



HAL
open science

Modernité et développement durable : le cas des fronts pionniers d'Amazonie Orientale

Xavier Arnauld de Sartre

► **To cite this version:**

Xavier Arnauld de Sartre. Modernité et développement durable : le cas des fronts pionniers d'Amazonie Orientale. *Espaces et sociétés* (Paris, France), 2005, 120, pp.221-239. halshs-00653340

HAL Id: halshs-00653340

<https://shs.hal.science/halshs-00653340v1>

Submitted on 19 Dec 2011

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.

Modernité et développement durable. Le cas des fronts pionniers d'Amazonie Orientale

Article soumis à *Espaces et Sociétés*, Octobre 2003.

Xavier Arnauld de Sartre

Post-doctorant CNRS¹

Laboratoire : UMR 5603 Société Environnement Territoire (Université de Pau et CNRS)

IRSAM, Domaine Universitaire,

Université de Pau et des pays de l'Adour

64 000 Pau

Tel : 05 59 40 72 58

Fax : 05 59 40 72 55

E-mail : xavier.arnauld@univ-pau.fr

Résumé

En Amazonie Brésilienne, les migrations d'agriculteurs de front pionnier en front pionnier, à l'origine des déboisements, sont la conséquence de l'ajustement des modes de reproduction sociale d'une société paysanne à son environnement socio-économique. La mise en place d'un développement durable suppose la stabilisation de ces sociétés, c'est-à-dire leur adaptation à leur environnement sans migrer. Or, nous verrons que cela revient à considérer que la modernisation de ces paysans est la condition nécessaire de la stabilisation du front pionnier. Cet article étudie les conditions selon lesquelles se fait cette modernisation en se focalisant sur la transmission de la terre considérée comme un fait social total. Par son caractère obligatoire et les contreparties qui sont attendues par les parents, la transmission de la terre enferme les enfants mariés dans une relation de dépendance à l'égard de leur famille, relation qui peut s'analyser comme caractéristique d'un mode de vie de type communautaire. Après avoir posé ces bases et décrit le fonctionnement du don de la terre, cet article analyse, au moment de l'arrivée à l'âge adulte de l'actuelle génération des fils et filles de colons, leurs remises en question contemporaines. Celles-ci font entrer l'agriculture familiale dans la modernité et permettent de penser les conditions de mise en place d'un développement durable.

Mots clefs

Développement durable, Paysans, Amazonie, Front pionnier, Don, Sociologie du sujet.

¹ Recherche réalisée dans le cadre de la Zone Atelier Amazonie "Pour une co-évolution de l'agriculture familiale avec son environnement: Etudes de sites et analyses d'expériences" financée par le CNRS Programme Environnement-Vie et Société, et réalisée en coopération avec la Universidade Federal do Pará, Centro Agropecuário, Núcleo de Estudos Integrados Sobre a Agricultura Familiar.

Travail réalisé alors que nous étions doctorant au laboratoire Dynamiques Rurales, Université de Toulouse 2.

Stage doctoral réalisé au sein du laboratoire SICOMOR, Institut National de la Recherche Agronomique, Département Systèmes Agraires et Développement.

Modernité et développement durable. Le cas des fronts pionniers d'Amazonie Orientale

Résumé

En Amazonie Brésilienne, les migrations d'agriculteurs de front pionnier en front pionnier, à l'origine des déboisements, sont la conséquence de l'ajustement des modes de reproduction sociale d'une société paysanne à son environnement socio-économique. La mise en place d'un développement durable suppose la stabilisation de ces sociétés, c'est-à-dire leur adaptation à leur environnement sans migrer. Or, nous verrons que cela revient à considérer que la modernisation de ces paysans est la condition nécessaire de la stabilisation du front pionnier. Cet article étudie les conditions selon lesquelles se fait cette modernisation en se focalisant sur la transmission de la terre considérée comme un fait social total. Par son caractère obligatoire et les contreparties qui sont attendues par les parents, la transmission de la terre enferme les enfants mariés dans une relation de dépendance à l'égard de leur famille, relation qui peut s'analyser comme caractéristique d'un mode de vie de type communautaire. Après avoir posé ces bases et décrit le fonctionnement du don de la terre, cet article analyse, au moment de l'arrivée à l'âge adulte de l'actuelle génération des fils et filles de colons, leurs remises en question contemporaines. Celles-ci font entrer l'agriculture familiale dans la modernité et permettent de penser les conditions de mise en place d'un développement durable.

Mots clefs

Développement durable, Paysans, Amazonie, Front pionnier, Don, Sociologie du sujet.

Introduction

Après avoir connu un grand succès dans les années 1990, le développement durable a mal entamé sa deuxième décennie d'existence avec le demi-échec du second Sommet de la Terre de Johannesburg. On a alors reproché à ce paradigme le trop grand flou de ses objectifs qui rend difficile sa mise en œuvre. Les scientifiques ont été les premiers à le critiquer, notamment lorsqu'ils lui reprochent d'être un concept élaboré dans institutions internationales à partir d'une certaine modernité scientifique, et donc largement ethnocentrique (Aubertin, 2002). Dès lors, son application est impossible car le développement durable nie la spécificité des pratiques des populations locales, qui elles seraient traditionnellement écologiques (Rossi, 2000). Mais si cela est vrai dans le cas de sociétés isolées, on observe que la confrontation, de plus en plus inévitable, avec les logiques économiques, sociales et politiques de la société « moderne » peut conduire des populations traditionnelles à avoir des pratiques qui ne sont plus durables. A moins de supposer, ce qui semble profondément utopique, un arrêt de l'avancée de la société moderne, force est de reconnaître que la mise en place d'un développement durable passe par l'entrée dans la modernité de ces sociétés. Entrée qui doit être maîtrisée et aidée, mais qui n'en est pas moins la condition nécessaire, bien que non suffisante, de la mise en place d'un développement durable.

Nous nous fondons pour montrer cela sur l'étude des logiques spatiales d'une société paysanne d'un front pionnier qui symbolise à lui tout seul les enjeux du développement durable, le front pionnier de la Transamazonienne en Amazonie Orientale. Impulsé par l'Etat Brésilien au début des années 1970 avec l'ouverture d'une route dans la forêt amazonienne, cette frontière agraire a vu arriver des populations paysannes venues d'anciens fronts pionniers situés dans d'autres régions du Brésil. Aujourd'hui, les migrations sont toujours actives à l'intérieur de la région, mais se font à l'intérieur même des zones pionnières, les populations arrivées au début de la colonisation revendant leurs terres transformées en pâturages peu fertiles pour coloniser la forêt. Ce mouvement migratoire s'explique par une des caractéristiques des fronts pionniers, le fait que ce soient des lieux de confrontation entre des populations diversement insérées dans la modernité (Martins, 1996). L'avancée dans le front pionnier est la conséquence de l'adaptation de logiques paysannes de transmission de la terre (logiques selon lesquelles chaque fils doit recevoir une terre de son père) au fonctionnement socio-économique et politique du Brésil contemporain : en effet, les techniques mises en place par les agriculteurs pour exploiter leurs terres mènent rapidement à la dégradation de la fertilité du milieu. Mais la revente de ces terres à

un grand propriétaire foncier à la recherche de pâturages pour y pratiquer de l'élevage extensif (terres qui peuvent donc être de faible qualité agronomique) permet aux paysans de réaliser une rente foncière indispensable à l'achat de terres encore en forêt (donc fertiles) en quantité suffisante pour en donner à chacun de leurs enfants (Arnauld de Sartre, 2003).

Or, l'utilisation d'une même terre sur plusieurs générations est la condition de la mise en place d'une agriculture durable (Landais, 1998). A moins de supposer un improbable changement du contexte amazonien, nous faisons l'hypothèse que l'adaptation des logiques de transmission de la terre des paysans du front pionnier à ce contexte est une condition de la mise en place d'un développement durable. Or nous verrons que cela ne signifie rien de moins que l'entrée dans la modernité de ces paysans, qui perdent alors leur caractère « traditionnel ». Cette transformation sociale profonde serait en elle-même critiquable si elle était le fait de politiques volontaires. Mais elle semble bel et bien en cours dans le front pionnier, et ce sont justement les transformations qu'elle entraîne qui nous permettent de démontrer notre hypothèse. C'est sur ces transformations que les acteurs du développement peuvent s'appuyer pour orienter les dynamiques en cours vers la direction qu'ils souhaitent leur voir prendre.

Reproduction de l'agriculture paysanne et transmission d'un mode de vie communautaire

Selon Maria Wanderley, les agriculteurs brésiliens peuvent être considérés comme des paysans répondant aux critères de l'idéal-type paysan définis par Henri Mendras (1967). Si cette agriculture paysanne associe étroitement propriété, travail et famille (Wanderley 1998 ; Lamarche ed. 1991 ; Garcia 1983), la transmission de la terre à une nouvelle génération a des enjeux qui se déclinent à ces trois niveaux. Si on appelle patrimoine ce que les agriculteurs familiaux transmettent à leurs enfants (Barthélemy 1988), celui-ci comprend, dans le cas de sociétés paysannes, à la fois une activité économique, des relations sociales fondées autour de la famille et un statut de propriétaire indépendant.

Cependant, la possibilité de transmettre ce patrimoine est très limitée dans les régions d'origine des agriculteurs : la pression sur la terre et son coût y sont trop importants pour permettre à une famille de donner un lot agricole viable à tous ses enfants. La migration est alors le moyen de cette transmission : en migrant vers des zones de colonisation nouvelle, où le marché foncier est beaucoup plus ouvert, les agriculteurs réussissent à acheter suffisamment de terre pour tous leurs enfants. Dans ce cas, le patrimoine n'est pas seulement une terre, où une famille prendrait racine, mais un projet impliquant une éventuelle migration pour obtenir une place où assurer la reproduction sociale de la famille. Maria Wanderley dit ainsi que « d'une certaine façon, le patrimoine transmis est le propre mode de vie » (Wanderley *op. cit.* : 38). Mais ce mode de vie empêche une même famille d'exploiter sur plusieurs générations la même exploitation agricole ; dès lors, il entre en contradiction avec les principes du développement agricole durable, d'autant plus qu'il conduit les familles à exploiter leur terre sans penser à régénérer la fertilité des milieux. C'est la définition de ce mode de vie transmis en guise de patrimoine que nous voudrions préciser ici au travers d'analyses de discours. Nous avons pour cela rencontré des familles issues de cinq localités rurales de la région d'Altamira² qui ont connus ces migrations de front pionnier en front pionnier.

La transmission du patrimoine selon les paysans d'un front pionnier amazonien

On peut caractériser ce mode de vie par une étude des discours de parents parlant de ce que font leurs enfants devenus adultes : les satisfactions affichées, les rancunes qui apparaissent, les conflits en cours ou passés sont un excellent moyen de caractériser les normes d'un groupe social. Si tous les parents ne tiennent pas le même discours sur leurs enfants, l'analyse de vingt-cinq entretiens³, où nous demandions à des parents de raconter leurs histoires et celles de leurs enfants, a permis de voir que ces discours s'organisent tous autour de quatre grands

² Localités situées dans des zones de colonisation datant des années 1970 à 1990 des municipes de Médicilândia, Pacajá et Anapú.

³ Pour choisir les familles avec lesquelles nous avons réalisé des entretiens, nous avons d'abord appliqué une série de questionnaires à 86 familles (recensement exhaustif des familles ayant des enfants mariés de cinq localités ; les localités ont été choisies en fonction de leur richesse relative et de leur éloignement de la route Transamazonienne). Nous sommes alors retourné faire des entretiens auprès de 25 de ces familles.

arguments que nous avons considérés comme les principes organisateurs des discours des parents sur la situation de leurs enfants.

Ces discours doivent être rapportés à la situation dans laquelle ils ont été produits, et être analysés à partir de leurs logiques argumentatives (Demazière et Dubar 1997) : il ne s'agit pas de l'énoncé de la réalité de ce que font les enfants, mais d'un argumentaire à l'usage d'un enquêteur étranger à ces familles, et sans légitimité pour entrer dans leurs histoires. A partir de là, les parents produisent un discours qu'ils estiment socialement admis sur ce que font leurs enfants : c'est donc une norme sociale qui est utilisée comme référence pour produire un discours projectif sur les enfants.

Le premier principe apparaît dans le fait que ces discours ne s'appliquent pas à tous les enfants de la même façon. Une distinction s'opère à partir du genre et de la position des enfants dans la famille : ainsi un père achète-t-il un lot⁴ pour ses garçons, alors que ses filles vont « dans leurs lieux à elles », chez leurs maris. Dès lors, une fille n'est pas tenue aux mêmes obligations que ses frères, en particulier quant à l'aide à fournir aux parents (principe suivant). On note aussi une différence selon le rang de naissance des enfants : les derniers fils (nommés *caçulas*) sont souvent désignés pour s'occuper de leurs parents jusqu'à la mort de ces derniers. Ce principe peut renvoyer au système de places pré-assignées caractéristique des configurations sociales de type communautaire.

Le second principe qui structure les discours des parents est l'aide que les enfants leur apportent :

« Maria : [Raimundo] vit avec nous. Il ne nous a pas quittés, non.

« Chico [mari de Maria] : Le seul qui ne nous ait pas quittés, c'est lui. Il travaille avec moi, tout le temps. Le pain que l'on mange, on le mange ensemble.

« Maria : Il vit dans sa maison qui est là, et il nous aide beaucoup. Nous sommes retraités vous savez... Alors il nous aide. Sainte Marie, il nous aide pour tout. Il donne un peu par-ci, un peu par-là... Il aide à l'achat des produits pour la maison, tout le temps il nous aide... Pour que l'on puisse affronter la vie des champs, toutes ces choses. Il est en train d'acheter de quoi monter une petite boutique, parce que la nôtre est finie... »

Raimundo, marié et père de famille, est l'archétype du « bon fils » pour ses parents, « le seul qui ne [les] ait pas quittés ». La répétition dans ce passage des références à l'aide et au travail en commun montre l'importance que les parents leur accordent.

Le troisième principe, c'est la proximité spatiale des enfants par rapport à leurs parents. Ainsi un père justifie-t-il la migration qui l'a mené en Amazonie par la nécessité de trouver de la terre pour que ses enfants restent proches de lui :

« Enquêteur : Et vous trouvez important d'avoir tous les enfants proches dans la même région ?

« Claudino : Oui, c'est ce qu'on voulait. J'ai pensé cela, c'est une des choses que j'ai pensée dans le Sud, c'est que là, les terres étaient déjà... On avait deux terres, mais c'était petit. Avec le temps, vous imaginez quatre ou cinq fils hommes pour travailler, il fallait beaucoup de terres. Comme là-bas c'était mécanisé, il fallait beaucoup de terres. Et nos moyens n'ont jamais été très élevés. Alors j'ai pensé : tout ce monde là va grandir, et ils vont vouloir de la terre pour travailler. Et ici c'est difficile, déjà qu'on est à l'étroit et là-bas ils disent qu'un seul lot fait cent hectares... Avec deux ou trois lots on a une bonne surface pour travailler et ça permet que tout le monde reste près de nous. »

La distance qui le sépare de ses enfants constitue, pour cet agriculteur venu du Sud du Brésil, un important principe organisateur de son discours sur ses enfants. Mais on voit aussi, dans cet extrait, l'importance du statut de propriétaire terrien.

Cela renvoie au quatrième et dernier principe organisateur des discours : le statut avec lequel l'activité principale est exercée. Ce n'est pas tant l'exercice du métier d'agriculteur qui est important que la manière de l'exercer : en effet, les parents veulent que leurs enfants soient propriétaires de leur terre (Garcia 1989) ou de leur moyen de production et qu'ils soient indépendants par rapport à un patron. Ainsi, dans le cas de Claudino, l'accès à la terre est important avant tout pour permettre à ses enfants d'être autonomes.

⁴ Le lot correspond non seulement à l'exploitation agricole, mais contient deux autres dimensions : le lot est la propriété de la personne, signe de son indépendance ; et il est très souvent le lieu de vie des agriculteurs.

Ces quatre principes, qui ont une importance différente selon les familles, permettent de préciser ce que les parents souhaitent transmettre à leurs enfants : un mode de vie centré autour de la famille travaillant ensemble, dont les membres résident dans des lieux proches les uns des autres et sont tous indépendants d'un patron. Les deux premiers principes renvoient sans aucun doute à ce que Claude Dubar appelle, à la suite de Max Weber (1921), une « forme communautaire désignant des relations sociales fondées sur le sentiment subjectif (traditionnel ou émotionnel) d'appartenir à une même collectivité » (Dubar 2001 : 29). Dans le cas des paysans de front pionnier amazonien, cette collectivité a une base familiale et fonctionne, comme toujours dans les sociétés de type communautaire, selon un système de places pré-assignées. On peut étudier à présent les discours émis par les parents sur ceux qui, parmi leurs enfants, ne respectent pas ces volontés. Ces discours montrent que le mode de vie qu'ils souhaitent leur transmettre prend le caractère quasi-obligatoire d'une norme.

Un système d'obligation autour du don de la terre

La stratégie mise en place par les parents pour parvenir à leurs objectifs consiste à donner à leurs enfants de la terre à proximité du lot parental. « On pourrait dire, en simplifiant, que le grand pari des agriculteurs brésiliens revient à garantir aux nombreux héritiers un espace, un lieu de travail (souvent, l'exploitation familiale elle-même) sans que celui-ci ne devienne techniquement et économiquement non-viable » (Brumer *et al.* 1991 : 186). Cela implique parfois, comme le montre Maria Wanderley (*op. cit.*) de migrer pour pouvoir donner de la terre à tous les enfants.

Ce don est avant tout une obligation pour les parents. C'est ce que l'on constate dans leurs discours : un père nous a dit, en discussion informelle, avoir acheté un lot à ses enfants « pour ne pas qu'ils puissent dire que leur père ne leur a rien laissé ». Mais cela ne se perçoit jamais aussi bien que lorsque les parents ne peuvent pas donner de la terre aux enfants, et qu'ils sont obligés de les laisser partir travailler à l'extérieur du lot :

« Il faut tout organiser ici. Sinon, il n'y a pas de solution. Il faut tout arranger ici pour la famille, parce que les enfants doivent sortir pour travailler à l'extérieur, et ça, ce n'est pas possible. Il faut avoir un revenu suffisant pour ne pas qu'ils doivent partir. Edimilson est déjà parti. Il y en a un qui vivait ici et qui est parti faire du cacao comme métayer. Il est parti chercher là où la situation est meilleure. Je ne peux rien dire parce que la situation ici est difficile. Il a son café ici, et il rentrera quand ce sera meilleur. »

Si ce père considère comme « impossible » le fait que ses enfants partent « travailler à l'extérieur » du lot, c'est parce que cela signifie qu'il doit renoncer à ses objectifs de reproduction sociale : c'est pour éviter cela qu'il doit « organiser [son] lot ». Cet extrait d'entretien montre que, dans le cas où un père ne pourrait pas donner de la terre à ses enfants, il est obligé de les laisser s'éloigner : ceux-ci en ont implicitement le droit si leur père ne leur fournit pas de terre. Cela va même plus loin encore : en effet, un père doit donner de la terre à tous ses enfants garçons. Alors que le droit d'aînesse pourrait être un moyen pour ces familles d'éviter une migration, la norme est que tous les enfants disposent d'une terre. Cela s'explique en partie par le fait que les enfants doivent, s'ils ont reçu une terre de leur père, travailler avec ce dernier.

Ainsi observe-t-on que, lorsque les parents donnent de la terre à leurs enfants, ceux-ci travaillent avec eux. C'était le cas de ce jeune lorsqu'il vivait sur la terre de son père :

« Je l'aidais, et je faisais mes propres champs, je plantais mon maïs, et les jours où je ne travaillais pas dans mes champs je travaillais pour lui ; en l'aidant dans ses champs. »

Ce jeune qualifie le travail qu'il faisait avec ses parents sous la forme d'une « aide », sous entendant par là qu'il travaille volontairement et ponctuellement avec son père (Geffray 1995). Mais même si un jeune ne va jamais dire qu'il a obligation de travailler pour son père en échange de la terre que celui-ci lui donne, on perçoit que cela prend un caractère quasi-obligatoire quand les parents condamnent leurs enfants qui ne travaillent pas « avec » eux sur le lot. Ainsi les parents vont-ils avoir des mots très durs pour ceux de leurs enfants qui, bien qu'ayant reçu d'eux une terre, travaillent de manière « isolée ».

Mais surtout, si les enfants ont l'obligation de rendre sous forme de travail la terre que leur donnent leurs parents, ils ont aussi l'obligation d'accepter cette terre qui leur est donnée. Maria (qui parlait plus haut de son « bon fils ») parle ainsi de deux de ses enfants qui sont l'un métayer, l'autre salarié :

« Ces deux-là, ils ne sont pas bons, non. Qu'est ce que vous en pensez ? S'ils avaient obéi à leurs parents, ils vivraient encore avec eux. Il y a tellement de terre ici, tellement de choses qui donnent de la terre ; nous avons acheté

deux lots, pour leur revendre de la terre, mais ils ne veulent pas. Alors ils sont là-bas, comme employés, et toutes ces choses de là-bas... »

La mère qualifie d'obéissance aux parents le fait pour les enfants d'accepter la terre qui leur est proposée⁵. Ainsi, si les parents ont bien l'obligation de donner de la terre à leurs enfants, ceux-ci ont en retour une double obligation : accepter la terre, et « aider leurs parents ». Sinon, les enfants sont considérés comme « pas bons ».

Ces trois obligations, donner de la terre, la recevoir et la rendre sous forme de travail, sont caractéristiques du don tel que l'analyse Marcel Mauss (1924). Il définit le don comme un « fait social total » fondé autour de trois obligations : donner, recevoir, rendre. Dans les sociétés qu'étudie Marcel Mauss, refuser une de ses trois obligations revient à créer un conflit ; ici, ce refus revient à se disputer avec ses parents. L'accepter permet au contraire de créer du lien social à l'intérieur de la famille, comme les parents le montrent involontairement en faisant la distinction entre leurs bons fils (ceux qui sont restés et travaillent avec eux) et leurs mauvais fils (ceux qui sont partis). Au moment où la famille est fragilisée par le mariage des enfants, donner de la terre permet de refonder les liens familiaux sur d'autres bases que la dépendance d'un jeune enfant à l'égard de ses parents.

Si on interprète l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss à partir des travaux de Karl Polanyi (1944), on peut analyser le système de don / contre-don comme l'élément central d'une formation sociale où les sphères économique et domestique ne sont pas distinguées. C'est le cas lorsque l'échange s'effectue principalement dans le cadre familial : cela renvoie à une formation sociale fondée autour de la famille, formation que nous avons qualifiée de communautaire. Cela permet de préciser la notion de « mode de vie – patrimoine ». C'est son fonctionnement que nous allons à présent mettre en évidence.

La reproduction du mode de vie communautaire par le don de la terre

Le don de la terre est un moyen, dans le cadre de l'agriculture familiale, de reproduire une forme sociale communautaire centrée autour de la famille. C'est le fonctionnement de ce couple « don de la terre / contre-don de travail » que l'on peut tenter de caractériser ici en le décrivant d'abord statistiquement, puis en analysant à partir d'entretiens les échanges entre parents et enfants.

Les formes de travail des jeunes installés : l'importance du don de la terre

On peut essayer d'étudier comment réagissent les fils et filles de colons par rapport au don de la terre et au travail familial en décrivant statistiquement les différentes situations dans lesquelles ils se rencontrent. Pour cela, nous avons réalisé des questionnaires auprès de 86 familles visant à décrire la situation de leurs enfants de plus de 16 ans et qui ne sont plus scolarisés. Pour distinguer entre les jeunes de cet échantillon, nous avons considéré que le mariage est un moment essentiel de la reproduction du groupe social puisqu'il fonde une nouvelle unité domestique, cellule de base des sociétés paysannes. Par contre, le fait qu'il existe, bien qu'en faible proportion, des célibataires déjà âgés qui ne n'envisagent pas de se marier, implique de prendre aussi en compte un certain nombre de célibataires : considérant que, d'une manière générale, les jeunes qui ont plus de 25 ans sont considérés comme des célibataires tardifs, nous les prendrons en compte dans le traitement des données. On ne traitera donc ici que des enfants mariés et des célibataires de plus de 25 ans.

On peut essayer de croiser ces caractéristiques avec celles renvoyant à la manière dont est exercée l'agriculture (statut foncier). Pour cela, nous distinguerons les jeunes qui sont propriétaires⁶ d'un lot, ceux qui vivent sur la terre de leurs parents, et ceux qui vivent sur la terre d'un patron (comme métayers ou agregados, c'est-à-dire occupant la terre d'un autre agriculteur en lui reversant en nature un droit d'occupation non fixé d'avance). Par contre, nous ne prendrons pas en compte la situation des jeunes partis en ville ou disparus (dont les parents n'ont plus de nouvelles).

Nous avons représenté dans le tableau 1 les différentes situations dans lesquelles se rencontrent les 248 jeunes répondant à ces critères. On constate dans ce tableau une différence selon le sexe des enfants et la situation matrimoniale : d'une manière générale, les jeunes célibataires, même s'ils n'étudient pas, tendent à se

⁵ Ici, la mère parle de vente de terre, alors qu'aucun des autres enfants auxquels elle a donné de la terre n'a payé une somme fixée d'avance pour l'obtention de son lot.

⁶ La propriété étant en Amazonie une notion complexe, nous considérerons comme propriétaires d'un lot ceux qui ont soit un titre de propriété, soit un droit d'occupation d'une terre (posse).

localiser sur le lot de leurs parents. De même, les garçons, lorsqu'ils sont propriétaires, se localisent beaucoup plus souvent chez leurs parents que les filles. Cela s'explique par le fait qu'une fille est souvent amenée à aller vivre chez son mari (virilocalité), lequel mari tend à rester, comme on l'a vu, sur la terre de ses parents. Les mariages se faisant souvent à l'intérieur des localités, cela explique que les jeunes filles se localisent de préférence à proximité de leurs maris.

Ce dernier point est confirmé par les écarts à la moyenne pondérés. Les jeunes garçons se localisent de préférence sur le lot de leurs parents : on peut, dans beaucoup de cas, parler d'acceptation du don. Ce mode de résidence n'est pas toujours une étape avant l'accession à un lot propre. On constate en effet que l'acquisition d'un lot est un événement assez rare : seuls 33 % des garçons mariés sont propriétaires de leur terre. L'âge moyen d'accession à la propriété est élevé : la moyenne d'âge des propriétaires mariés est de 34 ans, alors que celle de ceux qui, mariés, vivent chez leurs parents est de 31 ans. Cette différence est normale si l'on considère que travailler chez ses parents est une manière pour un jeune couple de commencer à accumuler de l'argent (sous forme de bétail le plus souvent) jusqu'au moment où il pourra acquérir les droits d'occupation d'un lot. Cependant, cette différence d'âge n'est que de 3 ans, ce qui est finalement peu. En effet, on pourrait s'attendre à ce que, si le processus qui mène à l'acquisition d'un lot est automatique, il n'y ait pas de fils de colons âgés qui vivent chez leurs parents. Or, une moyenne d'âge de 31 ans montre que s'il y a plus de jeunes, il y a aussi de nombreuses personnes dans ce cas qui ont plus de 35, voire 40 ans : l'accession à la propriété n'est pas systématique, de nombreux jeunes n'y accèdent pas et restent travailler chez (et pour ?) leurs parents.

Plus qu'une étape précédant l'accession à la propriété, la vie chez les parents renvoie parfois à un mode de vie inscrit dans la durée. Il faut, afin de comprendre comment se déroulent concrètement les phénomènes de don / contre-don identifiés plus haut, étudier cette période où les jeunes mariés vivent et travaillent chez leurs parents.

Fonctionnement du contre-don, ou les différentes formes de travail parents / enfants

Si le fait de résider et travailler chez ses parents après le mariage est courant chez les agriculteurs familiaux des fronts pionniers d'Amazonie Orientale, cela se déroule concrètement selon des modalités d'autant plus variables que l'association entre père et fils n'est régie par aucune règle explicite. Il y a cependant une réciprocité en termes d'échange de travail qui est d'autant plus difficile à caractériser qu'elle est souvent perçue et racontée (comme nous l'avons vu plus haut) comme une aide ponctuelle et volontaire. Cet extrait d'entretien est révélateur de ces formes de travail et de leur euphémisation :

« Enquêteur : Et comment travailliez-vous avec lui ? Vous aviez vos cultures ?

« José Filho : Oui. Mes cultures à faire. Chaque année, je faisais mes cultures.

« Raimunda [épouse de José Filho] : Les cultures étaient à son père, parce qu'il travaillait comme métayer avec le père, n'est-ce pas ? Ce qu'il cultivait était réparti entre les deux.

« José Filho : Oui, mais ce n'est pas parce qu'il me demandait. C'est parce que c'était un plaisir de diviser. C'est un plaisir pour moi. Quand je cueillais 200 sacs de riz, 100 étaient pour lui, 100 pour moi. »

Comme souvent dans les entretiens que nous avons menés, la présence de l'épouse permet de préciser certains éléments. Dans le cas présent, c'est elle qui apporte une information à laquelle nous n'aurions sans doute pas eu accès sans son intervention : le caractère de quasi-métayage (José Filho s'occupe en plus et seul des 200 têtes de bétail de son père) des relations entre le père et le fils. Même s'il est assez rare qu'un fils reverse la moitié de sa production à son père, ce cas révèle deux choses : le caractère inégalitaire des relations de travail, où un fils doit à son père un travail qui n'est pas rémunéré ; l'apparence « volontaire » de ce don de travail, qui a pour effet de dissimuler, tant aux yeux de l'enquêteur que du travailleur, la dimension d'exploitation qui existe dans cette relation (Geffray *op. cit.*).

Or il apparaît à certains jeunes que le système de don / contre-don ne fonctionne pas entre deux égaux indépendants, mais place le père dans une relation de domination par rapport à son fils. Dans les autres cas, le fait qu'il y ait euphémisation des relations de domination révèle qu'il « y a une méconnaissance institutionnellement organisée et garantie, qui est au principe de l'échange de don et, peut-être, de tout le travail symbolique visant à transmuter, par la fiction sincère d'un échange désintéressé, les relations inévitables et inévitablement intéressées qu'imposent la parenté, le voisinage ou le travail, en relation électives de réciprocité et, plus profondément à transformer les relations arbitraires d'exploitation en relations durables parce que fondées en nature » (Bourdieu 1980 : 191).

On peut parler d'habitus pour qualifier les rapports qui se tissent lors de l'installation en agriculture des enfants : en donnant de la terre à leurs enfants au moment où ils se marient, les parents créent une dette dont le remboursement est différé dans le temps. Rendre la terre sous forme de travail, comme nous l'avons vu plus haut, n'est pas immédiat, mais se réalise au contraire au fil des années. Selon Pierre Bourdieu, « réintroduire le temps » dans le système du don / contre-don, c'est « substituer la dialectique des stratégies à la mécanique du modèle » (Bourdieu *op. cit.* : 169). On peut, en suivant Pierre Bourdieu, dire que pour les parents le fait de donner de la terre à leurs enfants est une stratégie non consciente qui s'institue en tant que norme sociale. Elle permet d'adapter les stratégies individuelles aux besoins de reproduction du groupe social ; en ce sens, il s'agit d'un habitus. Mais lorsque ce système devient conscient, il est critiqué par les jeunes qui en contestent les fondements inégalitaires.

Cette norme permet aux parents de vivre une fois qu'ils ne peuvent plus travailler, mais aussi de reproduire l'agriculture familiale comme forme sociale communautaire centrée sur la famille. Karl Polanyi analyse les relations de don / contre-don comme un élément qui permet à l'homme « non pas de protéger son intérêt individuel à posséder des biens matériels, mais de garantir sa position sociale, ses droits sociaux, ses avantages sociaux » (Polanyi *op. cit.* : 52). Caractéristique d'une économie domestique, c'est-à-dire non marchande et orientée autour des échanges familiaux, le don de la terre est un élément essentiel des stratégies de reproduction sociale des familles. Pourtant, ce système connaît des contestations lorsqu'il devient conscient : des jeunes refusent la terre offerte par leurs parents et les relations qui y sont associées. Il semble que ce refus signifie aussi le refus d'un mode de vie communautaire, et qu'il renvoie à des conceptions de la vie familiale et individuelle différentes⁷. Cette forme sociale différente, Claude Dubar (*op. cit.*) la qualifie, toujours en citant Max Weber (*op. cit.*), de « sociétaire ». C'est ce que nous pouvons montrer à présent.

Refus de la terre et aspirations sociétaires

Le fonctionnement du système de transmission de la terre que nous avons mis en évidence suppose une certaine soumission des enfants. Mais il apparaît, dans nos entretiens avec les familles (parents et enfants) ou avec des acteurs qui interviennent auprès de ces familles (syndicalistes, prêtres, agents de développement) qu'il y a un conflit de génération qui, par son intensité et son caractère généralisé, va au-delà d'une lutte isolée entre un père et son fils. Cela a déjà été remarqué par Roberto Araújo qui pense que « les plaintes de certains colons sur l'ingratitude, le manque de respect ou sur l'irresponsabilité de leurs enfants vis-à-vis du patrimoine familial sont tout au moins révélatrices d'une perception nouvelle des avantages et limites des alternatives sociales, liées au changement de génération et de position dans la structure des rapports sociaux » (Araújo 1991 : 276). Ces plaintes font du refus des enfants de vivre chez leurs parents un phénomène différent de ce que Afrânio Garcia (1989 *op. cit.*) montre dans le cas des migrations des jeunes vers la ville de São Paulo : si les migrations vers São Paulo qu'il étudie s'inscrivent, en permettant d'épargner l'argent nécessaire à l'achat d'un lot, dans une volonté d'accès à la terre, les refus des jeunes que nous avons observés impliquent le refus d'un système de reproduction sociale et la revendication d'un mode de vie différent.

La volonté d'autonomie des enfants restés dans l'agriculture : le refus de travailler avec les parents

Comme l'analyse Roberto Araújo (*op. cit.*), certains enfants refusent le système de travail proposé par leurs parents. Ainsi en va-t-il pour José Filho, dont nous avons déjà vu qu'il avait conscience de travailler sous une forme de quasi-métayage avec son père :

« Enquêteur : Comment ça se passait... Vous travailliez avec votre père ?

« José Filho : Avec mon père, toute la vie, pas toute la vie parce qu'on a passé deux ans et demi à Altamira. Quand on est rentré d'Altamira, on est allé de nouveau dans son lot, et j'ai commencé à travailler et c'est alors qu'a surgi ce droit [de propriété] que je pouvais acheter, que j'ai vu que ce qui est à nous est mieux parce qu'on fait à moitié comme cela... Si on veut faire un champ où ça nous plaît de le faire, on le fait, et si on veut planter du café ou du cacao, on le fait... Avec le père, il doit montrer que c'est à lui. Il est encore vivant et supervise, "non mon fils fais dans ce coin là", et je suis obligé de le faire. Alors je me suis dit qu'en pouvant acheter un petit morceau de terre pareil à celui-ci je pourrais faire mon travail là où je le veux. »

⁷ Afrânio Garcia (1993) analyse aussi le passage du don / contre-don à une économie monétarisée comme un élément de modernisation des relations patriarcales qui dominaient le Nordeste Brésilien.

José Filho finit par refuser l'autoritarisme de son père, devenu d'autant plus insupportable que nous avons vu plus haut qu'il avait conscience que la relation don / contre-don qu'il entretenait avec son père était très fortement inégalitaire. C'est sans doute pour cette raison qu'il décide d'acheter son propre lot. Précisons qu'il avait toutes les conditions de rester sur la terre de son père, qui possède deux lots et n'a personne pour y travailler ; en plus, José Filho est un caçula, fils le plus jeune donc normalement pressenti pour rester sur le lot paternel. Cela implique donc qu'il se soit clairement et fortement opposé à son père.

Par ailleurs, il achète le lot pour moitié avec l'argent qu'il a épargné, pour l'autre moitié avec l'argent de son père ; la part qu'a payée son père, il estime qu'elle lui est due. Son père, avec lequel nous avons aussi réalisé un entretien, estime qu'en payant la moitié de ce lot il a « installé son fils ». Il est assez intéressant de constater cette opposition entre d'une part un père qui estime que son fils doit travailler avec lui et que l'achat d'un lot est une concession qui lui est faite ; et d'autre part un fils qui pense avoir assez travaillé pour son père et considère que l'achat d'une partie d'un lot est une rémunération de son travail. Cette divergence de point de vue dénote, de la part du fils, une monétarisation des échanges de travail, pourtant annoncés comme « volontaires » dans le cadre du don. De plus, cela montre que le fait de travailler pour les parents peut apparaître insupportable pour certains enfants qui préfèrent avoir leur propre terre.

D'une manière plus générale encore, il apparaît clairement que les enfants tentent de se dégager de leurs obligations par rapport à leurs parents pour travailler de manière autonome. Ainsi pouvons-nous analyser le cas d'un jeune agriculteur qui a suivi par alternance un cursus scolaire destiné à le préparer au métier d'agriculteur. Il était tacitement convenu avec son père qu'à la fin de la formation il continuerait à travailler sur le lot familial pour « aider sa famille ». Pourtant, Valmir se trouvait, un an après avoir fini l'école, dans son propre lot :

« Enquêteur : Ton père ne voulait pas que tu restes un peu plus dans sa maison ?

« Valmir : Olha, il voulait que je reste, parce que dans notre famille personne n'a étudié ce que j'ai étudié [l'agriculture] comme je l'ai fait, il voulait que je reste près de lui. Mais j'avais déjà compris, avant de terminer les études, que je ne pouvais pas rester toute la vie « ensemble » (junto). Alors j'ai pensé qu'il était possible et mieux de trouver une place [dans le collège agricole] pour un de mes frères qui vit avec lui, qui a 16 ans aujourd'hui, et alors j'ai eu une place pour qu'il puisse m'aider et aider mon père. Aujourd'hui il étudie là-bas, il est assez motivé, et il m'a rendu les choses plus faciles. Ainsi j'ai trouvé quelqu'un qui m'aide un peu plus dans la partie théorique.

« Enquêteur : C'est à dire, qui t'aide ?

« Valmir : Qui m'aide quoi.

« Enquêteur : Mais où ?

« Valmir : Là, sur le lot du père, cette histoire de travailler avec du poivre, de pulvériser, il le fait déjà à ma place, quand je n'y suis pas.

« Enquêteur : Et tu pensais que tu ne pouvais pas rester avec ton père ?

« Valmir : Non, il ne pouvait pas marcher, parce que... [silence] On a des terres ici, et on doit y travailler parce si on n'investit pas dessus, il y a le problème... d'autres peuvent venir et vouloir occuper nos terres. »

On peut dire sans se tromper que Valmir ne veut pas rester chez son père pour des raisons qui vont au-delà de la nécessité de protéger un lot contre une éventuelle invasion⁸. Ses hésitations dans le passage proposé et le reste de l'entretien (où Valmir fait part de sa volonté de quitter son père) en sont le signe ; par ailleurs, Valmir avait déjà tenté, à plusieurs reprises, de s'émanciper de son père. Mais ce passage montre que Valmir avait une sorte « d'obligation morale » de rester chez son père pour appliquer ce qu'il a appris. La parade qu'il trouve pour se dégager de cette obligation, c'est de se faire remplacer par son frère : on perçoit le caractère artificiel de cette ruse quand on sait que son frère a cinq ans de moins que lui, qu'il commence à peine la formation ; et qu'il ne sera donc au point que dans trois ans... Enfin, Valmir doit d'autant plus de travail à son père que son lot lui est fourni par ce dernier. Mais pour Valmir, garder ce lot sans travailler pour son père semble être son droit ; ce qui n'est pas l'avis du père, qui, dans l'entretien que nous avons réalisé avec lui, s'en plaint.

Or, cette réinterprétation de la règle du don / contre-don se fait au détriment de la conception communautaire de la famille. Valmir dit très bien qu'il ne « peut pas rester toute la vie » avec un père qui lui fournit pourtant des conditions de travail. La forme sociale de la famille communautaire est contestée par les jeunes au moment précis où ceux-ci devraient la reproduire. Le phénomène est difficile à quantifier : le tableau 1 montre que la plupart des jeunes restent chez leurs parents. Mais ce tableau doit être pris avec précaution dans la mesure où il ne

⁸ Dans la mesure où la famille n'a pas un titre de propriété définitif, l'Etat reconnaît une propriété de fait à celui qui exploite un lot. N'importe qui pourrait alors arriver, travailler sur la terre de Valmir et revendiquer la propriété du lot.

décrit pas une forme de travail : une cohabitation peut cacher des conflits profonds, comme nous avons pu le constater par la réalisation d'entretiens approfondis.

Cette réinterprétation des conditions du don / contre-don modifie complètement le système que nous avons étudié plus haut : la monétarisation des échanges, comme dans le cas de José Filho, ou l'évitement d'une obligation, comme dans le cas de Valmir, casse l'adéquation qui existait dans les discours des parents entre la stratégie de don / contre-don instituée en norme et la reproduction de la famille (Dubet 1994). Les objectifs des jeunes ne sont plus ceux qui correspondent à l'intérêt de leur famille. Le fait qu'il n'y ait plus adéquation entre stratégie et fonctionnement de la société peut se traduire, en termes bourdieusiens, par une rupture dans la dynamique de l'habitus qui assurait le lien entre l'individu (le jeune) et la société (qui, dans le cadre d'une agriculture paysanne, a comme cellule de base la famille). De même, la monétarisation des échanges à l'intérieur de la famille fait sortir les jeunes d'une économie de type domestique (Polanyi *op. cit.*).

L'habitus fonctionnait dans le cadre d'une société communautaire dans laquelle les objectifs des individus étaient subordonnés à ceux de leurs familles, comme c'était semble-t-il le cas dans une société paysanne. Mais à partir du moment où il y a rupture entre famille et individu, les jeunes se réfèrent, pour justifier leurs pratiques, à d'autres logiques que celles qu'ils étaient censés hériter de leurs parents. C'est ce que nous pouvons montrer à présent.

Les logiques sociales des jeunes à l'œuvre dans les récits biographiques

Comme dans le cas des entretiens réalisés avec les « parents » que nous avons rencontrés, les entretiens avec les jeunes agriculteurs ne peuvent être analysés comme l'exposé d'une réalité vécue : ils sont la réinterprétation de cette réalité en fonction de ce que les jeunes estiment socialement admis pour qualifier leurs expériences. On peut donc comparer les normes auxquelles se réfèrent les jeunes agriculteurs, et celles auxquelles se référaient leurs parents : ces normes renvoient à des logiques sociales profondément différentes. Les normes des parents s'inscrivaient, nous l'avons vu, dans un cadre communautaire de type paysan ; on peut, en reprenant l'expression de Max Weber (*op. cit.*), parler de logiques sociales traditionnelles. L'habitus, activé par le don / contre-don, permettait la mise en pratique d'une de ces logiques.

Mais les jeunes agriculteurs utilisent d'autres normes pour qualifier leurs pratiques. Nous n'avons pas ici la place de détailler la manière dont nous avons mis en évidence ces différentes normes. Mais nous avons montré par ailleurs (**introduire citation**) la nature de ces différentes logiques : sur un échantillon composé de trente quatre jeunes agriculteurs auprès desquels nous avons réalisé des entretiens semi-directifs, seuls quelques jeunes (sept) se référaient principalement à des logiques traditionnelles pour justifier leurs pratiques.

Les logiques des autres jeunes ne sont pas référées par rapport à la famille. L'opposition aux parents, à leur vie et à leurs attentes, est le seul point commun à toutes ces logiques, qui sont par ailleurs fort différentes. Comme si la rupture avec les parents était une condition nécessaire à l'émergence d'autres logiques ! On peut qualifier ces logiques par rapport à la typologie de Max Weber.

Une partie des jeunes justifient les grands choix de leurs biographies en fonction d'objectifs de rentabilité de leur exploitation agricole : ceux-là utilisent tous les moyens dont ils disposent à cette fin ; ce sont des agriculteurs qui fonctionnent selon une rationalité instrumentale à finalité économique. D'autres jeunes ont des objectifs non économiques, mais qui ont trait à une ce qu'ils appellent une certaine qualité de vie, c'est-à-dire la possibilité de vivre dans un monde rural agréable auprès de leur famille nucléaire (et pas, comme l'auraient souhaité leurs parents, leur famille élargie) : on peut dire que c'est une logique de type axiologique qui détermine leurs actions. D'autres jeunes enfin orientent leurs actions en fonction d'objectifs d'indépendance, renvoyant là encore à une rationalité axiologique. Dans les deux derniers cas, les jeunes n'exposent pas leur biographie en fonction de ces objectifs, mais c'est plutôt une logique que l'on reconstruit au cours de l'analyse des entretiens (Demazière et Dubar *op. cit.*).

Ces différentes logiques se retrouvent rarement à l'état pur dans les récits des jeunes ; ils font une sorte de synthèse entre ces différentes logiques, synthèse dont l'ordonnement peut permettre de construire une typologie des jeunes agriculteurs. Ce n'est pas notre objectif ici, et nous avons mené ce travail par ailleurs (**introduire citation**). Ce qui nous intéresse pour notre propos, c'est l'articulation d'une logique que nous pourrions qualifier d'anti-traditionnelle, qui suppose une rupture par rapport aux habitus de don et contre-don, avec des logiques sociales de type axiologique ou instrumental. Ce couple « rupture avec une logique / articulation de plusieurs logiques » montre que l'on passe d'une configuration sociale de type communautaire à une configuration de type sociétaire. C'est la fin d'une agriculture paysanne ; cette fin se fait par la substitution d'une logique sociale

unique par différentes logiques, conséquence d'une transformation interne de la société paysanne (Gervais et al., 1977). Or, cela a d'importantes conséquences sur le processus d'avancée du front pionnier.

Conséquences sur les logiques d'avancée du front pionnier

On peut, en quelques lignes, tenter de tirer des conclusions de ce refus du don de la terre sur les logiques d'avancée du front pionnier. Nous avons dit plus haut qu'une partie de ces logiques pouvait s'expliquer par les modalités de reproduction paysanne autour du don de la terre : cela entraîne, du point de vue agronomique, que ces fronts pionniers ne soient pas durables. Le système est simple à comprendre : si les agriculteurs doivent donner de la terre à leurs enfants, encore faut-il qu'ils en aient. Ils peuvent soit donner leur propre terre, soit en acheter autour d'eux, soit partir vers des zones de colonisation nouvelle.

Dans le cas où, comme c'est le cas ici, les familles comprennent de nombreux enfants, donner la terre parentale aux enfants suppose de la diviser en parts égales, ou de choisir un ou deux héritiers et d'accepter de voir partir les autres. Mais accepter de les voir partir, c'est se priver de leur force de travail et faillir aux objectifs de reproduction paysanne. La qualité des sols par rapport aux pratiques agricoles ne permettant pas de diviser la terre en nombreux lots, il ne reste à ces paysans que la possibilité d'acheter d'autres terres.

Or, le marché foncier au Brésil est nettement au désavantage des paysans. La pression sur la terre y est forte : le prestige social lié à la possession de grands domaines, la possibilité pour les firmes d'investir dans le foncier pour échapper aux impôts, font que nombre de personnes sont intéressées par la possession de terres. Or, les inégalités sociales au Brésil, la pauvreté relative de ces paysans, font qu'ils n'ont souvent pas les moyens de s'acheter des lots pour s'agrandir, alors que leur propre propriété, une fois déboisée, a une valeur élevée sur le marché local. Ils préfèrent alors souvent vendre leur terre et partir vers un nouveau front pionnier où ils pourront soit acheter à bas prix, soit s'approprier des lots pour eux et leurs enfants.

On voit bien dans ce cas que des logiques communautaires, associées au fonctionnement de la société brésilienne, peuvent expliquer l'avancée du front pionnier. Quelles peuvent être les conséquences de la disparition de ces logiques communautaires ? L'articulation de logiques sociales rationnelles en finalité et surtout axiologiques, lesquelles supposent une stabilisation dans la zone rurale occupée, peuvent-elles suffire à permettre une sédentarisation de l'agriculture familiale (et plus paysanne) dans les fronts pionniers ? Elles montrent que la migration, non durable, n'est plus mécanique, et n'est pas socialement déterminée. Mais ce n'est pas parce qu'un jeune ne se réfère pas à une logique traditionnelle qu'il ne migre pas : ainsi, les jeunes « rationnels à finalité économique » peuvent migrer pour réaliser une rente foncière destinée à financer une capitalisation de leur exploitation. Par contre, les jeunes à la recherche d'une stabilisation dans le front pionnier peuvent articuler différentes sources de revenus, y compris non agricoles, pour parvenir à leur objectif ; ils peuvent aussi, et c'est tout le pari des Organisations Non Gouvernementales qui interviennent auprès d'eux, tenter d'intensifier leurs pratiques agricoles pour parvenir à utiliser de manière durable leur terre (Sablayrolles et Rocha 2003).

Conclusion

L'agriculture paysanne de front pionnier amazonien utilisait comme habitus le don de la terre : au moment où les jeunes adultes sont en âge de fonder leur propre famille (et donc, dans le cas d'une agriculture paysanne, leur propre exploitation agricole), où ils ne sont donc plus sous la dépendance directe de leurs parents et peuvent quitter le foyer parental, les parents les retiennent en leur fournissant la terre indispensable à leur installation comme agriculteurs indépendants. Ce don initial, que les enfants se doivent, par « tradition », d'accepter, entraîne un contre-don sous forme de travail avec les parents, pour une durée d'autant plus indéterminée que la dette contractée est immense (les jeunes n'ont-ils pas reçu en cadeau un outil de production ?).

Le don de la terre substitue au lien prétendument « naturel » de dépendance d'un fils à son père un lien « traditionnel », celui du travail d'un fils marié avec son père. Il permet d'associer stratégie individuelle d'accès à la terre et reproduction de la famille paysanne. Il est caractéristique d'une société non capitaliste fondée autour de la famille, renvoyant à une configuration sociale typique communautaire.

Mais ce système est rendu explicite dans les discours des parents et surtout dans ceux des jeunes lorsqu'il entre en faillite, lorsqu'une majorité de jeunes refusent d'accepter les liens noués autour du don de la terre. Certains calculent ce qu'ils ont donné à leurs parents par rapport au don originel, d'autres développent des

argumentaires pour éviter de rembourser leur dette. Cette réinterprétation des obligations des jeunes agriculteurs ne signifie rien de moins que la fin de l'agriculture paysanne : lorsque les stratégies des jeunes ne répondent plus aux objectifs de leurs parents (objectifs transformés, par référence à la tradition, en normes de l'agriculture paysanne), ceux-ci vont utiliser pour justifier leurs pratiques différents types de normes renvoyant à des logiques sociales non traditionnelles. Le mélange entre ces différentes normes lors des récits biographiques renvoie les jeunes à des configurations sociales typiques sociétaire.

Le don de la terre et son refus apparaissent donc comme un des mécanismes essentiels de l'entrée dans la modernité des sociétés paysannes : le fait que son refus s'accompagne toujours de l'énoncé de logiques sociales non traditionnelles tend même à en faire une des conditions nécessaires à de tels changements. Or, ces changements sont indispensables à la transformation des logiques d'occupation de l'espace en Amazonie : elles sont la condition de la mise en place de logiques durables. Mais il s'agit d'une condition nécessaire mais pas suffisante : en effet, ce changement social doit être appuyé par des politiques adaptées afin que le refus du don ne se transforme pas en un exode rural.

Références bibliographiques

- Araújo, R.** – 1991, « Réseaux migratoires et groupes locaux dans la Transamazonienne », in A. Quesnel et P. Vimard eds., *Migration, changements sociaux et développement*. Paris, ORSTOM : 261-278.
- Arnauld de Sartre, X.** – 2003, « Agriculture familiale en front pionnier amazonien : la sédentarisation en question », *Natures, Sciences et Sociétés* 11 (2) : 158-168.
- Aubertin, C.** – 2002, « Les produits forestiers non ligneux, outil de la rhétorique du développement durable », *Nature Science et Société*, vol. 10, n°2, pp. 39-46.
- Barthelemy, T.** – 1988, « Les modes de transmission du patrimoine », *Études Rurales* 110-111-112 : 195-212.
- Bourdieu, P.** – 1980, *Le sens pratique*. Paris, Éditions de Minuit.
- Brumer, A., G. Dugue, F.A. Lourenço et M.N.B. Wanderley** – 1991, « L'agriculture familiale au Brésil », in H. Lamarche ed., *L'agriculture familiale : une réalité polymorphe*. Paris, L'Harmattan.
- Demazière, D. et C. Dubar** – 1997, *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion*. Paris, Nathan.
- Dubar, C.** – 2001, *La crise des identités*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Dubet, F.** – 1994, *Sociologie de l'expérience*. Paris, Seuil.
- Garcia, R.A.** – 1983, *Terra de trabalho*. Rio de Janeiro, Editora Paz e terra.
- Garcia, R.A.** – 1989, *O Sul, caminho do roçado*. São Paulo, Universidade Nacional de Brasilia.
- Garcia, R.A.** – 1993, « Permanences et mutations », *Études Rurales* 131-132 : 9-18.
- Geffray, C.** – 1995, *Chroniques de la servitude en Amazonie Brésilienne*. Paris, Karthala.
- Gervais, M., M. Jollivet et Y. Tavernier** – 1977, « La fin de la France paysanne », in G. Duby et A. Wallon eds., *Histoire de la France rurale*, Tome 4 : *Depuis 1914*. Paris, Seuil.
- Lamarche, H. ed.** – 1991, *L'agriculture familiale : une réalité polymorphe*. L'Harmattan, Paris.
- Landais, E.** – 1998, « Agriculture durable: les fondements d'un nouveau contrat social ? », *Le courrier de l'environnement*, INRA, n° 33.
- Martins, J.S.** – 1996, *Fronteira*. São Paulo, Editora Hucitec.
- Mauss, M.** – 1924 (1999), « Essai sur le don », in *Sociologie et anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Mendras, H.** – 1967 (1991), *La fin des paysans*. Paris, Actes Sud.
- Monbeig, P.** – 1966, « Les grandes pionnières », in *Géographie générale*, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, pp. 974-1006.
- Polanyi, K.** – 1944 (1994), *La grande transformation*. Paris, Gallimard.
- Rossi, G.** – 2000, *L'ingérence écologique. Environnement et développement du Nord au Sud*. Paris: Editions du CNRS, 248 p.
- Sablayrolles, P. et Rocha, C, Ed.** – 2003, *Desenvolvimento sustentável da agricultura familiar na Transamazônica*. Belém, AFATRA, 300 p.
- Wanderley, M.N.B.** – 1998, « Raízes históricas do campesinato brasileiro », in J.C. Tedesco ed., *Agricultura familiar : realidades e perspectivas*. Passo Fundo, Editoria Universitaria de Passo Fundo : 21-55.
- Weber, M.** – 1921 (1971), *Economie et société*. Paris, Plon.

Tableau 1 : Situation des filles et fils de colons mariés ou célibataires de plus de 35 ans issus de cinq localités du front pionnier

	Filles						Garçons						Total	
	Mariées			Célibataires			Mariés			Célibataires				
	Nb	%	Ecart relatif	Nb	%	Ecart relatif	Nb	%	Ecart relatif	Nb	%	Ecart relatif	Nb	%
Agriculteur chez parents	14	13	--- -	5	100	0	54	47	+++	18	90	0	91	37
Agriculteur proche parents	54	50	++	0			34	30	-	0			88	35
Agriculteur loin parents	10	9	+++	0			3	3	---	0			13	5
Agriculteur non propriétaire	30	28	+	0			24	21	-	2	10	+	56	23
Total	108	100		5	100		115	100		20	100		248	100

Légende : Ecart relatif = écart à la moyenne pondéré. Afin de simplifier la lecture, nous avons utilisé une simplification par seuil. Le seuil a été fixé à 15 % ; lorsqu'il n'a pas été franchi, nous notons 0. Puis, le nombre de signe équivaut au nombre de fois où le seuil a été franchi. Lorsque nous ne notons rien, c'est que le calcul n'était pas possible (effectif ou effectif théorique trop limité).

Source : Travail de terrain, 2000 et 2001