoloniales et des flux successifs de migrants qui se sont prolongés bien après la colonisation. Pour la région de Santarém, le premier peuplement de colons s'est constitué vers 1661, avec l'édifice de la mission jésuite Notre Dame de la Conception, suite à l'évangélisation des populations amérindiennes, puis l'établissement d'un village habité principalement par des Portugais venus exploiter cette main d'œuvre disponible. À cette époque, en Amazonie, la majeure partie des esclaves est indigène (Chambouleyron 2016). Ceux originaires d'Afrique sont introduits à la fin du XVIII^{ème} siècle, mais dans des proportions moindres que dans d'autres régions du Brésil (Harris 2010). D'autres vagues de migration notoires apparaissent au XIX^{ème} siècle, avec l'arrivée de Brésiliens de la région Nord-Est, dévastée par la sécheresse. Des contingents d'étrangers s'installent à cette période à Santarém ; moins nombreux, ils sont pourtant très présents dans l'imaginaire régional : des Juifs sépharades originaires du Maroc et du Liban, ou encore des Sudistes nord-américains fuyant la guerre de Sécession. Au début du XX^{ème} siècle, le Brésil signe des accords migratoires avec des pays ciblés pour « blanchir » sa populations dans le cadre de sa construction nationale (Rozeaux 2014) : Espagnols, Portugais, Italiens et Japonais s'installent à Santarém. Plusieurs centaines de Français y transitent également[6], au moins jusqu'en 1901, date de résolution du litige franco-brésilien sur la frontière avec la Guyane. À partir du contact de ces populations entre elles, s'est constituée une société très hétérogène où chaque famille possède dans sa généalogie au moins un ascendant européen, africain ou amérindien. Les habitants, parlant des origines de leur famille, disent souvent : « c'est un grand mélange ! (*é uma misturada !*). » Dans les récits actuels des villageois, ces migrations sont présentées comme individuelles et plutôt masculines. Ces migrants, des hommes célibataires, auraient pris pour épouses des femmes « natives » (*nativas*), parfois contre leur gré. Le motif de l'arrière-grand-mère indienne « capturée au lasso » par un étranger est un grand classique dans les récits généalogiques.

Dans cette région de l'Amazonie, nous avons observé que, lorsque les origines familiales sont multiples, les personnes font souvent le choix de distinguer un ascendant d'origine étrangère de telle sorte que du « mélange » duquel elles sont issues ressorte une empreinte identitaire saillante. Dans la pratique, la mise en avant d'une origine externe sert d'explication pour souligner des apparences – être « grand et blanc », « clair », « blond », « aux yeux bleus » comme l'aïeul portugais (*brancão, claro, loiro, com os olhos azuis como o antepassado português*) – un talent – avoir le don des affaires, être un bon pêcheur (*ter o dom do comércio, ser um bom pescador*) – ou des aptitudes spirituelles – savoir guérir les gens comme l'arrière grand-mère (*o dom da cura veio da avó*) – présentées comme héréditaires, mais transmises de façon aléatoire, avec des sauts de générations. Chaque origine externe associée à un ascendant en particulier est pensée comme un stock de caractéristiques physiques et de

[6] Dans les années 1880, Henri Coudreau (1886 : 365) dénombre la présence de 200 Français dans l'État du Pará et 400 dans l'État de l'Amazonas, formant une « respectable minorité ».

compétences[7] transmissibles. Par exemple, on peut retrouver chez son enfant les yeux bleus de l'ancêtre portugais, son génie des affaires ou son art de la séduction. Cependant, avoir un ascendant portugais ne garantit pas d'hériter de ses caractéristiques à la naissance. Certains enfants naissent dotés, d'autres pas. La répartition inéquitable de ces caractéristiques physiques et de ces compétences, considérées comme héréditaires, constitue le premier degré de la différenciation entre les enfants d'un couple.

Des enfants différenciés par la naissance et par l'orientation parentale

La première logique de différenciation, directement corrélée au « mélange » des origines évoqué ci-dessus, est celle de l'hérédité. L'enfant possède alors un potentiel et un statut en partie définis par la naissance. Dans la plupart des familles du bas-Tapajós et de l'Arapiuns – peu importe leur niveau social – la différence physique des enfants, notamment leur couleur de peau, est un sujet de conversation important. À l'instar d'autres sociétés post-esclavagistes où prévaut une « logique sociale coloriste » (Jamard 1995 : 124 ; Bonniol 1992 ; Hordge-Freeman 2013), la description des gradients chromatiques des enfants est systématiquement associée à des ascendants de la généalogie familiale, blancs, noirs ou indiens. Ainsi, dans une famille de l'Arapiuns, Otinho, le chef de famille, met en avant son origine portugaise. Il est localement considéré comme un « grand blanc » (*brancão*), ce qui n'est pas le cas de sa femme Neci. Ils ont quatre filles dont l'hétérogénéité physique est soulignée par les surnoms qu'ils leur ont attribués : Branca (Blanche) pour l'aînée, Preta (Noire) pour la deuxième et Pretinha (Petite Noire) pour la cadette. La troisième fille ne possède pas de surnom lié à sa couleur de peau plutôt claire. Dans une autre famille de l'Arapiuns, un ascendant « juif » (*um judeu*)[8] est mobilisé pour justifier l'apparence du cadet de la famille, un petit garçon blond aux yeux clairs.

Ailleurs au Brésil, cette classification par la couleur de la peau introduit dès la naissance une certaine discrimination entre les frères et sœurs. Hordge-Freeman (2013 : 1508 et 2015) montre que dans l'État de Bahia, où la binarité « blanc » (*branco*) / « noir » (*preto*) est plus marquée qu'en Amazonie, la hiérarchie sociale basée sur l'apparence est intégrée dans le traitement différencié des enfants. Les enfants perçus comme plus « noirs » (*pretinho*) reçoivent moins d'attention et d'affection de la part de leurs parents que leurs frères et sœurs dits plus « propres » (*limpinho*). Ils sont dépréciés au quotidien par un ordre moral et esthétique fondé sur la couleur et intègrent depuis l'enfance des mécanismes d'auto-stigmatisation au sujet de certains marqueurs physiques, comme par exemple, les cheveux crépus considérés comme « rêches » (*cabelo duro*) et qu'il faut faire lisser chez le coiffeur. L'auteur montre que le capital social et le capital affectif sont indexés sur l'apparence physique et sur

[7] Ces compétences s'inscrivent dans ce que Cunin (2001 : 17) a qualifié de « compétence métisse » : le métissage en Amérique Latine pourrait être décrit par la figure développée par les sociologues de l'École de Chicago « d'homme marginal », à savoir, un « intermédiaire entre deux mondes (et plus), quotidiennement confronté aux dilemmes de statut » et dont la principale compétence est « passer d'un système normatif à un autre, adapter sa performance à la situation ».

[8] La judaïté est ici associée à une origine géographique (le Maroc) et à l'art du commerce.

certains marqueurs corporels comme les cheveux, le « nez large » (*nariz chato*) et la peau foncée. Cette hiérarchisation à l'intérieur des familles est renforcée au sein de la société brésilienne, par une distribution inéquitable des ressources matérielles et honorifiques, venant légitimer l'idée d'une suprématie de la blancheur.

La situation est quelque peu différente dans le bas-Amazone, où s'ajoute une troisième composante – l'Amérindien – et où les distinctions basées sur l'apparence ne sont pas déterminantes pour définir, une fois pour toutes, la place de l'enfant dans la hiérarchie familiale. En effet, dans ces villages, une origine africaine ou amérindienne peut être valorisée lorsqu'elle est associée à des savoir-faire techniques ou spirituels socialement valorisés. C'est le cas des activités d'extraction de ressources naturelles nécessitant une interaction entre humains et non-humains, comme la chasse ou la pêche qui demandent un « talent » (*o jeito*) considéré inné, mais aussi les savoir et savoir-faire thérapeutiques dits « de naissance » (*de nascença*), comme la maïeutique (*parteira de nascença*), la médiumnité chamanique (*curador de nascença*) et la connaissance des remèdes à base de plantes. Toutes ces compétences, ou « dons de naissance » (*dom de nascença*), sont souvent conçus comme hérités d'un ascendant et associées à une certaine apparence physique ou à un statut social. Par exemple, l'art de guérir (*o dom da cura*) avec l'aide d'esprits auxiliaires est souvent associé à une origine amérindienne ou africaine. Très tôt, les parents cherchent à détecter la présence de ces « dons » chez leurs enfants. Il y a l'enfant « dégourdi » (*virado*), celui qui est naturellement curieux ou créatif, celui qui parle avec les esprits, destiné à devenir chamane, etc.

La seconde logique de différenciation, qui n'est pas sans lien avec la première, relève de l'orientation parentale. Les parents opèrent des choix et introduisent, plus ou moins sciemment, d'autres formes de différenciation entre leurs enfants, à travers les opportunités d'apprentissage qu'ils peuvent ou non leur offrir. Si le phénotype de l'enfant influence cette orientation, il n'est pas le seul critère à guider l'action des parents : des préférences subjectives et/ou des besoins d'ordre pratique feront que les adultes de la « famille » (nucléaire et résidentielle : parents, grands-parents, oncles et tantes, etc.) choisissent de transmettre (ou permettre l'apprentissage de) à un enfant plutôt qu'à un autre, une compétence qu'il n'a pas reçu à la naissance. Par exemple, un guérisseur ou une sage-femme peut choisir de transmettre son savoir à l'un de ses petits-enfants. Une femme âgée de l'Arapiuns expliquait ainsi comment sa mère, elle-même sage-femme, lui avait enseigné, à l'aide d'une brindille qu'elle cassait délicatement entre ses doigts, comment on reboutait les os et manipulait le ventre des femmes enceintes. Un guérisseur proche de la famille avait identifié que sa petite sœur était née avec « le don » de sage-femme, mais celle-ci avait choisi de ne pas exercer cette activité. Son aînée, bien que née sans « le don », l'avait remplacée. Dans le cas où un membre du groupe résidentiel se montre apte à apprendre plus vite et ainsi pouvoir aider l'adulte de manière plus efficace qu'un enfant de la famille nucléaire, le premier peut alors devenir l'auxiliaire et évincer le second. Comme nous le verrons par la suite, dans un village du Tapajós, un chef de famille a ainsi choisi

son neveu plutôt que son fils pour être son partenaire à la chasse, privant ainsi son propre enfant de cet apprentissage fondamental.

Dès le plus jeune âge, l'enfant du bas-Tapajós et de l'Arapiuns fait l'expérience d'une famille nucléaire qu'il perçoit comme inégalitaire, notamment en raison de l'insistance des parents à valoriser ceux, parmi leurs enfants, identifiés comme dotés d'un « don de naissance » ou aux caractéristiques physiques valorisées. À cela s'ajoute une transmission des savoirs et savoir-faire selon une logique d'efficacité (le parent estime que tel enfant est davantage en mesure de l'aider que tel autre), qui favorise les enfants « dégourdis » ou « motivés » au détriment des autres. Le capital affectif (un enfant est apprécié plus qu'un autre) influence également les processus d'acquisition, comme nous avons pu le voir avec les surnoms plus ou moins flatteurs attribués aux enfants selon leur couleur de peau. Dès lors, dans la pratique, on observe une certaine accumulation du capital physique, social et éducatif chez certains des enfants de la famille. Toutefois, même si l'hérédité et l'orientation des parents assignent une place à l'enfant au sein de la famille, cette place n'est pas définitive. L'enfant possède des marges de manœuvre afin d'acquérir par lui-même d'autres compétences, au cours d'un long processus d'apprentissage. C'est alors à lui d'en prendre l'initiative.

L'EXCLUSION COMME MODALITE D'APPRENTISSAGE

Dans cette partie, nous présenterons trois aspects saillants des modes de transmission et d'apprentissage des savoirs et des savoir-faire dans la région du Tapajós et de l'Arapiuns. Pour apprendre, l'enfant doit se mettre en position de « chasser les savoirs ». Une logique vient cependant entraver ses initiatives : l'éviction de la personne qui ne maîtrise pas parfaitement l'activité. Entre adultes et enfants mais aussi entre les enfants eux-mêmes, la non-compétence ou la maladresse sont sanctionnées par la mise à l'écart de l'activité en cours. Dès lors, s'instaure un climat de compétition entre les enfants et au sein des familles.

Chasser les savoirs pour faire sa place

Apprendre en participant à la périphérie d'une activité, en tant que simple observateur ou comme aide, constitue une dynamique d'apprentissage fréquente à travers le monde, dès lors que l'on sort des salles de classe et de la logique de la transmission faite par l'enseignement intentionnel[9]. Lave (Lave & Wenger 1991 ; Lave 2019), Rogoff (2003) ou encore Lancy & Grove (2010), qui ont décrit et conceptualisé ces mécanismes de l'apprentissage diffus dans le quotidien, montrent que l'on apprend très souvent en assistant des personnes plus expérimentées. Sur ce canevas partagé en différents lieux, des formes et des degrés divers d'appui, de collaboration et de tolérance à l'erreur des apprentis peuvent être repérées. Il s'agit alors de modes d'étayage à l'apprentissage plus subtils que ceux de l'instruction ou de l'explication. Parmi de nombreux exemples, on peut renvoyer aux travaux de

[9] Notons toutefois qu'au sein même de la salle de classe, si l'on peut apprendre ce qui est intentionnellement enseigné, on fait également l'acquisition de savoirs (tricher, contourner les règles, etc.) qui ne sont pas inscrits dans les programmes.

Rogoff (1986, 1990) dans lesquels elle décrit l'apprentissage du métier à tisser et des tâches ménagères par des jeunes filles Maya, au Mexique, au cours duquel les adultes ou les jeunes plus expérimentés qui leur servent de modèle adoptent des gestes plus marqués et plus lents tout en offrant des mots d'encouragement. Tassinari (2007), quant à elle, constate que dans différents groupes amérindiens d'Amérique Latine, les adultes prennent soin de réaliser des outils miniatures pour les enfants en vue de stimuler l'apprentissage. Pour autant, il n'est pas non plus rare de voir les novices-assistants, encore maladroits, être évincés d'une activité[10].

C'est le cas dans la région du Tapajós et de l'Arapiuns où les personnes plus expérimentées, qu'elles soient des adultes ou des enfants, qu'elles aient ou non des liens de parenté avec celui qui est en train d'apprendre, se montrent peu enclines à aider, guider ou offrir des supports aux processus d'apprentissage. Pour apprendre des compétences sociales, les enfants doivent dès lors se transformer en « chasseurs de savoirs ». C'est pourquoi l'on peut affirmer, comme l'avaient fait Delbos & Jorion (1984) à propos de l'apprentissage du métier de paludier, que, dans le cas qui nous occupe, l'éviction attise l'apprentissage plutôt qu'il ne l'entrave.

Dans les villages de la commune de Santarém, le bon déroulement de l'activité passe avant les préoccupations de transmission ou d'inclusion des novices. Pour être autorisé à participer à une activité (et donc apprendre à la réaliser), il faut montrer qu'on la maîtrise suffisamment. Sinon, l'enfant en est exclu. Pour telle ou telle activité, la pêche ou un simple épluchage de manioc par exemple, les parents ne s'encombrent pas des enfants qu'ils estiment insuffisamment compétents pour être de bons seconds. Ceux qui, au contraire, sont considérés comme pouvant « assurer » (*garantir*) les tâches à réaliser sont des aides indispensables pour la bonne conduite de l'économie domestique (Medaets 2018). Le critère de l'âge n'est pas le facteur principal pour déterminer la compétence. Pour les enfants interdits de participation, parce que supposés incompétents, il leur faut tirer parti de l'observation d'une activité et de l'écoute de ce qui se dit au cours de l'activité ou sur l'activité. Ils aiguisent, avec le temps, ces sens et s'essaient également, de manière plus ou moins ludique et en utilisant ce qu'ils ont sous la main, avec ceux qui ont un niveau similaire de compétence.

Se faire devancer par plus habile que soi

Dans la région du Tapajós-Arapiuns, il arrive que la priorité donnée au bon déroulement de l'activité conduise à laisser certains enfants à l'écart d'un apprentissage. Wagner, marié et âgé de 43 ans en 2012, n'a pas pu apprendre à chasser avec son père, un chasseur reconnu dans son village. Seul garçon d'une fratrie de huit enfants[11], il a en effet été doublé par un neveu (le fils de son oncle maternel, membre d'une autre famille nucléaire au sein du même groupe

[10] Voir Delbos & Jorion (1984) pour un exemple en France et Odden (2007) dans les Samoa. On trouve dans Medaets (2016) une discussion sur les spécificités relatives à l'apprentissage dans le bas-Amazone au regard d'autres contextes.

[11] La chasse est une activité exclusivement masculine.

résidentiel), son aîné de trois ans qui résidait avec eux. Le neveu avait été confié aux parents de Wagner quelques années, car ceux-ci habitaient proche de l'école alors que l'oncle maternel s'était installé dans un abattis éloigné du village. Le père de Wagner se souvient : « à cette époque [quand Wagner avait 10 ans] un neveu était venu habiter avec nous. C'était lui qui partait avec moi à la chasse. » Le neveu en question, âgé de 13 ans quand il s'installe chez son oncle, offrait une aide plus efficace au père de Wagner pendant ses parties de chasse. Désormais adulte, Wagner déplore son incapacité à chasser : « Je continue toujours à essayer. De temps en temps, je pars à l'affût d'un gibier… » Sa mère constatait également le peu d'habileté de son fils. Loin de le soutenir dans son effort, elle montrait une certaine gêne devant l'insistance de Wagner, qui s'obstinait à aller en forêt quand bien même il rentrait à chaque fois bredouille. Aucun des parents ne montrait de regrets quant à l'éviction du fils en faveur du neveu qui pourrait chasser et dont le gibier serait redistribué entre les différentes familles nucléaires du groupe résidentiel. La mère attribuait l'incapacité de chasser de Walter à un défaut personnel : « de toute façon, il n'a jamais eu le 'talent' (*jeito*). » Si le neveu a, quant à lui, appris à chasser, ce n'est pas en raison d'une attitude proprement pédagogique de son oncle (conseils avisés, corrections, explications, gestes intentionnellement dirigés vers l'enfant), mais en adoptant une position d'observateur attentif et d'auxiliaire.

Se faire sa place au sein du jeu : qui peut monter dans la barque ?

Au sein de groupes d'enfants, on peut également voir à l'œuvre cette manière de transmettre et d'apprendre qui est fondée sur un principe d'exclusion des novices inexpérimentés. Ainsi, dans les groupes d'enfants qui jouent à raconter des histoires effrayantes, la distribution de la parole est inégale. Quelques enfants, considérés par ceux qui participent au jeu comme les meilleurs conteurs, enchaînent les récits. Les autres écoutent avec plaisir et dès que l'un d'eux pense pouvoir à son tour réciter, il tentera de s'imposer, mais se verra le plus souvent rapidement rabroué par les bons conteurs : « *E o que* (suivi du prénom) ! », « *Onde já !* », « *Mas quando !* ». Ces expressions idiosyncrasiques de la région pourraient être traduites par : « Mais qu'est-ce que tu racontes ! » ; « Où est-ce que tu es allé chercher ça ! » ; « Mais n'importe quoi ! » Dans toutes les activités, les erreurs, les maladresses et les gaucheries sont peu tolérées et sont toujours sanctionnées par les détenteurs du savoir (qu'ils soient enfants ou adultes), soit en écartant purement et simplement l'inexpérimenté soit en faisant de lui l'objet de moqueries et de sarcasmes. Celui qui se trompe, qui fait une erreur ou qui est gauche se voit raillé ou rabroué par celui « qui sait » : alors que son fils de 2 ans et demi épluche du manioc avec un couteau de cuisine qu'il est allé chercher de lui-même dans la maison, sa mère le tourne en ridicule en s'exclamant avec un ton moqueur : « *Olha ele !* (Regardez-moi ça !) », en l'imitant et en exagérant sa maladresse.

Exclure ou être exclu, déterminer ceux qui ont leur place et ceux qui ne l'ont pas, obéit à une logique bien illustrée par la scène qui suit. Après plusieurs jours et de nombreux rebondissements, deux sœurs, âgées de 10 et 11 ans, parviennent enfin à

trouver une barque et un filet pour partir à la pêche de petits poissons et de petites crevettes dans le Tapajós (*cf. Photo 2, ci-dessous*). Chantal Medaets (un adulte certes mais au statut différent[12]) est conviée à cette expédition ainsi que deux enfants du voisinage. Alors que d'autres essaient, sur le rivage, de se joindre au groupe dans l'espoir de monter dans la barque, l'aînée des filles leur en refuse l'accès, en prenant à témoin l'anthropologue : « hein, qu'il n'y a pas la place pour tout le monde ! ». Les rames disponibles laissant à désirer, la sœur cadette part en chercher de meilleures. L'aînée se décide alors à partir avant que sa sœur ne revienne. Une fois sur l'eau, alors que la barque tangue – à cause, selon l'aînée, de l'incapacité de certains à bien se tenir sur le canot – elle fait débarquer, sur un îlot, Chantal et un autre des enfants. Pour les enfants, une évidence prévaut dans toutes les activités : « il n'y a pas de place pour tout le monde. » Ceux qui ne savent pas, restent sur la berge. Réussir à se « faire sa place » est un enjeu au quotidien.

Photo 2 – Des enfants partent à la pêche. Au centre, les deux sœurs portent le filet.

Source et © : Chantal Medaets, 2012.

La compétition dans les interactions ordinaires

Les interactions entre novices et expérimentés, et entre novices eux-mêmes, finissent par encourager, en quelque sorte, une certaine compétition : non pas que les enfants se disputent entre eux la première place, mais ils se préoccupent vivement de pouvoir intégrer le groupe restreint de ceux qui peuvent prétendre à une participation centrale et effective. Tout ce qui peut être fait pour y parvenir sera mis en œuvre. Dans ce contexte, les enfants connaissent et utilisent des « petits sortilèges » (*puçangas*) – à la fois techniques et magiques – pour mettre leurs camarades en échec ou dans une situation fâcheuse. Marcos, âgé de dix ans en 2012, explique ainsi à Émilie Stoll, qu'il connait une technique imparable pour faire perdre ses adversaires pendant les parties de football : « Tu prends un fil et tu commences à l'enrouler autour de ton doigt. Tu fais un tour avec le fil pour que l'autre joueur fasse

[12] En travaillant avec les enfants, Chantal Medaets avait adopté la position d'un « adulte différent » (Corsaro 2003). Pour obtenir une plus grande proximité avec les enfants, elle leur accordait une liberté qui n'était pas de mise avec les adultes de la région. En temps ordinaire, un enfant n'exigerait jamais d'un adulte qu'il descende d'une barque ou qu'il se conforme à sa volonté.

une faute. » Le geste d'enrouler le fil s'accompagne de la récitation mentale d'une formule magique. Cette technique qui consiste à influencer la conduite d'autrui à son insu est en réalité un petit tour de « sorcellerie » (*feitiçaria*)[13], comme les enfants en connaissent beaucoup.

Exclusion, compétition, moqueries et sarcasme marquent les interactions ordinaires des adultes avec les enfants et des enfants entre eux. Faire partie de la famille, être enfant ou encore être cadet ne sont pas des remparts à la raillerie. Si nous n'avons pas observé, pendant l'enfance, une animosité plus grande au sein de la fratrie qu'entre enfants non germains, nous n'avons pas observé non plus d'alliances durables ou de collaborations systématiques entre germains.

Nous faisons l'hypothèse que la modalité d'apprentissage telle qu'elle est à l'œuvre en basse Amazonie constitue un terreau favorable à l'éclosion de rivalités à l'âge adulte, dont la terre est l'enjeu principal.

RECEVOIR UNE TERRE POUR « FAIRE PARTIE DE LA FAMILLE »

La terre est une ressource productive fondamentale pour les populations riveraines du bas-Tapajós et de l'Arapiuns. La plupart des familles possèdent aujourd'hui des terres qu'elles occupent et qui leur ont été transmises depuis plusieurs générations, sans pour autant en être toujours propriétaires du point de vue du droit foncier (Stoll, Fischer & Folhes 2017). Juridiquement, ces vastes espaces sont pour la plupart des terres publiques. En effet, la plupart des familles de notre étude ne possèdent pas de titre de propriété privée. Face à l'avancée rapide de la déforestation par des acteurs externes (soja, bois, élevage), l'État y a créé des aires protégées pour garantir à ces populations le contrôle et l'usufruit exclusifs[14] des terrains qu'elles occupent. La terre appartient ainsi à l'État et son usufruit est collectif, régi par une concession d'usage limitée dans le temps mais reconductible. Mais en pratique, la terre n'est pas collective ; chacun connaît précisément le périmètre de son terrain. Même si elles n'ont pas de reconnaissance ni de statut juridiques, les limites de ces terrains sont acceptées par les voisins et « respectées » (*respeitado*). La transmission du foncier se réalise au sein des groupes résidentiels, en dehors de tout cadre légal. Dans la mesure où le tracé du terrain collectif du groupe résidentiel reste relativement fixe dans le temps, les familles nucléaires qui le composent sont confrontées à un problème de saturation démographique. Chaque couple qui s'y installe est alors incité à restreindre le nombre de ses enfants qui hériteront à leur tour d'un lopin de terre, afin d'éviter un effet de trop-plein. Autant dire que les négociations familiales au sujet de la répartition de la terre entre les descendants sont conflictuelles, car elles sont rarement égalitaires.

[13] Stoll (2014) a montré que l'univers de la sorcellerie est omniprésent dans les villages de la rivière Arapiuns. Elle se déploie sur un continuum de la malveillance allant de « petits sortilèges » (*puçangas*) sans grande conséquence sur la santé d'autrui à des « sorts puissants » (*feitiços, bruxaria*) entraînant la mort.

[14] Un Projet d'établissement agro-extractiviste (PAE) et une Terre Indigène quadrillent l'interfluve entre la rive gauche de l'Arapiuns et la rive droite de l'Amazone ; tandis qu'une Réserve Extractiviste (Resex) s'étend de la rive droite de l'Arapiuns à la rive gauche du Tapajós.

Dans la plupart des sociétés agricoles sédentaires, la différenciation des enfants devant l'accès à la terre est une nécessité sociale et économique, sans quoi le patrimoine familial transmis se délite. Même lorsque la transmission est encadrée par des normes sociales (par exemple le droit d'aînesse) ou juridiques (par exemple l'interdiction de déshériter un enfant), des stratégies sont mises en œuvre par les chefs d'exploitation pour les contourner et favoriser certains héritiers aux dépens des autres. Bourdieu a montré que la famille a pour fonction l'accumulation et la transmission du capital (social et matériel) avec, comme objectif, la reproduction sociale (Bourdieu 1993 : 35). Des astuces sont mises en œuvre au sein des familles pour que le capital soit le moins divisé possible, comme par exemple la terre dans le Béarn (Bourdieu 1980). Dans le bocage mayennais, Favret-Saada (1977) a montré que les disputes intrafamiliales au sujet de la transmission de la ferme familiale au profit d'un héritier unique se déployaient sous la forme d'agressions sorcellaires et étaient arbitrées par des « désorcelleurs » et des curés de campagne. En basse Amazonie, la question de la transmission de la terre se pose dans des termes assez semblables : partage inéquitable, stratégies d'éviction, rivalités entre frères et sœurs sous forme d'imputations sorcellaires entre proches parents. Les enfants sont socialisés très jeunes à ces problématiques. Plutôt qu'un rang de naissance, ce sont les compétences des jeunes adultes du groupe résidentiel, notamment les savoir-faire liés à la force de travail (cultiver, pêcher, chasser) et les connaissances écologiques qui orientent les choix de transmission. D'où l'importance d'avoir été un bon « chasseur du savoir » pour avoir acquis ces compétences.

La transmission de la terre définit le contour de la « famille »

Lorsque les jeunes générations arrivent à l'âge de fonder une « famille » (se mettre en ménage et construire leur propre maison), les rivalités entre frères et sœurs se cristallisent autour de la terre, car ils entrent en compétition pour obtenir de leur parents l'autorisation de s'établir sur le terrain du groupe résidentiel. Or une partie des descendants en est systématiquement exclue. Ces exclus sont contraints d'en trouver ailleurs – mais celles libres d'occupants sont rares – ou, deuxième option (la plus fréquente), ils deviennent les dépendants d'un autre groupe résidentiel sur le terrain duquel ils s'installent et devront cultiver la terre d'autrui, s'inscrivant dans une relation de subordination[15] (Stoll & Folhes 2014).

Pour prétendre hériter d'un lopin de terre sur le territoire du groupe résidentiel, il faut être considéré comme faisant « partie de la famille » (*ser da família*). Or « faire partie de la famille » implique deux injonctions. Premièrement, il faut répondre à un critère généalogique : être inscrit dans une parentèle, soit par la naissance, soit par l'alliance (processus d'apparentement tant que dure le mariage). Deuxièmement, il faut répondre à une obligation résidentielle : résider sur le territoire du groupe et y avoir grandi, c'est-à-dire en connaître les histoires, la topographie, les saillances,

[15] Les relations de dépendance interpersonnelles en Amazonie empruntent souvent le langage de la parenté et du parrainage, comme l'ont montré Araújo (1993, 1996) et Geffray (1995).

l'emplacement des demeures d'entités subaquatiques enchantées[16] et avoir acquis les compétences nécessaires aux pratiques agricoles, de chasse et de pêche.

Un principe général tacite régit la transmission de la terre le long de l'Arapiuns et du Tapajós : nul ne peut posséder une terre et être apparenté dans deux groupes résidentiels à la fois. Dès lors, celui ou celle qui part s'installer sur le terrain de ses beaux-parents est automatiquement désapparenté de son groupe d'origine. Il ou elle est réputé(e) « ne plus faire partie de la famille » (*não é da família*). La personne reste malgré tout affiliée : elle est considérée comme « un parent » (*somos parentes*), mais éloigné, c'est-à-dire sans devoir ni obligation. Elle ne partage plus les mêmes intérêts territoriaux, économiques, ni la même allégeance politique que les membres de son groupe résidentiel de naissance. Elle se détache du « principe affectif de cohésion » construit par un travail de symbolisation permettant d'internaliser un « 'esprit de famille' générateur de dévouements, de générosités, de solidarités » (Bourdieu 1993 : 34). En s'établissant sur la terre du groupe résidentiel, le conjoint intègre une nouvelle famille à laquelle il se retrouve apparenté par l'alliance (Stoll 2014).

D'après les récits des habitants actuels de l'Arapiuns, la terre et sa transmission étaient déjà source de disputes au début du XX^{ème} siècle. La raréfaction de cette ressource s'est accrue dans les années 1950-1970, période de restructuration de l'occupation territoriale autour de chapelles puis de villages en habitat groupé (Stoll & Folhes 2014) et de forte expansion démographique. Aujourd'hui comme hier, la compétition pour la terre oppose les frères et sœurs en couple qui souhaitent vivre avec leur conjoint sur la terre des parents, et ainsi continuer à « faire partie de la famille » pour pouvoir y construire leur maison et planter leur jardin. Les enfants célibataires, eux, habitent chez leurs parents et cultivent la terre de ceux-ci. Ils n'ont pas de jardin qui leur est propre. Le problème se pose crucialement pour qui se met en couple avec un conjoint sans terre, ou avec un conjoint dont les parents n'ont pas souhaité lui céder une parcelle. Or les chefs de « famille » choisissent leurs héritiers de façon discrétionnaire. Il est fréquent que les exclusions tournent en luttes fratricides sur fond d'accusations d'ensorcellement. Les couples qui échouent à s'établir sont exclus de la terre mais également de la « famille ». Ils deviennent alors les dépendants d'un autre groupe résidentiel, souvent chez un parent (un germain, un cousin, un oncle) qui les autorise à cultiver une parcelle en contrepartie du partage de la récolte. Le système de transmission de la terre engendre donc des rapports fortement hiérarchiques et une certaine dépendance sociale entre les membres d'une fratrie. Il implique également que, une fois en ménage, les frères et sœurs ne défendront pas forcément les mêmes intérêts selon les groupes résidentiels dans lesquels ils seront établis. Tous ne feront plus partie de la même « famille » et ne seront plus tenus à un devoir moral de cohésion avec leur groupe résidentiel d'origine. Les enfants des couples exclus, sans terre, auront plus tard comme

[16] Les lieux saillants (d'un point de vue économique, écologique, topographique, etc.) du territoire des groupes résidentiels sont habités par des entités subaquatiques « enchantées » – les *encantados*. Les *encantados* et les familles riveraines qui y résident interagissent régulièrement et négocient continuellement l'espace et l'accès aux ressources écologiques (Stoll 2018).

alternatives choisir un conjoint doté en terre, partir en ville ou devenir les dépendants d'un groupe résidentiel.

Circulation des enfants entre les familles et stratégies de transmission

Dans ce contexte, il est très important pour les enfants de se conformer aux critères qui leur permettront plus tard de pérenniser leur appartenance familiale. Il leur faut grandir sur la terre de la « famille » (et pas en ville) et acquérir les savoirs essentiels qui valident cette expérience : savoir pêcher, chasser, faire de la farine de manioc, mais aussi connaître les enjeux écologiques et spirituels associés au territoire du groupe.

Or, dans la pratique, deux situations peuvent empêcher les enfants de rester sur la terre du groupe résidentiel et diminuer leurs chances de s'y stabiliser à plus long terme : les enfants de mères célibataires et ceux qui partent vivre en ville en bas âge. Dans ces deux cas, des stratégies de confiage des enfants des premières unions et des cadets des familles (encore jeunes lorsqu'ils sont partis en ville) sont mises en œuvre afin de garantir qu'ils puissent continuer à « faire partie » d'une « famille ». Ces enfants sont ainsi confiés temporairement ou « donnés » définitivement à un proche resté au village (Medaets 2017), permettant la poursuite de l'ancrage résidentiel sur la terre du groupe.

Pour les enfants nés de mères célibataires, la question de la transmission de la terre se pose de façon aigüe lorsque leur mère se met en couple. En général, ces enfants dits « de la fortune » (*da fortuna* ou *da solteirice*) sont élevés dans la famille maternelle et ont peu de contacts avec le père. Ces enfants ne résident pas sur la terre du père et ne font donc pas « partie de la famille » paternelle. Si la mère part s'établir sur la terre du nouveau conjoint, elle va laisser les enfants de ses unions précédentes à ses parents sur la terre de son groupe résidentiel d'origine pour aider ses propres parents et éviter le rejet des enfants par le nouveau conjoint. Mais l'une des raisons est aussi de ne pas les priver de leurs droits d'hériter une terre. Dès lors, ces enfants et leur mère ne feront alors plus partie de la même « famille ».

Certaines familles s'absentent du village pendant plusieurs années et s'installent en ville afin de scolariser les enfants ayant atteint l'âge d'aller au collège ou au lycée (lorsque ces établissements ne sont pas présents à proximité du village). Lorsque les fratries sont nombreuses, les cadets sont encore très jeunes lorsque les aînés atteignent l'âge d'être scolarisés en ville. Les petits sont alors éloignés du terrain familial à un âge où ils auraient pu acquérir des savoirs et compétences essentielles. Par exemple, la famille nucléaire qui hébergeait Émilie Stoll, le long de la rivière Arapiuns, était partie à Santarém, métropole régionale, dans les années 1990 afin de scolariser les aînés au collège. La famille était restée en ville pendant plus de dix ans, où se côtoyaient désormais trois générations. Les vieux parents étaient retournés vivre au village mais leurs six enfants étaient restés à Santarém où ils avaient fondé leurs propres familles. Les petits-enfants, nés en ville, ne se rendaient au village que pendant les vacances scolaires pour voir leurs grands-parents. Parmi la fratrie citadine, la cinquième, Francisca, avait passé toute son adolescence en ville. Elle avait

un fils « de la fortune », Francivaldo, qui avait grandi à Santarém jusqu'à ses 7 ans. Or, les vieux parents souhaitait résolument transmettre le terrain d'Arimum à ce petit-enfant là, Francivaldo, en qui ils avaient détecté un « don » médiumnique « de naissance » et une relation spirituelle particulière avec les entités enchantées du lieu. La mère de Francisca fit donc son possible pour que sa fille soit embauchée comme institutrice à l'école du village. Grâce à cet emploi, la jeune femme s'installa pendant 5 ans sur terrain familial avec Francivaldo. Au contact quotidien du lieu et de ses grands-parents, l'enfant put acquérir une bonne connaissance de la topographie locale et des réseaux généalogiques locaux. Aux yeux de sa mère et de sa grand-mère, ceci justifiait qu'il soit l'héritier choisi. Les frères et sœurs de Francisca, qui habitaient Santarém et Manaus, n'étaient pas du même avis. Lorsqu'ils rendaient visite à leurs parents, ils faisaient des sous-entendus sur le fait que leur progéniture fréquentait aussi le terrain familial et qu'elle pouvait prétendre à une parcelle. Francisca confia alors à Émilie Stoll son inquiétude au sujet des tensions qu'elle percevait déjà à ce sujet. La question se posera vraiment lorsque Francivaldo atteindra l'âge de se mettre en ménage.

CONCLUSION

À l'issue de ce cheminement, il apparaît que les contours de la « famille » du Tapajós et de l'Arapiuns ne sont pas fixes. Ils se reconfigurent au fil du temps, au gré des alliances matrimoniales, des naissances hors mariage et de la circulation des enfants entre les maisonnées, qui jettent les bases de la distribution de la terre aux jeunes adultes.

Par définition, tous les descendants célibataires (et donc tous les enfants) font partie de la « famille ». Très jeunes, les enfants savent très bien à quel groupe résidentiel ils appartiennent, même lorsqu'il s'agit d'enfants confiés ou « donnés ». Mais cette appartenance est remise en question à l'âge de se mettre en ménage ou suite à un changement de conjoint. *A priori*, les contours d'une « famille » sont fixés lorsque tous les enfants d'un couple sont mariés : certains restent sur la terre du groupe d'origine, d'autres partent sur celle de leur conjoint ou d'une autre famille et font alors l'expérience de la dépendance. Mais cette situation n'est valable que pour un moment défini. En effet, chaque nouveau changement matrimonial (mariage, séparation) ou de résidence (emménagement en ville, sur le terrain d'un autre groupe résidentiel) implique potentiellement le retour ou le départ d'un enfant célibataire (avec ses propres enfants) dans le ou du groupe résidentiel d'origine. Les négociations peuvent alors reprendre en cas de seconde union (accès à une parcelle et/ou « don » des jeunes enfants aux vieux parents).

Dans l'Arapiuns et le Tapajós, la reproduction de la famille passe par la transmission différenciée de certains « dons de naissance » (apparence physique, savoir-faire, habiletés) et d'un capital technique (acquisition de savoir-faire) et matériel (dont la composante la plus valorisée est la terre). Une partie des héritiers sera systématiquement exclue, ce qui favorise une forte compétitivité entre les frères et sœurs et introduit de la différenciation et de la hiérarchie entre eux. La dynamique

d'exclusion n'est pas propre à la seule transmission des terres ; nous avons vu, en effet, que les modalités d'apprentissage reposent également sur un principe de mise à l'écart, où celui qui ne sait pas (ne *garantit* pas) ne peut pas participer. Si à l'âge adulte cette éviction du terrain familial engendre rivalités et conflits d'ordre divers, y compris sorcellaires, au sein d'une même fratrie, pendant l'enfance, l'exclusion (de celui qui ne sait pas faire ou qui fait avec maladresse) apparaît couplée avec un principe d'action du « chacun pour soi ». Pour ne pas être exclus, les enfants sont incités à se « débrouiller » le plus possible tout seul, à être autonomes et « dégourdis » (*virados*) dans l'acquisition des connaissances essentielles au mode de vie local. Nous suggérons ainsi que les modes de sociabilité développés pendant l'enfance sont un terreau favorable aux pratiques d'exclusion de l'accès à la terre pendant l'âge adulte.

La socialité riveraine repose ainsi sur une contradiction fondamentale entre, d'une part, une injonction de « faire famille », notamment en raison de l'activité agricole qui nécessite une forte cohésion des membres du groupe résidentiel et la mise en commun de l'effort de production (travaux collectifs, échange de jours de travail, circulation de la nourriture, etc.) ; et, d'autre part, une rivalité latente, toujours en tension, traduite par un ensemble de pratiques instituées qui visent à l'exclusion et à la hiérarchisation et qui peuvent potentiellement déboucher sur des pratiques qui dissolvent le lien familial (âpreté dans les interactions, sorcellerie). Bourdieu (1993 : 34, italiques dans la citation originale) avait déjà relevé l'ambivalence de la famille qui se doit de fonctionner comme un *corps* soudé, mais qui, en pratique, « tend toujours à fonctionner comme un *champ*, avec ses rapports de forces physique, économique et surtout symbolique […], ses luttes pour la conservation ou la transformation de ces rapports de force (avec des stratégies spécifiques […]) : les forces de *fusion* (affective notamment) doivent sans cesse contrecarrer ou compenser les forces de *fission* ». Ces deux aspects inhérents à la famille – la cohésion du groupe *versus* les rivalités liées à la transmission – traversent toute la socialité des riverains du Tapajós et de l'Arapiuns.

Nous avons présenté les habitants de cette région comme des héritiers en devenir (de compétences et de terres) mettant en œuvre des stratégies de transmission-réception-acquisition sur le long terme. Néanmoins, nous insistons sur la réversibilité des situations et la mouvance des contours de la famille. Les compétences héritées à la naissance ne sont pas déterminantes pour recevoir une terre ; nous avons vu qu'une certaine autonomie est laissée aux enfants pour en acquérir d'autres de haute lutte, en « chassant les savoirs » et en jouant des coudes pour faire leur place au sein de la « famille ».

REMERCIEMENTS

Une première version de cet article a été présentée à l'Université de Liège le 26 avril 2018, lors du Séminaire de méthodologie *Les apports de l'Anthropologie de l'Enfance (IX)*, intitulé : « Les enfants et la parenté : une 'simple' question d'apprentissage ? ». Nous remercions les organisatrices Élodie Razy et Marie Campigotto pour leur

invitation et pour la discussion autour du papier. Les suggestions des deux relecteurs anonymes ont également grandement contribué à l'améliorer. Les enquêtes de terrain au Brésil et la rédaction de l'article ont été financées par le projet CAPES-Cofecub Sh811-14 « Reconfigurations foncières et réélaborations identitaires en Amazonie brésilienne », le projet Horizon 2020 MSCA RISE 2015 n°691053 ODYSSEA « Observatory of the dynamics of interactions between societies and environment in the Amazon », le projet CAPES-Cofecub Sh904-18 IBIS « Intégration, biodiversité et socio-écologie. L'utilisation des sols dans des territoires amazoniens et caribéens », le projet Emergence(s) Ville de Paris EXORIGINS, le projet FAPESP jeune chercheur 2018/2525-9 « Estudantes indígenas na Unicamp e na UFSCar: experiências sob a lente da etnografia » et par une bourse postdoctorale de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

BIBLIOGRAPHIE

ADAMS C., MURRIETA R., NEVES W. & HARRIS M. (eds.) 2008 *Amazon Peasant Societies in a Changing Environment : Political Ecology, Invisibility and Modernity in the Rainforest*. New York : Springer.

ARAUJO R. 1993 « La cité domestique. Stratégies familiales et imaginaire social sur un front de colonisation en Amazonie brésilienne », Thèse de doctorat en anthropologie sociale. Paris : Université Paris X Nanterre.

ARAUJO R. 1996 « Fondation d'un lieu et formes de domination sur les fronts pionniers », *Lusotopie* 3 : 243–252.

BONNIOL J.-L. 1992 *La couleur comme maléfice. Une illustration créole de la généalogie des 'Blancs' et des 'Noirs'*. Paris : Albin Michel.

BOURDIEU P. 1980 *Le sens pratique*. Paris : Éditions de Minuit.

BOURDIEU P. 1993 « À propos de la famille comme catégorie réalisée », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 100(1) : 32-36.

BOYER V. 2015 « Énoncer une 'identité' pour sortir de l'invisibilité. La circulation des populations entre les catégories légales (Brésil) », *L'Homme* 214(2) : 7-36.

CHAMBOULEYRON R. 2016 « Indian freedom and Indian slavery in the Portuguese Amazon (1640–1755) » (54-71), *In* J. Donoghue & E.P. Jennings (eds.) *Building the Atlantic Empires : Unfree Labor and Imperial States in the Political Economy of Capitalism, ca. 1500-1914*. Leiden : Brill.

CORSARO W.A. 2003 *We're friends, right ? Inside Kid's Culture?*. Washington DC : Joseph Henry Press.

COUDREAU H.A. 1886 *La France équinoxiale, études sur les Guyanes et l'Amazonie*. Paris : Challamel.

CUNIN E. 2001 « Chicago sous les tropiques ou les vertus heuristiques du métissage », *Sociétés contemporaines* 43(3) : 7-30.

DELBOS G. & JORION P. 1984 *La transmission des savoirs*. Paris : Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

FAVRET-SAADA J. 1977 *Les mots, la mort, les sorts*. Paris : Gallimard.

FIZE M. 1990 *La démocratie familiale. Évolution des relations parents-adolescents*. Paris : Presses de la Renaissance.

GEFFRAY C. 1995 *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne. Essai sur l'exploitation paternaliste*. Paris : Karthala.

HARRIS M. 2010 *Rebellion on the Amazon : the Cabanagem, race, and popular culture in the north of Brazil, 1798-1840*. New York : Cambridge University Press.

HORDGE-FREEMAN E. 2013 « What's love got to do with it ? Racial features, stigma and socialization in afro-Brazilian families », *Ethnic and Racial Studies* 36(10) : 1507-1523.

HORDGE-FREEMAN E. 2015 *The Color of Love : Racial Features, Stigma, and Socialization in Black Brazilian Families*. Austin : University of Texas Press.

LAVE J. 2019 *Learning and everyday life. Acces, participation and changing practice.* Cambridge : Cambridge University Press.

LAVE J. & WENGER E. 1991 *Situated learning : legitimate peripheral participation*. Cambridge : Cambridge University Press.

LANCY D. & GROVE A. 2010 « The role of adults in children's learning » (145-179), *In* D. Lancy, J. Bock & S. Gaskins (eds.) *The anthropology of learning in childhood*. Lanahm : Altamira Press.

JAMARD J.-L. 1995 « Noir, c'est noir… », *L'Homme* 35(133) : 123-133.

LIMA D.M. 1999 « A construção histórica do termo Caboclo : sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico », *Novos Cadernos NAEA* 2(2) : 5–32.

MEDAETS C. 2015 *Malgré les adultes. Une ethnographie des situations non scolaires d'apprentissage chez les riverains du bas-Tapajós (Amazonie brésilienne)*, Thèse de doctorat en sciences de l'éducation. Paris : Université Paris Descartes.

MEDAETS C. 2016 « Despite adults : Learning experiences on the Tapajós River Banks », *ETHOS* 44(3) : 248-268.

MEDAETS C. 2017 « Apprentissages des enfants confiés : contrôle émotionnel et expérience de la soumission » (145-158), *In* A. Pierrot, I. Carvalho & C. Medaets (eds.) *Domination et apprentissage : anthropologie des formes de la transmission culturelle.* Paris : Hermann.

MEDAETS C. 2018 « Crianças na economia familiar do Baixo-Tapajós (Pará). Ajudar, aprender, 'se acostumar' », *Civitas* 18(2) : 411-430.

NUGENT S. 1993 *Amazonian Caboclo Society : an Essay on Invisibility and Peasant Economy*. Providence : Berg.

RIBEIRO F. 2013 « Governo dos adultos, governo das crianças : Agentes, práticas e discursos a partir da 'lei da palmada' », *Civitas* 13(2) : 292-308.

ODDEN H. 2007 *The Acquisition of Cultural Knowledge of Hierarchy by Samoan Children*, Thèse de doctorat en anthropologie. Atlanta : Emory University.

ROGOFF B. 1986 « Adult assistance of children's learning » (27-40), *In* T.E. Raphael (ed.) *The contexts of school based literacy*. New York : Random.

ROGOFF B. 1990 *Apprenticeship in thinking : cognitive development in social context*. New York : Oxford University Press.

ROZEAUX S. 2014 « Les horizons troubles de la politique de 'colonisation' au Brésil : réflexions sur l'identité de la nation brésilienne à travers le prisme de la question migratoire (1850-1889) », *Espace populations sociétés* (2-3) : 45-55.

SINGLY (de) F. 2004 (ed.) *Enfants-adultes, vers une égalité de statuts*. Paris : Universalis.

SOUCHAUD S. 2009 « Les périodes migratoires du peuplement au Brésil. De la fin du XIX^{ème} siècle à nos jours », *Hommes & Migrations* 1281 : 30-39.

STOLL E. 2014 *Rivalités riveraines : territoires, stratégies familiales et sorcellerie en Amazonie brésilienne*, Thèse de doctorat en anthropologie / en sciences de l'environnement. Paris : École Pratique des Hautes Etudes / Belém, Universidade Federal do Pará.

STOLL E. 2019 « 'Vamos segurar nossas pontas !' Paisagens em movimento e domínio sobre os lugares no rio Arapiuns », *In* É. Stoll, E.F. Alencar, R.T. Folhes & C. Medaets (ed.) *Paisagens Evanescente s: Estudos sobre as Percepções das Transformações nas Paisagens pelos Moradores dos Rios Amazônicos*. Belém : Editora do NAEA.

STOLL E., FISCHER L.R.C. & FOLHES R.T. 2017 « Recenser la propriété en Amazonie brésilienne au tournant du XX^{ème} siècle. Des registres de terres de João de Palma Muniz aux cartes de Paul Le Cointe », *Histoire & mesure* XXXII(1) : 53-90.

STOLL E. & FOLHES R.T. 2014 « La (dés)illusion communautaire : de l'ambivalence de la notion de 'communauté' en Amazonie brésilienne », *Journal de la Société des Américanistes* 100(2) : 73-113.

TASSINARI A. 2007 « Concepções indígenas de infância no Brasil », *Tellus* 7(13) : 11-25.

VAZ F.A. 2010 *A emergência étnica de povos indígenas no Baixo Rio Tapajós, Amazônia*, Thèse de doctorat en Anthropologie. Salvador : Universidade Federal da Bahia.

Abstract *– To be "part of the family". Dynamics of inclusion and exclusion in the lower Amazon region (Brazil).* How do river-dwellers of the lower Amazon (Brazil) define who belongs to the family? And how do local learning practices inform kinship dynamics? In this paper, we discuss two transmission processes that both exclude others: the transmission of land and the transmission of knowledge and skills. In adulthood, the unequal transmission of land generates conflicts between siblings and changes the perimeter of what the region's inhabitants consider to be "family"; during childhood, the systematic exclusion of those who do not master this or that skill forces them to become "knowledge hunters" and to manage to learn on their own. The conflicts and rivalries about inheritance issues that one observes in adulthood emanate from these commonplace childhood practices where a logic of "everyone for himself" prevails, including within the family.

Keywords – kinship, family, childhood, transmission, learning, Amazon

Resumen *– "Es de la familia!": dinámicas de pertenencia y exclusión en pueblos ribereños e indigenas del Bajo Amazonas (Brasil).* ¿Cómo se definen los contornos de la familia ribereña en la región de lo bajo Amazonas (Brasil)? ¿Qué modalidades de aprendizaje informan estas dinámicas de parentesco? En este artículo, analizamos dos procesos de transmisión que obedecen a una lógica de exclusión: la transmisión del conocimiento y la transmisión de la tierra. En la edad adulta, la transmisión desigual de la tierra genera, en las localidades estudiadas, conflictos entre hermanos y cambia el perímetro de lo que las personas consideran como "familia"; durante la infancia, la exclusión de aquellos que no dominan un determinado conocimiento practico los obliga a convertirse en "cazadores de conocimiento" y a valerse por sí mismos para aprender. Los conflictos y las rivalidades que uno observa en la edad adulta en torno a las cuestiones de la herencia prolongan este ordinario infantil donde prevalecen lo "cada cual para sí", en un contexto de relaciones interpersonales tensas, incluso dentro de la familia.

Palabras clave **–** parentesco, familia, infancia, transmisión, aprendizaje, Amazonia