

RECHERCHES SOCIO-ECONOMIQUES DE L'O.R.S.T.O.M.
EN MILIEU RURAL SENEGALAIS

Organisation du travail: Maintenance sociale
et Changement économique

- Ph. Couty
- J. G. G. G.
- G. Rocheteau

ORSTOM - SCIENCES-HUMAINES

DAKAR, AVRIL 1970

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° : 28254

Cote : B

I. TRAVAIL AGRICOLE COLLECTIF ET DEVELOPPEMENT
COMMUNAUTAIRE EN MILIEU MOURIDE

On sait aujourd'hui que le développement économique ne se manifeste jamais au même moment ni avec la même intensité chez tous les groupes composant une nation. Il existe même des groupes que l'on peut qualifier de porteurs de développement, et qui jouent un rôle stratégique en matière de progrès économique. Au Sénégal, les membres de la confrérie islamique des Mourides ont certainement rempli une fonction éminente à ce point de vue, soit en faisant preuve d'un remarquable dynamisme dans l'extension de l'arachide jusqu'aux abords du Ferlo, soit en accordant une importance doctrinale particulière à la notion de travail.

Les mourides ont donc retenu, et retiendront sans doute longtemps encore l'attention des spécialistes de Sciences Humaines et planification économique, qu'ils soient Africains, Européens ou Américains. Les lecteurs de Dakar-Matin ont lu récemment une suite de passionnants articles dûs à Maître Abdoulaye WADE; d'autres études non moins intéressantes, ont été publiées ou le seront prochainement sous la signature de Mrs. BEHRMAN, de MM. MONTEIL, PELISSIER, Cheikh Tidjane SY, DUMONT et OBRIEN. L'ORSTOM, qui met précisément à son programme de recherches l'étude des différentes formes de dynamisme économique, a lancé en 1967 tout un ensemble d'enquêtes sur ce sujet sous la direction du Professeur A. NICOLAI. Il ne s'agissait pas bien sûr de répéter ou de doubler d'autres recherches, mais de les compléter par des investigations menées dans le style propre à l'ORSTOM: observations directes sur le terrain, poursuivies pendant une période prolongée par des équipes pluridisciplinaires. De telles enquêtes correspondent exactement à la mission de l'ORSTOM, qui est - entre autres - de déterminer les données de base du milieu naturel et humain hors des régions tempérées.

C'est le problème du travail qui a surtout retenu l'attention des économistes et des sociologues du Centre ORSTOM de Dakar. Maître WADE a montré ici même de manière convaincante l'importance que marabouts et paysans mourides attachent à l'effort laborieux, et l'équivalence qu'ils établissent entre travail et prière. Ces vues sont abondamment confirmées par l'enquête sur le terrain: "Sérigne Touba (Amadou BAMBA, fondateur de la confrérie) a dit :

celui qui travaille pour moi sera bien reçu dans l'autre monde; celui qui suera recevra sa récompense", rapporte un paysan du village de Darou DIOP, dans l'arrondissement de Malème Hodar. Mais le mouridisme met aussi l'accent, de façon très pratique, sur les avantages matériels et spirituels que de petits groupes de pionniers, conduits par leur marabouts, peuvent retirer de la vie et du travail en commun. Qui n'a entendu parler de ces daara (communautés de travail) qui ont joué un si grand rôle dans le défrichement des Terres Neuves ?

La convergence de ces deux orientations de recherches: valorisation du travail, aspect communautaire du mouvement mouride, a conduit les chercheurs de l'ORSTOM à s'intéresser tout particulièrement au travail collectif dans le milieu qu'ils étudiaient. Ils se sont aperçus que le phénomène ne se manifestait PAS que dans les daara, mais qu'il présentait également de l'importance dans les villages ordinaires, et cela de façon quasi-quotidienne. Une tradition communautaire certainement antérieure au mouridisme, mais que le mouridisme a ratifiée, préside donc dans une certaine mesure à l'organisation du travail agricole dans les villages du Bassin Arachidier; elle offre de très intéressantes possibilités sur le plan du développement collectif ou coopératif, et à ce titre, elle mérite d'être examinée en détail.

Pour situer l'ordre de grandeur du phénomène en milieu wolof, précisons qu'au terme de relevés d'emploi du temps qui se sont poursuivis pendant plus d'un an en 1967 et 1968 dans l'arrondissement de Ndamé, il apparaît que les paysans consacrent jusqu'à 15 % de leur temps de travail total à la culture collective de parcelles leur appartenant. A ces 15 %, il faut ajouter 10 % du temps de travail total consacrés aux parcelles dont le produit sera offert aux marabouts. Dans cet article, nous parlerons surtout des travaux collectifs que les paysans organisent entre eux, et qui leur bénéficient directement.

Les formes en sont variées. Dans le dimböli, plusieurs individus proposent spontanément leur aide, ou répondent à une demande d'assistance d'un tiers. La fourniture du service n'est pas obligatoire et le choix du jour de la réunion est soumis à l'accord des participants. On parle de nadante lorsque plusieurs personnes s'entendent pour constituer un groupe de travail réalisant à tour de rôle la même opération culturelle sur les champs de chacune d'elles. Notons à ce propos que le nadante est compatible avec le progrès de l'équipement: il permet aux paysans non encore équipés de bénéficier du matériel ap-

partenant aux villageois plus fortunés; il donne à ces derniers la possibilité d'utiliser leur matériel plus longtemps et sur une plus vaste surface, donc de manière plus rentable.

La troisième forme de travail collectif, et probablement la plus répandue, est le santaane: un ou plusieurs individus répondent à l'invitation d'un tiers. L'acceptation est obligatoire, un refus équivalant à une rupture impensable dans le cadre villageois. La date de la réunion est fixée par le bénéficiaire (le santaanekat: celui qui convoque).

Le nadante implique par essence des prestations réciproques. Dans le dimböli et le santaane, l'idée de réciprocité est aussi rarement absente. Les participants à un santaane s'attendent à être nourris par la personne qu'ils viennent aider, et ce bon repas donne à la réunion un joyeux aspect de fête, très frappant pour l'observateur étranger. En outre, le santaanekat contracte l'obligation morale de se rendre, ou de se faire représenter, aux santaane que ses invités ne manqueront pas d'organiser à leur tour.

Le mode d'organisation des santaane témoigne de la vitalité de l'institution et de sa capacité d'adaptation. On fait des santaane aussi bien pour la culture de l'arachide que pour celle du mil: cette forme d'entraide traditionnelle est donc compatible avec les cultures modernes en vue de l'exportation. Par ailleurs, les santaane sont pratiqués dans les villages wolofs où une migration mouride quelquefois très récente a beaucoup réduit l'importance des rapports sociaux traditionnels fondés sur la parenté ou sur les castes, ou en tout cas les a remplacés par un lien nouveau: "Dans ce village, les habitants sont rendus plus proches les uns des autres par la religion. A cause du marabout, ceux qui ne sont pas naturellement parents sont plus liés que des parents par le sang..." (Interview à Darou Rahmane, arrondissement de Ndame). Quoiqu'il en soit, la simple relation de voisinage au sein d'un même village ou d'un même hameau suffit pour qu'apparaissent les santaane. Tout au plus la constitution des équipes de travail manifeste-t-elle avec une grande netteté,

la distance sociale de chef de carré à travailleurs dépendants sur laquelle s'établit la hiérarchie des rôles et la répartition des tâches au sein de la concession agricole familiale. Un chef de concession qui veut organiser un santaane s'adresse à un autre chef de carré. Un travailleur dépendant, surga ou navétane, s'adressera dans le même but à d'autres travailleurs dépendants.

Tout ceci montre qu'on a affaire à une institution très vivante. Surgie à n'en pas douter du fond de la tradition africaine, elle s'est adaptée aux bouleversements de l'économie, aux migrations répétées, et aux nouveaux liens confrériques nés du mouridisme, comme elle s'adaptera peut-être demain aux progrès d'une action coopération originale et spontanée. Comment pourrait il en être autrement, quand on constate que c'est précisément à l'occasion de la pratique des santaane que les paysans wolof font preuve d'une aptitude évidente au calcul économique le plus rationnel qui soit ?

Nous avons dit plus haut que le santaane implique une réciprocité, souple mais réelle dans les prestations en travail. Cette réciprocité n'exclut d'ailleurs pas le maintien dans les relations entre participants d'une inégalité bien facilement explicable: les sérignes de village, les grands commerçants peuvent se permettre d'organiser des santaane sans aller travailler à leur tour sur les champs de leurs invités. Mais la réciprocité sur le plan du travail ne suffit pas à équilibrer le système: pour qu'il fonctionne, il faut aussi que les gens soient attirés par la perspective d'un repas que la tradition veut copieux et même somptueux. Ici, une certaine ostentation se fait jour :

"Si mon repas est mauvais, je suis plein de honte. Les gens diront: il est pauvre et il veut faire un santaane. Nous avons sué pour lui et il nè nous a rien donné à manger... Un homme qui fait un santaane veut qu'on le voie. S'il a invité 5 personnes, il préparera 10 kg de riz au lieu de 5 ou 6. S'il doit tuer un poulet, il essaiera de tuer un boeuf. Dans un santaane, ce sont les gens qui regardent qui sont les plus nombreux et qui mangent le plus..."(Interview à Darou DIOP).

Paradoxalement, cette ostentation - qui frise le gaspillage - est le résultat d'une évaluation on ne peut plus économique des coûts et des rendements. Tout d'abord, les paysans savent parfaitement qu'un travail collectif, mené dans la joie et parmi les chants, est bien moins pénible que le labeur solitaire. Par ailleurs, dans le cas où le matériel manque, le choix entre l'emploi de firdous (ouvriers saisonniers venus de Casamance) et l'organisation du santaane tourne nettement à l'avantage du santaane. Dans les cas que nous avons étudiés, le prélèvement opéré par le salaire des firdous s'élevait en moyenne à plus de 20 % du montant de la récolte d'arachides. Le coût des santaane d'arrachage était beaucoup moins élevé: de l'ordre de 10 %. Les paysans ont donc tout avantage à organiser un santaane, et ils en sont parfaitement conscients. S'ils emploient des firdous, c'est parce qu'ils ne disposent pas de l'argent ou de crédit nécessaire pour couvrir les frais du repas obligatoire. Les firdous, au contraire, acceptent de n'être payés qu'à la traite, en exigeant il est vrai un intérêt d'au moins 100 % (pour trois mois)

La place nous manque pour parler des travaux effectués par les associations islamiques (daa'ira), ou des cultures de champs collectifs organisés par l'Animation. Les santaane, assurément, ne sont pas la seule forme revêtue par les travaux collectifs agricoles. Néanmoins, étant donné leur imbrication avec les hiérarchies traditionnelles et les diverses formes de sociabilité profane et religieuse, étant donné aussi leurs aspects économiques et les possibilités de développement ou d'adaptation qui leur sont propres, ils méritent de retenir l'attention. Dans un prochain article, nous verrons quelle forme ils prennent en milieu serer.

II. TRAVAUX AGRICOLES COLLECTIFS ET DEVELOPPEMENT COMMUNAUTAIRE EN MILIEU SERER OL.

De plus en plus, pour les spécialistes de la science du développement, se fait jour l'opinion que, plutôt que de faire "table rase" des institutions héritées du passé, il serait préférable d'en reprendre certaines, de les "moderniser", afin de les mettre au service des nouvelles politiques de développement. C'est ainsi qu'aux Indes et au Maroc les "communautés rurales" ont pu servir de cadre à certaines actions locales: "conseils de village", ici, et "promotion nationale", là - De même, à travers toute l'Afrique Noire, existe-t-il des institutions traditionnelles qui peuvent être judicieusement adaptées: c'est le cas des "tontines" qui pourraient être progressivement transformées en "caisses d'épargne collective" ou même en "groupes d'assurance contre le risque", puisque réside en elles une mentalité de mise en commun des ressources. Le Sénégal a compris la portée de l'existence de telles institutions, puisqu'il a su asseoir le mouvement coopératif ou l'opération "investissement humain" sur des structures locales. Les conséquences d'une telle conversion sont évidentes: économies pour le budget national, et participation des populations locales à la construction de l'unité nationale.

Il s'agirait, somme toute, de récupérer l'"esprit communautaire" qui anime ces institutions traditionnelles pour le mettre au service d'une politique de développement. Cet esprit communautaire est particulièrement sensible en milieu Sérér OL, où le lien communautaire est constitué par l'attachement de chaque personne à chacune des autres personnes du groupe villageois: en effet, l'ancienneté de l'implantation et la densité de la population ont progressivement créé, tout au long de l'histoire, un réseau inextricable de relations de parenté et d'alliance - Ce lien communautaire se manifeste vigoureusement dans l'une des formes du travail agricole qui a retenu notre attention: l'"aide collective", dont nous allons étudier successivement l'organisation et la signification.

x

x x

Dans l'organisation villageoise des Sérér OL, la cellule fondamentale est le foyer (ou "cuisine"). Le foyer constitue une division interne de l'unité d'habitation, ou "concession". Bien souvent, on ne trouve qu'un seul foyer dans une "concession": dans ce cas, il y a coïncidence du foyer et de la concession; d'autres fois, on trouve plusieurs foyers au sein d'une même concession: cette division interne peut-être la traduction soit d'une séparation des "chefs de foyer" selon leur degré de parenté, soit, plus simplement, d'un désaccord entre eux. Si le "chef de concession" assure la représentation de toute la concession vis-à-vis de l'extérieur, chaque "chef de foyer" est autonome en ce qui concerne l'organisation du travail agricole: c'est à lui que revient le droit de décider l'affectation de telle personne de son foyer à telle tâche - Unité de production, le foyer est aussi unité de consommation, puisque tous les membres du foyer consomment ensemble le produit des champs de mil cultivés par les hommes du foyer. Mais, dans l'ensemble des heures de travail fournies par tous les membres d'un foyer au cours d'un hivernage, se produiront des "trous" pour diverses raisons: deuils, visites et voyages, travaux domestiques accaparants pour les femmes, etc... Pour compenser ces "trous", il sera alors fait appel à l'"aide collective".

L'aide collective consiste en un rassemblement important de gens sur un même champ pour un travail déterminé: ce travail est bien plus vite fait, ce qui est important à certaines périodes de l'hivernage - Les faits se déroulent de la manière suivante: quinze jours avant la date retenue pour cette aide collective, un "organisateur de l'aide" va visiter chacun des foyers du village, et invite nominalelement telle personne, de tel foyer, à participer à telle aide collective, sur tel champ, tel jour, à tel moment. La veille du jour où doit se faire cette aide, l'invitation est renouvelée, soit par un second passage de l'"organisateur" dans chacun des foyers, soit, plus simplement, par le truchement d'un griot, qui répète l'invitation en langage tambouriné - Le jour dit, tous les invités se présentent sur le champ du "maître de l'aide" et se livrent au travail demandé dans une ambiance de fête: des chants, des cadeaux de tabac ou de kola servent à stimuler les travailleurs - Un repas, offert par le bénéficiaire de l'aide collective, est servi à titre de récompense aux travailleurs et met un point final à la tâche demandée.

Il est important de distinguer dans la direction de l'"aide collective" deux personnages: le "maître" et l'"organisateur". Le "maître de l'aide" est le personnage qui en sera le bénéficiaire, c'est-à-dire celui sur le champ de qui tout le monde ira travailler; c'est donc à lui qu'il incombe d'acheter tous les produits nécessaires au repas offert aux travailleurs - Il choisira un "organisateur" parmi ses proches parents ou ses meilleurs amis; le rôle de cet organisateur est d'animer l'aide collective en choisissant les "bons travailleurs", en fournissant les cadeaux, etc....

Les invités sont évidemment choisis en fonction du travail à effectuer: c'est ainsi qu'on convoquera des hommes pour des opérations de sarclage de mil ou de déterrage de l'arachide, des femmes pour le vannage de l'arachide, et des fillettes pour le glanage de l'arachide. Les groupes de travailleurs les plus fréquemment observés comprennent entre six et dix personnes.

L'aide collective peut se dérouler soit le matin, soit l'après-midi, soit toute la journée, selon les travaux à effectuer. Si l'aide a lieu seulement le matin, les participants se verront offrir le repas de midi; si l'aide a lieu toute la journée, les participants consommeront deux repas: celui de midi et celui du soir; si l'aide a lieu seulement l'après-midi, les participants ne recevront que quelques cadeaux en remerciement du travail fourni. Il semblerait qu'une grande partie des aides collectives se déroulent uniquement le matin, ce qui s'explique par la grande importance des aides pour le déterrage de l'arachide dans l'ensemble des aides recensées. D'ailleurs, nous avons pu constater que plus des deux tiers des aides recensées étaient consacrées à des travaux concernant l'arachide.

Le déroulement d'une aide collective donne lieu à un échange: échange d'un repas en contrepartie du travail fourni - De plus, comme celui qui a organisé une aide a l'obligation morale implicite de se rendre aux aides organisées par chacun des travailleurs qui sont venus chez lui, il existe, au sein du village, tout un courant d'échanges de repas et de travail - Dès lors, il devient intéressant de rechercher la signification de ces échanges: peut-être nous permettra-t-elle de mettre à jour quelques-unes des règles de la vie interne du village.

Les repas offerts à l'occasion des aides collectives correspondent le plus souvent aux menus des repas quotidiens: bouillie de mil, à midi, et couscous de mil, le soir - Cependant, il existe des cas où l'on offre du couscous de mil à midi, ou bien du riz à la place du couscous - Parfois, aussi, le couscous est agrémenté de la viande d'une chèvre, ou d'une vache, sacrifiées pour l'occasion. Il en résulte de grandes différences dans le coût des repas offerts.

Ces différences peuvent être expliquées par la situation des différents bénéficiaires de l'aide: on a pu constater en effet, que tous les "maîtres de l'aide" qui avaient un revenu en supplément de celui qui leur était fourni par le seul travail agricole pouvaient se permettre d'offrir des repas plus variés. Ce revenu "secondaire" peut d'ailleurs, être dû aussi bien à une activité non agricole (artisanat, commerce, médecine traditionnelle, etc...) qu'à une situation sociale donnée (dons à un marabout, à des gens de caste, etc...). Donc, la comparaison des coûts des différents repas offerts permet de constater l'apparition de certaines différences dans le niveau de vie des habitants du village, et d'expliquer ces différences.

Quant aux échanges de travail, nous avons déjà vu que chaque organisateur d'une aide collective avait l'obligation morale implicite de se rendre à une autre aide, organisée par l'un des invités qui était venu chez lui-même. En réalité, l'observation contredit cette obligation morale; on s'aperçoit qu'il existe un déséquilibre dans les échanges de travail: tout se passe comme si les couches d'âge les plus jeunes de la population travaillaient au bénéfice des couches d'âge les plus âgées. On pourrait avancer l'explication suivante pour ce phénomène: ceux qui sont actuellement les "anciens" du village ont été à leur tour, dans le passé, les "jeunes" de ce même village; à cette époque-là, comme ils étaient dans la force de la jeunesse, ils ont eux-mêmes participé à nombre d'aides collectives, au bénéfice des "anciens" du village de l'époque et à leur propre détriment; ils ont, en quelque sorte, ainsi constitué une "réserve de travail", réserve qui leur est restituée actuellement par les jeunes du village, alors qu'eux mêmes, les "anciens", sont handicapés par l'âge pour se livrer à la culture des champs. Donc, tout le système fonctionne comme s'il s'agissait de constituer une "épargne de travail"

au cours de sa jeunesse, épargne dont on pourrait jouir, ensuite, sur ses vieux jours. Y-a-t-il meilleur exemple d'une solidarité communautaire ?

x

x

x

Faut-il pour autant penser qu'une institution telle que l'"aide collective" est directement utilisable pour des opérations entrant dans le cadre d'une politique de développement, telles que construction d'écoles et de dispensaires, aménagement d'un réseau d'irrigation, lutte contre l'érosion, entretien des routes ? Il convient de rappeler ici que la caractéristique profonde de cette institution réside dans l'obligation morale, pour chaque maître d'une aide, de se rendre aux aides organisées par chacune des personnes ayant participé à sa propre aide. Donc, chaque habitant du village est bénéficiaire, à tour de rôle, de l'aide collective: les différents intérêts individuels se combinent en un équilibre général, dont tout le monde tire profit, et à quoi tous seront sensibles. Par contre, si cette aide doit éventuellement être utilisée pour des travaux d'infrastructure moderne, il est évident que les habitants du village n'y percevront pas directement un intérêt immédiat, et qu'ils consentiront difficilement à sacrifier leur intérêt individuel au profit de l'intérêt général. Il sera alors nécessaire de faire appel à toute une action pédagogique qui démontrera aux cultivateurs les mérites d'un travail communautaire effectué pour une collectivité plus large que le village, même quand les fruits de ce travail ne sont pas perceptibles dans l'immédiat.

III. MAINTENANCE SOCIALE ET CHANGEMENT ECONOMIQUE

Nous avons, dans nos articles précédents sur le travail collectif en milieu rural, soulevé le problème du passage du communautarisme traditionnel au coopératisme moderne. Nous avons vu que ce passage n'allait pas toujours de soi dans la mesure où l'exercice de la solidarité traditionnelle n'exclut pas l'existence d'inégalités dans les échanges de travail entre agriculteurs, et se trouve parfois subordonné au jeu des hiérarchies villageoises. Mais nous étions aussi en droit d'affirmer, au terme d'enquêtes précises, que les paysans avaient su adapter les institutions communautaires traditionnelles aux impératifs d'une agriculture modernisée.

Il y a là, nous semble-t-il, un résultat du plus grand intérêt et qui nous conduit à une interrogation d'une portée plus générale sur la capacité de la société rurale sénégalaise à s'adapter spontanément, et sans qu'il en résulte pour elle de trop profonds déséquilibres, à une économie moderne.

Si l'on se penche sur ce qui s'est produit dans le passé au Sénégal, l'étude comparée de la réaction des paysanneries Wolof et Serer à l'introduction de l'économie marchande, plus précisément à la pénétration de la production arachidière, nous mettrait ainsi en présence de deux types de réponses bien différentes mais également efficaces:

La rapidité avec laquelle les paysans Wolof ont adopté et donné la priorité dans leurs exploitations à la culture de l'arachide est chose connue. Mais on insiste peut-être moins souvent sur le fait que cette progression a été concomitante d'extraordinaires mouvements de population réalisant, d'Ouest en Est, l'occupation agricole du Baol et du Ferlo occidental. L'éclatement des structures politiques traditionnelles dans les vieux pays du Cayor et du Walo, sous l'impact de la pénétration coloniale, favorisèrent en effet la dispersion de groupes entiers ⁽¹⁾ dont les chefs religieux rassemblés autour du Cheikh Sérigne Amadou BAMBA prêchant de M'Backé et Diourbel la voie nouvelle

(1) Anciens guerriers des cours royales, travailleurs serviles fuyant leurs maîtres, Chefs traditionnels ayant perdu leurs pouvoirs etc...

du Mouridisme, surent contrôler le repli en créant de nouveaux villages, donnant ainsi l'impulsion à un mouvement de conquête pionnière qui se maintient aujourd'hui. Les marabouts comprirent très tôt l'intérêt qu'il y avait à susciter le développement d'une production marchande: il y avait au moins là le moyen de satisfaire la puissance coloniale qui leur concédait en retour le contrôle réel des populations rurales de l'intérieur. Les paysans par contre, loin de concevoir le travail comme un facteur de production, y virent, fondamentalement, le moyen de manifester leur attachement au Marabout, lui conservant ainsi un contenu traditionnel en le réinterprétant à la lumière de l'idéologie religieuse. Le phénomène qui a culminé dans le daara mourides où se regroupent des travailleurs volontaires oeuvrant sous la direction et au bénéfice exclusif du marabout, se retrouve dans l'ensemble des prestations en travail et en nature, régulièrement fournies par les paysans ordinaires à leur sérigne. On a ainsi assisté, en pays wolof, à un processus de reconstruction de la société traditionnelle, qui s'est fait en utilisant le maraboutisme comme écran et comme médiation face à la pénétration de l'économie marchande.

Le cas Serer est fort différent. La production arachidière à beaucoup plus faiblement et plus lentement été acceptée, et elle ne s'est jamais faite au point de mettre en péril l'équilibre vivrier au niveau du village, où la culture du mil reste prépondérante. L'arachide s'est intégrée au système cultural sans rompre l'équilibre antérieur de la population et des ressources, fondé sur des techniques traditionnelles hautement élaborées de restitution de la fertilité, et les gains monétaires sont entrés, en grande partie, dans les circuits traditionnels. Bien qu'il ne faille pas négliger les facteurs d'évolution et une tendance à l'individualisation au sein des groupes familiaux, on peut avancer, si l'on accepte de voir les choses d'un point de vue très général, que la paysannerie Serer, par contraste avec la paysannerie Wolof, nous a fait assister à un processus d'absorption de l'économie marchande avec préservation de la société traditionnelle.

Ainsi, les sociétés wolof et serer ont fait preuve dans le passé d'un dynamisme d'adaptation étonnant, quoique prenant des formes différentes. Aujourd'hui cependant, les transformations liées aux projets de restructuration des campagnes (coopération rurale, animation, assistance technique) représentent des incitations nouvelles et des contraintes supplémentaires pour la société traditionnelle: la capacité d'adaptation dont nous venons de rendre compte est-elle susceptible de se manifester à nouveau ? et si une réaction du même type se produit, peut-on penser qu'elle aboutira à des résultats favorables pour le développement du pays ?

La rapidité avec laquelle le mouvement coopératif s'est généralisé au Sénégal, la progression du niveau d'équipement des exploitations agricoles ont été tels qu'il semble bien que l'on puisse répondre par l'affirmative à la première question.

Sur le plan psychologique, cette réussite ne peut-être comprise, et correctement appréciée, que si on l'oppose aux difficultés d'implantation coopérative dans d'autres pays d'Afrique: dans tous les cas où il existe une organisation traditionnelle du marché, le producteur, habitué à entretenir des rapports fortement personnalisés avec l'acheteur, a mal accepté la coopérative qui dépersonnalise les échanges et met le producteur en confrontation avec des agents extérieurs au système.

Le paysan sénégalais, par contre, a profondément ressenti la situation de dépendance dans laquelle le mettait l'économie de traite et la fin qui lui était proposée, à travers l'institution coopérative, s'est immédiatement inscrite pour lui dans une orientation aux valeurs de libération économique. Sur le plan sociologique, la conséquence a été que les paysans ont spontanément porté aux postes de direction dans les coopératives leurs propres chefs traditionnels: marabouts ou anciens les plus respectés dans les villages.

Partant, on voit immédiatement - et nous retrouvons ici la deuxième question que nous avons soulevée - qu'un aspect important du développement du pays réside dans la capacité de ces élites traditionnelles à assumer leurs nouvelles responsabilités, à remplir leur rôle d'élites de modernisation, entraînant la société traditionnelle pour provoquer sa mutation.

Rien n'est simple cependant, et des difficultés, lorsqu'elles surviennent, proviennent du fait que l'on a affaire à des élites forcément conservatrices, opposées aux innovations susceptibles de menacer leur position personnelle dans la configuration politique villageoise. Le défi du développement tient ainsi aux possibilités de l'émergence d'élites modernes, insérées à titre individuel dans les secteurs développés de l'économie, et dans l'efficacité des relations qu'elles entretiendront avec les élites traditionnelles. C'est dans ces termes que se pose aujourd'hui le vieux problème du passage du traditionnel au moderne.