(In : CARREL,M, GUERRERO, J-C, BARRIL, C, MARQUEZ, A (dir.) *Les formes d'espace publics, usages et limites en sciences sociales.* Paris, L'Harmattan, 2003, p. 179-198)

SUSANA BLEIL

TENSIONS ENTRE LE COMMUNAUTAIRE ET LE PUBLIC : L'EXPERIENCE D'UN *ASSENTAMENTO* DES « SANS TERRE » [*]

> « Le mal extrême s'introduit dans le monde quand les citoyens désertent l'espace publico-politique pour se réfugier dans la sécurité et la chaleur des valeurs privées ; quand ils acceptent d'accomplir des ordres qu'ils désapprouvent en s'en lavant les mains, quand ils renoncent à penser par eux-mêmes pour suivre le mouvement. Contre le totalitarisme, il y a un seul rempart : savoir désobéir, oser juger par soi-même, ne jamais renoncer à soi. Ne pas déserter l'espace public, penser par soi-même, oser désobéir » (Vallée, 1999 : 8).

L'espace public et l'espace communautaire sont-ils des espaces opposés ? En essayant de répondre à cette question, cet article présentera quelques réflexions sur la notion d'espace public.

Dans ce travail, il convient de montrer les possibilités d'ouverture spécifique d'un espace public au sein d'une société agricole (*assentamentos)* où le collectif organise simultanément l'activité productive et la vie familiale. Un *assentamento* est un groupement de familles qui a obtenu des terres par le biais de la réforme agraire et qui adhère au Mouvement des travailleurs ruraux sans terre (MST). L'exemple étudié est l'*assentamento* Santa Maria situé dans le Sud du Brésil. Les familles ont accepté une proposition du MST qui prévoyait de constituer un groupe de 25 familles disposées à former une coopérative de production agricole basée sur la propriété collective de la terre.

L'histoire de l'*assentamento* Santa Maria a commencé le 19 janvier 1993, lorsque 16 familles de travailleurs ruraux sans terre ont occupé pacifiquement la *fazenda*[1] du même nom, située à côté de Paranacity, au nord-ouest du Paraná. Après six mois de discussions intenses, les familles ont fondé la Coopérative de Production Agropastorale Victoire (COPAVI), le 10 juillet 1993. Le gouvernement brésilien a reconnu le droit légal d'exploitation de la terre par la coopérative au mois de mai 1994.

Dans *l'assentamento* Santa Maria, les terres exploitées appartiennent à la Coopérative de Production Agricole Victoire – COPAVI, et les 13 familles (32 associés) décident collectivement des modes de production, de commercialisation, de consommation et de l'ensemble des règles de la vie en collectivité. Dans ce cadre, les familles ont décidé d'habiter des maisons individuelles et de fonctionner selon un mode de production collectif. Le groupe a été formé dans les régions Ouest et Sud-Ouest du Paraná. Il s'agit, en majorité, de familles qui ont perdu leur terre à la suite de dettes, ou d'enfants de petits propriétaires qui ont quitté leur famille. La plupart des familles ont connu, ces derniers années, des occupations et des expulsions de la terre.

D'après les décisions prises en assemblée, les hommes et les femmes doivent avoir les mêmes droits dans la coopérative. Ils décident ensemble dans quel domaine chacun souhaite travailler et du montant du salaire horaire. Trois espaces de discussion et de délibération ont ainsi été créés. Les questions entrent dans le débat public à travers les noyaux de discussion[2]. Le débat se poursuit ensuite au sein d'un forum de délibération, constitué des coordinateurs d'activités productives. Enfin, à l'assemblée générale, les décisions sont prises par l'ensemble des associés.

Il convient de savoir comment, dans le cadre d'une expérience de vie communautaire, de partage du même monde, de développement de sentiments d'amitié très solides, se constituent des formes de distanciation ainsi que des espaces de démocratie et de pluralité. L'espace public, par définition, est un espace dans lequel il existe une distance entre les personnes. Les individus ont non seulement le droit mais aussi le désir d'exprimer leurs opinions. L'expression d'idées diverses et de désaccords pendant les discussions est bien acceptée et toujours

[*] Je voudrais remercier Rose-Marie Lagrave, Alain Cottereau, Daniel Cefaï, Isabelle Thireau, Claudette Lafaye, Michèle Leclerc-Olive, Marion Gret, Paul Jobin, Sérgio Leite, Renato Maluf, Angela de Almeida, Gilles Maréchal, Wilson Schmidt et Helgio Trindade pour leurs précieux commentaires qui ont permis d'aboutir à la forme finale de cet article.

[1] La ferme appartenait à l'Etat depuis 1992, à la suite d'une procédure judiciaire qui avait constaté qu'il s'agissait d'un « latifundium improductif ». La constitution brésilienne prévoit que les terres non exploitées, c'est-à-dire qui ne remplissent pas leur fonction sociale ou qui ont été acquises frauduleusement doivent servir à la réforme agraire.

[2] Selon la localisation de la maison, ils ont constitué trois noyaux de discussion.

attendue[3]. Il s'agit donc de savoir si un espace public peut s'instaurer dans une réalité qui prédispose plutôt à la fusion, inhérente au rapprochement communautaire[4].
Dans la première partie, il convient d'étudier comment cette société tisse des liens de convivialité, capables d'instituer un monde commun. L'article montre, dans un premier temps, les éléments qui constituent une cause commune à ces individus, qui leur permettent de vivre ensemble. Autrement dit, on montrera comment la pluralité se noue en une communauté (Tassin, 1999 : 510).
La seconde partie met en évidence quelques mécanismes, relevant de l'espace public, choisis par ce collectif. Ainsi, on analysera comment sont établies les règles de vie en commun et, en ce sens, les frontières possibles entre espace public et espace privé. On précisera quels sont les différents espaces de discussion politique et qui prend la parole dans ces espaces. A travers quelques exemples, on montrera que les membres de cette communauté parviennent à agir ensemble, ce qui est possible à travers l'ouverture d'espaces d'initiatives, conduisant à quelque chose de nouveau.
En résumé, ce travail prétend dégager les différences et les articulations possibles entre l'espace communautaire et l'espace public, la tension capable à la fois d'unir et de maintenir séparés des individus. C'est-à-dire la nécessité parallèle de l'institution de liens citoyen/citoyen, condition préalable d'un espace public, ainsi que les stratégies pour éviter la fusion, fin de la pluralité.
Enfin, on souhaite introduire dans le débat les possibilités de création d'espaces publics démocratiques dans des sociétés connues pour leur degré élevé de corruption et de clientélisme. À ce propos, il faut souligner que la société brésilienne a une histoire singulière dans le rapport public/privé, c'est-à-dire que la frontière entre les deux n'a jamais été nette[5]. Le public est constamment « envahi » par le privé : lors des débats politiques, il est fait appel au privilège, à la différenciation entre les individus, et non au droit de citoyenneté, à l'égalité de chacun devant la loi. « Dans l'univers de la vie publique nationale, il est possible de dire « non » à tout, *sauf à un ami »,* disait Oliveira Vianna, en 1923 (DaMatta, 1997 : 94). A travers des études de cas, ce travail propose de restituer la complexité de la réalité et, ainsi, de ne pas en rester à des notions générales construites à partir du sens commun.

L'expérience d'une société agricole où le collectif est la manière d'organiser la vie

Si l'espace public semble tout d'abord se donner comme un espace commun, il nous faut comprendre ce que signifie cet *espace commun*. L'analyse du rassemblement de ces familles autour d'une coopérative de production agricole peut nous aider. Il convient de tenir compte du fait que la logique paysanne est, selon la tradition, celle de l'univers de la famille. Il s'agit donc d'une manière de concevoir la vie plutôt d'un regard individuel, de l'intérêt privé. Ainsi, comment peut-on expliquer que les familles de l'*assentamento* Santa Maria aient décidé de vivre (et maintiennent cette décision) dans une propriété où la terre ne leur appartient pas individuellement ? Quelle est la *cause commune* qui les unit, capable de créer et de recréer des liens de solidarité et de partage ?
Dans le cas des assentamentos collectifs[6], on observe que les relations de production de type collectif ont été construites à partir d'une proposition de la direction du Mouvement des Travailleurs ruraux Sans Terre (MST)[7]. Cependant, le choix de poursuivre des relations fondées sur la propriété collective a été une construction sociale des individus. C'est à partir de l'observation des expériences vécues de ces acteurs sociaux et de leur histoire qu'il est possible de comprendre leur option d'une vie fondée sur le partage de la terre, des outils et des repas.

> « Quand nous avons décidé de venir à la Copavi, nous avons organisé des réunions avec les camarades qui étaient venus avec nous et à ce moment-là, on a élaboré ce projet : *« Nous allons à la Copavi, à Paranacity, mais pour travailler le collectif, la terre entière sous forme collective »*. Moi-même, j'ai eu peu de difficultés parce que, quand nous sommes arrivés, nous connaissions déjà les personnes, nous avions déjà… déjà un objectif. Tout le monde avait déjà cet objectif : le même. Ainsi, nous avons eu cette facilité. Moi, je trouve

[3] L'espace public correspond à ce qui, « au sein de la société, se déploie comme espace de diversion, empêchant toute personnification du corps social, détournant les individus de toute adhésion massive sous couvert d'identification communautaire […] un espace de diffusion, parce que, au lieu de fondre les individus dans la figure de l'un […], il les tient à distance » (Tassin, 1999 : 513-514).
[4] Pour Hannah Arendt, le domaine public nous rassemble mais aussi nous empêche de tomber les uns sur les autres. Pour elle, si la société de masse est si difficile à supporter, c'est parce que le monde qui s'instaure est un monde qui n'a plus le pouvoir de rassembler les individus, de les unir et de les séparer. « Etrange situation qui évoque une séance de spiritisme au cours de laquelle les adeptes, victimes d'un tour de magie, verraient leur table soudain disparaître, les personnes assises les unes en face des autres n'étant plus séparées, mais n'étant plus reliées non plus, par quoi que ce soit de tangible » (1994 : 92-93).
[5] A ce sujet, consulter le classique *Raízes do Brasil*, dans lequel en 1936 Holanda rappelait aux Brésiliens que « L'Etat n'est pas une amplification du cercle familial, il est encore moins une intégration de certains groupements, de certaines volontés particularistes, dont la famille serait le meilleur exemple » (Holanda, 1983 : 101).
[6] Au Paraná, les *assentamentos* possédant la forme d'organisation collective sont minoritaires. En 1996, sur les 102 *assentamento*s existants, seulement un peu plus de 2% étaient collectifs, et plus de 90% étaient organisés en exploitations familiales (Ferreira, 2001 : 165-168).
[7] Selon João Pedro Stedile, membre de la direction nationale du MST, l'objectif du mouvement est d'encourager la coopération agricole. Cependant, l'expérience montre qu'il faut être flexible en ce qui concerne les formes de coopération. C'est-à-dire que les paysans eux-mêmes doivent décider de la forme de coopération qui peut être développée selon leur niveau de conscience politique (Stedile & Fernandes, 1999 : 100-102).

> que notre convivialité à l'intérieur du groupe…est…est plus facile à vivre ensemble grâce à la lutte que nous …la lutte que nous menons, le fait de connaître de plus en plus le mouvement sans te rre, le fait de travailler de plus en plus dans le mouvement sans terre. Tu commences donc…Tu deviens quelqu'un de plus sensible pour comprendre les autres…Il y a des gens qui sont plus difficiles à comprendre, n'est -ce pas ? Tu as donc cette facilité. Et les gens qui ne sont pas dans le mouvement sans terre, nous le voyons maintenant. Ces gens… ont une certaine difficulté à comprendre les camarades, à être sensibles aux autres camarades, à comprendre… et à avoir des relations avec les autres camarades. U n grand nombre de familles qui sont venues ici sont parties. Pour quelle raison ? Parce que ces familles viennent, elles ne sont, comment je peux dire, elles ne réalisent pas d'où elles sont venues, où elles vont, quel est le travail qu'elles doivent réali ser… Elles n'ont pas d'objectif clair, en fait, elles n'ont pas d'objectif clair. Nous avions, en fait, un objectif clair… Pour arriver à vivre ici comme nous vivons…Nous devons avoir avant tout la sensibilité avec les camarades » (Entretien réalisé avec Célia Soares le 19 septembre 2001).

On constate qu'il existe une grande tension entre les besoins individuels et le bien de tous les associés de la coopérative. Il est clair que les contraintes de partager une vie associative sont immenses. Toutefois, les obligations peuvent-elles expliquer les départs ? Si l'on peut penser que les règles établies pour vivre ensemble sont peut-être trop rigides, on ne peut pas non plus réduire les échecs au seul domaine de la réalité extérieure aux individus. On voit qu'il existe chez certains associés une capacité singulière non seulement d'accepter les règles mais aussi de contester par la parole. Cette femme fait référence non seulement à son objectif, qui dès le départ était de vivre dans un collectif, mais aussi à la participation active des activités militantes du MST. Les expériences d'occupations des terres et les réunions systématiques dans le cadre de la coopérative ont été fondamentales pour développer la conscience politique des individus. Ces derniers ont compris que la lutte du MST pour une société plus juste était aussi la leur (même s'ils ont déjà un lopin de terre, ils restent solidaires des paysans qui n'en ont pas encore obtenu) et ils ont compris que, pour rester, il fallait dépasser les conflits qui existent dans toutes les relations et forger une capacité de comprendre l'autre dans sa différence.

Pour mieux appréhender les transformations à l'intérieur des individus, il faut considérer les conditions socio-historiques de la colonisation dans le Sud du Brésil. C'est-à-dire l'origine socioculturelle de ces paysans. Quelle est la singularité des paysans du Sud du Brésil ? Cette région a été colonisée au XIX^{e} siècle, principalement par des immigrés européens, établis comme propriétaires, dans de petites exploitations. L'absence du travail servile, d'une part, et de l'élevage du bétail, d'autre part, à travers l'utilisation de la main-d'œuvre familiale, ont permis la formation et la consolidation d'une société paysanne basée sur la polyculture et le travail fami lial, ainsi que l'émergence d'une société rurale différente de la société brésilienne traditionnelle, marquée par l'esclavage, la monoculture et les vastes propriétés. Dans le Sud, une société, fruit de la colonisation, est née, des hommes libres et des propriétaires ruraux (Le Borgne-David, 1998 : 26). On peut donc rencontrer dans les régions rurales du Sud un fort sentiment d'identité chez les paysans (Navarro, 1999 : 26).

On observe que la grande majorité des familles étudiées descendent de colons européens. Subissant les effets de la modernisation capitaliste, elles ont été expulsées de la terre et se sont retrouvées dans un état de pauvreté et de famine. Il existe aussi parmi ces paysans des familles descendant d'anciens esclaves. Quoi qu'il en soit, si l'origine culturelle est différente, la situation sociale est similaire. Cette situation d'exclusion a été décisive pour que ces paysans puissent adhérer au MST[8]. Olivier Abel nous rappelle que si la conscience ouvrière au siècle dernier s'est forgée dans les conflits de travail, le *sentiment de ressemblance et de proximité* des modes de vie a été capital pour les identifier autrement que par l'origine (province, communauté…) (1999 : 37). Il s'agit donc de familles qui ont en commun une histoire de lutte pour la terre, ce qui signifie que ces paysans ont participé ensemble à différentes invasions de terre, dans des conflits radicaux, parfois au péril de leur vie. La base de l'action du MST est la négociation et la pression sociale organisée. Ainsi, l'occupa tion pacifique des terres et l'installation de paysans en campements provisoires ont été une stratégie du mouvement depuis son origine. Les paysans comprenaient que la seule façon de réaliser la Réforme agraire au Brésil était de passer par un processus de pression politique, de lutte populaire. Partageant l'utopie d'un lopin de terre pour chacun et d'une société plus égalitaire, ils ont vécu plusieurs années dans des conditions terribles, dans les *acampamentos*[9]. Dans ces « campements », ils se sont heurtés à la police, ils ont mis leur vie (et celle de leur famille) en danger, ils se sont construit une identité de « sans terre ».

Par ailleurs, les entretiens révèlent que, dans la construction de cette identité commune, le rôle de l'Eglise (surtout catholique [10]) a été fondamental. Ainsi, on ne peut pas comprendre la mobilisation paysanne et l'esprit de

---

[8] Selon le MST, il y a au Brésil 12 millions de paysans sans-terre, et près de 5 millions de familles qui luttent pour le droit de cultiver leur propre terre et de se nourrir correctement.

[9] Les *acampamentos* sont des campements formés par les paysans lors d'une occupation de terre non exploitée. Pour de plus amples informations sur l'histoire du MST, consulter Susana Bleil (2000).

[10] Les Eglises de confessions protestantes dites « historiques », luthérienne, presbytérienne, méthodiste, unitarienne, ont toujours entretenu des relations très étroites avec le MST. Ce qui n'est pas le cas des formes plus récentes d'Eglises évangéliques de type pentecôtiste (Löwy, 1998 : 155-176). Il ne constitue pas un phénomène isolé. Les données du Premier recensement de la réforme agraire, réalisé entre 1996 et 1997, indiquent que l'Eglise Catholique est très présente dans les *assentamentos* du Paraná (Ferreira, 2001 : 172-173).

groupe qui la caractérise sans tenir compte de la *théologie de la libération*[11], c'est-à-dire de l'engagement d'une partie relativement forte de l'Eglise aux côtés des pauvres. La lutte des paysans est pourtant inspirée de leur foi chrétienne. Les *sans-terre* se reconnaissent comme pauvres, ils comprennent la dignité de leur condition et, ce qui est essentiel, leur « mission » dans le changement social (Löwy, 1998 : 56). Dans les *Communautés chrétiennes de base* (CEB's), les paysans développent des valeurs centrées sur l'importance du groupe et s' opposent au mode de vie individualiste.

Si la foi dans le Christ peut favoriser l'instauration d'un monde commun chez ces paysans, ne pourrait-elle pas aboutir à un style de vie imperméable à un espace public ? Le risque de fusion de la communauté chrétienne, en détruisant toutes les possibilités d'espace public, a été bien décrit par Tassin, dans son ouvrage sur Hannah Arendt. Selon Tassin :

> « Cette figure paroxystique de la communauté [la communauté chrétienne] fait valoir la communion comme l'aboutissement contradictoire de la communication. Elle est en son principe même non politique » (Tassin, 1999 : 512).

Pour Arendt :

> « Le caractère non politique, non public, de la communauté chrétienne était déjà défini dans la notion de *corpus*, cette communauté devant être un 'corps' dont tous les membres seraient comme des frères » (Arendt, 1994 : 93-94).

Cette forme de communauté indique dans son excès l'aliénation du monde dans laquelle elle trouve sa force :

> « Soudée par une foi et un amour entiers de Dieu et du prochain, elle est 'fondée sur quelque chose qui, par principe, n'est pas le monde', puisque la 'foi retire l'homme du monde, donc d'une communauté humaine, de la cité terrestre' » (Arendt cité par Tassin, 1999 : 512).

Toutefois, la singularité de la religion des paysans sans terre est précisément son caractère politique. Une partie de l'Eglise a renoncé à l'action mes sianique et ne soutient plus le message délivré au paysan : « Patiente parce que tu auras la terre au ciel ». Bien au contraire, elle a commencé à dire : « Tu as besoin de t'organiser pour lutter et résoudre tes problèmes ici même, sur terre » (Stedile & Fernandes, 1999 : 20). Ces paysans participent à des réflexions sur la Bible mais en prenant des exemples dans la réalité vécue. C'est le sens de la justice et de leurs droits qui est ainsi développé dans les discussions.

> « Donc, moi…C'est une histoire…j e vais essayer de résumer. On a commencé à changer un peu la vision... comme ça... à avoir une vision meilleure par rapport à ce qui serait plus…commencer à mieux comprendre les choses… pourquoi les choses sont comme elles sont… Parce qu'avant, on avait u ne idée : ce qu'un politicien disait, ce qu'un prêtre disait…nous acceptions tout…Par exemple : *« Ce sont les personnes les plus compétentes… nous devons donc les respecter ! Parce qu'ils connaissent les choses, nous devons aller dans la même direction qu'eux ».* C'était ma vision jusqu'il y a 12 ans, plus ou moins…C'était avant de connaître le MST et avant de faire partie du mouvement. Nous acceptions tout ce qui était dit. A partir de cette date, nous avons commencé à connaître le mouvement, nous avons commencé à y participer et nous avons commencé à avoir une vision différente : nous devons…nous devons avoir nos propres opinions et ne pas accepter tout ce qui est dit. Nous devons avoir nos propres idées. A partir de cela, donc, nous avons commencé à changer… à avoir une autre vision… à changer la vie. C'était le grand sens… nous avons commencé à changer la vie… Nous avons commencé à donner une autre orientation à la vie. (…) Un politicien a dit : *« Les choses doivent être comme ça…Chacun doit apporter sa contribution parce que c'est comme ça que ça doit être… ».* Et toi, en tant que petit agriculteur, tu es toujours dans une situation encore plus difficile…encore plus difficile à cause de cette situation -là. Nous voudrions être fidèles…*« S'ils disent que c'est comme ça, ça doit être comme ça… ».* Et toujours dans une situation encore plus difficile…Nous avons donc commencé à changer la vie dans ce sens-là : nous avons commencé à comprendre les choses d'une autre façon…Nos changements n'ont pas été finan ciers…mais politiques et ils ont été une prise de conscience, c'est une vision différente de la vie (…) : nous devions avoir un idéal dans la vie, on devait lutter pour quelque chose. Ne pas accepter ! » (Entretien réalisé avec Natalino Gonçalves le 19 septembre 2001).

Le fait que la majorité des grands-parents aient été des citoyens, c'est-à-dire propriétaires et libres, a été fondamental dans le processus de prise de conscience de leurs droits et pour leur engagement dans la lutte. De plus, la pratique de discussion en groupe introduite par l'Eglise a eu un rôle très important dans la consolidation des liens entre ces paysans. Il faut préciser que les paysans, même s'ils sont installés dans la terre, se sentent toujours des « sans-terre », c'est-à-dire qu'ils continuent la lutte afin que la réforme agraire devienne une réalité pour l'ensemble des paysans brésiliens. Chaque *assentamento* aide financièrement le MST. Dans le cas étudié,

[11] La *théologie de la libération* constitue « la création d'une nouvelle culture religieuse, exprimant les conditions propres à l'Amérique latine : capitalisme dépendant, pauvreté massive, violence institutionnalisée et religiosité populaire » (Löwy, 1998 : 49).

un paysan travaille dans l'organisation politique des paysans qui restent sans terre, dans l'Etat du Paraná. Cela est possible car les autres membres de la coopérative se chargent de son travail dans la production agricole.
Quelques études réalisées sur les paysans des *assentamentos* ont révélé que ces paysans présentent de grandes différences par rapport à la moyenne brésilienne. Ils témoignent d'une participation politique plus active, leur compréhension de la réalité est assez développée et ils font preuve d'une grande ouverture à la participation aux organisations collectives.
Selon la sociologue Maria I. S. Paulilo, le fait de lutter collectivement transforme la vie et la conscience des paysans. Ces derniers mesurent l'importance d'agir en commun, ils changent de regard sur la réalité en comprenant l'origine sociale de leurs problèmes. Enfin, ils prennent conscience du fait que la lutte est non seulement possible mais que, à travers elle, l'accès à la terre peut devenir une réalité (Paulilo, 1994 : 194-196).
D'après les entretiens, on voit aussi qu'avant d'intégrer le Mouvemen t des travailleurs ruraux sans terre, les individus ont souvent un regard critique envers les paysans qui se mobilisent. Cet ancien serveur qui a subi une situation d'injustice de la part de son patron et a décidé de démissionner en est un exemple :

> « Moi, je suis venu directement du restaurant. Quand j'ai démissionné, le patron et le gérant m'ont demandé : *« Qu'est-ce que tu vas faire maintenant ? » « Moi, je vais camper. Je vais vivre sous une tente noire !* Ils m'ont traité de fou. Ils m'ont dit comme ç a *: « Tu es fou ! »*. Moi, je leur ai dit *: « Non, le fou, c'est celui qui reste alors qu'il est ignoré et exploité par vous ! »* (…) . Je travaillais et j'ai commencé à réfléchir…Parce que moi, je regardais ce mouvement-là, le MST, à la télévision…ces indi vidus…en train de lutter pour leurs droits…et moi, je pensais toujours : « Ces gens, qu'est-ce qu'ils font ? Pourquoi ils ne travaillent pas ? Trouver un emploi comme ça… » Mais en même temps, je me rappelais : « Où est-ce qu'ils vont travailler ? Qu'est-ce qu'ils vont faire ? » La seule solution serait d'obtenir un morceau de terre pour travailler et survivre » (Entretien réalisé avec Darci Wagner le 18 septembre 2001).

La temporalité est très importante dans les expériences individuelles. Ces expériences révèlent qu'il existe un processus de conscience politique qui s' élabore dans le temps et à travers un travail de « formation ».

> « Pour que tu puisses construire le collectif… Moi, j'ai mon expérience…C'est donner aux autres la responsabilité des tâches…Moi, par exemple. Quand je suis arrivée ici, moi, je n'étais pas coordinatrice…Je n'étais rien…Quand il y avait un problème, je pensais : « Laisse le coordinateur le résoudre… ». Quand la personne n'a pas cette caractéristique (le collectif dans le sa ng), si tu commences à lui donner des responsabilités, si tu commences à lui donner une formation, si tu es créatif avec elle, tu l'amènes… tu l'amènes…la personne, comment je peux dire, tu commences à la valoriser et elle prend une direction…elle s'insè re… elle s'ouvre comme ça… ! Ces personnes qui n'ont pas de formation…Parce que la personne, quand elle a une formation elle donc…elle ne crée pas de petites disputes…Elle a déjà une direction… » (Entretien réalisé avec Célia Soares le 19 septembre 2001).

Dans la réalité étudiée, les familles partagent le petit-déjeuner et le déjeuner dans un restaurant collectif. Le fait de manger ensemble peut-il développer un esprit de solidarité ? Favorise-t-il l'instauration d'un monde commun ? Ou réduit-il les possibilités d'espace public ? D'une part, on voit bien que la nourriture relève de l'espace privé :

> « Si les membres de la communauté domestique peuvent être dits, comme le rappelle Aristote, des compagnons (…) ceux qui partagent le même pain (…) les membre s de la cité sont, eux, affranchis de toute attache naturelle et native, de tout lien communautaire forgé dans la nécessité vitale et l'origine gentilice » (Tassin, 1999 : 529).

D'autre part, le fait de sortir de « chez soi » pour manger tous les jours dans le groupe relève de l'espace public. Du moins, il n'est pas naturel d'abandonner ses habitudes alimentaires, la chaleur de la maison, l'intimité du repas en famille pour aller vers l'inconnu, l'acceptation d'une nourriture qui n'est pas celle de « sa famille ». Quoi qu'il en soit, à partir des entretiens, on comprend que l'esprit de famille est très fort. Les paysans parlent souvent de la « famille Copavi » : « Maintenant, on est comme une famille. Tu es tous les jours avec les autres. Moi, je n'ai pas d e difficultés à avoir des relations avec les familles» (Entretien réalisé avec Teresinha Gonçalves le 19 septembre 2001).

> « D'abord, pour pouvoir vivre comme nous vivons ici, avec autant de familles, on doit …comment je peux dire, on doit savoir vivre avec le peuple ! On ne peut pas vivre avec toutes ces familles en étant…en vivant individuellement. En étant isolé…On doit vivre ensemble aussi. On doit avoir des relations avec les autres. C'est la difficulté que nous devons surmonter. En pratique, nous l'avons déjà surmontée, n'est-ce pas ? Nous l'avons déjà surmontée parce qu'avant, nous avions déjà l'habitude de vivre en grands groupes… » (Entretien réalisé avec Darci Wagner le 18 septembre 2001).

Arendt valorise fortement le caractère chaleureux, intime et naturel de la vie privée. Toutefois, elle insiste sur :

> « l'importance d'un domaine public formel et artificiel au sein duquel les actions des individus importent plus que leurs sentiments ; au sein duquel les liens naturels de la privauté et de l'intimité sont mis de côté au profit d'une solidarité délibérée et impartiale avec les autres citoyens ; au sein duquel il y a suffisamment d'espace entre les gens pour qu'ils puissent se dresser et se juger mutuellement de manière calme et objective » (Canovan, 1985 : 632).

Dans le cas analysé, on observe quelques mécanismes choisis par ce collectif pour vivre ensemble. Les règles de la coopérative, instituées par le groupe, peuvent nous ouvrir quelques pistes sur l'existence d'un espace public à l'intérieur de la communauté.

Éléments clés dans la fondation d'un espace public démocratique

Pour qu'il puisse y avoir un espace public, il nous semble d'abord que doivent exister des espaces de débat dans lesquels les questions deviennent perceptibles pour l'ensemble de la communauté, c'est-à-dire qu'il y ait une publicité sur les problèmes[12]. Selon Quéré, il s'agit d'une scène publique, scène d'apparition sur laquelle deviennent visibles au public des acteurs et leurs actions ainsi que des événements et des problèmes sociaux (Quéré, 1992 : 77).
La deuxième condition d'un public est le pouvoir que possèdent les individus de penser différemment, tout en faisant partie d'un groupe auquel ils se sentent liés. Autrement dit, les individus ont des conditions égales pour exprimer leur différence en groupe[13]. D'après Quéré, il doit exister une sphère publique de libre expression, de communication et de discussion (Quéré, 1992 : 77).
Selon Arendt « le monde commun prend fin lorsqu'il n'a le droit de se présenter que dans une seule perspective » (1994 : 99). On n'écoute que soi-même. On est prisonnier de son expérience singulière. Cependant, il est clair que le sentiment d'égalité est préalable au dialogue : « l'existence d'une communauté humaine était pour Socrate ce qui rend possible tout dialogue, ce qui soutient l'échange et permet la communication » (Vallée, 1999 : 25).
La troisième condition à l'instauration d'un espace public est la confiance mutuelle entre les individus. Le soupçon généralisé empêche l'instauration d'un espace public. D'après Cottereau, la *présomption d'innocence*[14] contribue à la fondation d'un espace public démocratique dans une société de circulations anonymes (1992 : 252). Or, pour qu'il puisse y avoir un espace public, il faut tenir compte du fait que la sphère privée doit être protégée. D'après Olivier Abel, l'entourage peut amener à révéler des différences voire le sentiment et le désir de non-ressemblance. Ainsi, dans ces situations, il est normal que l'obligation de partager l'espace et de cohabiter prenne des formes violentes (1999 : 37). Il existe ainsi une :

> «limite entre ce qui doit rester préservé et ce qui peut ou doit être révélé en public. La logique de présomption contribue à cette stabilisation, dans le sens d'une ouverture *a priori* à l'accueil du concitoyen inconnu, à l'exact opposé du soupçon » (Cottereau,1992 : 255).

Comment se traduit la tension entre le communautaire et le public dans l'*assentamento* Santa Maria ? On constate que les familles ont établi quelques règles de vie en commun. On a choisi quelques exemples pour essayer de montrer qu'il existe une tension constante entre le public et le privé. En respectant les règles, les individus parviennent à agir ensemble, en laissant toujours un espace pour ce qui est nouveau[15]. En ce sens, un associé raconte l'histoire d'une femme qui a été expulsée du groupe il y a quelque mois, à la suite d'un processus d'agressions physiques à l'égard de son petit ami (non associé). Cette femme est fille d'un associé qui est dans la coopérative dès le début :

---

[12] «Le mot 'public' signifie d'abord que tout ce qui paraît en public peut être vu et entendu de tous, jouit de la plus grande publicité possible […]. C'est la présence des autres voyant ce que nous voyons, entendant ce que nous entendons, qui nous assure de la réalité du monde et de nous-même » (Arendt, 1994 : 89-90).

[13] «En second lieu, le mot 'public' désigne le monde lui-même en ce qu'il nous est commun à tous et se distingue de la place que nous y possédons individuellement […] Le domaine public, monde commun, nous rassemble mais aussi nous empêche, pour ainsi dire, de tomber les uns sur les autres […]. Il vaut la peine d'être vu et d'être entendu parce que chacun voit et entend de sa place, qui est différente de toutes les autres. Tel est le sens de la vie publique ; par comparaison, la plus riche, la plus satisfaisante vie familiale n'offre à l'homme que le prolongement ou la multiplication du point qu'il occupe avec les aspects et perspectives que comporte cette localisation […] dans les conditions d'un monde commun, ce n'est pas d'abord la 'nature commune' de tous les hommes qui garantit le réel ; c'est plutôt le fait que, malgré les différences de localisation et de variété des perspectives qui en résultent, tous s'intéressent toujours au même objet » (Arendt, 1994 : 92-98).

[14] «Dans l'anonymat d'une grande nation *fraternelle*, tout citoyen non mis en cause est présumé recommandable, digne de foi, de prise de parole et de crédit » (Cottereau : 1992 : 252).

[15] « C'est dans l'agir ensemble et non dans le seul partage des sentiments ou des mœurs que se tisse le lien politique comme lien humain » (Tassin, 1999 : 509).

> « C'est une chose impardonnable. Par exemple, un camarade qui agresse un autre physiquement, qui fait couler du sang, c'est impardonnable. C'est une des normes. Dans une situation comme celle -ci (expulsion d'un membre), on se demande… Il y a le cô té humain, on réfléchit… On sent … Mais on s'arrête pour réfléchir et on voit que, pour nous, il faut qu'il soit comme ça. Dans le collectif, on doit avoir des règles. Sinon, on finit par perdre le contrôle de la chose et on en vient à la fin, on arrive à se détruire, à s'écraser » (Entretien réalisé avec Afonso Padilha le 19 septembre 2001).

Ils ont dû faire valoir davantage les règles que les liens familiaux. Même si ce cas a été très difficile à vivre, ils ont accepté les normes instituées par le groupe. Ces épreuves sont vécues souvent avec émotion. Les discussions sont parfois très vives. Souvent, c'est un sentiment d'injustice qui déclenche la prise de parole, comme le prouve le récit d'un paysan qui n'était plus en accord avec la politique de la coop érative :

> « Parfois, on doit se disputer ! C'est un droit ! Si tu vois que tu es en train de subir un préjudice, est-ce que tu peux garder le silence ? On ne peut pas rester sans rien dire ! Parfois, il y a des camarades qui n'aiment pas que tu insistes sur un sujet. Mais moi, je suis comme ça. Je suis têtu ! Même si je vois que les gens n'aiment pas ça. Parce qu'il est bon d'être persévérant ! On doit lutter ! » (Entretien réalisé avec Victor Dannacena le 19 septembre 2001).

On voit aussi que la majorité décide sur les sujets polémiques :

> « Cette question du terrain de foot était une question financière. On n'avait pas d'argent (…). Il y a eu une polémique (…). A la fin, c'est toujours la majorité qui décide. Il peut y avoir trois personnes qui sont cont re mais si la majorité est favorable, on suit la majorité. C'est donc ça qu'on a ici maintenant … Et c'est la majorité qui décide…Même si parfois c'est quelque chose qui…ne va pas bénéficier à tout le monde…ou quelque chose qui n'est pas correct…Mais q ui décide ? C'est la majorité ! C'est la majorité qui a décidé que le terrain devait être construit. Et il a été construit. Il a déjà été payé. Cela s'est décidé en assemblée générale. Il y a eu une grande polémique à l'assemblée… Mais la majorité a décidé … » (Entretien réalisé avec Teresinha Gonçalves le 19 septembre 2001).

Cependant, on comprend aussi que des individus soient plus aptes que d'autres au processus de dialogue. Pour certains, il existe, d'une part, l'espace de discussion des assemblées où i ls doivent discuter pendant des heures et manifester leurs divergences. C'est un espace où l'on peut même blasphémer. D'autre part, il existe l'espace de l'amitié, où l' on ne se dispute plus.

> « Par exemple, ici, on a cet avantage : une discussion est une discussion ! Tu es dans une réunion, tu peux insulter quelqu'un, tu peux…Parce qu'il est clair que les opinions ne seront pas toujours semblables, n'est -ce pas ? Par exemple : moi, j'ai une opinion. Natalino [son mari] en a une autre…Je ne vais pas toujou rs être d'accord avec ses opinions parce qu'il est mon mari. Parfois, il peut avoir raison et moi, je peux aussi ne pas être d'accord. C'est comme ça…Jamais les opinions ne seront tout à fait les mêmes. Mais quand on sort de la réunion, personne n'est en colère, personne ne va se disputer. Une réunion est une réunion ! Une discussion est une discussion ! Le travail est le travail et la relation avec les autres est une autre chose. Après la réunion, il n'y a plus de dispute…On revient à la normale…Par exe mple, jamais quelqu'un n'a agressé quelqu'un d'autre… c'est même interdit. Nous avons des règles : *« si quelqu'un agresse quelqu'un d'autre, il est expulsé »*. Cela n'existe donc pas. A la fin, on se fiche la paix » (Entretien réalisé avec Teresinha Gonçalv es le 19 septembre 2001).

D'après les entretiens, on comprend aussi qu'il existe une différence entre les paysans par rapport à leur niveau d'engagement dans le projet collectif. Les paysans n'ont pas la même facilité à accepter des idées différentes. Pour certains, la discussion fait partie de leur projet de vivre ensemble. Pour d'autres, il est encore très difficile de comprendre que les divergences sont normales et capitales pour le projet de vivre ensemble.

> « Parce que la personne qui a le collectif dans le sang a plus facilement une relation de convivialité. C'est plus facile d'être avec elle. Elle comprend comme ça… Tu peux lui parler, tu peux l'insulter, tu peux lui parler très fort maintenant… Mais à la sortie de la réunion, elle comprendra que ce la n'arrive que dans la réunion. Pendant la réunion, tu peux…Tu peux dire ce que tu as à dire …Mais en dehors de la réunion, on ne parle plus…Après être sortis de la réunion, on est tous amis. C'est passé. C'est du passé. Elle a donc plus de facilités à comprendre. Et ces personnes qui ne voient pas encore suffisamment…suffisamment clairement quel est leur objectif, ces personnes ont encore des difficultés…Ces personnes se mettent hors d'elles, elles se fâchent pour quelques mots... Celui qui a le collectif dans le sang, c'est celui qui arrive et qui se sent propriétaire, responsable. Il arrive, il travaille, il est responsable, il assume les aspects positifs comme les aspects négatifs de son travail. Il a cette facilité. Celui qui n'a pas le collectif da ns le sang reste… observe… dit *: « Laisse quelqu'un d'autre faire... Moi, je le ferai après… »* Il existe donc cette différenciation… Quand il y a un problème, il dit : *« qu'il n'y est pour rien... ce sont les autres qui n'ont pas bien fait leur travail... »*. Il ne s'engage pas ! Il ne se sent pas responsable de l'ensemble ! » (Entretien réalisé avec Célia Soares le 19 septembre 2001).

Au début, les familles voulaient l'égalité dans tous les domaines. Des notes étaient prises sur la consommation de chaque famille. Cette situation est devenue insoutenable. Il y avait des rumeurs et des intrigues sur des détails. Dans le processus de vie collective, les familles ont pris conscience qu'il fallait développer la confiance réciproque pour mettre fin à la rumeur :

> « Des petites choses particulières qui ne servent à rien… Au début, nous avons eu beaucoup de choses comme ça. Nous en avons beaucoup souffert ! Les gens continuaient à discuter du particulier (…). Comme ça : *« Si quelqu'un a pris tant, moi, je dois prendre tant ! (…) « Bon ! Si quelqu'un a pris 2 litres de lait, moi, je dois aussi prendre 2 litres de lait, même si je ne vais pas les boire ».* Aujourd'hui non…Aujourd'hui, tu vas dans le jardin et tu prends ce que tu veux…tu vas au rayon lait et tu prends ce que tu veux, la quantité que tu veux. Peu importe si ton voisin a pris tant, ce n'est pas important ! Pour le petit-déjeuner, c'était pareil : il était à 7 h 30. Nous avions le petit-déjeuner et il était affiché : *« Celui qui arrive après 7 h ne prend plus de café ! »* A ce moment-là, nous avons eu une très grosse dispute…C'est devenu le stress ! Qu'est-ce que nous avons fait ? Nous le laissons libre…Celui qui veut prendre le petit-déjeuner à 9h, il peut le faire… Celui qui veut prendre le petit-déjeuner à 10 h il peut le faire…Les gens prennent le petit-déjeuner à l'heure qui leur convient le mieux ! Il y a beaucoup de gens qui le prennent chez eux (…). La veille, il faut seulement décider de l'endroit où la personne va travailler le lendemain. Organiser toutes les activités…Et c'est comme ça que le stress a pris fin, les disputes ont cessé » (Entretien réalisé avec Célia Soares le 19 septembre 2001).

Cet exemple montre bien la nécessité d'établir une frontière entre le privé et le public. Arendt a souligné que « l'envahissement total du privé commençait avec l'utopie de transparence, la prétention politique à connaître les sentiments et les sensibilités » (Cottereau, 1992 : 252). Quand les familles ont parlé de leurs rêves, même si l'éducation de leurs enfants figurait dans la majorité des entretiens, on voit aussi que les rêves montrent que, à l'avenir, les enfants, puissent aider le MST. Ces trois récits révèlent qu'il existe chez ces paysans une tension entre le bien public et le bien privé. C'est-à-dire qu'ils ont à la fois un projet public de changement de société et, en même temps, ils cherchent à survivre dans un projet économique privé.

> « Aujourd'hui, je suis une personne qui arrive comme ça…à comprendre les choses différemment et je crois que je suis en train d'apporter ma contribution au changement de la société. Un changement vers une conscience différente. Au sens de lutter pour un changement vers une société dans laquelle les gens, et ici moi, j'en fais partie, puissent avoir une meilleure vie, où on lutte pour améliorer la vie non pas personnellement, non pas seulement personnellement, mais pour l'ensemble de la société…Nous avions une vision trop individualiste, une vision comme ça : *« Moi, si j'arrive à bien m'en sortir, je me fiche des autres ! »*. Et nous commençons à comprendre que ce n'est pas comme ça… nous, les petits, nous, les pauvres…nous devons avoir le souci d'améliorer l'ensemble. Et pas seulement individuellement » (Entretien réalisé avec Natalino Gonçalves le 19 septembre 2001).

> « Je pourrais dire du système qu'on vit ici que c'est le socialisme dans le capitalisme. C'est-à-dire que nous socialisons tous les moyens de production (…) pour le bien commun. De toutes les familles qui habitent ici (...). C'est une révolution à l'intérieur des individus » (Entretien réalisé avec Antonio Soares le 20 septembre 2001).

> « Si je discute de ces choses, c'est pour le bien de tous (…). Je suis ici dans un but précis : le bien de tous ! Mais parfois il y a des camarades qui ne pensent pas comme ça…Moi, je pense que nous luttons pour que les choses soient meilleures pour tous (…) pour le bien de la coopérative… » (Entretien réalisé avec Victor Dannacena le 19 septembre 2001).

Conclusion

L'objet de ce travail est principalement de partager quelques questions rencontrées en confrontant des catégories analytiques avec le travail empirique. La relation entre le communautaire et le public est fort complexe. On a cherché à comprendre comment une communauté de paysans arrive à vivre ensemble sous un régime collectif et s'ils ont le pouvoir d'agir de concert.

La première raison qui conduit les paysans à partager leur vie et la propriété est sans doute le fait d'avoir un but commun. Ils partagent le même idéal, en l'occurrence la lutte pour la réforme agraire. Ils veulent changer la réalité et ils croient que leurs possibilités sont réelles. Avant d'être ensemble dans la coopérative, ils partageaient déjà une condition d'exclusion. Ils étaient tous « sans terre » ou « sans emploi ». Contrairement aux communautés ethniques, la décision d'être ensemble résulte d'un choix : le projet de vivre une expérience de vie collective. Il n'existe donc pas de contrainte d'ordre familial qui les oblige à y rester. Cependant, en tant qu'associés d'une coopérative de production agricole, ils doivent toujours chercher un accord, d'où la tension irréductible entre le privé, le communautaire et le public, dans la résolution des conflits.

Depuis la constitution de la coopérative des familles partent et d'autres arrivent, ce qui prouve qu'il ne s'agit pas d'une communauté fermée. De plus, à travers la libération d'un paysan pour rendre le travail au MST au niveau

régional, le groupe témoigne de son insertion au niveau politique national. Cependant, le groupe n'est pas ouvert à tous. Les nouveaux venus ont en commun une expérience politique dans des *campements* du MST, dans le syndicat, dans le parti des travailleurs ou dans des associations.
Ils construisent et reconstruisent les règles au fur et à mesure que se présentent les situations conflictuelles. C'est ainsi qu'après des moments de soupçon généralisé, ils ont développé une confiance mutuelle. Face au chaos, ils ont opté pour une distanciation, c'est-à-dire qu'ils ont établi une frontière entre le public et le privé.
Ils sont aussi persuadés que, dans une conjoncture comme celle de la campagne brésilienne, la possibilité de réussite dans un projet individuel est extrêmement difficile (voire impossible pour quelques-uns). Or, l'échec de leurs parents est fort présent. Ils ont conscience que l'agriculture familiale risque de disparaître en l'absence d'une volonté politique gouvernementale. Paradoxalement, ils ont compris que le seul moyen de devenir propriétaire réside dans un système où ils doivent partager le droit de propriété[16].
C'est l'aptitude de ces paysans à agir ensemble en transformant leur réalité qui suscite l'intérêt sociologique pour l'étude des *assentamentos.* Ces expériences nous invitent à déconstruire quelques présupposés et à approfondir le débat. Elles peuvent nous suggérer que, même si les pays du Sud rencontrent de grandes difficultés dans le processus de démocratisation, ces difficultés ne sont pas non plus insurmontables. Au contraire, la créativité de ces individus visant à établir des règles de vivre ensemble ainsi que leur flexibilité à changer ces règles quand elles se montrent inadaptées à la réalité locale montrent que la démocratie est aussi l'expérimentation et qu'elle est toujours possible quand les citoyens peuvent avoir une réelle participation aux décisions, sans déléguer aux autres le pouvoir de décider de leur destin.

Bibliographie

Abel O.
1999 « Habiter la cité » *Autres temps,* p. 31-42.

Arendt H.
1967 *Essai sur la Révolution,* Paris, Gallimard.
1994 *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
2000 *Du mensonge à la violence*, Paris, Calmann-Lévy.

Bleil S.
2000 *Les politiques néolibérales et l'insécurité alimentaire. Les stratégies de production, de commercialisation et de consommation dans les assentamentos du Paraná*, Paris, Mémoire de DEA, Paris I/IEDES.

Canovan M.
1985 « Politics as Culture : Hannah Arendt and the Public Realm », *History of Political Thought*, 6, p. 617-642.

Cottereau A.
1992 « 'Esprit public' et capacité de juger », in Cottereau A. & Ladrière P. (dir.) *Pouvoir et légitimité. Figures de l'espace public*, Paris, Editions de l'EHESS, p. 239-273 (« Raisons pratiques » 3).

DaMatta R.
1997 *A Casa e a rua*, Rio de Janeiro, Rocco.

Ferreira A.
2001 « Vers la construction du rural au Brésil : voies en cours et perspectives», in Lamarche H. & Zanoni M. *Agriculture et ruralité au Brésil,* Paris, Karthala, p. 163-183.

Holanda S. B. de
1983 *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio.

Le Borgne-David A.
1998 *Les migrations paysannes du Sud-Brésil vers l'Amazonie. Le salariat plutôt que la malaria,* Paris, L'Harmattan.

Löwy M.
1998 *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique latine.* Paris, Éditions du Félin.

Navarro Z. *et. al.*
1999 « Pequena história dos assentamentos rurais no Rio Grande do Sul : formação e desenvolvimento » in Medeiros L. S. & Leite S. (Dir.), *A formação dos assentamentos rurais no Brasil : processos sociais e políticas públicas*, Porto Alegre/ Rio de Janeiro, Ed. Universidade/UFRGS/CPDA, p. 19-68.

[16] Comme nous le rappelle Arendt, « notre problème, aujourd'hui, n'est pas tant de savoir comment exproprier les expropriateurs, mais plutôt de faire en sorte que les masses, dépossédées par la société industrielle, dans les pays socialistes comme dans les pays capitalistes, aient de nouveau accès à la propriété » (Arendt, 2000 : 222).

Paulilo M. I. S.
1994 « Os assentamentos de reforma agrária como objeto de pesquisa », in Romeiro A. *et. al.* (dir.) *Reforma Agrária : produção, emprego e renda,* Rio de Janeiro, Vozes, p. 192-200.

Quéré L.
1992 « L'espace public : de la théorie politique à la métathéorie sociologique », *Quaderni*, 18, automne 1992, p. 75-92.

Stedile J. P. & Fernandes B.
1999 *Brava Gente : A tragetória do MST e a luta pela terra no Brasil*, São Paulo, E. fundação Perceu Abramo.

Tassin E.
1991 « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité », in *Hermès. Espace public, traditions et communautés,* 10, p. 23-37.
1999 « Espace public, citoyenneté et monde commun », in Tassin E., *Le trésor perdu,* Paris, Editions Payot & Rivages, p. 509-555.

Vallée C.
1999 *Hannah Arendt. Socrate et la question du totalitarisme,* Paris, (Polis) Ellipses/Éditions Marketing.