sciendo
Swiss Journal of Sociology, 47 (3), 2021, 391–410

Les dimensions politique et économique de la vie quotidienne : le conflit comme institution politique d'une coopérative de sans terre au Brésil

Dan Furukawa Marques*

Résumé : Prenant comme cas d'étude une coopérative du Mouvement des sans-terre (MST) du Brésil, cet article analyse la place du conflit et de la relation entre les dimensions économique et politique de la vie quotidienne. Se déploie une analyse sur la manière d'équilibrer les principes et les pratiques politiques du coopératisme et les contraintes imposées par l'économie de marché, en tentant de saisir comment les expériences politiques des sujets participent à instituer un ordre social autour d'un projet politique commun, en construction permanente.

Mots-clés : Expériences politiques, coopération, conflit, pratiques quotidiennes, Mouvement des sans-terre

Die politischen und wirtschaftlichen Dimensionen des Alltagslebens: der Konflikt als politische Institution einer Landlosen-Genossenschaft in Brasilien

Zusammenfassung: Anhand einer Fallstudie einer Genossenschaft der Landless Movement (MST) in Brasilien analysiert dieser Artikel den Ort des Konflikts und die Beziehung zwischen den wirtschaftlichen und politischen Dimensionen des täglichen Lebens. Es enthält eine Analyse des Weges, um die politischen Prinzipien und Praktiken des Kooperativismus und die durch die Marktwirtschaft auferlegten Zwänge in Einklang zu bringen, indem versucht wird zu verstehen, wie die politischen Erfahrungen der Subjekte dazu beitragen, eine soziale Ordnung um ein gemeinsames politisches Projekt herum dauerhaft aufzubauen.

Schlüsselwörter: Politische Erfahrungen, Zusammenarbeit, Konflikte, alltägliche Praktiken, Landlose Bewegung

The Political and Economic Dimensions of Everyday Life: The Conflict as a Political Institution of a Landless-Cooperative in Brasil

Abstract: Taking as a case study a cooperative belonging to the Landless Movement (MST) of Brazil, this article analyzes the place of conflict and the relationship between the economic and political dimensions of daily life. It presents an analysis on the way to balance the political principles and practices of cooperativism and the constraints imposed by the market economy, by trying to understand how the political experiences of the subjects participate in establishing a social order around a common political project, under permanent construction.

Keywords: Political experiences, cooperation, conflict, everyday practices, Landless Movements

* Département de sociologie, Université Laval, CA-Québec, QC, G1V 0A6, dan.furukawa-marques@soc.ulaval.ca

Seismo
DOI 10.2478/sjs-2021-0021
© 2021. This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 License. (CC BY-NC-ND 4.0)

1 Introduction

Le mouvement de l'économie sociale en général et le mouvement coopératif en particulier connaissent un essor au XXI[e] siècle (Favreau et Hébert 2012 ; Draperi 2012). Cependant, plusieurs considèrent qu'il lui manque un projet et un leadership politique afin de pouvoir se positionner comme une vraie alternative au système économique dominant (Favreau 2010 ; Draperi 2012 ; Wright 2014 ; Borrits 2015). Au Brésil, la riche tradition de l'économie sociale et solidaire a produit des analyses fertiles sur l'histoire et l'évolution de ces pratiques, ainsi que des réflexions sur son potentiel de transformation sociale (Singer et Souza 2000 ; Mendonça 2002 ; Wittman 2007). Plus précisément, les coopératives de production agricole liées à des mouvements sociaux comme le Mouvement des travailleurs ruraux sans terre (MST)[1] sont souvent portées par des orientations politiques de transformation sociale et animées par une volonté de donner l'exemple d'une autre manière de faire de l'agriculture en respect de l'environnement. Bien que les études sur ces coopératives présentent des compréhensions importantes de certaines dynamiques sociales et politiques internes à leur fonctionnement, elles se limitent à des critères d'analyse principalement contextuels, organisationnels, structurels, ou idéologiques, ne permettant pas de saisir l'importance de l'expérience vécue du politique dans la construction de communautés coopératives. En d'autres termes, la dimension politique par laquelle les individus font l'expérience du monde et d'autrui n'est que très peu explorée.

Ce type de recherche ne peut s'accomplir que par une enquête ethnographique sur les pratiques quotidiennes, les relations sociales et les récits de vie des participants. Nous mobilisons ici quelques concepts clés – le politique, l'institution, le conflit – à la fois issus du terrain d'enquête et articulés aux travaux de Maurice Merleau-Ponty et de Claude Lefort. Cette approche méthodologique inspirée de la phénoménologie politique permet de montrer comment l'immersion ethnographique, orientée par un mode d'attention sur les manifestations du politique au quotidien (Berger et al. 2011), nous permet de comprendre comment le politique apparaît, fait irruption dans la communauté dans deux situations spécifiques : a) dans la manière de vivre les conflits ; b) dans le rapport parfois contradictoire entre les dimensions politique et économique des pratiques quotidiennes (Schatz 2009 ; Furukawa Marques

1 Fort de son impressionnante longévité et multiples défis relevés au terme de presque 40 ans d'existence (le MST a été officiellement fondé en janvier 1984), le Mouvement des sans-terre est le mouvement social brésilien le plus important des dernières décennies. Le MST estime ses membres à environ 1,5 million de paysans présents dans 24 des 27 États brésiliens. Ils vivent dans plus de 2000 *assentamentos* ou communautés rurales issues d'expropriations de terre, comportant 161 coopératives agricoles, incluant 4 coopératives de crédits et 140 agro-industries (Carter 2015, 8–9). Certaines coopératives comme COOPAN sont de véritables villages où les membres travaillent, habitent et éduquent leurs enfants ; car au niveau national le MST administre 1900 associations de production agricole, des centaines de cliniques publiques de santé, environ 2000 écoles de niveaux primaire et secondaire (publiques et gratuites, la plupart reconnues par le Ministère de l'Éducation), ainsi qu'une École nationale et des partenariats de coordination de programmes avec 80 universités sur tout le territoire brésilien (Carter 2015, 8–9 ; Tarlau 2019).

2018). Pour ce faire, nous mobiliserons une recherche de terrain réalisée sur une période de cinq ans (2013–2017)[2] dont dix-huit mois d'enquête ethnographique (2013–2014)[3] portant principalement sur la *Cooperativa de Produção Agropecuária Nova Santa Rita* (Coopérative de production agricole Nova Santa Rita, COOPAN) appartenant au MST.

2 Le parcours coopératiste du MST

Contrairement à d'autres pays d'Amérique latine comme le Mexique ou le Guatemala, le Brésil n'a toujours pas réalisé de réforme agraire. Entre 1984 et 2006, à travers des luttes politiques acharnées, le MST a réussi à exiger la redistribution de 3,7 millions d'hectares de terre (un territoire comparable à celui de la Suisse) à plus de 354 000 familles paysannes (Carter 2015, 8–9). Selon le dernier rapport du DATALUTA (2017), toutes les luttes paysannes confondues ont réussi à exproprier un total de 82 millions d'hectares de terre transformées en *assentamentos* pour 1,12 millions de familles. Cependant, cet impact demeure minime à l'égard des chiffres du dernier recensement agraire (2017) au Brésil selon lesquels 50 % des terres agraires au pays sont détenues par 1 % des propriétaires terriens, faisant du Brésil l'un des pays avec la plus importante concentration de terres sur la planète. Malgré leurs promesses, les gouvernements de Lula et de Dilma Rousseff (2003–2016) n'ont pas réalisé de réforme agraire et ont même exproprié moins de terre que les gouvernements de

2 Pendant cette période nous avons enseigné un cours de terrain au Brésil à des étudiants canadiens. Il s'agit d'un cours intensif pour étudiants en fin de baccalauréat, en maîtrise ou en doctorat qui a lieu principalement au Brésil, pendant trois semaines au mois de mai. Chaque année nous visitons une région différente où s'organise le MST. Les étudiantes et étudiants observent et prennent part au travail agricole du MST, de même qu'à des rencontres politiques et des évènements culturels. Nous avons donné le cours en tant que professeur de 2014 à 2017 et nous avons été assistant d'enseignement pour la première édition en 2013. Suite au cours, nous demeurions un mois ou deux de plus au pays pour continuer notre enquête de terrain.

3 Au cours de cette période, nous avons réalisé trente-sept entretiens semi-dirigés (d'une durée variant entre 1h30 et 4h), des dizaines de conversations annotées, pris environ 400 pages de notes ethnographiques, visité une quarantaine de communautés de sans-terre dans quatre États différents (São Paulo, Paraná, Bahia et Rio Grande do Sul), dont quatorze coopératives de production agricoles, une vingtaine d'écoles primaires et secondaires, et une dizaine de cliniques de santé. À COOPAN, nous avons réalisé six séjours pour un total de dix-huit mois sur place. Pendant cette période nous avons travaillé dans le secteur du riz, partagé des centaines de repas, dormi dans les logements pour visiteurs, participé à des dizaines de fêtes communautaires, aidé à l'organisation de l'anniversaire de la coopérative, joué de nombreux matchs de soccer, visité presque toutes les maisons d'associés, passé quelques journées aux écoles de la région, assisté à plusieurs dizaines de réunions, et participé à quelques manifestations. Enfin, de janvier 2013 à janvier 2014, nous étions également chercheur visiteur au Núcleo de Pesquisa de Antropologia da Política (Centre de recherche sur l'anthropologie du politique, NuAP) du Museu Nacional de l'Université Fédérale de Rio de Janeiro (UFRJ) sous invitation du professeur John Cunha Comerford. Les noms des individus interviewés dans l'enquête n'ont pas été anonymisés en vertu du souhait de ces personnes qui désiraient voir leurs noms sur des publications. De plus, la publication desdits noms n'expose pas ces individus à des menaces potentielles ou à un danger quelconque.

Cardoso (1995–2003) (DATALUTA 2017). Les mouvements paysans et autochtones, extrêmement réprimés par le gouvernement actuel d'extrême droite de Jair Bolsonaro[4], doivent se battre pour seulement préserver leurs acquis.

Les expressions « la lutte *pour* la terre » et « la lutte *sur* la terre » identifient les deux phases de la lutte des sans-terre. La première phase renvoie à l'occupation et au campement, une phase qui en moyenne dure entre trois et dix ans. Les sans-terre occupent alors des terres improductives ou volées et y érigent des campements, afin de revendiquer une terre pour y vivre, travailler, éduquer leurs enfants et améliorer leurs conditions de vie. Ils se mobilisent et décident d'entrer dans le Mouvement avec un objectif généralement matériel. C'est pendant leur « temps de campement » (Rangel Loera 2010) qu'ils participent à un nouveau type de « socialisation » et découvrent la vie commune, la division des tâches, le partage des biens et le travail collectif, mais aussi la souffrance, la répression et la violence (L'Estoile et Sigaud 2006 ; Rangel Loera 2006; 2010 ; Sigaud et al. 2010).

La lutte *sur* la terre, représente un moment parfois encore plus difficile pour les sans-terre, car plusieurs d'entre eux ne s'imaginent pas les difficultés auxquelles ils devront faire face une fois leur rêve d'obtenir une terre réalisé. Comme le dit Vergara-Camus « Winning land is at once the end of a long and very difficult journey and the beginning of another one: the struggle to remain on the land » (Vergara-Camus 2009, 181). Lorsqu'ils arrivent sur leur terre nouvellement conquise, la plupart des sans-terre n'ont presque pas de ressources financières et matérielles propres. À travers les divers programmes de réforme agraire, les sans-terre s'attendent à ce que l'État leur fournisse une aide financière afin qu'ils puissent construire leur maison et démarrer leur production. Suite à l'obtention de l'expropriation d'une terre et le droit de s'y installer, les sans-terre ont le choix entre plusieurs modèles d'organisation de l'*assentamento*, qui reflètent la complexité et la dynamique du processus de réforme agraire. Les paysans ont des besoins et des aspirations variés. Certaines familles valorisent la propriété commune de la terre et le travail collectif et décident de fonder une coopérative, pendant que d'autres préfèrent l'autonomie individuelle et décident de produire et vendre individuellement.

Il est important de mentionner rapidement le contexte dans lequel tentent de se développer les premières coopératives du MST. Dans les années 1980 et 1990, le MST a essayé d'imposer le modèle coopératif dans toutes ses communautés. Le Mouvement rêvait alors de construire des « îles socialistes » qui créeraient une « nouvelle conscience sociale » à l'intérieur de la société capitaliste brésilienne (Novaes et al. 2015 ; Wright et Wolford 2003, 310). Malgré une planification minutieuse et une vaste structure organisationnelle mises en place, les problèmes ont vite commencé à surgir et cette initiative s'est avérée un échec. Bien que certaines coopératives de cette

4 Voir le reportage du journal Le Monde « Appel des peuples indigènes : « Depuis l'élection de Jair Bolsonaro, nous vivons les prémices d'une apocalypse ». 12.05.2019. https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/04/10/appel-des-peuples-indigenes-depuis-l-election-de-jair-bolsonaro-nous-vivons-les-premices-d-une-apocalypse_5448063_3232.html.11.12.2020.

époque aient prospéré (dont COOPAN), partout au pays, la plupart des Coopératives de production agricole (CPA) se sont grandement endettées et des centaines de paysans ont décidé de recommencer à investir dans l'agriculture individuelle de subsistance (Stédile et Fernandes 2012).

La littérature sur le sujet relève les différentes difficultés et défis des *assentamentos* et l'échec conséquent de beaucoup de coopératives. Sue Branford et Jan Rocha (2002) attribuent l'échec de plusieurs coopératives au fait que les paysans ont eu beaucoup de difficulté à accepter le travail collectif et la mise en commun des terres pour la production. Pour plusieurs d'entre eux, le rêve était simplement d'obtenir une terre pour cultiver leurs légumes et avoir de meilleures conditions de vie. Autrement dit, l'échec s'explique surtout par des discordances *idéologiques* entre les aspirations et les mentalités traditionnelles des familles et la volonté du Mouvement. Rachid Eid et al. (2015), quant à eux, expliquent l'échec par les facteurs suivants : beaucoup de terres expropriées dans des régions où vivre de l'agriculture est presque impossible (mauvaise qualité du sol, difficultés de plantation et de commercialisation, mauvaises conditions des routes, manque d'accès à l'électricité et à des égouts, etc.) (Eid et al. 2015, 135–136). Dit autrement, ce sont des facteurs *contextuels* qui expliquent l'échec. Selon une série d'auteurs brésiliens (Christoffoli 1998; Pimentel 2004 ; Vazzoler 2004 ; Eid et al. 20015; Severino 2006 ; Chiariello et Eid 2015) une des plus grandes difficultés des coopératives consistait à réaliser la transition de la production agricole familiale non mécanisée vers la production agro-industrielle, un processus d'apprentissage, avec des avancées et des reculs, parsemés de tensions. Les raisons de l'échec sont donc surtout *organisationnelles*, soit une gestion inefficace et le manque de capacités individuelles. Enfin, les Canadiens Wilder Robles et Henry Veltmeyer (2015), dans une importante étude sur les coopératives du MST, privilégient davantage une approche *structurelle*. Ils soulignent que le gouvernement de l'ex-président Fernando Henrique Cardoso est également responsable à travers les coupures dans les politiques agricoles et des délais considérables dans l'obtention des crédits agricoles et de l'assistance technique (Robles et Veltmeyer 2015, 109). Ils reconnaissent des erreurs d'organisation, mais affirment que le problème économique structurel de manque d'accès adéquat aux politiques agricoles est la cause principale de l'échec des coopératives (2015, 147).

En sommes, comme mentionné antérieurement, nous pouvons classer les analyses de l'échec en quatre différents facteurs explicatifs : idéologique (les paysans aspiraient à l'autonomie individuelle plutôt qu'au travail collectif), contextuel (les terres expropriées n'étaient pas appropriées pour construire des coopératives), organisationnel (difficulté d'organisation des paysans et manque d'expertise), structurel (manque d'appui de l'État). Bien que toutes ces analyses avancent des arguments importants, aucune d'entre elles ne prend en compte l'expérience vécue des individus dans la trajectoire complète de la communauté ; expérience s'exprimant au travers de récits de vie des familles et d'observations ethnographiques des

pratiques actuelles. En d'autres termes, ces travaux n'essaient pas de comprendre la construction de communautés coopératives *dans la durée* en mettant l'accent sur la dimension proprement politique de l'expérience vécue. En ce sens, il s'agit de comprendre comment les individus, suivant une expérience et une orientation politique, entrent en relation les uns avec les autres dans leur expérience du monde et dans leur rapport à un projet commun, afin de créer des pratiques collectives pour la viabilité d'une coopérative. Dès lors, le type de questions à poser est lié à la forme d'institution politique d'une communauté : existe-t-il un juste équilibre à viser entre la collectivisation des terres et du travail et l'individualisation de certaines tâches et activités ? Comment concilier les désirs et aspirations individuels et les impératifs du travail collectif ? Comment penser le rapport et les contradictions entre les principes politiques du projet coopératif et les pratiques sociales quotidiennes, souvent orientées par des contraintes économiques imposées par l'économie de marché ? En un mot, quel sens prend le projet politique que représente la construction de coopératives dans les pratiques quotidiennes ? Afin de répondre à ces questions, nous devons investiguer la construction du lien social sur le terrain d'enquête en portant une attention particulière sur la manière dont les sujets expriment leurs convictions politiques, individuellement et collectivement, dans le discours et les pratiques, et les effets de ces expressions sur l'organisation du travail et de la communauté. Pour ce faire, deux champs d'investigation sont proposés, soit la place qu'occupe le conflit dans l'institution d'une communauté et la relation dialectique entre les dimensions politiques et économiques de la vie quotidienne. Ces deux champs d'analyse sont issus du terrain d'enquête et abordés à travers la phénoménologie politique comme méthode ethnographique.

3 L'institution politique

De manière générale, ce qu'on appelle une posture phénoménologique consiste à décrire le monde par l'expérience vécue des sujets qui l'habite, expérience toujours déjà située dans un monde social qui nous précède. Appréhender l'existence phénoménologiquement signifie comprendre comment nous apparaissons au monde et comment les choses nous apparaissent. Selon Merleau-Ponty, la société repose sur le déploiement d'expériences singulières d'un monde partagé, commun. Une telle « ontologie de la vie sociale » pose comme postulat central que les rencontres entre les sujets et le monde sont créatrices et porteuses de sens. Ces rencontres se réalisent au travers de médiations symboliques, qui sont soit reconduites et réaffirmées, soit reprises et dépassées, soit encore ignorées et oubliées. La tension constante entre réaffirmation, reprise et oubli, ou, dit autrement, entre l'instituant et l'institué, institue la société. Ces médiations sont donc des « institutions », à savoir des systèmes symboliques que les sujets s'incorporent individuellement et collectivement comme

« style de fonctionnement, comme configuration globale sans qu'il ait [nécessairement] besoin de le concevoir » (Merleau-Ponty 1953, 65).

L'institution se réfère à la fois à la stabilité et à la durabilité du sens d'un régime ou d'une culture, tout en prenant en compte les modifications, érosions et restaurations de sens exprimées dans l'action. Les institutions sont effectivement ce qui porte un régime ou une culture dans la *durée publique*, en même temps qu'elles peuvent, dans un autre sens, contribuer à le transformer. C'est le double sens du mot institution que souligne Claude Lefort lorsqu'il écrit : « si l'institution est *ouverture à*, celle-ci se produit toujours à partir de » (Lefort *in* Merleau-Ponty 2003, 7. Italiques originaux). Chez Merleau-Ponty, le concept d'institution prend donc une signification beaucoup plus large que celle que l'on retrouve généralement dans le langage courant ou dans certaines théories politiques. « Contrairement aux critiques qui n'appréhendent les institutions que comme des dispositifs de domination et d'inculcation des normes parce qu'elles les considèrent sous l'angle instrumental », la pensée phénoménologique que présente Merleau-Ponty « fait de l'institution – prise dans ses deux versants inséparables – *une ressource pour l'action* » (Revault d'Allonnes 2006, 251. C'est nous qui soulignons). Concrètement, nous pouvons qualifier d'institutions les mœurs et les coutumes, les arts, l'éducation, la politique, le langage, la culture, la science et toutes autres formes de socialisation institutrices de sens, dont les associations. Ainsi comprises, les institutions composent les conditions de possibilité qui permettent l'appartenance à un même monde ; des médiations vivantes sédimentant du sens, perdurant dans la durée et contenant toujours la possibilité de leurs remises en question. Le rapport dialectique du moi et d'autrui, du nous et du monde, institue à la fois le sujet et la société dans une *tension entre commun et différence*, entre appropriation et rejet, qui produit soit la répétition, soit la métamorphose du monde.

Ainsi, pour les études ethnographiques, l'institution d'un groupe social peut être analysée suivant un double mouvement. D'abord, en portant attention aux passages du sens vécu dans des pratiques quotidiennes vers la mise en sens réfléchie dans le discours. Ensuite, dans un mouvement de retour, c'est-à-dire en analysant la manière dont le discours engendré créer un nouveau sens vécu, porté par de nouvelles pratiques quotidiennes et leurs effets sur la communauté. Dans ce double mouvement, ce que l'on tente de saisir est la manière dont les conduites individuelles et collectives peuvent soit perpétuer l'ordre établi, soit altérer les normes sociales, au point parfois d'en instituer de nouvelles.

La phénoménologie comme méthode d'appréhension du monde a des *effets politiques* sur la façon de concevoir le monde et, par conséquent, sur la manière de réfléchir les rapports entre monde objectif et exercice de la liberté subjective. Car ce monde commun n'est jamais consensuel, nous disait déjà Machiavel, la société est également faite de conflits et de divisions. C'est ici que la pensée de Claude Lefort nous aide à compléter ce tableau de l'institution politique d'une communauté.

De manière générale, Lefort définit le politique comme un « régime », au sens grec du terme, à savoir les « principes générateurs de la société [instituant] diverses *formes* de société ». En un mot, c'est la « *mise en forme* de la coexistence humaine » (Lefort 1986, 280–281. C'est nous qui soulignons). Ainsi compris, le politique est ce qui permet de distinguer une société d'une autre, ce qui tient un groupe social ensemble normativement.

A cette idée du politique, Lefort ajoute un autre aspect fondamental et constitutif des démocraties modernes, à savoir l'institutionnalisation du conflit entre normativité dominante et normativités dominées dans la manière d'appréhender le monde social et politique. Lefort distingue, en gros, deux types de sociétés en fonction de leur manière de s'instituer : pré-modernes et modernes. Les premières s'instituaient à partir d'une autorité extérieure à la société (Dieu, Livres sacrés, Loi, mythes), qui s'incarnait dans une autorité intérieure à elle, par exemple, dans la figure du monarque. Mais avec la chute des monarchies, le lieu du pouvoir devient « vide », remplacé par la « volonté populaire », une entité abstraite et irreprésentable (Lefort 1986, 92). Se manifeste alors le paradoxe des démocraties modernes : désincorporé, « le pouvoir émane [désormais] du peuple », alors même qu'il n'est « le pouvoir de personne » (Lefort 1994, 92). C'est pourquoi le conflit normatif est par définition constitutif des démocraties modernes, qui ne sont pas simplement un système politique, mais un état d'esprit, un nouveau régime, car elles procèdent d'un consentement tacite à la pluralité des intérêts, des opinions et des croyances, voire d'un consentement au conflit. C'est même la reconnaissance du conflit, c'est-à-dire le refus d'une autorité inconditionnée, qui est à l'origine et au cœur de la démocratie.

Cette dialectique du conflit entre normativité dominante et normativités dominées (qui éventuellement modifient la première) est présente dans toute communauté et doit participer au mode d'attention de l'ethnographe soucieux de comprendre l'institution politique d'une communauté. De telles situations sont notamment exprimées dans nos deux champs d'analyse, soit les besoins et aspirations individuels par rapport aux besoins collectifs ou encore dans les contradictions entre principes politiques et contraintes socio-économiques dans la construction d'une communauté coopérative. Dit autrement, c'est dans la tension entre défense et contestation des règles, normes, principes et pratiques dominantes d'une communauté que celle-ci s'institue et que le politique apparaît. Traduit sur le plan de l'ethnographie, cela signifie que l'enquêteur doit se montrer attentif, d'une part, aux expériences subjectives et événements collectifs qui transforment l'individu et le groupe et, d'autre part, sur les effets sociaux et politiques de telles transformations. Si ce processus peut advenir dans plusieurs sphères d'activités humaines (amoureuse, sociale, morale, religieuse, etc.), son émergence dans la sphère politique, ce que nous appelons l'expérience du politique (Furukawa Marques 2018; Furukawa Marques 2021), est primordiale dans l'édification d'un sens de communauté.

4 Le conflit instituant

Depuis la fin des années 1980, les coopératives de production agricole (CPA) symbolisent pour le MST une « forme supérieure de coopération » (MST 1998). COOPAN représente un modèle de réussite socio-économique d'une coopérative entièrement gérée selon le modèle du « travail collectif » : une communauté stable, rentable économiquement, respectant les principes environnementaux de l'agroécologie et où le travail et la vie quotidienne sont organisés de manières collective et démocratique. De plus, les écoles et formations politiques développées au fil des années dans la communauté et la région sont également des exemples à suivre pour le MST. Fondée en 1994, COOPAN est l'une des 161 coopératives agricoles du Mouvement des travailleurs ruraux sans terre (MST). Située dans la petite ville de Nova Santa Rita à 40 km à l'est de Porto Alegre, dans l'État du Rio Grande do Sul[5], elle est composée de soixante et un associés pour un total de trente et une familles, qui font la route ensemble depuis 1989, date de leur première occupation de terre[6] ; tous vivent uniquement des revenus de la coopérative. Les grandes orientations sont prises en assemblée générale et à travers de nombreuses réunions où il n'y a presque jamais de vote, car les décisions se prennent par consensus. La production agricole est agroécologique et les salaires de tous les associés, indépendamment de leur fonction, sont à peu près égaux. Comme le dit un des associés, Nilvo Bosa, l'une des principales réussites de COOPAN est d'avoir développé une agro-industrie. En effet, en ce qui concerne le riz et le porc, les associés sont parvenus à intégrer tout

5 Miguel Carter (2015, 150–151) énumère l'importance symbolique et stratégique de la présence du MST dans cet état clé du Brésil en affirmant l'impact qualitatif majeur que le MST-Rio Grande do Sul a eu sur le Mouvement au niveau national, notamment en termes d'incubateur de nouvelles stratégies dans un grand bassin de militants. Cette région du Brésil est celle où les sans-terre ont organisé leur première occupation planifiée (1979), premier campement (1981), première occupation de terre massive (1985) et marche de protestation de longue distance (1986), parmi d'autres tactiques de mobilisation. Le Rio Grande do Sul est aussi le lieu où a commencé le *Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* (1981), ainsi que la première école dans un campement (1982), première ferme collective (1984), première fédération étatique de coopératives (1990), programme de formation d'enseignants (1990), campagne de financement des coopératives pour la lutte pour la terre (1997), école itinérante pour accompagner les enfants pendant les marches et les relocalisations de campements (1997) et coopérative de production de semences biologiques (1997). C'est également dans cet État que le MST a fait la première expérience d'un « campement permanent » (2003), qui avait pour but de former des individus des favelas à devenir des agriculteurs, et qui a mis sur pied la première agence de médias au niveau étatique (2005). Une proportion importante des cadres du MST au niveau national sont d'origine *gaúcha,* des natifs du Rio Grande do Sul. Le Mouvement a implanté son premier quartier général national à Porto Alegre, la capitale de l'État, avant de le déménager à São Paulo en 1986, qui comporte toujours beaucoup de *gaúchos*. Depuis le milieu des années 1980, des centaines de gaúchos ont quitté leur État pour aller aider d'autres sans-terre à s'organiser politiquement partout au Brésil. Les figures importantes de la pédagogie du MST sont également originaires du Rio Grande do Sul, de même que ses experts en coopératives agricoles. La lutte pour la terre au Rio Grande do Sul est ainsi cruciale pour comprendre la capacité d'innovation du MST.

6 Tous les individus cités dans le présent article font partis des membres fondateurs de la coopérative et travaillent encore activement au sein de celle-ci.

le cycle de production, éliminant tous les intermédiaires en vendant directement le produit final. Cela leur a permis de créer suffisamment de postes de travail pour employer toute la main-d'œuvre dont ils disposaient. Depuis 2012, ils ont même été forcés d'engager quatre à cinq employés saisonniers. La valeur ajoutée très élevée du produit final leur procure un profit nettement supérieur à celui engendré par la vente de la matière première, ainsi qu'une situation financière très confortable pour toutes les familles. Une partie des profits est également versée au MST. COOPAN est organisée en six « secteurs » : 1. porcheries ; 2. silos ; 3. champs de riz ; 4. bureau ; 5. abattoir ; 6. lait. Les familles sont distribuées dans les secteurs selon leurs affinités et la nécessité de main-d'œuvre. Les deux principaux secteurs de production sont le riz et le porc, d'où COOPAN tire 90 % de ses revenus (43 % porc ; 47 % riz). Le produit est emballé soit avec la marque du MST, *Terra Viva*, soit avec leur propre emballage, *Arroz Coopan*. COOPAN fait partie d'un groupe de coopératives du MST dont la région a été reconnue comme étant la plus grande productrice de riz biologique en Amérique latine[7].

La première manière d'articuler un cadre théorique issu de la phénoménologie politique avec notre objet d'étude se présente dans la relation entre les besoins et aspirations aux niveaux individuel et collectif. Nous cherchons ici à illustrer ce que nous appelons des conflits instituants ou une dialectique du conflit. Ces évènements sont considérés par les membres comme des « mécontentements déstructurants qui touchent à l'avenir de la coopérative » (entrevue avec Airton Rubenich, 25 mars 2013). Nous entendons par conflits des mésententes intersubjectives sur les manières de gérer la coexistence au sein de la coopérative et dans la vie communautaire, et par unité ou dépassement (parfois temporaire) du conflit, des solutions pratiques de gestion (ce que les associés appellent une « procédure ») autant de la coopérative que de la vie communautaire en général, qu'ils « bricolent » à travers la « force du collectif » (entrevue avec Airton Rubenich, 25 mars 2013). Ce que nous présentons ici constitue des événements suffisamment significatifs au point de faire apparaître le politique dans sa dimension conflictuelle, dans un premier temps, et institutrice, par la suite, permettant à chaque fois de réaffirmer une normativité déployée par des pratiques et un esprit collectifs.

Le premier événement conflictuel[8] concerne la responsabilité des dépenses entre la coopérative et les associés. Initialement, COOPAN prenait en charge une liste de dépenses régulières des associés, notamment les comptes d'électricité et de lait. Emerson Giacomelli, un associé, raconte que le problème a commencé lorsque certains associés se sont plaints, par exemple, qu'un tel ou une telle laissait les lumières allumées toute la nuit. D'autres encore oublient toujours d'éteindre les

7 Voir le reportage de la BBC Brasil signé par Paula Sperb, « Como o MST se tornou o maior produtor de arroz orgânico da América Latina », 7 mai 2017.

8 Pour des raisons de contrainte d'espace, nous présentons ici seulement deux exemples d'événements conflictuels, mais nous en avons recensé plusieurs autres de la même nature. Voir Furukawa Marques (2018).

lumières dans tel ou tel secteur. Ce qui débute comme des plaintes anodines, sans importance, gagne rapidement en ampleur, « des associés traitant d'autres de tous les noms, car ils gaspillaient l'argent collectif pour des caprices ou manifestaient un manque de responsabilité envers le groupe » (entrevue avec Emerson Giacomelli, 3 mai 2013). Ils se réunissent et prennent alors la décision que chacun payera ses factures. La coopérative a ajouté plus d'argent dans la distribution des revenus aux associés et leur a dit de payer leurs comptes. Problème réglé, plus personne ne s'est plaint des lumières et plus personne n'oubliait de lumières allumées inutilement.

Le deuxième événement conflictuel est né de la perte graduelle du contrôle financier des ventes. A l'époque, chaque secteur était responsable des ventes de ses produits et ramenait l'argent au secteur administratif. Par exemple, le secteur des porcheries vendait du maïs, des céréales, de la nourriture de porc et des porcs vivants. Le secteur de l'abattoir vendait de la viande et le secteur du riz vendait son produit. En somme, tout était vendu séparément. « Cela créait un malaise, un mécontentement » et des plaintes s'ensuivaient : « pourquoi l'autre joue aux cartes dimanche matin, alors qu'il pourrait être en train de vendre du porc ? En tout cas, mon secteur est ouvert dimanche matin ! » (entrevue avec Emerson Giacomelli, 3 mai 2013). Il n'y avait pas d'heures d'ouverture officielles, ce qui avait pour conséquence que des clients se présentaient chez des associés un samedi après-midi pour acheter de la viande alors que d'autres secteurs étaient fermés. Tous n'avaient pas la même patience et le même dévouement ; d'autres se plaignaient alors du manque de sérieux et d'engagement envers le collectif. Comment régler le problème ? « Après trois mois de discussions, d'engueulades et de débats, on a pris une décision. Dorénavant, plus aucun secteur ne sera responsable des ventes. Toutes les ventes seront centralisées au bureau » et l'effet d'une telle décision était clair : « ce fut un changement de *moralisation* » (entrevue avec Emerson Giacomelli, 3 mai 2013). La « moralisation » signifie ici une « plus grande transparence dans les relations interpersonnelles. Les personnes se faisaient soudainement plus confiance, car elle savait que l'une ne pouvait pas essayer de profiter financièrement du collectif » (entrevue avec Emerson Giacomelli, 3 mai 2013).

Il existe ainsi des expériences significatives qui se révèlent être ce que Merleau-Ponty (1966, 105) appelle une « ordre original de l'avènement », au sens où elles inscrivent les sujets et les collectivités dans la trame historique constitutive d'une communauté ou d'une société. A travers ces deux événements conflictuels, ce que nous observons ici est l'instauration de *pratiques* qui visent un équilibre entre la collectivisation et l'individualisation. Dans le premier conflit mentionné, il semblait y avoir un déséquilibre en faveur du collectif entraînant une déresponsabilisation individuelle. Les individus perdaient la notion de la valeur de leurs gestes, car ils ne voyaient pas les effets directs de ces derniers sur la collectivité. Cet événement semble indiquer que trop de collectif peut tuer le collectif. En revanche, dans le second événement, nous observons plutôt ce qui semble être un excès d'individualisation. Le

fait que chaque secteur vende ses propres produits a pour effet de déresponsabiliser le collectif, laissant le choix aux individus concernés de prendre (ou pas) en main cette responsabilité délaissée par le groupe. Une méfiance et un manque de confiance en résultent. Dans cet exemple, le fait de collectiviser l'activité de ventes harmonise une pratique dont la responsabilité doit être collective et non individuelle.

Comme le dit une associée, c'est donc par l'application de décisions collectives issues de longs débats, que l'on peut « responsabiliser » ou « éduquer », au sens où l'entend Paulo Freire (2003), les individus sur les besoins et aspirations collectifs et individuels (entrevue avec Elizabete Witcel[9], 25 mars 2013). Des lieux communs d'entente sont possibles du moment où l'esprit collectif prend le dessus sur les mésententes subjectives – sans pour autant les effacer. En contrepartie, cet esprit collectif doit connaître ses limites. S'il empiète de manière démesurée sur les libertés individuelles, il sera menacé. S'il a pour effet de déresponsabiliser les individus, il s'écroulera. L'important est de se rappeler du choix commun de travailler collectivement tout en visant un équilibre avec les aspirations et désirs individuels. Dans les deux cas, ce ne sont pas des cours théoriques sur l'individualisme libéral ou la collectivisation socialiste qui ont fait en sorte que les personnes ont changé leur mentalité et leur attitude, mais plutôt des actions concrètes et précises qui font comprendre à la fois rationnellement et sensiblement que certains comportements et pratiques ne sont pas adéquats ni pour les individus ni pour le groupe. Le conflit fait apparaître le politique, car il met en évidence la dimension normative de l'organisation sociale du travail et de la communauté. Il force en quelque sorte les individus à se référer aux principes et valeurs constitutifs de leur communauté – qu'ils se sont donnés eux-mêmes – afin de les réarticuler de manière équilibrée et cohérente avec les pratiques quotidiennes.

5 Dialectique de l'économique et du politique

COOPAN n'a jamais été aussi prospère économiquement et, par conséquent, les associés jouissent de la meilleure qualité de vie de leur histoire. Parallèlement, nos recherches montrent que ce progrès économique a un prix, soit un certain effacement du politique. En effet, il s'est produit une baisse graduelle et significative de la participation des associés à des manifestations, des occupations, des marches et à toute action politique, notamment à l'extérieur de la coopérative. Cependant, nous verrons que si ce premier diagnostic semble exact, des nuances s'imposent quant à la compréhension de la construction même de la coopérative comme projet politique. Il existe en réalité une véritable tension ou dialectique entre ces deux champs

9 Au moment de l'entrevue, Elizabete Witcel était également directrice de l'école secondaire Nova Sociedade (Nouvelle société), une école du MST qui emploie la « pédagogie de la terre », notamment inspirée de la pédagogie critique de Paulo Freire. Voir à ce sujet Caldart (2004).

d'activité humaine. Comprendre cette relation dialectiquement permet de saisir l'un des plus grands défis que semble devoir relever COOPAN actuellement, soit le réenchantement du politique.

La première analyse que l'on dégage des récits de vie des associés est la notion de « temps ». Depuis qu'ils sont entrés dans le MST, leur temps semble se diviser en trois périodes : le campement, le début de la coopérative et le temps actuel. En effet, dans presque toutes nos conversations annotées et entrevues, ce sont ces trois « périodes » qui revenaient sans cesse comme référence temporelle pour ainsi dire « naturelle » dans les récits des associés. A cet effet, le temps qu'ils se souviennent le mieux et avec le plus de détails est sans équivoque celui du campement. La plupart étaient capables de nous raconter avec précision tout le déroulement de cette période. En revanche, les vingt-trois ans de coopérative[10] sont beaucoup plus flous dans leur mémoire. En fait, pour la très grande majorité, il existe un « avant », premier temps, et un « aujourd'hui », second temps.

Le premier temps, le « avant », aussi appelé « le début » ou « à l'époque », représente le temps des difficultés sur les plans organisationnel, financier et matériel. Le « aujourd'hui » fait référence à la période de stabilité économique, d'organisation adéquate de la production et de confort matériel. Selon toutes nos observations, conversations et entrevues, le constat est clair : au début, les personnes s'entraidaient davantage, n'avaient presque pas de problèmes de relations de travail, participaient fortement aux mobilisations politiques, faisaient plus de *místicas*[11], plus de formations politiques, de réunions et de cours. Ces temps coïncident avec la période de construction de la coopérative, quand « tout était à faire », que les associés ne possédaient aucun bien matériel et que « tout devait être partagé ». Autrement dit, ce que les sans-terre appellent le *companheirismo* (compagnonnage), soit cette norme d'entraide et de partage, était le sentiment dominant, nourrissant les forces psychologiques et physiques des individus. Elenice Gracieli, une associée « ordinaire » de COOPAN, témoigne de cette ambiance initiale :

> *Je me souviens qu'on travaillait sans arrêt ! D'ailleurs, on commentait ces jours-ci, à l'abattoir, que si l'on compare aujourd'hui avec le début, on s'aidait beaucoup plus au début. On donnait des forces à l'autre ! On avait la plantation de légumes où tous travaillaient ensemble, on était très dévoué, on cueillait les samedis et on vendait au marché les dimanches. Avec ou sans pluie, tout le monde s'aidait dans le collectif.* (Entrevue avec Elenice Gracieli et Romeu Bosa, 21 juin 2013)

10 Les entrevues ont été réalisées en 2013 et 2014 alors que la coopérative avait vingt-trois ans.

11 Les *místicas* sont une pratique du MST et consistent, dans leur version « théâtrale », en une sorte de représentation symbolique de certaines thématiques (lutte, agroécologie, souffrance, violence, coopération, etc.) sous forme de mise en scène ou de réflexion collective. Voir notamment Furukawa Marques (2019).

Or, dès que la situation économique s'améliore, que les avances de revenus sont suffisamment élevées et stables, que toutes les maisons sont construites, que les associés peuvent s'acheter des voitures, que la production et les ventes se stabilisent, que la routine de l'agro-industrie s'installe, alors, les personnes s'isolent davantage, l'esprit collectif s'effrite, les *místicas* deviennent quasi-inexistantes, les tensions dans les relations interpersonnelles et de travail augmentent et les actions et réflexions politiques deviennent secondaires, voire s'effacent.

Nous observons ainsi que ces références temporelles relatives à l'organisation de la production correspondent à des *ethos* communs, à des normativités dominantes, partagés par la majorité du groupe. Dit autrement, les réalités matérielles de ces temporalités reflètent et produisent également des effets normatifs sur la vie sociale. Comme en témoigne Elenice Gracieli, les réalités matérielles propres à ces deux périodes peuvent être associées à des manières différentes de vivre le lien social. Les récits des associés sur l'évolution de la coopérative sont tous fondés sur ces deux « temps » et ces deux normativités, comme s'il s'était produit une rupture donnant lieu à une discontinuité radicale. Comment interpréter ce changement d'état d'esprit ? Seraient-ils devenus plus égoïstes ? Auraient-ils arrêté de croire au projet politique que représente la coopérative ? La réponse courte est non. Nous verrons que s'il est indéniable que, depuis un certain temps, l'économique prend le dessus sur le politique dans la vie quotidienne des associés, la relation entre les deux dimensions est plus nuancée. En réalité, ce que nous constatons est que pour être en mesure de faire face à toutes les difficultés économiques qu'ils ont traversées, les associés ont dû sacrifier non pas des valeurs, des principes, ou des croyances, mais bien des pratiques sociales.

Nous relèverons quelques phénomènes venant appuyer cette thèse. Valéria da Silva et Airton Rubenich, deux dirigeants de COOPAN, affirmaient qu'à chaque fois que la question du nombre d'heures de travail quotidiennes était discutée en réunion, afin de voir s'ils devaient les diminuer pour satisfaire les plaintes récurrentes du « manque de loisir », les associés finissaient toujours par opter pour le maintien des dix heures quotidiennes, plutôt que d'accepter une baisse des revenus[12]. Cette décision de travailler autant se fait au détriment non seulement du loisir, mais du temps qu'ont les associés pour faire autre chose que le travail, comme par exemple participer aux actions du MST, à des formations, à des cours. Pour les sans-terre ayant *déjà* obtenu une terre, les actions politiques ont pour fonction non seulement de défendre la cause immédiate de la manifestation ou de la marche, mais aussi de leur rappeler qu'ils sont « *déjà passés par là* » et que leur vie actuelle est le fruit d'actions semblables réalisées dans le passé. Tous les associés, sans exception,

12 Il est important de noter que cette baisse de revenu n'aurait pas pour autant diminué leur qualité de vie : « […] nous avons des revenus stables et suffisants pour pouvoir couper les heures de travail tout en maintenant le même niveau de vie » (conversation annotée avec Airton Rubenich, 15 octobre 2013).

affirment qu'« avant » ils sortaient beaucoup plus de la coopérative pour participer à des actions du MST, des manifestations, des formations, des occupations, etc.

Que nous disent ces événements ? Le constat qui s'établit à travers ces observations est que le politique apparaît dans la pratique. Il incarne un sens dans l'action, au sens d'Hannah Arendt (2012) : ces gestes lient les personnes entre elles, ils enracinent les individus dans un commun. Si ces pratiques s'arrêtent ou ne se renouvellent pas, la routine quotidienne fondée sur la répétition, la satisfaction et la commodité matérielle prend le dessus. S'ensuit un effritement du discours et de la discussion politique qui autrefois nourrissait ces mêmes pratiques. La conséquence est que l'activité quotidienne, auparavant régie par une dialectique entre économique et politique, voit le premier se « désencastrer » du deuxième, pour reprendre le concept de Karl Polanyi (1983[1944]), le détourner quelque peu de son sens, et agir comme normativité dominante. Un tel « désencastrement » se répercute également sur les relations sociales, provoquant des effets néfastes sur les relations interpersonnelles au travail.

Nous terminons par une dernière remarque sur la relation entre le politique et l'économique. Si ces conclusions à propos des rapports entre l'économique et le politique semblent plausibles et convaincantes à première vue, une analyse plus approfondie des récits nous révèle cependant une perspective plus nuancée sur l'évolution de COOPAN. Cette perspective n'invalide pas nos conclusions précédentes, mais permet d'ajouter une couche explicative supplémentaire en ce qui a trait aux formes de manifestations du politique. Lors d'une entrevue avec Emerson Giacomelli, un ancien dirigeant de la coopérative, il nous livre le discours suivant :

> *Je crois que nous traversons des difficultés importantes par rapport au manque de réflexions politiques dû au fait qu'on se dédie trop au travail. Donc, on a besoin de faire des ajustements. Toutefois, en réalité, la grande action politique que nous avons accomplie, nous l'avons fait à travers la production ! C'est la grande relation que nous avons bâtie avec la société ! Bien sûr que c'est un aspect économique. Mais c'est en montrant ce type de résultat que tu construis une relation politique. A l'époque, tout le monde disait : "il faut construire des relations politiques, il faut construire des relations politiques". Bien sûr. Mais une relation politique avec une matérialité ! Ton travail politique passe par l'aspect économique. A l'inverse, cela ne sert à rien de voir l'économique fonctionner et regarder ton compagnon et réaliser que tu as oublié son passé. L'économique et le politique doivent toujours marcher ensemble.* (Entrevue avec Emerson Giacomelli, 4 mai 2013)

Cette réflexion révèle une lecture et une compréhension d'une grande finesse sur la relation entre l'économique et le politique au sein de COOPAN. Le fait d'avoir misé toutes leurs énergies sur la construction de la coopérative au détriment de certaines pratiques politiques était une décision nécessaire afin de procurer une vie décente

aux associés. Toutefois, dans une perspective à long terme, le succès de l'entreprise démontrerait empiriquement la possibilité de bâtir une production agricole économiquement rentable *et* ancrée sur le travail collectif, l'agroécologie, la participation démocratique et l'économie solidaire. Autrement dit, le but immédiat était de construire une source de rendement économique, mais l'objectif dans la longue durée consistait plutôt à montrer la « force politique » de l'organisation sociale de cette source de rendement. En un mot, la construction même de la coopérative est en soi un geste politique. Ainsi, la forme de la communauté, c'est-à-dire ce qui lui donne sens politiquement, se reflète dans les activités quotidiennes d'institution de la coopérative. En même temps, de manière contre-intuitive, à mesure que les principes politiques de fonctionnement de la communauté deviennent bien enrégimentés dans les pratiques quotidiennes et que la communauté « fonctionne » sans trop de difficultés, le politique tend à s'effacer. Ce processus prend forme dans le délaissement de certaines pratiques politiques essentielles, qui leur apportaient, en réalité, la *conscience explicite du fait politique*. C'est pourquoi les événements conflictuels, les actions, les réunions et mobilisations ont pour fonction de faire apparaître le politique – le rendre visible dans la conscience des individus qui en font l'expérience.

6 Conclusion

Une telle analyse nous montre l'importance de penser l'institution politique de communautés coopératives en portant une attention particulière sur les relations et les pratiques sociales normatives de la vie quotidienne. En observant les pratiques quotidiennes, dans leurs dimensions consensuelles et conflictuelles, nous voyons apparaître la dimension politique de l'institution de la communauté, soit la capacité des membres à concilier (ou pas) les logiques en tensions qui habitent le projet coopératif. A chaque fois que ces conflits apparaissent, ils donnent lieu à moult débats, réunions et discussions, qui forcent une mise entre parenthèses de la routine de travail afin d'élargir le regard sur le paysage global de la coopérative et sur le mode de vie. Les associés doivent réfléchir sur les opinions afin de prendre position et la justifier par des arguments. A chaque fois qu'un conflit éclate, il est perçu, comme le dit Emerson Giacomelli, comme une « opportunité de grandir », une occasion de véritablement réfléchir au projet d'ensemble. Mais comme nous l'avons vu, ce qui finit par véritablement convaincre les associés de la justesse de leurs décisions ce n'est pas l'accumulation d'arguments théoriques quant aux bienfaits de telle ou telle décision, mais bien l'implantation de pratiques, ou ce qu'ils appellent des « procédures », qui ont des effets sensibles et rationnels sur les sujets. Ces pratiques « éduquent » et « responsabilisent » et ont pour effet une reconstruction permanente de la *praxis.*

Nous avons également tenté de montrer comment le délaissement de certaines pratiques politiques a eu pour conséquence la rupture de l'équilibre entre l'écono-

mique et le politique ; équilibre qui avait permis à COOPAN d'atteindre le succès économique tout en préservant ses principes politiques. La perte de cet équilibre s'arrime au passage entre les deux « temps » – l'« avant » et l'« aujourd'hui » – où se produit un changement d'état de normativité dominante, passant du *companheirismo* à une tendance plus individualiste. Au cours de l'histoire de COOPAN, afin de faire fonctionner le projet de coopérative, les associés ont dû sacrifier non pas des principes et des valeurs, mais des actions. Ceci dit, ce ne sont pas toutes les pratiques politiques qui ont été laissées de côté par les associés, mais bien celles qui explicitaient le politique, qui le rendaient visible au-delà de ses manifestations liées à la forme de la communauté COOPAN (par exemple, les manifestations, les occupations, les formations, etc.).

Les actions sacrifiées ont été celles susceptibles de provoquer ce que nous appelons en phénoménologie une *épochè* ou une « mise entre parenthèses » de la routine afin de permettre l'interrogation, non pas de la forme de la communauté elle-même, mais de la société en général. Ce sont des pratiques qui replaçaient les gestes quotidiens dans une perspective globale, associant le projet coopératif, compris comme « force politique », au projet de « transformation sociale » de la société (ou « socialisme ») véhiculé par le MST. Autrement dit, le politique semble s'être désenchanté dans la dimension fondamentale qui lui permet d'agir comme médiation entre le local et le global, le micro et le macro. S'il apparaît encore régulièrement dans les discussions et les réunions portant sur l'organisation de la coopérative – certes, un projet politique en soi – il s'efface ou se désenchante dans sa dimension totale ou holiste, celle qui lie les êtres humains entre eux à travers ce que Merleau-Ponty appelle « l'universel latéral » des luttes sociales.

Les types de défis rencontrés par COOPAN sont similaires à ceux de certaines associations qui mettent en œuvre un projet de transformation sociale, mais qui dépendent en même temps de la vente de marchandises pour se reproduire. Ce problème a été analysé notamment dans des cas spécifiques comme la coopérative Mondragon au Pays Basque (Foote Whyte et King Whyte 1988 ; Borrits 2018) ou encore dans des coopératives de consommation comme le Co-Operative Group en Angleterre (Wilson et al. 2013). Mais, plus largement, nous retrouvons également le même problème en ce qui concerne le mouvement coopératif en tant que tel. En effet, si les origines de la coopération au XIX^{e} siècle se confondent avec l'associationnisme en France (Chanial 2001) et l'avènement du socialisme en Angleterre dans la figure de certains penseurs comme Robert Owen (Cole 1944) – dans les deux cas, des alternatives explicites au capitalisme –, le XX^{e} siècle a plutôt connu un accommodement du mouvement coopératif et associationniste dans ce qui est convenu d'appeler l'économie sociale (Demoustier 2003). Dans cette dernière, coopératives et associations ont fini par jouer le même rôle du tiers-secteur, qui n'ébranle ni la logique privée du marché ni celle publique de l'État, et dont l'économie capitaliste s'accommode parfaitement. L'analyse ethnographique inspirée de la phénoménologie

politique nous permet précisément de soulever les contradictions entre le politique et l'économique et la manière de les résoudre, tout en préservant les orientations et le potentiel de transformation sociale et politique que peuvent portés les associations et les coopératives.

7 Références bibliographiques

Arendt, Hannah. 2012. *L'humaine condition*. Paris : Quarto Gallimard.

Berger, Mathieu, Daniel Cefaï et Carole Gayet-Viaud (éds.). 2011. *Du civil au politique. Ethnographie du vivre-ensemble*. Bruxelles : Peter Lang.

Borrits, Benoît. 2018. *Au-delà de la propriété. Pour une économie des communs*. Paris : La Découverte.

Borrits, Benoît. 2015. *Coopératives contre capitalisme*. Paris : Éditions Syllepse.

Branford, Sue et Jan Rocha. 2002 *Cutting the Wire: The Story of the Landless Movement in Brazil*. London: Latin America Bureau.

Caldart, Roseli. 2004. *Pedagogia Do Movimento Sem Terra*. São Paulo : Expressão Popular.

Carter, Miguel (éd.). 2015. *Challenging Social Inequality: The Landless Rural Workers Movement and Agrarian Reform in Brazil*. Durham, NC : Duke University Press Books.

Chanial, Philippe. 2001. *Justice, don et association. La délicate essence de la démocratie*. Paris : La Découverte.

Chiariello, Caio Luis, et Farid Eid. 2015. Dinâmica da gestão coletiva em uma cooperativa de reforma agrária do MST : Copavi. Pp. 77–99 in *Questão Agrária, Cooperação E Agroecologia – Volume 2*, édité par Diogo Angelo Mazin et Lais Santos. São Paulo : Expressão Popular.

Christoffoli, Pedro Ivan. 1998. *Eficiência econômica e gestão democrática nas cooperativas de produção coletiva do MST*. Travail de conclusion de cours de spécialisation, Coopérativisme, Universidade Unisinos, Brésil.

Cole, George Douglas Howard. 1944. *A Century of Cooperation*. London: Andesite Press.

DATALUTA. 2017. Report Brazil 2016. http://www.lagea.ig.ufu.br/rededataluta/relatorios/brasil/dataluta_brasil_en_2017.pdf (12.12.2020).

Demoustier, Danièle. 2003. *L'économie sociale et solidaire. S'associer pour entreprendre autrement*. Paris : La Découverte.

Draperi, Jean-François. 2012. *La République coopérative*. Louvain-la-Neuve : Larcier.

Eid, Farid, Felipe Addor, Caio Luis Chiariello, Camila Rolim Laricchia et Alex Kawakami. 2015. Políticas de agroindustrialização em assentamentos da reforma agraria : uma análise do diálogo entre a prática das cooperativas do MST e as políticas governamentais. Pp. 135–170 in *Questão Agrária, Cooperação E Agroecologia – Volume 2*, édité par Diogo Angelo Mazin et Lais Santos. São Paulo : Expressão Popular.

Favreau, Louis et Mario Hébert. 2012. *La transition écologique de l'économie*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

Favreau, Louis. 2010. *Mouvement coopératif. Une mise en perspective*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

Foote Whyte, William et Kathleen King White. 1988. *Making Mondragon. The Growth and Dynamics of the Worker Cooperative Complex*. Ithaca : ILR Press.

Freire, Paulo. 2003. *Pédagogie des opprimés*. Paris : La Découverte.

Furukawa Marques, Dan. 2018. *Les formes du politique. Ethnographie d'une communauté coopérative du Mouvement des travailleurs ruraux sans terre (MST) du Brésil*. Thèse de doctorat, Ecole d'études politiques, Université d'Ottawa.

Furukawa Marques, Dan. 2019. Communauté et subjectivité politiques : la *mística* du Mouvement des travailleurs ruraux sans terre (MST) et la phénoménologie politique de Maurice Merleau-Ponty. *Politiques et Sociétés* 38(3) : 27–49.

Furukawa Marques, Dan. 2021. « L'expérience du politique : Merleau-Ponty chez les sans-terre au Brésil », in Jérôme Mélançon (dir.), *La politique au coeur de l'oeuvre et des mondes. Nouvelles lectures de Merleau-Ponty,* numéro spécial: *Revue Tumultes,* vol. 56(1) : 115–135.

Lefort, Claude. 1994. *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*. Paris : Fayard.

Lefort, Claude. 1986. *Essais sur le politique XIX–XX^e siècles*. Paris : Seuil.

L'Estoile, Benoît et Lygia Sigaud (éds.). 2006. *Ocupações de terra e transformações sociais : uma experiência de etnografia coletiva*. Rio de Janeiro : FGV.

Mendonça, Sonia Regina, 2002. *A Politica de Cooperativização Agrícola do Estado Brasileiro (1910–1945)*, Niterói : Editora da Universidade Estadual Fluminense.

Merleau-Ponty, Maurice. 2003. *L'institution, la passivité*. Paris : Gallimard.

Merleau-Ponty, Maurice. 1966 [1996]. *Sens et non sens*. Paris : Gallimard.

Merleau-Ponty, Maurice. 1953. Éloge de la philosophie. Paris : Gallimard.

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). 1998. *Caderno de cooperação agrícola* 7, São Paulo : CONCRAB.

Novaes, Henrique Tahan, Joao Henrique Pires et Douglas Rodrigues Silva. 2015. Cooperação e cooperativismo do MST de São Paulo : uma analise das ações do Estado capitalista que bloqueiam o potencial educativo do trabalho associado. Pp. 99–134 in *Questão Agrária, Cooperação E Agroecologia – Volume 2*, édité par Diogo Angelo Mazin et Lais Santos. São Paulo : Expressão Popular.

Pimentel, Andréa E. B. 2004. *Assentamentos da Reforma Agraria na Região do Pontal do Paranapanema e seus impactos econômicos e sociais*. Thèse de doctorat, Programa de Pós-graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de São Carlos, Brésil.

Polanyi, Karl. 1983[1944]. *La Grande transformation*. Paris : Gallimard.

Rangel Loera, Nashieli. 2010. "Encampment Time": An Anthropological Analysis of the Land Occupations in Brazil. *The Journal of Peasant Studies* 37(2) : 285–318.

Rangel Loera, Nashieli. 2006. *A espiral das ocupações de terra.* São Paulo : Editora Universidade Estadual de Campinas.

Revault-d'Allonnes, Myriam. 2006. L*e pouvoir des commencements*. Paris : Seuil.

Robles, Wilder et Henry Veltmeyer. 2015. *The Politics of Agrarian Reform in Brazil*. New York : Palgrave Macmillan.

Schatz, Edward. 2009. *Political Ethnography. What Immersion Contributes to the Study of Power*. Chicago : Chicago University Press.

Severino, Maria R. 2006. *Organização e Processos de Trabalho em Cooperativas do MST: Debate Teórico no Contexto da Empresa Capitalista e da Economia Solidaria*. Mémoire de maîtrise, Programa de Pós-graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de São Carlos, Brésil.

Sigaud, Lygia, Marcelo Ernandez et Marcelo C. Rosa. 2010. *Ocupações E Acampamentos. Sociogênese Das Mobilizações Por Reforma Agraria No Brasil*. Rio De Janeiro : Garamond Ltda.

Singer, Paul et André Ricardo Souza. 2000. *A Economia Solidária no Brasil: autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo : Editora Contexto.

Sperb, Paula. 07.05.2017. Como o MST se tornou o maior produtor de arroz orgânico da América Latina. *BBC Brasil*, https://www.bbc.com/portuguese/brasil-39775504 (10.12.2020).

Stédile, João Pedro et Bernardo Mançano Fernandes. 2012. *Brava Gente. A Trajetória Do MST e a Luta Pela Terra No Brasil*. São Paulo : Edição Perseu Abramo/Expressão.

Tarlau, Rebecca. 2019. *Occupying Schols, Occupying Land: How the Landless Workers' Movement Transformed Brazilian Education*. Oxford : Oxford University Press.

Vazzoler, Maria R. 2004. *Cooperativismo em assentamentos de reforma agraria : a sobrevivência de cooperativas do MST no contexto capitalista*. Thèse de doctorat, Programa de Pós-graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de São Carlos, Brésil.

Vergara-Camus, Leandro. 2009. The Politics of the MST: Autonomous Rural Communities, the State, and Electoral Politics. *Latin American Perspectives* 36(4) : 178–191.

Wilson, John, Anthony Webster et Rachael Vorberg-Rugh. 2013. The Co-Operative Movement in Britain: From Crisis to "Renaissance", 1950–2010. *Enterprise and Society* 14(2) : 271–302.

Wittman, Hannah. 2007. Planting Peace: MST Co-Operatives and Agrarian Justice in Brazil. Pp. 121–145 in *Cooperatives and the Pursuit of Peace*, édité par Iann McPherson. Victoria : New Rochdale Press.

Wright, Chris. 2014. *Worker Cooperatives and Revolution. History and Possibilities in the United States*. Brandenton : Book Locker.

Wright, Angus Lindsay et Wendy Wolford. 2003. *To Inherit the Earth: The Landless Movement and the Struggle for a New Brazil*. Oakland, Calif. : Food First Books.