

Les gens des rivières : redéfinitions territoriales et modernité dans le Pacifique colombien

ODILE HOFFMANN

COLOMBIE 1998. Il est désormais courant d'entendre et de parler du Pacifique comme d'une région : les plans de développement se multiplient, de même que les instances spécialisées, alors que les hommes et femmes politiques se réclament ou s'adressent aux « communautés noires » pour quêter leurs votes ou leur peindre un avenir de progrès et d'intégration dans la nation et au-delà, dans le monde, autour de l'axe international Pacifique qui réunira les rives de l'Asie et de l'Amérique.

Il y a dix ans à peine, les « communautés noires » n'existaient que dans le discours de quelques leaders, et le Pacifique lui-même n'était que l'addition de zones sous-développées de quatre départements de l'occident colombien, dont les capitales étaient, et sont toujours, situées dans les zones andines de leurs juridictions (Chocó, Valle del Cauca, Cauca et Nariño). La population noire était alors pratiquement « invisible » sur la scène nationale (Friedemann, 1984).

Entre-temps, la Colombie a élaboré une nouvelle constitution (1991) comportant un important volet en faveur des minorités noires, qui a mené à l'adoption de la Loi 70 (1993) et des décrets correspondants (1995). Ces textes

reconnaissent des droits territoriaux aux populations noires, émis sous forme collective et délivrés à des « Conseils communautaires » qui fonctionneront de fait comme autorités locales dans de multiples domaines (règlement de conflits internes, représentation auprès de autorités politiques, gestion des ressources du territoire collectif, adjudication des terres ; cf. *Departamento Nacional de Planeación*, 1996).

Cette nouvelle législation prétend répondre aux revendications d'autonomie des populations noires et respecter leurs traditions et coutumes, dans le droit fil des politiques prônées par les ONG et organismes internationaux en faveur des droits des minorités (cf. Gros, 1997). Elle construit alors un discours identitaire sur mesure, qui se révèle à l'expérience en déphasage avec les pratiques, notamment territoriales, des populations concernées. L'histoire récente du Pacifique colombien nous donne ainsi l'occasion de réfléchir sur les mécanismes de construction identitaire, et d'analyser les transformations qui l'accompagnent en termes d'innovations de pratiques spatiales et politiques, sociales et culturelles.

Le littoral Pacifique

Entre les piémonts andins et l'océan Pacifique, à quelques degrés au nord de l'équateur, sur une frange de 10 à 100 km de large, les interfluves collinaires s'aplanissent rapidement pour laisser la place à des terres basses, souvent inondables, et finalement à des mangroves et terres marécageuses autour des estuaires des nombreuses rivières qui baignent ce littoral. Sous un climat très chaud et particulièrement humide (jusqu'à 4 000 mm de précipitations annuelles), les exubérantes forêts tropicales reposent sur des sols fragiles et peu aptes à l'exploitation agricole. Délaissées par les colons européens, ces terres ont été investies par les populations noires descendantes des esclaves marrons, de ceux émancipés après 1851-1852, ou encore des populations libres, qui tous participèrent aux grandes migrations du XIX^e siècle vers les terres basses non appropriées et légalement considérées comme « Terres de la Nation ». Fuyant les mines et les haciendas agricoles des vallées andines et des piémonts, les populations noires s'installèrent peu à peu dans ces espaces libres – les populations indiennes originelles furent alors refoulées vers l'amont – le long des rivières qui sont jusqu'à ce jour les seuls axes de communication.

À l'exception du port de Buenaventura, les villes sont récentes (Tumaco ne compte que 13 000 habitants en 1950, et 57 000 en 1993) et les routes pratiquement inexistantes. Dans les *ríos*, la pirogue est maintenant motorisée pour les plus riches, alors que les embarcations légères (canoës individuels) sont les seuls moyens de transport entre les parcelles, les maisons et les villages dispersés. Les zones de cultures se réduisent aux terres de berge (maïs, riz, coco) et à quelques parcelles gagnées sur la forêt (cacao et fruitiers). Mais celle-ci est généreuse en gibier, en produits de cueillette et surtout en bois commercialisable, et les rivières en poissons, crevettes et mollusques.

Jadis de l'or était collecté manuellement (*mazamorreo*).

À la fin du XX^e siècle, cette description peut paraître étonnante pour la Colombie. Enclave sous-développée ? Vestiges d'une société construite en marge et aux marges du reste du pays ? Pas vraiment. Depuis un siècle, les négociants et aventuriers – d'origine européenne pour la plupart – contrôlent l'extraction de produits forestiers exportés vers l'Europe, les États-Unis (bois d'œuvre, tanins élaborés à base d'écorce de palétuviers, caoutchouc et *corozo* ⁽¹⁾) jusqu'en 1930 à peu près), l'intérieur du pays (bois de construction depuis 1950) ou encore l'Équateur (mollusques). Depuis les années cinquante et soixante, des entreprises agricoles – aux capitaux originaires des villes et régions andines – s'installent dans les quelques zones favorables à une agriculture industrielle (essentiellement bananes, élevage de crevettes, palmiers à huile et élevage bovin), au nord – Uraba – et au sud – Tumaco – de la frange du Pacifique.

Immergées dans la modernité par leurs rapports au travail et à la vente de produits à ces négociants-entrepreneurs, les communautés rurales n'en ont pas moins construit leurs propres normes et valeurs, distinctes de celles régies par la loi nationale qu'elles méconnaissent et qui les ignorait jusqu'il y a peu. Deux domaines sont particulièrement représentatifs de ces constructions originales : celui de l'institution familiale, et celui de l'inscription territoriale, toutes deux marquées par une très forte mobilité spatiale qui constitue le trait dominant de ces sociétés.

1. En espagnol *tagua*, également connu comme « ivoire végétal », noix utilisée pour la fabrication de boutons et petits objets, exportée en brut ou manufacturée dans des fabriques locales.

Parenté et rivière : les marqueurs d'identité

Arrivés à pied ou en pirogue de régions voisines, les fondateurs de villages – le plus souvent un couple – défrichent une parcelle au bord de la rivière, exploitent les forêts voisines (bois, chasse, collecte) et marquent leurs récents territoires par des entailles sur des arbres ou en traçant des chemins de part et d'autre de la portion choisie. Si les premières années sont bonnes – dans le cas contraire ils reprennent leur migration –, ils admettent volontiers l'installation d'autres familles aux alentours, souvent originaires des mêmes contrées et ayant suivi des trajectoires de migration similaires. Quelques années plus tard, les premières unions consolident le noyau de peuplement, qui s'agrandit de plus par l'afflux de nouveaux migrants, souvent de villages ou maisons voisines. Dans la réalité cependant, ce schéma est souvent perturbé : la présence d'une scierie, l'intervention de l'Église ou encore l'activisme farouche d'un fondateur accélèrent la dynamique de villagisation, alors qu'une épidémie, de mauvaises récoltes ou des accidents successifs marqueront la fin ou le ralentissement du peuplement (2).

Dans cette construction précaire du tissu rural riverain, les relations familiales s'avèrent déterminantes pour assurer une continuité et la solidarité minimum nécessaire à la coexistence (3). Le réseau d'alliances qui s'instaure à partir des unions entre les descendants des fondateurs et les autres migrants plus ou moins contemporains – du même village ou ceux des alentours – s'étend d'autant plus vite que les unions sont en général multiples, le plus

souvent successives mais aussi, parfois, simultanées (avec ou sans co-résidence, dans la même maison – cas rare – ou le même village). Dans le schéma considéré longtemps comme « traditionnel », la grande mobilité matrimoniale et spatiale des hommes s'accompagne d'une relative stabilité des femmes qui assurent la reproduction domestique, ce qui a conduit les observateurs à parler de « système matrifocal » avec uxorilocalité dominante. Cependant les travaux actuels, incluant le nôtre, ne confirment pas ce schéma et semblent plutôt démontrer la coexistence de nombreux cas de figure – unions multiples et mobilité masculine, mais aussi unions uniques et stables, forte mobilité des femmes, hommes seuls, néolocalité généralisée –, actuellement comme par le passé. Les uns ou les autres modèles dominent, selon les villages ou les branches familiales, en fonction des conditions particulières et localisées de production et reproduction, matérielle et politique. L'espace ne détermine rien, mais joue comme médiateur incontournable entre un ensemble de possibilités culturellement acceptables et des contraintes ponctuelles qui poussent à adopter tel ou tel comportement. Autrement dit, on a affaire à un dispositif familial et matrimonial étonnamment ouvert et flexible, où les « normes » culturelles et les comportements varient d'un lieu à l'autre, et d'un moment à l'autre.

2. Ces différents cas de figure, de même que les données présentées ci-après dans le texte, proviennent d'une recherche en cours dans la région de Tumaco, dans le cadre d'un projet Orstom-Univalle, 1996-1999, sur « Mobilité, urbanisation et identités des populations afro-colombiennes du Pacifique sud-occidental ».

3. Certains auteurs ont développé une interprétation qui donne aux rapports de filiation un rôle fondamental dans l'accès et la gestion des ressources minières dans ce cas. Les territoires miniers (or) seraient gérés par les groupes familiaux (*troncos familiares*) en fonction de leur place vis-à-vis d'un « ancêtre focal », premier arrivé ou « fondateur ». Les rapports de parenté détermineraient ainsi l'organisation productive et territoriale de ces sociétés (cf. Friedemann, 1974). Dans les sociétés non minières des basses terres, on ne retrouve pas ce schéma qui cependant continue à être diffusé comme étant une « caractéristique » des populations noires du Pacifique.

La même souplesse se révèle dans l'usage des patronymes, récent dans ces sociétés descendant d'esclaves à qui l'on n'ait toute possibilité de construction familiale, et *a fortiori* de système de parenté. Losonzy (1992) parle « *d'invention généalogique* » pour qualifier le moment post-esclavagiste où les familles se constituent, les alliances se consolident, et les patronymes acquièrent une signification sociale et culturelle qui suit le modèle hispanique en cours dans la société nationale. Aujourd'hui, dans le Pacifique, le patronyme est fondamental pour repérer d'éventuels liens de parenté entre des individus très mobiles, mais dans la pratique on observe une relative permissivité dans son usage : tel homme se présente et est nommé par le patronyme de son épouse, deux frères de mêmes père et mère auront des patronymes distincts par suite des difficultés rencontrées au moment de l'enregistrement à la mairie, le concubin donne son patronyme au fils de sa compagne, tous cas qui vont à l'encontre du modèle hispanique classique dont se réclament pourtant – avec la bénédiction active de l'Église catholique – ces populations. L'usage d'un patronyme indique mais ne prescrit aucune règle d'appartenance à un groupe familial donné, pas plus que l'appartenance à un groupe familial n'implique en soi des droits spécifiques d'accès aux ressources matérielles (par héritage ou alliance) ou immatérielles (transmission du prestige, statut) qui seraient associés au groupe en question (cf. plus loin).

Il n'en reste pas moins vrai que dans la pratique quotidienne et en l'absence d'institution formalisée (4), c'est l'inscription dans un réseau de parenté qui assure la visibilité minimum nécessaire à la reconnaissance par des tiers. Mais la localisation généalogique (5) n'est pas suffisante : lors de salutations entre

deux personnes par exemple, la référence au patronyme est toujours précédée par la mention de la rivière – du *río* – de résidence ou d'origine.

Le lieu – dans ce cas la rivière – est le repère socialement signifiant. Dans certains cas (Chocó, cf. Losonzy, 1992) la rivière fonctionne même comme unité spatiale endogamique, les différents villages d'un même *río* étant liés par d'intenses relations d'alliances croisées. Je n'ai pas trouvé de système similaire dans le sud Nariño, mais plutôt un dispositif socio-politique : si la famille représente l'inscription dans le social, la rivière est l'espace d'appartenance et d'adscription à la société locale. La famille me situe, mais elle est à son tour située dans l'espace régional. Cela va évidemment bien au-delà du simple repérage géographique ou social que je qualifierais d'instrumental (savoir d'où vient la personne récemment rencontrée, qui elle est). Il s'agit d'un espace politiquement fondamental : c'est la présence dans un espace concret, la participation à sa construction matérielle – défrichage, travaux collectifs pour l'école, le centre de santé – ou politique – insertion dans les réseaux clientélistes localisés, participation aux élections ou aux mobilisations –, qui justifie l'appartenance et permet de se réclamer de telle ou telle rivière, et de se situer dans la société régionale. La rivière est le niveau auquel s'énonce l'identité, et où se concrétisent les processus d'appropriation concrète de l'espace.

L'appropriation des espaces

Le mode de peuplement linéaire et riverain s'accompagne depuis plus d'un siècle d'une appropriation territoriale non légalisée et

4. Comme il peut en exister dans des systèmes de classes d'âge, ou de castes, ou de statuts différenciés.

5. En fait cela va bien au-delà des relations strictement généalogiques (filiation), incluant les rapports d'alliance qui sont souvent plus pertinents que la filiation directe. Mais cela est développé dans un autre texte, cf. Hoffmann, 1997, et surtout Whitten, 1992 et Losonzy, 1992.

complexe, dépendant de la nature et de la localisation des terrains, ainsi que des produits recherchés ou obtenus dans ces espaces.

Dans un premier temps, on peut en reconnaître deux formes élémentaires : d'un côté l'appropriation individuelle, très respectée par les tiers, des parcelles de travail (*finca* ou *colino*) et du lot forestier correspondant (*respaldo*), conservé pour assurer des rotations de culture sur défriche et l'héritage aux descendants, sur les terres de berges et leur extension vers les interfluves ; de l'autre les terres non encore appropriées individuellement, où tout un chacun peut venir chasser, prendre du bois, cueillir, etc. et éventuellement ouvrir une parcelle de travail si les conditions écologiques le permettent. Ce sont les *centros*, zones forestières de collines d'interfluve, terres de chasse privilégiées, espace sauvage et dangereux, demeure des esprits malins qui égarent les hommes imprudents, ceux qui n'auraient pas respecté certaines précautions élémentaires avant d'affronter la Nature.

L'appropriation individuelle ne répond pas pour autant aux règles occidentales : tout habitant, et même simple passant, peut se servir de fruits sylvestres, ramasser du bois, chasser et pêcher, et même prendre les fruits cultivés (bananes, coco) sur des parcelles ne lui appartenant pas, si cela reste épisodique et répond à des besoins de subsistance. En revanche, celui qui poserait des pièges ou préleverait systématiquement les produits de la parcelle d'un tiers commettrait un délit ou une agression, s'exposant alors à des risques de représailles (violence physique ou actes de sorcellerie). Les terrains appropriés individuellement sont transmissibles par héritage (bilinéaire) ou par vente. Toutes les transactions sont inter-individuelles, sans intervention d'aucun tiers. En cas de conflit interviennent les *compadres*, les amis, les sages du village, sans qu'il existe dans les pratiques un ordre de préférence entre ces médiateurs.

La personne souhaitant ouvrir une parcelle dans les *centros* ne requiert aucun accord spécifique avec un hypothétique « chef » ou un « conseil de village » par ailleurs inexistants, mais plutôt une sorte de consensus tacite entre les habitants des alentours, obtenu par la publicité faite autour du projet de défrichement, lequel se réalise en général avec la participation d'un groupe d'amis, de voisins et de parents.

L'appropriation est matérialisée sur le terrain par des limites invisibles aux yeux des non-avertis mais reconnues par tous : un arbre écorcé, un sentier tracé, un fossé entretenu, sont des marqueurs éphémères mais d'autant plus inviolables qu'ils sont, en l'absence de cadastre, les seuls signes de la répartition des espaces. L'acte de « marquer » un espace – en abattant un gros arbre dans les *centros* par exemple – équivaut d'ailleurs à son appropriation, c'est un acte fondateur socialement respecté (d'où les conflits qui surgissent avec de nouveaux venus participant d'autres cultures, Indiens ou gens de l'intérieur, qui méconnaissent ou ne reconnaissent pas ces codes).

Ce système souple et adapté aux conditions du moment (6) – disponibilité en terres, peuplement restreint et familial, agriculture de subsistance – a été mal compris par les observateurs qui n'y ont vu qu'anarchie ou au contraire les traces d'un communitarisme originel. Les uns ont voulu y mettre de l'ordre, en multipliant les légalisations individuelles de titres fonciers sur les seules parcelles exploitées (politique

6. Au moins jusque dans les années cinquante, et dans de nombreuses régions encore valides. Dans d'autres au contraire, l'épuisement de terres vierges, la généralisation de cultures commerciales (coco) et du travail salarié dans les plantations ont modifié les conditions de vie et de production, entraînant assez rapidement des transformations des systèmes fonciers (individualisation et mercantilisation des terres) et territoriaux (migrations, abandon des zones rurales).

gouvernementale dans les années soixante à soixante-dix). Les autres ont extrapolé et construit un discours fondé sur l'idée d'une gestion communautaire de territoires collectifs (leaders régionaux, anthropologues et assesseurs des ONG ou de l'Église). Ces derniers sont les principaux bâtisseurs de la récente législation (Loi 70) qui reconnaît le droit au territoire des communautés noires riveraines du Pacifique (1993). Mais de quel territoire parle-t-on ?

Territorialités multiples pour des territoires changeants

Sur les quais et les rivières, des hommes qui ne se connaissent pas se saluent par des « famille », « mon sang », « parent », « cousin », « mes gens ». Le Pacifique est une immense famille virtuelle, qui à ce titre correspond à un « territoire », un espace commun dans lequel ses membres se reconnaissent. Il est à son tour organisé en « rivières », espaces où s'inscrivent les réseaux familiaux au sens large (parenté par alliance et filiation, parenté rituelle du *compadrazgo*) et où se concrétisent les mécanismes d'appropriation territoriale.

En effet les trois principales formes d'appropriation territoriale, dans le Pacifique colombien, correspondent schématiquement à l'échelle de la rivière (7) : par filiation (je suis de telle rivière et telle famille), par alliance (époux(se) d'un natif de telle ou telle rivière), ou par le fait d'une présence effective (j'habite telle ou telle rivière). Chacune de ces modalités d'adscription territoriale est associée à certains droits fonciers, mais ne les implique pas automatiquement. La filiation ou l'alliance facilitent l'accès à la ressource-terre par exemple, par héritage notamment, mais l'usage effectif

de cette dernière dépend de la présence sur place du bénéficiaire. Les absents conservent des droits latents qu'ils pourront réactiver à leur retour. À l'inverse, un résidant qui n'aurait pas de relation de parenté avec ses co-habitants (cas des migrants récents) aurait certes la possibilité de travailler un lopin (ressource-terre), mais pourrait plus difficilement se réclamer de ce territoire. Si aucune de ces modalités n'est en soi suffisante comme voie de légitimation socio-territoriale, toutes trois y participent, à des degrés variés en fonction des contextes sociaux et économiques, du moment et du lieu.

La très grande mobilité spatiale qui caractérise les hommes et les femmes du Pacifique empêche logiquement la fixation et la rigidification des normes d'appropriation foncière et de territorialisation. Bien au contraire, elle contribue à la construction d'un dispositif souple où l'objectif n'est pas tant l'accaparement ou la sécurisation de la propriété, que la garantie d'avoir « une place », de se situer « quelque part » dans la scène régionale. La famille est la première institution capable de fournir cette « localisation » sociale, immédiatement suivie par l'inscription dans le territoire. Celui-ci est ressource identitaire avant d'être un espace fini et contigu sur lequel exercer un contrôle économique, social ou même politique. Au cours de sa vie, un homme pourra changer plusieurs fois de lieu de résidence – sans parler des migrations lointaines et/ou urbaines –, et appartenir ainsi à différents « territoires », dont il sera membre légitime dès lors qu'il s'insèrera dans les réseaux localisés de parenté et/ou de participation à la vie locale.

7. En fait les choses sont souvent plus compliquées, et les « territoires » correspondent selon les cas à un bassin hydrographique mineur, à un village et son aire d'influence, à un ensemble de villages, etc.

L'« invention du territoire » du Pacifique colombien répond à une conjonction d'intérêts, dans l'espace et l'histoire, entre des personnes, des

groupes et des logiques qui avaient vécu jusqu'alors en parfaite méconnaissance mutuelle. L'État colombien a tout intérêt à (re)découvrir cet espace potentiellement porteur de progrès – et de devises – en même temps qu'il se donne l'occasion d'apparaître comme le champion des défenseurs des minorités sur le plan international. Le Pacifique est « territoire » en tant qu'espace aménageable, que partie administrable (encore que l'État soit particulièrement absent de ces scènes retirées de l'espace national) et politiquement constitutive de la Nation. De leur côté, les élites émergentes du Pacifique voient enfin l'occasion d'accéder à un espace de parole et de reconnaissance politique à partir duquel ils prétendent œuvrer pour le développement dans le respect des autonomies et spécificités des « communautés noires » instituées par la Loi 70.

À une autre échelle, et avec une tout autre acception du terme, les populations afrocolombiennes n'avaient évidemment pas attendu ce moment pour construire leurs propres territoires et inventer des systèmes originaux, difficilement compréhensibles aux yeux des sociétés dominantes andines, qui allient des modes flexibles d'appropriation territoriale à des normes également souples de construction familiale. Les pratiques sociales et territoriales qui en découlent, que l'on pourrait qualifier de libertaires si le mot n'était chargé d'autant de connotations historiques eurocentristes, auront du mal à résister au courant normatif né avec la nouvelle législation. On voit déjà se multiplier les efforts des leaders et assesseurs pour inventer des traditions qui répondent aux imaginaires « des gens du Centre » – gouvernement, ONG, Église et hommes politiques confondus – sur les populations noires, désormais traduits en termes légaux dans la Loi 70 : territoire ancestral, conseils communautaires, pratiques traditionnelles respectueuses de l'environnement. On retrouve ce que mentionne

« Dans cette œuvre d'invention de la tradition et d'imagination de la communauté, colonisé et colonisateur ont souvent agi de concert, parfois au sein des mêmes institutions, des mêmes courants d'idées, des mêmes croyances, mais avec des objectifs différents et presque toujours sur le mode du malentendu opératoire » (Bayart, 1996 : 55).

Certes on peut interpréter ces inventions comme de nouvelles innovations, comme tant d'autres qu'a connues le Pacifique, mais elles vont désormais dans le sens d'une normalisation des pratiques pour répondre aux obligations légales imposées par le Centre. Pour les populations noires du littoral, c'est un peu de liberté qui disparaît avec la victoire sur l'invisibilité.

BIBLIOGRAPHIE

- Bayart (J-F.), 1996. *L'illusion identitaire*. Fayard, Paris, 306 p.
- Departamento Nacional de Planeación, 1996. *Derechos de las comunidades negras en Colombia. Compendio Legislativo sobre la población afrocolombiana*. Ministerio del Interior, Proyecto Biopacífico, Santa Fé de Bogota, 103 p.
- Friedemann (N.S.), 1974. « Minería del oro y descendencia : Güelmambi, Nariño ». *Revista colombiana de antropología*, Bogota, n° 16.
- Friedemann (N.S.), 1984. « Estudios de negros en la antropología colombiana ». In Arocha, J. et N. de Friedemann (eds), *Un siglo de investigación social : antropología en Colombia*. Etno, Bogota.
- Gros (C.), 1997. « Indigenismo y etnicidad : el desafío neoliberal ». In M.V. Uribe et E. Restrepo (eds.), *Antropología en la Modernidad*. ICAN, Bogota : 15-60.
- Hoffmann (O.), 1997. *Territorialidades y alianzas : construcción y activación de espacios locales en el Pacífico*. Congreso de Antropología, Bogota, 5-6-7 de diciembre de 1997.

À Joël Bonnemaison, le Voyage inachevé...

Losonczy (A.M.), 1992. *Les saints et la forêt. Système social et système rituel des negro-colombiens : échanges inter-ethniques avec les Embera du Chocó (Colombie)*. Thèse de doctorat en sciences sociales, Université Libre de Bruxelles, Faculté

des Sciences politiques et économiques, 3 tomes.

Whitten (N.), 1992. *Pioneros negros : la cultura afro-latinoamericana del Ecuador y Colombia*. Centro cultural Afro-ecuatoriano, Quito.

