Comment être pauvre et citoyen ?

Jeanne BISILLIAT*

INTRODUCTION

« Tous les hommes naissent égaux et libres en droits » proclame l'article premier de la Déclaration universelle des droits de l'homme dont le Brésil est signataire. C'est cette égalité et cette liberté qui fondent la citoyenneté dans une démocratie. Mais, comme le dit SANTOS (1987), une fois la loi promulguée, le discours sur la citoyenneté continue toujours afin d'élargir les conquêtes : « la loi n'épuise pas le droit » et ne crée pas, une fois pour toutes, un état stable, où selon la tradition qui sous-tend l'état de démocratie, doit s'exercer « le gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple » (1).

L'ILLUSION DÉMOCRATIQUE AU BRÉSIL

Dans les années quatre-vingt, paraissent un grand nombre d'études que l'on pourrait regrouper sous le titre de l'une d'entre elles : *La citoyenneté que nous n'avons pas* (COVRE, 1986). Citons quelques titres révélateurs de l'optique des travaux : *Justice, un choix tragique* (DOS SANTOS, 1987), *La spoliation urbaine* (KOWARICK, 1979), ou encore l'un des chapitres du livre de SANTOS (1987) « Combien d'habitants au Brésil sont-ils citoyens ? Combien ne savent même pas qu'ils ne le sont pas ? ».

(1) Adresse de Gettysburg faite par Lincoln après la victoire décisive remportée sur les sudistes en 1863.

* *Anthropologue, 72, route d'Aulnay, 93143 Bondy Cedex.*

Quels sont ceux qui ne le savent même pas ? Sans risque d'erreur, à São Paulo, c'est une population doublement caractérisée par sa couleur et par sa localisation dans la périphérie, territoire des exclus. Ces deux déterminants en recouvrent un troisième, celui de la pauvreté : environ 60 % de la population gagne entre un et trois *salaires minimums*. On doit comprendre ceci en sachant que l'inadéquation est totale, pour ne pas dire tragique, entre le *salairé minimum* et la satisfaction des besoins primaires. En fait, le *salairé minimum* est considéré comme une valeur de référence à partir de laquelle l'administration établit des catégories : par exemple, de 0 à 5 *salaires minimums*, c'est le seuil de pauvreté pour une famille de 4 personnes, puis de 5 à 8 *salaires minimums*, etc., 66 % des urbains présentent des signes de sous-nutrition. Un détail confirme ce cadre général : en 1984, selon la déclaration du chef de l'état-major, 750 000 jeunes, soit la moitié de ceux qui se présentent chaque année au service militaire, avaient été renvoyés pour cause de dénutrition, et la situation depuis lors aurait plutôt empiré. C'est évidemment dans cette population, qui inclut aussi quelques blancs, que le taux d'analphabétisme est le plus fort et que se trouve la majorité de la catégorie : « sans instruction ou avec moins d'une année d'études primaires ». Les données sur la santé sont tout aussi catastrophiques. Une seule qui en résume bien d'autres : il manque 200 unités de base de santé si l'on considère que la relation minimale est de *une unité de base pour 20 000 habitants*. Enfin, le droit au logement : il manque un million d'habitations populaires et les gens doivent se « débrouiller » entre les favelas et les *cortiços* (logement subnormal selon la traduction littérale). On peut imaginer facilement, à partir de cette brève description, dans quel état physique, intellectuel et psychique se trouve cette population et combien elle est loin de toute idée de citoyenneté.

LES PAUVRES DEVIENNENT « LE PEUPLE DE DIEU »

Qui trouve-t-on auprès de ces pauvres, qui aide ces exclus, ces bénéficiaires des inégalités structurelles ? C'est l'Église, qui jouera, tout le monde le reconnaît, un rôle fondamental dans l'éclosion des mouvements de revendications sociales. Grâce à l'organisation de 80 000 communautés ecclésiales de base (CEBs), dans l'ensemble du pays, la hiérarchie ecclésiastique brésilienne s'impose, à la fin de la décennie 1974-1984, comme l'un des plus puissants porte-voix de la population pauvre et humiliée de la nation. Les CEBs furent des écoles qui enseignèrent les notions centrales liées à la défense des droits de l'homme, et c'est à partir d'elles que put émerger, dans

une optique populaire, une critique puissante du capitalisme brésilien, accompagnée de la défense d'un nouvel ordre social plus juste.

Bien sûr, il ne s'agit pas de l'Église en soi, institution hiérarchique et elle-même porteuse de fortes inégalités, mais d'une petite partie de ce grand corps, l'église de la Libération qui réussit à émerger aux environs de 1964 et à travailler efficacement avant qu'elle ne soit récemment soumise à de très fortes pressions réformistes (2).

Il me semble important de décrire rapidement le cheminement de cette intégration progressive de l'Église parmi la population pauvre du Brésil, cheminement qui ne fut rendu possible que par une véritable révolution théologique. Trois périodes historiques marquent cette évolution.

De 1964 à 1969

La première période va du coup d'État de 1964 jusqu'à l'arrivée à la présidence de la République, en 1969, d'un représentant de la ligne dure des militaires. Dans l'Église, les divisions entre progressistes et conservateurs s'accroissent. Ces derniers exercent de plus en plus leur autorité, ce qui permet au pouvoir militaire de se débarrasser des catholiques appartenant aux structures para-ecclésiastiques telles la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC), la Jeunesse universitaire chrétienne (JUC) et la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC). L'Église interdit alors à ses ressortissants de parler politique en son nom, ceci devant rester de la seule responsabilité des évêques. Néanmoins, se prévalant des travaux du concile Vatican II qui venait de s'achever en 1965, le clergé décide de descendre dans la rue pour protester contre les abus du régime.

De 1968-1969 à 1973

La deuxième période commence en 1968-1969 avec la guerre civile qui oppose les forces armées au mouvement de guérilla urbaine et se termine avec la campagne pour les droits civiques lancée par l'église nationale en 1973. Les avancées de l'église de la Libération s'expliquent par les résultats obtenus lors de la deuxième conférence des évêques à Medellin, en Colombie. C'est alors que les évêques font un effort énorme pour traduire les enseignements de Vatican II dans la réalité de cette partie du monde. Non seulement ils dénoncent les « violences institutionnalisées », mais ils s'engagent à « s'unir aux

(2) Ce qui suit s'appuie principalement sur CAVA (1986).

pauvres » faisant ainsi, implicitement, leur *mea culpa* pour les quatre siècles d'alliance avec les classes dominantes. Les textes avaient été rédigés par des théologiens et des intellectuels engagés dans l'église de la Libération. Medellín permet aux évêques de la Conférence nationale des évêques brésiliens (CNBB) d'adopter, finalement, une position unique pour la défense des droits de l'homme.

L'aile progressiste se renforce en 1970 lorsque la commission pontificale « Justice et Paix » du Vatican ainsi que le pape Paul VI dénoncent la torture au Brésil. Une année plus tard, Dom Evaristo Arns — qui reste le représentant incontesté de l'église de la Libération est nommé archevêque de São Paulo et condamne publiquement les tortures pratiquées sur les membres de l'Église par le quartier général de la deuxième armée, devenu tristement célèbre. L'Église accentue ses condamnations et les étend, sous l'influence des Nordestins (habitants de la région du Nordeste), aux conséquences du fameux « miracle brésilien ». La période se termine en 1973 avec le lancement, sur l'ensemble du territoire national, de la campagne pour les droits de l'homme. À cette époque, seule l'église catholique peut se permettre une opération de telle envergure car elle dispose, outre une audience populaire et un certain respect de la part des autorités, d'un réseau de cadres dispersés dans tout le pays, d'un système de communication — même s'il fonctionne de bouche à oreille — qui échappe à la censure et, surtout, de l'appui d'une organisation mondiale qui lui offre une audience internationale.

De 1973-1974 à 1978

La troisième période commence en 1973-1974, avec l'annonce du général Geisel de « prendre ses distances » avec le noyau extrémiste de l'armée et de redistribuer progressivement (*sic*) le pouvoir à la société civile. Cette période se termine en 1978 avec le déclenchement des premières grèves. Cette période est marquée, entre autres, par les victoires électorales du parti de l'opposition, le Mouvement démocratique brésilien (MDB) aux élections de 1974 et de 1978, particulièrement à São Paulo. Parallèlement à cette opposition politique massive à São Paulo, l'église de cette ville en vint à parler comme représentante du pays entier. À cette époque, les CEBs — nouvelle structure de l'Église pratiquant de nouvelles méthodes d'évangélisation — sont enracinées profondément dans la population pauvre. C'est également à cette époque, entre 1976 et 1978, que l'archidiocèse de São Paulo décide de donner la priorité aux « pasteurs » (plan d'action religieux et social) en développant les CEBs auprès des travailleurs pauvres et des chômeurs de la périphérie.

Revenons au développement des CEBs qui pratiquent, on l'a déjà dit, un nouveau type d'évangélisation. On y fait des neuvaines, des pèlerinages mais, surtout, on pratique la « relecture » de la Bible (au travers des Cercles bibliques) faisant de ce texte sacré le livre de la libération, de la justice, des droits reconquis :

Nous étions esclaves en Égypte. Nous avons crié notre malheur au Dieu de nos pères et il a entendu notre voix.

Dieu est donc une présence « libératoire » parmi les hommes. Ces thèmes sont discutés selon une méthode inductive qui, à partir de l'analyse simple des problèmes quotidiens débouche sur les différentes manières de les résoudre : la plus importante est de s'unir pour revendiquer l'obtention de ses droits. Ne sommes-nous pas tous frères, message du Christ, donc égaux ?

Tout ceci fut rendu possible par l'émergence, dans les années soixante-dix, d'un groupe hégémonique, au sein de l'Église, luttant pour que cette dernière devienne véritablement l'église des pauvres, celle du Peuple de Dieu. Ce groupe se composait de cadres transnationaux, liés idéologiquement à la critique libérale européenne de l'autorité de l'Église et du sous-développement. Ils sont en grande partie responsables du progressisme du catholicisme. Le théologien brésilien, Leonardo Boff, est le plus représentatif de ce courant d'idées selon lequel l'Église doit, enfin, adopter une praxis démocratique fondée sur l'affirmation que la foi a pour objet de libérer les hommes tout autant de l'injustice sociale que de leurs péchés ; l'orthodoxie de cette interprétation fut toujours contestée et Leonardo Boff a récemment reçu du Pape l'interdiction de s'exprimer.

Un autre élément, qui découle logiquement de l'enseignement des CEBs, a renforcé la plus grande proximité de l'Église et de ses fidèles : la naissance de mouvements dans les classes populaires de la périphérie autour de revendications ponctuelles — clubs de mères, groupes de crèches et le fameux mouvement contre la cherté de la vie. Si l'Église a favorisé puissamment l'émergence des revendications par les contenus de son évangélisation, centrée sur la dénonciation prophétique (c'est-à-dire qui a rapport à la prophétie, nous pensons ici à l'Ancien Testament, Isaïe par exemple), elle s'est également engagée avec courage dans une action de mobilisation, d'organisation de ces groupes et de participation quotidienne.

Pour conclure cette rapide rétrospective, il faut souligner que cette révolution théologique, même si elle est très sérieusement menacée dans ses acquis depuis 1989 malgré les récentes encycliques, dont celle de 1991, *Centesimus Annus*, a pu se produire sous l'effet d'un

double mouvement dialectique : l'Église s'étant éloignée du pouvoir civil, devait absolument « trouver un nouveau lieu dans la société » (3); ce fut celui des pauvres, celui du Peuple de Dieu.

CITOYENNETÉ ET MOUVEMENTS SOCIAUX

Ce détour par l'histoire de l'Église, liée si profondément à l'histoire du Brésil, permet de mieux comprendre pourquoi et comment sont nés les mouvements populaires et les valeurs qui les sous-tendent. On voit comment a pu s'opérer l'adéquation entre les deux expressions de la notion d'égalité : la chrétienne, nous sommes tous frères et égaux devant Dieu, la profane qui est celle des citoyens, également tous égaux mais, cette fois-ci, dans la société et non seulement devant Dieu.

Une remarque à faire : je ne vais pas parler des mouvements en général mais des mouvements d'habitation qui se constituent dans les années quatre-vingt. De plus, je vais parler plus spécifiquement d'un mouvement, celui de Vila Remo (4), qui fut un haut lieu de l'église de la Libération. Dans ce mouvement, comme dans les autres, si les adhérents ne sont pas tous chrétiens (contrairement aux CEBs), il existe néanmoins une culture religieuse assez forte (on ne peut oublier que ceux qui s'inscrivent à des mouvements d'habitation sont, en majorité, des migrants). Seuls, les termes du discours s'infléchissent quelque peu, selon que les *leaders* appartiennent à un parti politique ou à un autre. Le *leader* de Vila Remo est du PT (le récent Parti des travailleurs). Hostile au début à l'Église, il fut néanmoins très vite considéré comme son parti et celui des CEBs, en grande partie parce que la hiérarchie religieuse accepta, pendant les grèves de 1978, de transformer les églises en lieux de réunions, seule possibilité dans ce temps de dictature. D'autre part, le dominicain Frei Betto fut, dès ce moment-là, le compagnon constant de Lulla, le *leader* syndical

(3) Carlos Palacio. 1983. « Igreja e sociedade no Brasil : 1960-1982 » in *Igreja, Movimentos Populares, Política no Brasil*, São Paulo, Edições Loyola.

(4) Ce travail de terrain a été réalisé dans le cadre d'un accord CNPq-Orstom pour plus de détails sur la lutte du Mouvement d'habitation de Vila Remo : BISILLIAT, 1989. « Un Mouvement populaire à São Paulo et son équipe architecturale : rôles et interrelations » in *Les Cahiers, Pratiques Sociales et Travail en Milieu Urbain*, n° 10, 1989; BISILLIAT (J.), 1989. « Uma Casa », film vidéo sur la période de luttes du mouvement. 90 min, versions portugaise et française, production audiovisuel Orstom; BISILLIAT (J.), 1990. « Mutirão : utopia e necessidade », Orstom-Secretaria Municipal de Cultura (version française à paraître chez Kartala).

charismatique. Le *leader* de Vila Remo s'appelle Olimpio da Silva Matos. Arrivé en 1971 à São Paulo, il a trente-quatre ans. En provenance du Minas Gerais, il va rapidement participer, à partir de la CEB de son quartier de la périphérie, à toutes les luttes sociales, syndicales et politiques et se retrouvera, à l'initiative de l'Église, à la tête du Mouvement d'habitation de Vila Remo récemment créé. Il est donc pétri de l'enseignement des CEBs et de toutes ces luttes pour l'obtention de l'égalité, de la reconnaissance sociale et des droits civiques, bref, de la volonté de voir respecter les droits de tous les hommes.

L'organisation du mouvement

Le mouvement subdivise les nouveaux inscrits en groupes de 25 personnes représentant de 25 familles, qui, chacun d'eux, choisit 2 coordinateurs. Ils se réunissent tous les samedis après-midi pour discuter des questions générales qui seront soumises au vote lors des assemblées générales. Suit une autre réunion des coordinateurs qui exposent alors les problèmes rencontrés dans leurs groupes respectifs mais aussi qui préparent l'assemblée générale du dimanche après-midi ayant lieu 2 fois par mois.

Lors des assemblées générales, les décisions sont prises à main levée, à la majorité absolue des votants. En outre, pendant la période de lutte, de nombreuses réunions ont lieu entre le mouvement et diverses autorités administratives. Pour ce faire, des commissions sont nommées, sur proposition, par l'assemblée générale afin d'être les représentants et les porte-parole du mouvement. Il n'est pas inutile de s'attarder quelque peu sur cette organisation qui, de toute évidence, s'efforce de mettre en place des mécanismes institutionnels pour protéger l'expression de la volonté individuelle. Peut-on parler de démocratie directe ou représentative ? Un premier écueil réside dans le fait que la population n'est intéressée que par son besoin-désir d'obtenir un logement, ce qui réduit le champ d'action. Même s'ils ne sont que 1 500 environ, ils ne peuvent véritablement exprimer leur opinion : ce sont des gens qui manquent de temps, accablés d'une profonde fatigue par leur travail et les transports, mais aussi, ils sont peu ou pas éduqués et les coordinateurs n'ont reçu aucune préparation pour stimuler une discussion, enfin tous sont terriblement angoissés de ne pas faire ce que l'on attend d'eux et de passer à côté de la maison. J'ai été personnellement souvent frappée de la peur panique qui les habite et les conduit souvent à dire n'importe quoi. Il n'y a donc, le plus souvent, que fragments de dialogue, dans une atmosphère de confusion, renforcée par une ambiance extrêmement bruyante excluant réflexion et concentration. Les propositions qui doivent être

votées — il y en a toujours beaucoup pour renforcer l'idée de la participation essentielle à tout mouvement — sont donc présentées, à nouveau, par le *leader*. Tout dépend alors de ses possibilités de convaincre et de la manière dont il s'y prend. Celui de Vila Remo étant un *leader* charismatique, je ne l'ai jamais vu en minorité. Sur ce sujet délicat de la possibilité de l'expression populaire, il est intéressant de lire ce qu'a dit Lula (PALACCIO, 1983), à partir de son expérience syndicale :

Savez-vous comment je faisais au syndicat?... Dire que ma catégorie prenait les grandes décisions... Elle prenait les décisions que la direction avait discutées auparavant et qu'elle soumettait à l'assemblée, mais dire que dans une assemblée c'est la catégorie qui formule la politique... Non parce qu'elle n'a pas le temps.

Il paraît donc que l'on a affaire à un mélange de deux types de démocratie dont la volonté explicite est d'encourager la participation et de réduire la distance entre gouvernants et gouvernés.

Dans ces conditions, comment les adhérents peuvent-ils apprendre les notions qui sous-tendent l'action? Tout d'abord, le *leader* ne présente pas les propositions de manière sèche et linéaire; il les entoure d'un discours, souvent assez long, où toutes les notions de base — égalité, force du peuple uni, dignité, dénonciation des injustices commises par le gouvernement, nécessité de lutter pour arracher ses droits — sont répétées et souvent accompagnées de détails empruntés au quotidien de chacun, ainsi que de références à la terre promise, laquelle est tout autant symbolique que celle, concrète, qu'ils revendiquent. Ces deux derniers points sont porteurs d'émotion et même de ferveur. Les applaudissements jaillissent et les mains se lèvent. Rituel de la participation démocratique? Peut-être, mais c'est au travers de ces discours si souvent répétés et des actions qui les accompagnent et qui prouvent leur bien-fondé — peut-on imaginer le délire et l'émotion de ces gens lorsqu'ils arrivent en défilé sur leur terre pour l'occuper pendant dix jours afin de faire céder le maire de la ville de São Paulo? —, c'est par ce mouvement dynamique qu'ils assimilent les valeurs et se les approprient.

L'organisation doit être également considérée dans un sens plus large. Il y a dans un mouvement comme celui de Vila Remo, une volonté claire de créer une communauté. Au-delà des réunions, on organise des fêtes, associées soit aux fêtes religieuses, soit aux fêtes rurales que tous les participants connaissent. Les coordinateurs qui, peu à peu, vont former la direction du mouvement autour du *leader*, mangent et boivent ensemble, si bien qu'ils créent les premiers une identité de groupe dans une atmosphère conviviale. Tout cela permet, sans beaucoup de distorsions, de rattacher ce type de mouvement au

phénomène de « communalisation » au sens de Weber et auquel il attache tant d'importance : communauté émotionnelle inséparable d'un processus d'éducation, d'organisation et d'institutionnalisation pouvant avoir également des objectifs économiques.

La thématique émotionnelle

On a déjà vu comment, dans les discours du *leader*, se glissent des thèmes porteurs d'émotion, parce qu'ils reposent d'une part sur la souffrance quotidienne, d'autre part sur des représentations « millénaristes » où l'idéal de la justice se juxtapose au rêve de bonheur. Ces thèmes sont présentés collectivement mais ressentis, subjectivement, par chacun.

Ce sont ces thèmes, et les autres, déjà mentionnés, qui emplissent les chants que le peuple chante lors des manifestations dans la rue, lors des campements ou devant les édifices publics. En voici quelques extraits (6). Je n'ai pu restituer les formes anciennes de la langue portugaise, toujours utilisées dans les textes sacrés, que l'on trouve dispersés dans ces paroles mais leur présence, ainsi que les contenus montrent clairement l'influence de l'Église dans l'élaboration de ces supports à l'action collective. Dernière remarque : tout le monde, mais surtout les femmes qui sont d'ailleurs majoritaires dans ces manifestations, connaît la mélodie, souvent entraînante, quels que soient les contenus, et montre un plaisir réel à chanter, c'est-à-dire, également, à utiliser en public une parole noble parce que « reconnue », écrite et soutenue par l'Église. C'est une autre parole que la leur tout en la restituant sur un mode sublimé. Parole qui donne du courage et qui exalte la fierté :

Nous sommes la majorité-nous allons tous crier, faire s'enfuir les pharaons des pyramides d'Égypte-Ce sont eux qui prennent nos terres-et nous tuent lors des conflits...-Nous savons que les paroles, seules, ne détruisent pas les structures d'une société faite seulement d'amertume, du massacre des petits...-Cette constitution qui doit être changée-allons ensemble, compagnons-l'heure du changement a sonné-comment voter pour quelqu'un qui en parlant abaisse les prix à la télé et les hausse sur le marché-Nous voulons notre terre, nous ne demandons pas une faveur-la terre appartient au peuple.

Maintenant nous partons pour la lutte-occuper la terre qui est la nôtre-la terre est pour celui qui travaille-L'histoire n'échoue pas-nous allons gagner-si nous souffrons dans cette lutte-le sang sera une semence-nous allons conquérir la justice

(6) C'est ma traduction. Il en est de même pour toutes les citations d'ouvrages.

Nos droits arrivent, nos droits arrivent-Si nos droits n'arrivent pas, le Brésil perd aussi-Qui nie nos droits sera nié lui aussi...unis avec nos frères, le monde change de sens et nos droits arrivent-Seulement parce que tu as beaucoup de terre avec troupeaux gras-tu nies ton frère, ce pauvre sans figure-Prends garde, un jour, au cimetière. nos chairs se mélangeront.

Nous sommes le peuple, nous sommes des personnes-nous sommes le Peuple de Dieu-nous voulons la vie sur terre, au ciel, nous l'avons déjà...-Nous avons des bras et de l'espérance-Aujourd'hui et ici, nous sommes des personnes-Si la pauvreté est notre héritage, la justice est le futur-Nous savons la vérité-C'est le droit d'être plus-Et nous exigeons la liberté pour vivre et pour vivre mieux.

La vie que nous menons est pleine de divisions-mais Dieu ne veut pas cela, mais Dieu ne veut pas cela-D'un côté c'est un palais qu'on érige, de l'autre une baraque qui s'écroule-De l'un c'est quelqu'un qui domine, de l'autre quelqu'un qui se courbe...

Soudain notre vision s'est clarifiée-Et nous avons découvert que le peuple a de la valeur (3 fois)-Nous avons découvert la valeur de l'union qui est une arme puissante qui peut vaincre, même le dragon-Nous avons découvert que la richesse du patron et le pouvoir des gouvernants passent par notre main-Nous avons découvert que la sécheresse du Nordeste, que la faim, que la peste ne sont pas la faute de Dieu notre Père-La grande faute est celle des dirigeants du pays qui rendent le peuple malheureux-Cette façon de faire ne convient pas...

Je viens de très loin, je suis du sertão (7)-je suis Pierre, Paul, Marie et Jean-je suis brésilien mais je suis étranger-j'ai lutté pour la patrie et j'ai gagné l'esclavage-et maintenant, dis-moi si j'ai des droits, si je suis citoyen ou si je n'ai pas été créé par Dieu... je viens de très loin, je suis du sertão-je suis Pierre, Paul, Jean et Marie.

À tous ces chants qui scandent les mois et les années de lutte (2 ans pour Vila Remo) s'ajoutent les cérémonies religieuses — messes, célébrations — où l'on chante et récite les textes de la liturgie catholique ainsi que des textes de la Bible qui réaffirment, sur un autre mode, les mêmes idées. Tel celui d'Isaïe :

La durée de la vie de mon peuple (c'est Jahvé qui parle) sera comme les jours d'un arbre. Mes élus consommeront eux-mêmes les fruits du travail de leurs mains... avant même de m'invoquer, je leur aurai répondu...

Ces discours en écho, accompagnés d'actions revendicatives précises et fort bien organisées, donnent aux participants la possibilité de faire

(7) Le Sertão se réfère aux régions semi-arides et peu pleuplées de l'intérieur du Brésil.

leurs un certain nombre de valeurs, tout au moins dans un premier temps.

La transmission et l'adhésion sont également facilitées par une autre particularité du mouvement qui va engendrer un effet cumulatif. Les adhérents, nous l'avons vu, sont des gens pauvres, migrants de première génération, peu ou pas scolarisés, qui ne trouvent que des emplois sans qualification et sous-payés. Dans cette société post-industrielle dont la solidarité est mécanique, le migrant est exclu, très isolé et la favela où il vit est un lieu de peur et de solitude. Au contraire, le mouvement lui offre un lieu de convivialité où tout le monde se connaît, où sont valorisées les règles de comportement des sociétés rurales dont ils viennent : respect, entraide. C'est pour beaucoup — les témoignages des biographies que j'ai recueillies l'attestent — une expérience individuelle forte : pouvoir sortir de la peur, trouver des camarades ou des amis, avoir confiance, être reconnu comme personne, pouvoir parler et agir. Tout cela recrée, en fait, dans le lieu où le mouvement travaille (la paroisse de Vila Remo qui leur cède le grand salon paroissial, un bureau et des salles pour les réunions), dans les lieux publics où il revendique (les rues, les bureaux des administrations, la chambre municipale, etc.), une microsociété régie par une solidarité de type organique où les adhérents retrouvent une partie de leur identité perdue à partir de laquelle ils peuvent en forger une autre. Une certaine honte individuelle est dépassée dans l'action collective, avec une certaine fierté et un courage certain.

Tout ceci ne veut pas dire que la vie du mouvement s'écoule comme un fleuve paisible. Loin de là : les querelles personnelles, la prolifération des commérages — conflits dont la structure de jeu est à somme nulle — rend l'équilibre social souvent précaire, comme dans toute société d'ailleurs.

Néanmoins, les acquis sur les droits des citoyens sont positifs et je suis d'accord avec tous les auteurs latino-américains qui considèrent les mouvements populaires comme un lieu d'apprentissage à la citoyenneté.

LE CHANGEMENT EST-IL PERMANENT ? LES MOUVEMENTS SAURONT-ILS PROPOSER DE NOUVEAUX MODÈLES DE SOCIÉTÉ ?

Deux grandes questions que les sociologues et politologues se posent dans un débat commencé depuis longtemps et loin d'être terminé. Je voudrais ici, tenter d'y contribuer, à partir des observations que j'ai

faites et des connaissances acquises par l'étude du mouvement. Examinons d'abord deux citations :

Il est important de signaler que l'égalité sans capacité de faire des propositions larges est une illusion. Sans capacité d'élaboration politique, la conséquence de l'égalitarisme est l'impuissance, l'indécision, c'est laisser à l'autre les décisions, même si on ne le souhaite pas. (8).

Ce texte est intéressant même s'il établit une confusion entre l'Égalité et l'égalité vécue comme un droit et un besoin car, sans cette dernière, il ne peut y avoir ni Égalité ni capacité d'élaboration politique. FREI BETTO (9) esquisse une réponse à cette stérilité tant déplorée :

La Pastorale a implanté un travail très important du point de vue politique, mais, idéologiquement non défini, puisqu'il suppose que le discours politique pastoral générique, fortement éthique est l'idéologie. Aucune communauté ne peut savoir traduire ses intentions libératrices en une proposition programmée, en une tactique, en une stratégie, ni définir le caractère du processus de transformation, ni analyser la question de l'alliance de classe. On chante la libération, l'union du peuple, mais on ne sait concrétiser ce projet... Dans sa relation avec le mouvement populaire, l'Église oscille entre l'absence d'une proposition alternative, politiquement articulée, idéologiquement fondée pour le mouvement populaire, et en même temps, elle a peur que d'autres apportent cette proposition au peuple (que ce soient les Pentecôtistes ou les partis politiques, etc.).

Je ne veux pas, dans le cadre de cet article, aborder la difficile question, non encore résolue, de l'implication nécessaire de l'Église dans le politique, mais je voudrais montrer comment son absence, ou l'absence d'un autre partenaire, est préjudiciable à l'essor des mouvements.

Le mouvement est tout seul, en tous cas celui que j'ai étudié de 1986 à 1990. L'Église, même si elle paye le salaire du *leader*, ne rejoint le mouvement que pour les célébrations liturgiques des victoires, et, parfois, pour l'exaltation du quotidien. Une religieuse a suivi les travaux quelques mois, au tout début de 1987, puis elle a été affectée à un autre poste. Une autre l'a remplacée mais pour très peu de temps. Le *leader* est donc resté seul pour mettre en place sa stratégie

(8) VIGEVANI (T.), 1989. « Movimentos sociais na transição brasileira: as dificuldades de abrangência propositiva e alternativa » in *Crise Política, Movimentos Sociais e Cidadania*, Editora da UFSC, Florianópolis.

(9) FREI BETTO, 1983. « Igreja e Movimentos Populares Urbanos » in *Igreja, Movimentos Populares, Política no Brasil*, São Paulo, Editora Loyola.

de lutte, et cela, à une époque difficile puisque la municipalité, de droite, se refusait absolument à entendre les revendications des mouvements d'habitation. Vila Remo fut alors l'unique mouvement de la zone sud qui décida, néanmoins, de commencer la lutte. Le *leader* est d'autant plus seul que les coordinateurs arrivent en même temps que les nouveaux inscrits et ne s'en distinguent que parce qu'il savent un peu lire et écrire, à peu près comme le *leader* mais, lui, possède une réelle intelligence politique, ainsi qu'une expérience inappréciable. Si sa conviction était forte, s'il rêvait, au-delà de la lutte, d'un changement profond de la petite société qui vivra, un jour, sur cette terre conquise, ses connaissances fragmentaires ne lui permettent pas de concevoir un nouveau projet, même à une échelle réduite. Quant aux participants, ils sont dans la phase d'apprentissage des notions fondatrices et ne peuvent guère faire plus que suivre et exécuter les décisions prises, avec courage et avec enthousiasme, ce qui déjà représente un effort énorme auquel on ne pense pas assez. Il est évident que tous, y compris le *leader*, auraient besoin de formation.

Mais, qui est prêt à la donner ? Je n'ai jamais rencontré personne. Et si l'on rencontrait ces oiseaux rares, comment organiser un cours de formation de base avec des gens aussi démunis, aussi fatigués ? Parfois, certains affectent de vouloir résoudre le problème en organisant des séminaires de 1 ou 2 jours en fin de semaine, à destination des coordinateurs. Mais le nombre de concepts utilisés, l'abstraction des cours donnés sous forme de longs discours et que des discussions doivent rendre efficaces, fait plus penser à une farce triste qu'à une pédagogie populaire. Ces formateurs laïcs ne sauraient-ils pas que le coordinateur n'est pas un délégué syndical ? Ou bien, serait-ce plus une action de manipulation des coordinateurs, à qui le cours confère un certain prestige, destinée à diviser le mouvement, face au *leader* ? Bien des signes autorisent cette hypothèse dont nous ne pouvons, dans le cadre limité de cet article, discuter le bien-fondé. Il suffit de souligner que, quelles que soient les raisons, les résultats, en terme de formation, sont nuls. Pas de formation générale, pas de formation politique, pas d'avancée possible pour les mouvements populaires. Dans ce domaine, outre l'Église, les grands absents sont les syndicats et plus particulièrement le PT dont la volonté de gouverner avec le peuple est clairement affirmée. Ce sont eux qui, d'une certaine manière, sont responsables du sous-développement des mouvements.

On peut comprendre un peu plus précisément cette aporie — l'impossibilité des mouvements de dépasser leur praxis quotidienne — en prenant l'exemple des lettres, des manifestes, rédigés par le mouvement. En effet, ce dernier entretient une correspondance importante avec les autorités administratives et, d'autre part, lors des manifestations, si minimes soient-elles, rédige des manifestes afin

d'avertir les passants des raisons de leur action. Il y a deux types de situation : ou bien le mouvement cherche quelqu'un de l'extérieur — il y en a peu — pour écrire le document de façon correcte, cette recherche est toujours difficile ce qui engendre dans l'équipe dirigeante une certaine humiliation et un sentiment d'impuissance ; ou bien le mouvement les écrit. Les notions apprises sont là, l'intelligence de la situation est là mais devant passer par l'écrit — non maîtrisé — elles ne peuvent être ni modulées, ni transformées. On dira que c'est le peuple et, qu'après tout, ce n'est pas très important. C'est pourtant sur ce point que se manifeste clairement la rigidité de la pensée, inscrite dans des formules toutes faites et répétées à satiété. Prisonniers de la répétition, ils le sont, car elle rassure, sécurise — elle a en cela une fonction thérapeutique — mais en même temps cette répétition est le signe d'une impossibilité d'exprimer son imagination, sociale ou politique, d'une manière plus abstraite. En revanche, ils réussissent facilement à imaginer des slogans ou des bouts-rimés, ce qui se fait directement, comme dans la tradition orale.

Comment peut-on, au vu de ces conditions objectives, s'étonner et se désoler que le peuple, les mouvements, ne puissent proposer une vision du monde plus large, un projet alternatif de société ? La position de Frei Betto me semble plus juste lorsqu'il écrit que les mouvements ne peuvent le faire seuls et que l'Église s'est, jusque-là, interdit de le faire. Cependant, cette position recèle l'acceptation implicite de la dépendance, de la subordination des mouvements envers une tutelle. En cela, elle est dangereuse et stérilisante, à moyen et à long termes, que la tutelle soit celle de l'Église ou celle d'un mouvement politique. Nous voilà donc revenus à la question, pour moi, fondamentale, de la formation du peuple.

CONCLUSION

Je voudrais conclure sur le problème de la permanence des acquis concernant la citoyenneté. Là encore, que montre l'observation ? Après deux ans de lutte, le mouvement obtient la victoire et commence la construction de 220 maisons. Le pouvoir passe aux mains de l'équipe technique d'aide (architectes, ingénieur) qui, pour les besoins de la construction, impose, non sans mal, une nouvelle structuration liée au travail en *mutirão* (groupes d'autoconstruction). C'est toujours une organisation collective (chacun participe à l'édification des maisons qui seront tirées au sort à la fin du chantier) mais, à la différence

de la lutte, elle n'est plus orientée vers un projet collectif, même s'il fut souvent dit que, dans ce nouvel espace, les gens pourraient enfin vivre « autrement » (on parle d'achats alimentaires, de boulangerie, de pharmacie, communautaires). L'effort requis pour la construction est énorme (chacun doit travailler 16 heures hebdomadaires, en fin de semaine la plupart du temps, donc plus de repos, pendant environ un an et demi). Le rêve, proche désormais, d'avoir *sa* maison se transforme en réalité et les tendances individuelles reprennent le dessus. Il y a encore un discours assez net sur l'égalité, la solidarité — mais dans le travail — et sur les droits du citoyen — mais il s'accompagne, dans les faits, d'une forte distanciation. L'idéologie qui a fondé la lutte perd alors de sa force et ne parvient plus à dynamiser le nouveau mode d'action entrepris. C'est le point de fracture fondamental. Au fond, ce n'est plus leur problème puisqu'ils croient, et cela est très grave, qu'ils ont gagné leurs droits de citoyen. Le rythme quelque peu ritualiste du mouvement, qui encadrait l'apprentissage, se brise, d'autres types de conflits apparaissent, qui sont presque toujours liés à une ou plusieurs personnes mais qui ne sont plus réglés en vue de l'intérêt collectif, et cela malgré l'existence d'une commission du *mutirão* destiné à régler les problèmes généraux mais impuissante à le faire dans la situation d'anomie du mouvement. Chacun poursuit sa propre stratégie. Les valeurs qui structuraient le groupe se dissolvent même si le discours « appris » masque quelque peu cette régression. Dans cette période difficile et capitale, la formation, une fois de plus, reste absente. Personne ne s'en occupe, hormis quelques charlatans dont les intentions sont souvent liées à un intérêt politique. C'est le moment de la préparation de l'élection du président de la République. Beaucoup de participants ne sont pas pétistes, ce qui déclenche d'autres scissions, d'autres comportements agressifs que nul ne sait analyser et encore moins maîtriser. Les normes prennent de plus en plus le pas sur les valeurs. La « vertu », qui, selon Montesquieu, assure la prédominance des obligations collectives dans une démocratie radicale se désagrège et ne peut, par manque d'instruction politique, céder le pas à la « modération », ressort de la démocratie libérale. La « favélisation morale », si je peux m'exprimer ainsi, s'installe peu à peu dans cet espace promis à l'utopie d'une nouvelle société.

L'extraordinaire mobilisation de l'énergie, pendant la durée de la lutte, autour de valeurs nouvelles, ne peut donner, vu ce qui a été dit, de résultats très positifs. Mais l'analyse ne peut s'arrêter là et le jugement doit être fortement nuancé. D'une part, quelques personnes continuent à agir en fonction de leurs nouvelles convictions, d'autre part, il est impossible de mesurer l'effet de la passion qui sous-tend la construction des maisons sur la désagrégation des valeurs. Enfin, il faut attendre quelques années pour voir si ne renaîtra pas un nouvel

élan dans cette communauté, autour d'un projet encore inconnu ? Il faut attendre pour voir, si, dans le futur, à l'occasion de nouvelles luttes, ceux qui semblaient avoir le mieux assimilé le message du mouvement ne s'y intégreront pas, mûris par l'expérience. Il est, hélas, impossible à un chercheur confronté à une réalité sociale toujours en mouvement de proposer une évaluation définitive. Ce serait un péché d'orgueil et un manque de rectitude scientifique.

Saint Ulphace, 15 Août 1991

BIBLIOGRAPHIE

- BISILLIAT, (J.) 1989. « Un Mouvement Populaire à São paulo et son équipe architecturale : rôles et interrelations ». *Les Cahiers, Pratiques Sociales et Travail en Milieu Urbain*, n° 10, 1989.
- BISILLIAT (J.), 1989. *Uma Casa*. production audiovisuelle Orstom, 90 min (film vidéo sur la période de luttes du mouvement; versions portugaise et française).
- BISSILLIAT (J.), 1990. *Mutirão : utopia e necessidade*, Orstom-Secretaria Municipal de Cultura (version française à paraître chez Kartala).
- CAVA (R. D.), 1986. « A Igreja e Abertura » in *A Igreja nas Bases em tempo de Transição (1974-1985)*, São Paulo, Cedec.
- COVRE (M.), 1986. Maria de Lourdes, *A Cidadania que não temos*, São Paulo, Editora Brasiliense SA.
- FREI BETTO, 1983. « Igreja e Movimentos Populares Urbanos » in *Igreja, Movimentos Populares, Política no Brasil*, São Paulo, Editora Loyola.
- KOWARICK (J.), 1979. *A Espoliação urbana*, Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra.
- PALACIO (C.). 1983. « Igreja e sociedade no Brasil : 1960-1982 » in *Igreja, Movimentos Populares, Política no Brasil*, São Paulo, Edições Loyola.
- SANTOS (M.), 1987. *O Espaço do Cidadão*, São Paulo, Livraria Nobel SA.
- SANTOS (W. G. DOS), 1987. « Justiça como escolha tragico » in *Política social e combate à pobreza*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- VIGEVANI (T.), 1989. « Movimentos sociais na transição brasileira : as dificuldades de abrangência propositiva e alternativa » in *Crise Política, Movimentos Sociais e Cidadania*, Florianopolis, Editora da UFSC.