

Philippe COURTY.

Emploi du temps et organisation du travail agricole dans un village wolof mouride : DAROU RAHMANE II

Introduction.

On trouvera dans ce travail les résultats d'une enquête qui s'est poursuivie de juin 1967 à juillet 1968, soit pendant treize mois, dans le village de Darou Rahmane II, situé dans l'arrondissement de N'Dame (département de M'Backé) (1).

Pourquoi, au cours d'une recherche portant sur les relations entre faits économiques et idéologie religieuse, a-t-il paru nécessaire d'accorder une attention si prolongée à l'emploi du temps des habitants de ce village ?

I

On peut répondre d'abord que l'analyse d'une relation doit reposer, de toute nécessité, sur une connaissance exacte des termes mis en relation. Dans le cas qui nous occupe, ces termes sont au nombre de deux : les comportements économiques manifestes, et les représentations ou opinions religieuses. Si les phénomènes du second type ne peuvent être appréhendés qu'au cours d'entretiens approfondis, les comportements, quant à eux, doivent être observés et si possible faire l'objet de mesures.

Dans un petit village de cultivateurs, ressortit au comportement économique tout ce qui concerne le travail agricole d'une part, les échanges d'autre part. Le travail a donc été étudié au moyen de relevés quotidiens. Simultanément, on a tenté, au cours d'entretiens très ouverts et à caractère généralement biographique, de saisir la doctrine mouride telle qu'elle était vécue et exposée par les paysans ou par leur marabout. Entreprise évidemment périlleuse, et qui eût sans doute requis le concours d'un psychologue et d'un islamisant.

D'autres travaux montreront la nécessité d'intercaler un troisième terme entre les comportements économiques et les représentations religieuses. Ce sera la structure sociale, et les rapports de dépendance qui en découlent. Au moins à titre d'hypothèse, on peut en effet proposer le schéma suivant : au sommet de la hiérarchie mouride, quelques mara-

(1) Ce village est présenté p. 95.

bouts sont pleinement conscients des implications d'une doctrine qu'ils assument dans sa plénitude; ces marabouts sont unis à la masse des *taalibe* (2), soit directement, soit par l'intermédiaire de marabouts secondaires — par une relation qui trouve son origine dans le *dyebalu* (3) du *taalibe*; en fonction de cet assujettissement, les masses règlent leur comportement sur une doctrine qu'elles n'intériorisent que dans une très faible mesure.

II

J'ai parlé d'emploi du temps au sens large, et c'est en effet le résultat de relevés exhaustifs qui est analysé ici. Néanmoins, la partie de leur temps que les paysans consacrent au travail agricole ou non est évidemment la plus intéressante à observer. Il est inutile de rappeler ici tout ce qu'on peut tirer d'une enquête portant sur les temps de travaux, soit pour la connaissance pratique du pays, soit pour alimenter la réflexion théorique (4). Ici, l'étude de l'emploi du temps a un but précis : contribuer, par une information de première main, à mesurer la place véritable occupée par le travail dans la vie quotidienne des paysans mourides. La littérature insiste sur le rôle rédempteur, voire sanctificateur, que l'enseignement des marabouts mourides attribuerait au travail. Beaucoup d'exagérations et de simplifications ont acquis, par le processus éprouvé de la citation mutuelle, une autorité qui ne doit pas faire illusion (5). En réalité, plusieurs questions se posent, et il importe de les distinguer soigneusement :

a) L'effort consenti par des paysans qui se disent mourides est-il plus considérable que celui consenti par d'autres ? Cet effort dépasse-t-il de manière significative un niveau de référence fixé par convention et indiquant de façon plausible la quantité de travail que l'on pourrait attendre des intéressés ? Que ce dépassement ait lieu ou non, dans quelles directions s'oriente l'effort des paysans mourides (travail agricole ou non agricole, arachide ou mil ?).

b) La qualité de mouride ou de non-mouride ne saurait être rapprochée de manière univoque des quantités de travail fournies. Il faudra distinguer d'abord entre les différentes tendances du mouvement, ensuite entre les degrés d'assujettissement au marabout que les paysans peuvent connaître au cours de leur vie ou selon diverses autres circonstances. L'enquête dont on va rapporter les résultats a eu lieu dans un petit village mouride assez traditionnel, dirigé par un marabout dont l'autorité semblait considérable; mais des enquêtes similaires ont eu lieu dans un village de mourides Baye-Fall (6), ainsi que dans un autre village (7), où l'autorité des marabouts paraît quelque peu affaiblie par des conflits internes et par divers facteurs de modernisation (école, proximité de la route, taille de l'agglomération...). Une dernière enquête se déroule dans une région des Terres Neuves où l'on peut observer des *daara* nouvellement fondés (8). Ainsi espère-t-on distinguer :

- la situation du mouride ordinaire de celle du mouride Baye-Fall;
- la situation du *taalibe* travaillant en *daara* de celle du paysan marié qui vit dans un village (9).

c) En fait, c'est sans doute la situation de ce dernier type de paysan qui mérite le plus d'attention. D'abord parce qu'à l'époque actuelle, les *daara* ne semblent pas très nombreux, ensuite parce que de toute manière la vocation des *daara* semble bien avoir été le plus souvent de se transformer en villages. En admettant que la dépendance du *taalibe* à l'égard

(2) Voir glossaire.

(3) Voir glossaire.

(4) Voir à ce sujet G. GOUET (1960), et surtout M. LACOMBE (1967).

(5) Voir étude précédente.

(6) Les Baye-Fall sont supposés représenter la tendance extrême du mouvement. Le village est appelé Kaossara (arr. de N'Dame) et l'enquête a été confiée à J. ROCH.

(7) Missirah (arr. de N'Dame). Enquête réalisée par J. COPANS.

(8) Enquête confiée à G. ROCHETEAU.

(9) Ce village pouvant évidemment résulter de la transformation d'un *daara*; c'est le cas à Darou Rahmane II.

de son marabout connaisse une intensité maximum au cours du passage en *daara* et s'exprime alors par un labeur particulièrement considérable dont le marabout bénéficierait en totalité, un court séjour suffit à montrer que dans un village ordinaire les liens entre marabout et paysans sont beaucoup plus relâchés. Le paysan travaille surtout pour lui et pour sa famille, encore qu'il réserve une certaine partie de son temps au marabout dont il dépend, et qui se trouve assez souvent être chef du village (10). Il s'agit alors de mesurer le nombre d'heures passées par chaque individu sur les champs personnels du marabout, sur le champ-du-mercredi (11) ou sur les champs des *daa'ira* (12) locales, puis de comparer ce total à celui des heures passées par l'intéressé sur ses propres champs, sur ceux de ses parents et alliés, et aussi sur ceux des autres villageois à l'occasion de travaux d'entraide collective. Ainsi, et ainsi seulement, pourra-t-on donner un contenu précis aux assertions concernant la soumission des paysans aux marabouts, l'exploitation des premiers par les seconds, et enfin l'existence d'un surplus collecté par les marabouts.

III

Quelque intéressante qu'elle soit en elle-même, cette recherche descriptive doit nourrir une réflexion théorique portant sur trois questions :

a) Au strict point de vue de l'analyse économique, il y a lieu de se demander pourquoi le paysan choisit — ou paraît choisir — tel ou tel modèle d'emploi de son temps. Des exemples analysés ci-après semblent en effet se dégager une structure dont le caractère général semble indiquer qu'elle n'est pas due au hasard. En fait, les proportions selon lesquelles un paysan répartit son temps entre les travaux collectifs (envisagés comme une assurance en situation d'incertitude ?) et les travaux sur les champs du carré sont certainement justiciables d'une analyse microéconomique approfondie, dont le seul défaut est d'être redoutablement complexe (13). Cette complexité s'accroît encore si l'on étend l'analyse à la partie du temps affectée au marabout, et dont le rendement social, tout évident qu'il soit, est difficile ou impossible à mesurer. Tout porte à croire en tout cas que l'attention d'analystes maîtrisant pleinement certaines techniques très raffinées pourrait avantageusement se porter sur ce problème du choix et de la décision dans un milieu où les alternatives sont plus nombreuses qu'on peut le croire à première vue.

b) Il va de soi, cependant, qu'on ne saurait se limiter à une analyse aussi étroitement économique de la question (14). Le but avoué des recherches est de parvenir à une meilleure connaissance du mouridisme, et ce but resterait hors d'atteinte si l'on ne se risquait à proposer des interprétations peut-être invérifiables *stricto sensu*, mais qui seront sélectionnées et améliorées en raison de la lumière accrue qu'elles jettent sur les faits. Des mesures minutieuses nous montrent que des paysans mourides, dans un village ordinaire, consacrent 10 % de leur temps de travail à leur marabout. En soi, le résultat est intéressant, ne serait-ce que parce qu'il oblige à nuancer les stéréotypes qui ont cours depuis MARTY. Toutefois, il reste à savoir quelle est la structure sociale qui oblige les paysans à un tel comportement. Il reste aussi et surtout à chercher, en remontant au besoin aux poèmes didactiques d'Amadou Bamba, fondateur de la confrérie, quelle peut être pour les intéressés la signification exacte de ces prestations de travail. Enfin, il faudra chercher si des causes objectives, dont ni les paysans ni les marabouts n'auraient eu conscience, ne peuvent pas être trouvées au phénomène tout entier, ou à certains de ses aspects. A

(10) Telle est la situation à Darou Rahmane II, de fait sinon officiellement.

(11) *Tool-u-larba* (Voir glossaire).

(12) Voir glossaire.

(13) « Unfortunately the level of analysis which is required may be very sophisticated indeed », écrit L. JOY (1967), p. 37, faisant explicitement référence aux coutumes africaines en matières de travail réciproque. Parmi les techniques qui pourraient se révéler appropriées, JOY mentionne la programmation quadratique, appliquée jusqu'ici à la sélection d'un portefeuille d'investissements.

(14) J'entends : une analyse recourant à la technique du modèle logique fondé sur deux prémisses : celle de la rareté (ou du caractère limité) des ressources et notamment des ressources en temps, et celle de la possibilité d'usages alternatifs de ces ressources.

certain points de vue, tout se passe comme si le contenu d'une catégorie économique aussi fondamentale que celle du travail avait été conçu par les Mourides de manière à permettre *en fait* toute une stratégie d'absorption de l'économie de marché. On rejoint alors, non sans risque peut-être, le projet que Maxime RODINSON formulait au début d'un livre magistral (15) : après avoir éclairé les rapports entre faits économiques et idéologie religieuse, chercher où se situe la société étudiée dans la typologie des systèmes de production. En abordant cette tâche, j'ai été amené à nuancer l'essai de classification que j'avais esquissé dans un travail antérieur (16), et à constater que dans le Bassin arachidier sénégalais, le secteur auquel j'avais cru pouvoir appliquer les épithètes de moderne et de rapporté (17) ne mérite d'être qualifié de la sorte que si on le considère de l'extérieur. Une analyse plus approfondie révèle que la participation apparente des agents mourides à l'économie arachidière de marché s'opère en partie sous le couvert d'interprétations qui modifient profondément la nature de cette participation. Au bout du compte, un concept comme celui d'économie paysanne (18) paraît beaucoup mieux rendre compte des activités en cause que celui de secteur moderne rapporté.

c) Sur un plan plus général encore, on a d'assez bonnes raisons de penser, avec R. FRANKENBERG, que « l'association du temps et de la production dans un cadre culturel donné, la discussion de l'allocation de cette ultime ressource entre les ressources rares — le temps — peuvent bien constituer la clé du développement théorique futur de l'anthropologie économique » (19). Des recherches toutes récentes semblent déjà justifier l'assertion de FRANKENBERG. On s'est avisé que la croissance économique entraîne l'accroissement quantitatif d'un nombre limité de biens, mais diminue les ressources en air pur, en eau et en temps. Or, si l'allocation des ressources monétaires à différents usages constitue la pièce de résistance de la théorie économique, l'allocation du temps a été beaucoup moins étudiée, alors qu'elle pose des problèmes plus importants et qu'elle fournit un pont entre les différentes sciences humaines. Un économiste suédois a entrepris d'analyser les causes qui gouvernent cette affectation du temps, et la manière dont elle varie lorsque le revenu par tête s'accroît (20). Il est permis de penser que ce type de recherches se développera de plus en plus.

Cette manière élargie de traiter le problème convainc encore davantage l'économiste que « la croissance n'est pas un moyen assuré de parvenir au ciel économique » (21) et que « le dénuement des primitifs n'existe que par rapport à notre culture matérielle » (22); elle l'amène à tenir explicitement compte dans ses analyses de la notion de fin (ou de valeur). On peut penser qu'un tel souci donne à l'anthropologie économique à la fois son intérêt et sa spécificité.

SECTION 1.

TECHNIQUE D'ENQUETE

On donnera ici quelques indications techniques qui pourront aider à la compréhension des résultats exposés dans les sections suivantes. Elles concernent :

- l'organisation pratique et les procédés d'enquête;
- le classement des résultats.

(15) M. RODINSON (1966).

(16) COUTY (1968).

(17) Ce secteur était opposé en général :

— au secteur traditionnel fondé sur les activités de subsistance;

— à un secteur dit « intermédiaire », qu'on trouve dans plusieurs économies de savane africaine, mais qui est à peu près absent au Sénégal.

Dans ce pays, le secteur moderne rapporté serait celui de l'arachide.

(18) Elaboré par A. CHAYANOV (1966).

(19) R. FRANKENBERG (1967), p. 70.

(20) S. B. LINDER (1969) et communication personnelle.

(21) S. B. LINDER (1968).

(22) M. & F. PANOFF (1968) p. 91.

I

Les relevés ont commencé dans la deuxième semaine de juin 1967, et se sont poursuivis jusqu'au 30 juin 1968. Pendant toute cette période, ils ont été effectués quotidiennement dans quatre carrés, comprenant douze adultes actifs.

L'enquêteur était installé à demeure dans le village. Il passait chaque soir dans les quatre carrés suivis (1), et y interrogeait chacun des habitants adultes, hommes et femmes, sur son emploi du temps de la journée. Il arrivait bien entendu qu'il ait à recueillir ces renseignements par l'intermédiaire des présents, lorsqu'une absence momentanée empêchait l'un des habitants d'être questionné directement.

La difficulté était d'arriver à faire accepter aux paysans interrogés cette routine (2) qui aurait pu devenir assez vite insupportable. Tout dépendait de l'enquêteur. Il fallait trouver quelqu'un capable de se faire accepter par les paysans, donc qui fût paysan lui-même, mais qui eût un niveau d'instruction suffisant. En général, ces deux conditions sont contradictoires, et un premier essai le fit bien voir. Finalement, il fut possible de recruter un jeune paysan originaire d'un village voisin (Ngaye) et titulaire du certificat d'études; son caractère agréable en fit un ami de la plupart des villageois, et l'enquête se déroula sans difficultés majeures (3).

Ces problèmes d'enquêteur sont la raison pour laquelle les relevés ne purent débiter à la date idéale, c'est-à-dire en avril, époque à laquelle commencent les débroussages et le nettoyage des champs. Par ailleurs, les résultats obtenus en juin 1967 furent imparfaits, en raison de l'inexpérience de l'enquêteur; seuls ceux de juillet et des mois suivants purent être retenus. L'année agricole 1967-1968 se trouve donc amputée de son début, mais pour compenser cette déficience, les relevés se poursuivirent jusqu'au début de la campagne agricole suivante (1968-1969). On peut donc considérer que l'on dispose d'une année agricole complète.

TABLEAU 1. — Nombre de jours recensés dans chaque carré

Carrés Périodes	Total des jours à recen- ser	Ousmane N'DIAYE		M'Baye BA		Matar DIOP		Mor N'DIAYE	
		M	R	M	R	M	R	M	R
7/67 à 1/68	184	43	141	42	142	42	142	42	142
1/68 à 7/68	182	15	167	13	169	13	169	14	168
ENSEMBLE	366	58	308	55	311	55	311	56	310

REMARQUES. — M signifie manquants, R signifie recensés.

Par « jours manquants », on entend les jours où l'enquêteur n'a pas effectué son passage habituel. Dans les quelque 310 jours où ce passage a eu lieu, on compte, bien entendu, un certain nombre d'absences imputables aux enquêtés eux-mêmes, et enregistrées comme telles (avec leur motif et tous autres détails, quand ces renseignements ont pu être obtenus).

(1) Il n'avait en réalité que trois carrés à visiter, puisqu'il habitait dans l'un des carrés observés.

(2) D'autres questions étaient posées sur les entrées et les sorties d'argent ainsi que sur les menus des repas consommés.

(3) Une petite indemnité mensuelle fut versée aux chefs des carrés observés pendant toute la durée de l'enquête.

Comme on l'a indiqué plus haut, les relevés étaient quotidiens. Il ne s'agissait pas, en effet, d'une enquête statistique visant à recueillir un petit nombre de données auprès d'un grand nombre de personnes, mais d'une recherche approfondie, à caractère aussi ethnographique qu'économique; sa caractéristique essentielle devait donc être la continuité. Cette règle n'a pourtant pas pu être respectée rigoureusement : en effet, un certain nombre de jours (voir tableau 1) n'ont pas été recensés pour diverses raisons (4). En décembre 1967, une absence exceptionnelle de l'enquêteur a même fait monter la proportion de jours non enregistrés à 50 % du total (15 sur 31), mais le fait ne s'est heureusement pas reproduit. Pour toute la période des relevés, soit de juillet 1967 à juin 1968 inclus, le taux de jours non enregistrés oscille, suivant les carrés, entre 15 et 15,8 % du total (de 55 à 58 jours non enregistrés sur 366).

Il y a lieu de remarquer que ces manquants se trouvent en général répartis de manière uniforme, et par unités isolées; on peut donc considérer que les proportions dégagées reflètent d'assez près la réalité.

L'enregistrement porte sur la journée, comptée de l'aube au crépuscule, et saisit en principe aussi bien les moments de loisir (aller causer chez le marabout, jouer aux cartes) que les temps de travail agricole (*bayat* arachide dans le champ du chef de carré avec hilaire) que non agricole (réparer la palissade du carré). En fait, il n'était pas possible d'exiger de l'enquêteur ni des informateurs des renseignements très détaillés; tout ce qui a trait à la mesure du temps consacré aux repas, notamment, a été passé sous silence; par contre, les périodes de repos diurne sont généralement notées.

C'est sans doute en ce qui concerne les femmes que les informations recueillies sont le moins précises. Cela tient au caractère répétitif des tâches ménagères (eau, bois mort, cuisine) et à la difficulté de distinguer soit repos et travail (les femmes au puits bavardent autant qu'elles puisent), soit repos et occupations diverses (tressage des cheveux). De toute manière, une précision plus grande en ce domaine n'eût pas modifié les proportions significatives dont il sera question plus loin; cette précision n'avait donc pas à être recherchée.

Cette remarque conduit naturellement à ajouter quelques mots sur la façon dont ont pu être enregistrés non plus la consistance des tâches ou des loisirs, mais leur échelonnement dans le temps. Les renseignements sont exprimés en heures sur les questionnaires : un tel a procédé au *bayat* de ses arachides de 8 h. à 12 h., une telle est allée puiser de l'eau de 8 h. à 11 h. Les paysans ont une perception très nette des différents moments de la journée (notamment grâce à la position du soleil) et ils sont parfaitement capables de communiquer cette perception à l'enquêteur, par exemple en se référant au découpage de la journée wolof fondé en partie sur les différentes prières musulmanes (5). Il importe néanmoins de souligner que, sauf exception (6), l'enquêteur ne procédait pas et ne pouvait pas procéder à des constatations *de visu* : il ne recueillait que des renseignements rétrospectifs et approximatifs, qu'il lui appartenait d'exprimer d'une manière succincte et pratique, c'est-à-dire en heures. Cette traduction donne des résultats qui n'ont rien de

(4) Absences ou maladies de l'enquêteur. On remarquera que le taux de manquants est moins élevé en 1968 qu'en 1967, comme le montre le tableau 1.

(5) Voici quel est ce découpage :

- *Ndyöl*, l'aube, l'heure à laquelle les femmes commencent à piler le mil;
- *Yor-yor*, environ 10 h. du matin;
- *Any*, repas de midi;
- *Ndyolor*, milieu du jour, moment de la sieste;
- *Tisbar*, prière de 14 h.;
- *Takusaan*, prière de 17 h.;
- *Marakh*, crépuscule;
- Le *bötyek* s'étend d'environ 10 à 14 h.

(6) Il est arrivé assez fréquemment que l'enquêteur accompagne aux champs le paysan chez qui il logeait, et travaille avec lui.

rigoureux, mais étant donné le genre de renseignements souhaités, cette absence de précision n'offre guère d'inconvénient (7).

Encore une remarque : les relevés indiquent quel temps a été affecté à telle ou telle occupation, autrement dit, quel temps a été rendu indisponible pour toutes les autres occupations que celle à laquelle il était affecté. Plus que des temps de travail à proprement parler, ils expriment en quelque sorte le coût d'opportunité — en temps — de tel ou tel type de travail. La notion est voisine de celle de temps de travail *stricto sensu*, mais elle ne lui est pas équivalente. Pour passer par exemple des temps affectés aux *santaane* (et indisponibles de ce fait pour toute autre activité) à la durée du travail effectivement fourni, des corrections sont nécessaires : la déduction du temps des repas, par exemple. Cette déduction a systématiquement été pratiquée lors du dépouillement, mais le résultat ne peut qu'être approximatif.

II

On trouvera ci-après une liste des différentes occupations rencontrées dans les relevés, et classées en quatre rubriques. Pour plus de détails, on peut se reporter à l'annexe 1.

ACTIVITÉS AGRICOLES.

Ce sont celles qui sont directement liées à la production de mil (*suna* et *sanyo*), de sorgho, de niébé (8), d'arachides. Entrent dans cette rubrique toutes les opérations culturales effectuées sur les champs, depuis le débroussaage et le semis jusqu'au battage et au vannage des arachides. Y entre également le décorticage des arachides effectué dans les cases, mais en vue de préparer les semences. On considérera également comme travail agricole le pilage des épis de mil effectué juste après la récolte, dans la mesure du moins où on peut le distinguer du pilage quasi quotidien rattaché aux activités culinaires des femmes.

Par contre, on a convenu de considérer comme non agricoles toutes les activités de transport : transport des arachides du champ à la coopérative, transport de fumier, etc...

ACTIVITÉS NON AGRICOLES.

Elles incluent toutes les occupations non comptées dans la rubrique précédente, et contribuant cependant à la production de biens et de services. Ce sont par exemple :

- les activités ménagères;
- les métiers secondaires, temporaires ou non (coudre à la machine, construction d'abris à Touba pour le *magal* (9));
- les travaux de réparation et de construction;
- les transports.

OCCUPATIONS DIVERSES.

Ces occupations ne contribuent pas à la production de biens et de services. Nombre d'entre elles se rattachent à l'utilisation des loisirs (chasse, jeu de cartes, causerie) ou à la vie sociale (mariages, baptêmes, enterrements). Une difficulté se présente pour les voyages : il n'est pas toujours possible de distinguer entre les voyages ayant un but utilitaire (aller vendre un bœuf à M'Backé) et ceux qui en sont dépourvus (aller voir un enfant en pension à Diourbel). Aussi tous les voyages ont-ils été rangés dans la catégorie des occupations diverses.

(7) Le seul problème est de s'entendre sur l'utilisation qu'on veut faire des données recueillies. Les chiffres présentés ici n'ont pas la précision qu'exigerait une étude agronomique de rendements; il eût fallu en ce cas mesurer avec précision les distances parcourues, l'intensité du travail fourni, etc., toutes choses qu'il est possible de recueillir pendant une période courte, et en y mettant le prix.

(8) Voir glossaire.

(9) Voir glossaire.

Il est apparu nécessaire de prévoir une rubrique spéciale où ranger les activités que l'un des chefs de carré observés exerce à titre de chef de village. Ce titre ne doit pas faire illusion. Le véritable chef du village est le marabout, fils du marabout fondateur; mais si ce personnage exerce l'autorité la plus directe et la plus constante, il n'entend pas être assujéti à ces corvées que sont la perception de l'impôt, le démarchage pour obtenir des paysans le remboursement des semences, les convocations chez le chef d'arrondissement, etc. Il en charge donc un simple paysan qui fait fonction de représentant, mais qui, aux yeux de l'administration, a le titre de chef de village.

REPOS.

Une rubrique neutre permet de compléter les relevés de manière que le total des heures enregistrées soit quotidiennement égal à vingt-quatre : c'est la rubrique « repos ». Il arrivait que l'enquêteur notât qu'une partie de la journée avait été consacrée au repos, mais à ces périodes de loisir effectivement enregistrées, il convient d'ajouter le repos nocturne, qui ne se trouve comptabilisé que par différence, et d'une manière très approchée.

III

Reprenons maintenant les deux premières catégories : travail agricole et travail non agricole. Les quantités de travail fournies dans l'un et l'autre domaine seront réparties suivant les bénéficiaires, à savoir : les marabouts, et les agents eux-mêmes, étant entendu que ces agents, lorsqu'ils travaillent pour eux, peuvent :

- soit travailler sur leurs propres champs ou sur ceux d'autres personnes de leur carré (un chef de carré déterre les arachides de sa femme);
- soit travailler sur les champs d'autres villageois, le plus souvent à l'occasion de *santaane*, sur une base de réciprocité dépourvue de rigueur. Dans ce cas, il y a présomption d'équilibre entre les prestations fournies par les membres d'un carré sur les terres d'un ou de plusieurs carrés voisins, et celles obtenues en retour (10).

L'importance relative des prestations de travail fournies à l'occasion des *santaane* justifie qu'on distingue pratiquement trois bénéficiaires pour l'ensemble des prestations de travail :

- les marabouts;
- les agents appartenant au carré de l'auteur de la prestation, y compris cet auteur lui-même;
- les agents n'appartenant pas au carré de l'auteur de la prestation, et bénéficiant de son travail à l'occasion d'un *santaane*.

Nous obtenons donc six rubriques de classement, symbolisées par le schéma suivant :

Travaux Destinataires	Travail agricole	Travail non agricole
Marabouts		?
Agents du carré		
Agents extérieurs au carré (<i>santaane</i>)		

Sur ces six cases, cependant, quatre seulement — cinq tout au plus — sont susceptibles d'être remplies. En effet, les prestations de travail non agricole bénéficiant aux marabouts n'ont guère d'importance (*voir tableau 2*), et quant aux prestations de travail non agricole opérées à l'occasion d'un *santaane*, il n'en a pas été observé.

TABLEAU 2. — *Travail agricole et non agricole bénéficiant aux marabouts pendant une année (chefs de carré seulement)*

Auteurs des prestations	Total heures	Travaux agricoles		Travaux non agricoles	
		Heures	Pourcentage	Heures	Pourcentage
O. N'Diaye ..	103	101	98	2	1,9
M. Ba	102	93	91	9	8,8
M. Diop	99	85	86	14	14
M. N'Diaye ..	98	89	91	9	9

N.B. — *Compte tenu des manquants, les valeurs absolues sont un peu sous-estimées, mais les proportions restent vraisemblables.*

L'éventail des possibilités s'établit donc comme suit :

TRAVAUX ACCOMPLIS PAR UN VILLAGEOIS AU PROFIT D'UN MARABOUT.

Travail non agricole (pour mémoire : réparations de case, etc.).

Travail agricole :

— Sur les champs personnels du marabout-chef de village (cette prestation est souvent fournie à l'occasion de *santaane*, mais non assortis de repas);

— Sur les champs du mercredi dont les superficies sont indiquées à la section 2;

— Sur les champs des *daa'ira*. Les deux *daa'ira* de Darou Rahmane II sont contrôlées par Matar Diop, chef de l'un des carrés observés, et homme de confiance du marabout. Il préside en personne la *daa'ira* des chefs de carré, et son frère, Bassirou, préside celle des jeunes. La cotisation s'élève à 500 F pour les hommes et 400 F pour les femmes, payables pendant la traite. En plus, chaque membre de la *daa'ira* fournit 2 kilos d'arachides décortiquées, en guise de semences. Le produit de la récolte et des cotisations est porté directement à Sérigne N'Dindy (fondateur du village) au cours d'un voyage dans une voiture que les membres de la *daa'ira* louent spécialement à cette occasion. C'est dans les gros villages ou dans les villes que les *daa'ira* organisent des séances de chants religieux en recourant à des chanteurs professionnels rémunérés (*diangakat*). Ces chants sont en général des poèmes d'Amadou Bamba (11).

TRAVAUX ACCOMPLIS PAR UN VILLAGEOIS POUR LES PERSONNES DE SON CARRÉ (Y COMPRIS LUI-MÊME).

Travail non agricole.

L'annexe 1 comporte suffisamment d'indications sur ce sujet. Qu'il suffise de rappeler ici que la division sexuelle des tâches est très marquée : les hommes réparent les cases et exercent des activités secondaires (tailleur, marchand de bois...); les femmes sont acca-

(10) Ces contre-prestations n'ont pu être mesurées avec exactitude.

(11) Par exemple, la *qasidâ* intitulée « Les présents de l'Utile dans les éloges de l'Intercesseur » [cf. DUMONT (1968), p. 193]. A propos des *daa'ira*, voir COPANS (1968), pp. 63-78.

parées par les tâches ménagères et surtout par le puisage de l'eau (12). Il arrive que les hommes aillent chercher de l'eau, mais en charrette, au forage de Missirah (à 4 km et demi).

Travail agricole.

Là encore, division des tâches entre hommes et femmes, mais moins stricte peut-être que pour les travaux non agricoles : le décorticage des arachides en vue des semis est accompli surtout — mais pas exclusivement — par les femmes. Celles-ci ne prennent guère part au débroussage, au déterrage (13) ou au battage des arachides; par contre, le vannage leur est à peu près réservé. Les semis et les sarclages sont fait indifféremment par les deux sexes.

TRAVAUX ACCOMPLIS POUR AIDER DES PERSONNES EXTÉRIEURES AU CARRÉ (AUTRES QUE LES MARABOUTS).

— Travaux non agricoles : pas d'exemples observés.

— Travaux agricoles : il faut distinguer, pour être précis, l'aide consentie à titre individuel par un ami ou un parent, et l'entraide fournie lors d'un *santaane*. De loin le plus fréquent, ce deuxième cas est étudié en détail dans une publication complémentaire (14).

SECTION 2.

LES HOMMES ET LA TERRE

Après une brève présentation du village, on trouvera dans cette section quelques détails sur les marabouts bénéficiaires d'une partie de l'effort de travail, sur les habitants des carrés observés, et sur les facteurs de production (terre, matériel) dont disposaient ces habitants en 1967.

Les arachides sont commercialisées par une coopérative qui compte vingt-deux adhérents. Les quantités ont été les suivantes :

TABLEAU 3. — *Quantités d'arachides commercialisées par la Coopérative de Darou Rahmane II*

Années	Quantités commercialisées (kg)
1962 - 1963	38 620
1963 - 1964	196 459
1964 - 1965	151 802
1965 - 1966	193 573
1966 - 1967	0
1967 - 1968	135 000 (chiffre provisoire)

On ne peut dire que Darou Rahmane II soit un foyer de modernisme. L'infertilité des terres a conduit la S.A.T.E.C. à ne pas beaucoup pousser son action de vulgarisation, et les résultats sont rien moins que brillants. Le tableau 4 montre que les conseils donnés en 1966 ne semblent avoir été suivis qu'en ce qui concerne les semoirs; or, on sait qu'il

(12) Le puits de Darou Rahmane II ne donne pas suffisamment d'eau, surtout en saison sèche; la nappe est à 60 m de profondeur, ce qui rend le puisage long et pénible.

(13) Il leur arrive de conduire le cheval attelé à la souleveuse, mais ces engins sont rares à Darou Rahmane II.

(14) COUTY et COPANS : Travaux collectifs agricoles... (publié dans ce recueil), p. 183.

s'agit là d'un type de matériel qui a de toute manière toujours connu une faveur assez vive. Au contraire, les recommandations relatives aux houes et à l'engrais n'ont eu aucune sorte d'effet, pas plus que celles concernant l'écartement des semis : la quantité de semence utilisée dans les champs d'arachide est, en moyenne, de 80 kg de graines décortiquées par hectare (avec un écartement de 30 cm entre les lignes de semis).

TABLEAU 4. — *L'équipement des cultivateurs de Darou Rahmane II*

	1966	1967
Nombre d'actifs	185	202
Population totale	277	326
Engrais arachide utilisés	3 700 kg	4 000 kg
Engrais arachide conseillés par la S.A.T.E.C.	21 250 kg	»
Engrais mil utilisés	800 kg	700 kg
Engrais mil conseillés par la S.A.T.E.C. ...	9 900 kg	
Nombre de semoirs existants	26	34
Supplément de semoirs conseillé par la S.A.T.E.C.	10	
Nombre de houes existantes	11	8
Supplément de houes conseillé par la S.A.T.E.C.	34	
Nombre de souleveuses existantes	1	0
Supplément de souleveuses conseillé par la S.A.T.E.C.	17	

Présentation du village.

Darou Rahmane signifie « Maison du (Dieu) Clément ». Le village a été fondé il y a trente-trois ans par un marabout appelé Sérigne Amadou Ba Sylla, ou (d'après son lieu de naissance) Sérigne N'Dindy. Ce marabout, qui vit encore actuellement, était *taalibe* d'Amadou Bamba, qu'il accompagna en Mauritanie; il fut ensuite disciple de Sérigne Amadou Mustafa, fils d'Amadou Bamba et premier Khalife Général des Mourides. C'est sur les instructions de Sérigne Amadou Mustafa qu'il fonda le *daara* qui devait devenir par la suite le village de Darou Rahmane II (1).

Les débuts de l'histoire du village sont marqués par le manque d'eau et les luttes contre les Peuls. Le puits actuel ne fut creusé (2) que cinq ans après la fondation du *daara* et les gens devaient s'approvisionner à Ngaye ou Ngabou, villages plus anciens situés à plus de 12 km de Darou Rahmane. Encore aujourd'hui, le puits donne très peu d'eau en saison sèche et il arrive que les habitants doivent aller en chercher à Missirah, à 4 km de distance.

(1) Sérigne N'dindy a fondé plusieurs autres villages ou *daara* devenus villages. Voir annexe 2 de la présente contribution.

(2) L'eau est à 60 m de profondeur.

Dans sa lutte contre les Peuls, le marabout fondateur paraît avoir été soutenu par l'administration coloniale; aujourd'hui, quelques carrés Peuls seulement demeurent dispersés dans les environs du village, et leurs habitants — qui se souviennent des luttes anciennes — montrent encore beaucoup d'animosité à l'égard de Sérigne N'Dindy.

A la mort de Sérigne Amadou Mustafa, il semble que Sérigne N'Dindy ait reconnu l'autorité de Cheikh M'Backé, et non celle de Falilou. C'est du moins ce qui ressort d'un entretien avec le fils de Sérigne N'Dindy, Cheikh Sylla, marabout lui-même, et chef réel du village de Darou Rahmane. Quand on leur pose la question, les habitants répondent que le marabout du village est Sérigne N'Dindy, et que le marabout de Sérigne D'Dindy est Cheikh M'Backé. Aucune allusion n'est jamais faite à Sérigne Falilou. Les deux champs-du-mercredi de Darou Rahmane II (en tout 4 ha) sont cultivés au profit de Sérigne N'Dindy.

A 2 km vers l'ouest, on trouve un hameau de neuf carrés serer : Darou Sine. Les habitants sont très wolofisés et ne parlent pas serer. Ils sont originaires pour la plupart des arrondissements de Ngoye et de Niakhar (du village de Wakhaldiam en particulier); leur venue remonte à l'époque de la fondation de Darou Rahmane. Bien que séparés géographiquement, Darou Rahmane *stricto sensu* et Darou Sine forment un seul village administratif, placé sous l'autorité d'un chef qui n'est qu'un prête-nom de Cheik Sylla. L'autorité de Cheikh Sylla, et à travers lui, celle de Sérigne N'Dindy, se fait sentir aussi bien à Darou Sine qu'à Darou Rahmane. Il est intéressant de rechercher si l'unité qui naît d'une même autorité administrative et traditionnelle coïncide avec celle qui résulte des formes spontanées de solidarité entre villageois, ou si au contraire cette solidarité se restreint au cadre géographique du hameau.

L'aspect extérieur du village — du moins de Darou Rahmane *stricto sensu* (3) — est net et agréable : les cases sont disposées autour d'une vaste place (*mpentye*) sablonneuse et ombragée. La concession du marabout occupe la plus grande partie du côté ouest de cette place; au centre, une petite mosquée, et le secco de la coopérative (pendant la traite). Une tapade en tiges de mil délimite le pourtour des concessions, au moins dans la partie contiguë au *mpentye*. Quelques rares cases sont recouvertes de tôle.

A ses débuts, Darou Rahmane comptait 79 *taalibe*, « des hommes mais aussi des femmes pour leur donner à manger ». Les comptages de 1960-1962 qui ont servi de base au Répertoire des villages établi par le Service de la Statistique du Sénégal évaluent la population du village à 242 habitants. En 1966, le recensement de la S.A.T.E.C. donne 277 habitants, et 326 en 1967 (4). La population est répartie en 38 carrés : 9 à Darou Sine et 29 à Darou Rahmane.

Les marabouts de Darou Rahmane II.

La biographie de Sérigne N'Dindy, marabout fondateur du village, a été racontée par son fils, Cheikh Sylla, au cours d'une entrevue dont le compte rendu enregistré et traduit *in extenso* se trouve dans l'annexe 2 jointe à cette contribution. Pour compléter ce portrait, je donnerai quelques extraits d'un journal d'enquête tenu en 1967 :

Les villageois m'ont souvent parlé de Sérigne N'Dindy. Il ne vient à Darou Rahmane que pour des visites assez espacées, et je ne l'y rencontre qu'au mois de novembre 1967. Ce jour-là (le 21) la camionnette « 403 » de ce personnage un peu mystérieux se trouve bien visible dans l'avant-cour de Cheikh Sylla, fils du Sérigne, marabout lui-même et chef actuel du village. Tout autour, s'affairent plusieurs tak-der, ceinturés de cuir comme le veut la tradition et vêtus de ce qui paraît être de la toile de sac. Quant à Sérigne N'Dindy, il est allongé sur une chaise longue à l'ombre d'une arbre touffu, entouré d'une petite

(3) L'expression « Darou Rahmane II » désignera l'ensemble du village, celle de « Darou Rahmane » désignera le hameau wolof (par opposition à Darou Sine).

(4) Un recensement O.R.S.T.O.M. (mai 1967) donne 313 habitants.

cour admirative... « C'est notre Dieu », dit très haut Ousmane N'Diaye, toujours porté à l'exagération (5). Le marabout va-t-il protester? Nullement. Il hoche la tête, sourit, et derrière ses lunettes, ses yeux me dévisagent.

On ne me permet pas de m'entretenir longtemps avec lui ce jour-là, car le vieillard (il a plus de quatre-vingts ans) est fatigué par le voyage. Aussi, très tôt le lendemain matin, je me présente chez Cheikh Sylla (à qui j'ai dû donner 500 F la veille, « pour qu'il puisse honorer son étranger »). Je le trouve en train de prendre son petit déjeuner. Il fait assez froid, deux taalibe soufflent sur un fourneau malgache, et le marabout verse lui-même du café dans des verres pendant que sa petite fille croque des biscuits à ses pieds. De temps à autre, Cheikh Sylla appelle un des assistants par son nom, et lui tend un verre de café. L'interpellé avale respectueusement une gorgée, puis rend le verre presque plein pour qu'on reverse le contenu dans la cafetière. La faveur est présente, palpable, on pourrait la couper au couteau et la peser. Vers 8 heures, Sérigne N'Dindy apparaît dans un grand remuement d'étoffes, s'étend sur le lit de Cheikh Sylla (les marabouts reçoivent assis sur des lits), et l'audience commence. Toutes les deux ou trois minutes, quelqu'un entre, s'abîme en genuflexions, glisse entre les doigts du Sérigne un paquet de cola ou une pièce de monnaie qui disparaissent immédiatement sous l'oreiller, et puis va s'accroupir dans un coin.

Suit une conversation étrange, au cours de laquelle je pose à Sérigne N'Dindy beaucoup moins de questions qu'il ne m'en pose. Ses curiosités portent sur trois domaines. L'astronomie d'abord : A combien de kilomètres la lune se trouve-t-elle de la terre? Combien pèse-t-elle? Est-elle plus grosse ou moins grosse que la terre? La religion ensuite : Combien les chrétiens ont-ils de prophètes? Si Issa (Jésus) était fils de Dieu, sa mère était-elle la femme du Créateur? Combien y a-t-il d'anges? Etc. Enfin la psychologie : Quand tu as oublié quelque chose, et puis que tu t'en souviens, où donc cette chose était-elle allée?

Il est facile de se rendre compte que toute cette séance a été préparée. Le Sérigne n'est pas fâché de briller devant un public conquis d'avance, et son succès le met d'assez bonne humeur. Il veut bien confirmer qu'il est né à N'Dindy, comme son père (marabout également), et qu'il a quitté ce village pour s'installer dans le Sine, à N'Doffane. Ceci à l'instigation de son propre marabout, Sérigne Mamadou Mustafa, fils d'Amadou Bamba et premier Khalife Général des Mourides (6). Après quoi, il a fondé Darou Rahmane, mais aussi de nombreux autres daara qui devinrent ou non des villages (7). J'essaye d'en savoir les noms, mais ma curiosité l'excède. De toute façon, il y en a eu beaucoup... Comment sont-ils devenus des villages? C'est très simple :

« Un daara peut devenir un village. Si quelqu'un, dans un daara, creuse un puits et trouve de l'eau, alors les gens viennent et le daara se transforme en village... »

La fin de l'entretien est marquée par une petite comédie que les paysans suivent avec intérêt : Sérigne N'Dindy retient, avec les marques d'une vive affection, la main que je lui ai tendue, tout en m'interrogeant de façon pressante sur la prière et les aumônes que font les chrétiens. Il insiste surtout sur les aumônes, sans lâcher ma main...

Le lendemain, les commentaires des paysans jettent une lumière assez vive sur la relation entre marabout et taalibe :

« Nous l'aimons, nous avons confiance en lui, nous le suivons. Ce que le marabout dit de faire, nous le faisons; ce qu'il interdit, nous nous en abstenons. On compte sur lui, c'est pourquoi on le suit... Nous l'aimons, tout simplement (sop rek), etc... »

(5) Cf. O'BRIEN (1969), pp. 91-92 : « Tradition has it that one of his disciples, Ser. Mbaye Sar always called the founder God (Yalla), and an administrator reported in 1912 that Amadou Bamba's passage through Mbacké Baol was greeted by cries of « Our God is returning » (Administrateur de Louga à L. Gouverneur du Sénégal, 19-1-1912, dossier Amadou Bamba, Archives du Sénégal).

(6) La fidélité à Sérigne Modou (Mamadou) Mustafa est très forte à Darou Rahmane; l'allégeance des villageois s'est reportée sur son fils, Cheikh M'Backé, et le nom de Sérigne Falilou, Khalife Général jusqu'à 1968, était rarement mentionné.

(7) Au moins dix, situés dans les arrondissements de Niakhar (Patar, Sorokh) et de Diakhao (Farare, Thiew); le village de Sandatou se trouve dans l'arrondissement de Colobane.

Quant à Cheikh Sylla, chef du village et fils de Sérigne N'Dindy, c'est un marabout d'une quarantaine d'années, très digne, et qui se trouve probablement dans une situation économique difficile. Il a été président de la petite coopérative du village, mais sa gestion n'a pas donné satisfaction, et a même failli lui causer de sérieux ennuis. Le personnage est complexe, un peu fuyant, avec des aspects déroutants : à la mort d'un de ses enfants, Cheikh Sylla se retirera plusieurs après-midi de suite en brousse, pour se livrer à la lecture — ou à la récitation ? — d'un petit Coran à feuilles jaunes. Dans une circonstance de ce genre, le chercheur européen éprouve alors à l'évidence que la spiritualité mouride existe, qu'elle pèse d'un poids très lourd dans la vie quotidienne, et qu'à n'en pas douter, elle contribue à l'empire que les marabouts exercent sur les paysans. Mais cette constatation ne fait que rendre encore plus impénétrable le milieu étudié; désespérant de le connaître jamais, nous devons en fin de compte nous contenter de le décrire d'une façon toute extérieure. L'expérience n'est pas sans faire naître une certaine frustration.

A ces deux marabouts, il conviendrait d'ajouter Cheikh M'Backé, leur marabout à tous deux. On sait que Cheikh M'Backé est le fils de Sérigne Modou Mustafa (auquel il avait espéré succéder en 1945), et petit-fils d'Amadou Bamba. Il est certain qu'une partie des avantages fournis à Sérigne N'Dindy (en argent, en nature ou en travail) par l'intermédiaire de Cheikh Sylla est retransmise à Cheikh M'Backé, et c'est pourquoi il doit être mentionné ici. Il est malheureusement impossible d'être plus précis (8). Aussi bien, les villageois ne semblent entretenir aucune relation directe avec Cheikh M'Backé; pour eux, « le marabout », c'est toujours Cheikh Sylla ou Sérigne N'Dindy.

De sa visite à Cheikh M'Backé, personnage quelque peu redouté et très admiré, Jean COPANS donne le compte rendu suivant :

L'enterrement officiel du Khalife Général des Mourides, El Hadji Falilou M'Backé, eut lieu à Touba le lundi 12 août 1969. La nuit fut l'occasion des réjouissances habituelles : chants religieux, visites aux marabouts. Il était possible d'entrer dans tous les carrés pour voir ce qui s'y passait. C'est ainsi que nous fîmes la visite du jardin de la villa ultramoderne du marabout Cheikh M'Backé. Ce jardin était ordonné autour d'une grande vasque d'où jaillissait de l'eau. Il était éclairé par des lampadaires. Des chemins dallés découpaient des parties couvertes de gazon et de coquillages blancs. Le jardin était rempli de fidèles marchant, assis, allongés, silencieux ou bavards. Certains soulevaient les coquillages à pleines mains et les faisaient glisser sur leurs bras, d'autres les comptaient et les mettaient en tas. De petits groupes compacts se pressaient auprès des portes et des fenêtres de la villa. On apercevait un salon plein de tapis et de gros fauteuils rouges et profonds.

Nos enquêteurs qui nous accompagnaient disparurent un instant pour revenir nous dire qu'ils avaient arrangé une entrevue avec le marabout. Notre surprise était grande, car nous n'étions absolument pas présentables : sales, hirsutes, nous ne nous sentions pas de taille à affronter le marabout le plus impressionnant des Mourides. Mais tout cela n'était qu'une manœuvre des enquêteurs qui tenaient à voir le marabout et nous étions, bien sûr, la meilleure des introductions. Sur un côté de la villa, il y avait un escalier extérieur d'une vingtaine de marches qui menait à une espèce de palier couvert sur lequel s'ouvrait un salon semblable à celui que nous avions aperçu quelques instants. L'escalier et le palier évidemment étaient couverts d'une foule remuante qui se poussait pour essayer d'apercevoir le marabout par la porte vitrée.

Péniblement, nous arrivâmes à la porte qui s'entrebâilla et nous fîmes introduits dans le Saint des Saints. Par rapport au brouhaha extérieur, ici le silence régnait, d'autant plus impressionnant que tous les regards s'étaient fixés sur nous. Le long du mur, à droite de la porte, trônait un gros sofa rouge au milieu duquel le marabout était assis. Autour de la porte, un groupe filtrait les visiteurs. Au fond, légèrement à gauche, assises à même le sol, trois femmes très richement habillées et parées introduisaient une atmosphère

(8) Cheikh M'Backé est aussi et surtout un homme d'affaires; on trouvera d'intéressants renseignements sur ses activités dans Samir AMIN (1969).

de luxe dans cette pièce moderne mais sans décoration particulière. Nous nous agenouillâmes devant le marabout, à un mètre de lui environ, nos enquêteurs derrière nous, à genoux également. L'œil gros et rond, le regard fixe et un peu lourd, Cheikh M'Backé ne disait pas un mot, ne faisait pas un geste.

Roch lui présenta nos condoléances pour la mort de son oncle, en expliquant que nous travaillions dans la région depuis un certain temps, que nous n'avions jamais eu l'occasion de le saluer et que nous en avions profité. J'expliquai le genre de travail que nous faisons pour l'O.R.S.T.O.M.. Au moment de détailler la signification du sigle, Cheikh M'Backé parla : « Oui, je sais, je connais l'O.R.S.T.O.M.... » Ensuite, il nous remercia beaucoup de notre visite, dit qu'il en était très content et qu'il souhaitait une bonne continuation à nos travaux. L'entrevue était terminée; elle avait duré deux à trois minutes au plus.

TABLEAU 5. — Population des carrés observés

Chef de carré	Femme(s) du chef de carré	Enfants	Surga
Ousmane N'Diaye, 42 ans	Nogaye M'Baye 30 ans Oumy Fall 20 ans	Dieng (f.) .. 12 ans Ndongo (m.). 9 ans Sérigne (m.). 5 ans	
Matar Diop, 35 ans ..	Faty Ba 22 ans Dior Ba 17 ans	Cheikh (m.). 5 ans Modou (m.). 2 ans Bouso (f.).. 1 an	Bassirou Diop, 20 ans, frère de Matar.
M'Baye Ba, 36 ans ...	Astou Diop 25 ans (Fatou Thiam, 70 ans, mère de S. Soaré, vit aussi dans le carré.)	Marema (f.). 6 ans Darou (m.).. 1 an	Samba Soaré.
Mor N'Diaye, Ndanan, 50 ans	Seynabou N'Diaye .. 40 ans	Cheikh (m.). 7 ans Modou (m.). 1 an	

Les paysans.

Les relevés d'emploi du temps ont porté sur quatre carrés, tous situés dans la partie wolof du village : il eût été peu commode d'envoyer chaque jour l'enquêteur dans le hameau serer, dont les habitants sont d'ailleurs trop wolofisés pour que leurs comportements aient quelque chance de différer de ceux observés à Darou Rahmane (9).

Ces carrés comptaient en toute douze personnes actives, et dix enfants de moins de quinze ans (voir tableau 5).

Voici un bref portrait de ces différents carrés :

OUSMANE N'DIAYE.

Comme on a déjà eu l'occasion de le signaler, Ousmane N'Diaye est chef administratif du village, mais cela ne lui confère aucune dignité particulière : il est simplement l'homme à tout faire que le marabout charge des corvées déplaisantes. C'est un homme

(9) Voir note 3, p. 96.

de petite taille, vif, empressé, en général d'excellente humeur. Sa conversation se ponctue de « merci » (en français) répétés et bien sentis. Il habite un carré assez pauvre, situé à l'entrée du village, sur la route de Missirah. C'est chez lui que loge l'enquêteur.

Comme les autres chefs de carrés observés, Ousmane N'Diaye est un *ger*, c'est-à-dire un homme libre (10). Il est né à M'Barassane (arrondissement de N'Dindy, département de Diourbel). Il avait déjà séjourné quatre ans à Darou Rahmane avant de venir s'y installer définitivement « l'année où Sérigne Modou Mustafa s'est endormi pour toujours » (en 1945). A son premier séjour, Ousmane N'Diaye était fort jeune, puisqu'il se rappelle avoir été circoncis dans le village :

« Tout cela se tenait, les maisons étaient partout. C'était en somme comme une grande concession. Tous étaient disciples de Sérigne Bamba. Tous étaient taalibe et tous obéissaient à la voix de Sérigne Modou Mustafa. Chacun avait quitté son village, guidé par la même foi, pour se mettre sous l'autorité du grand Sérigne. Tout le monde était uni, et dépendait du marabout, qui était chargé de la dépense... »

Ousmane N'Diaye a épousé trois femmes à Darou Rahmane, mais il a divorcé avec l'une d'entre elles. Celles qui restent sont Nogaye, née à M'Barassane elle aussi, et Oumy, née à Darou Rahmane et d'ailleurs parente d'Ousmane.

Ousmane affirme avoir été le premier à ouvrir une boutique dans le village, mais l'entreprise a échoué :

« Tu n'as plus ta boutique ?

— Non.

— Pourquoi ?

— J'ai tout dépensé pour me marier... Les cadeaux m'ont tellement fait souffrir ! » (11).

MATAR (OU MAKTAR) DIOP.

Ce chef de carré est né à Khevar, village voisin de Missirah. Son père est venu à Darou Rahmane en 1945, à la mort de Sérigne Modou Mustafa; il était lui-même né à N'Dindy, mais avait habité Khevar et Madina Touré.

Le père de Matar lui a choisi deux épouses; l'une d'elles, Faty Ba, est sœur de M'Baye Ba, autre chef de carré suivi pendant l'enquête. Dior Ba, elle, est née à Sandatou, village fondé par Sérigne N'Dindy dans l'actuel arrondissement de Colobane.

A la mort de son père, en 1962, Matar a repris sa case et ses terres. Ce qu'il a lui suffit, mais si sa famille s'agrandit, il devra redemander des terres au marabout; il semble avoir d'ailleurs déjà des visées sur une « grande terre du côté de Diadj; le marabout ne la cultive pas, et il pourrait fort bien la lui donner... » (12).

C'est avec un tailleur qui habite actuellement Touba que Matar Diop a appris à coudre pendant deux ans. Il a ensuite acheté pour 25 000 F une machine à coudre qu'il a payée à crédit.

On peut ajouter que Matar Diop préside la *daa'ira* des chefs de carré, et semble jouir de la confiance du marabout. Ce dernier l'a d'ailleurs inclus dans la liste des chefs de carré sur lesquels il désirait que portât l'enquête (13).

(10) Par opposition au *dyam* (esclave) ou aux gens des castes inférieures (forgerons, etc.). Toutes ces distinctions ne semblent guère avoir de conséquence pratique à Darou Rahmane II.

(11) Entretien enregistré à Darou Rahmane en juin 1967.

(12) En fait, il y a à Darou Rahmane un personnage que les autres paysans appellent *laman*, ou chef de terre, et c'est en principe à lui qu'on s'adresse pour avoir une terre à cultiver. Ce Maniaw Kabir (Maniaw « Le Grand ») est un *dyam* (esclave) de Sérigne N'Dindy, et c'est à lui que le marabout fondateur a « donné » sa terre à gérer. Maniaw Kabir, évidemment homme de confiance, a été aussi président de la Coopérative. Son frère, également *dyam* du marabout, est responsable du puits.

(13) Ces directives du marabout ont dû être respectées en partie, après des négociations assez confuses.

Ce carré compte un *surga* (14), Bassirou Diop, frère de Matar, et président de la *daa'ira* des jeunes.

M'BAYE BA.

M'Baye Ba est né à Kelel (arrondissement de N'Dame) et il est venu à Darou Rahmane deux ans après sa naissance. Son père venait de N'Dindy — village du marabout fondateur, situé dans l'arrondissement du même nom — et n'avait séjourné à Kelel que sur ordre du marabout. Ce dernier « vint ensuite le chercher à Kelel pour lui faire habiter Darou Rahmane ».

M'Baye Ba s'est marié avant la mort de son père avec une sœur de Matar Diop, née à Madina Touré, mais venue à Darou Rahmane à l'âge de un an.

Le père de M'Baye Ba avait épousé la mère de Samba Soaré, à la mort du père de celui-ci. Samba Soaré habite maintenant chez M'Baye Ba. Il a appris chez Matar Diop le métier de tailleur, et travaille assidûment sur une machine qu'il a achetée 20 000 F, et qui se trouve chez un petit commerçant du village, Abdou N'Diaye.

M'Baye Ba est un homme de caractère un peu mélancolique. Il semble avoir peu de chance : en août 1967, il a dû rester alité au moment des sarclages, à la suite d'une morsure de serpent qu'il avait faite soigner par un guérisseur peul; ses difficultés financières de 1968 ont fini par l'affecter à tel point qu'il a cessé temporairement tout travail et a même voulu abandonner ses responsabilités de chef de carré.

MOR N'DIAYE.

Mor N'Diaye porte le surnom de « N'Danan » (travailleur) pour qu'on le distingue d'un autre Mor N'Diaye surnommé M'Backé. Il est né à N'Doukoumane N'Diaye, dans l'arrondissement de Niakhene (département de Tivaouane). Après avoir passé trois ans à Thiarene, dans le même arrondissement, à l'école d'un marabout dont il porte le nom, Mor N'Diaye est venu dans le *daara* (15) de Sérigne N'Dindy, devenu depuis le village de Darou Rahmane II : « Quand on coupait les arbres, j'étais là » (16).

Mor N'Diaye est marié depuis dix ans; c'est le marabout qui lui a trouvé une épouse, comme c'était l'habitude autrefois.

En plus de ses activités de cultivateur, Mor N'Diaye est bûcheron. Il va couper et faire sécher du bois qu'il transporte ensuite en charrette à Touba, ou même à M'Backé, au risque de faire confisquer sa charge par les gardes forestiers. Une charge de charrette peut valoir jusqu'à 300 F à M'Backé. Malgré cet appoint de ressources, le carré de Mor N'Diaye a un aspect particulièrement misérable; cela n'empêche pas le propriétaire de conserver une mine réjouie et de faire preuve d'un humour rustique assez savoureux.

(14) Voir glossaire.

(15) Il semble, d'après les récits, qu'il y ait eu en fait jusqu'à cinq *daara* voisins les uns des autres, et regroupant chacun une dizaine de *taalibe*. « Ils ne voyaient jamais de femmes et faisaient la cuisine eux-mêmes. Avec des chameaux, ils allaient chercher jusque dans le Sine, dans les greniers de Sérigne N'Dindy, le mil nécessaire à leur consommation... »

(16) Cette remarque spontanée ferait songer aux critiques que Portères ne ménage pas aux Moudes, si un autre informateur, de manière tout aussi spontanée, n'éprouvait le besoin de dire que les arbres sont beaucoup plus nombreux qu'autrefois, et même qu'on en a beaucoup planté... Voir sur ce sujet les remarques très justes de VILLENEUVE (1960).

TABLEAU 6. — Terres cultivées en 1967 par les carrés en observation (hectares)

Carrés Spéculations	Ousmane N'Diaye 3 actifs	M'Baye Ba 3 actifs	Mor N'Diaye 2 actifs	Matar Diop 4 actifs
Arachide	Ousmane .. 1,25 Nogaye ... 0,23 Oumy 0,20	M. Ba 0,49 0,50 S. Soaré .. 1,21 A. Diop ... 0,35	M. N'Diaye. 0,32 1,32 0,27 Seynabou .. 0,18 0,08	M. Diop .. 2,02 B. Diop .. 1,15 F. Ba 0,21 D. Ba 0,29
TOTAL	1,68	2,56	2,17	3,67
Mil/Sorgho	Suna/fella.. 0,88 (champ de case). Sanyo des f. 0,34 Suna des f. 0,59	Sanyo M.B. 0,29 Suna (champ de case) 0,74 Suna A.D... 0,24 Sanyo/Suna de S. Soaré .. 0,58	Sorgho (champ de case) 0,18 Suna/Sanyo 0,22	Suna (champ de case) 0,32 Sanyo de M.D. 0,40 Sanyo de M.D. 0,19 Suna de M.D. 0,42
	1,81	1,85	0,41	1,33
Niébé				F.B. et D.B. 0,16
TOTAL GÉNÉRAL ..	3,49	4,41	2,58	5,16
Surface cultivée par actif	1,15	1,46	1,29	1,28

Les facteurs de production.

Les quatre carrés qui viennent d'être décrits cultivaient en 1967 un peu plus de 15 hectares, divisés en 30 parcelles : 16 d'arachide, 13 de mil ou de sorgho, 1 de niébé. Le tableau 6 donne tous les détails nécessaires. La surface cultivée en moyenne par personne active est partout supérieure à 1 hectare, comme le montre le tableau suivant :

TABLEAU 7. — Surface de mil et d'arachide cultivée en moyenne par actif dans les quatre carrés observés (ha)

Carrés	Mil	Arachide	Ensemble
O. N'Diaye	0,60	0,56	1,16
M. Ba	0,61	0,85	1,47
M. N'Diaye	0,20	1,08	1,29
M. Diop	0,33	0,91	1,25

N.B. — Le rapport des surfaces cultivées en mil et en arachide, pour l'ensemble des carrés étudiés, est de $\frac{5,40}{10,08}$, soit 0,53.

Outre les champs énumérés plus haut, les paysans de Darou Rahmane travaillent sur un certain nombre de terres collectives :

- le champ-du-mercredi de Darou Rahmane, 2,76 ha (17);
- le champ de la *daa'ira* des chefs de carré, 0,95 ha;
- le champ de la *daa'ira* des jeunes, 1,12 ha.

Soit en tout 4,83 ha de champs dont le produit est destiné aux marabouts (18).

La culture se fait surtout à la main. Les paysans, nous l'avons vu, sont fort mal équipés. Il est d'ailleurs difficile de donner des indications précises sur une situation qui varie constamment, et qui a en général beaucoup empiré depuis 1966 : l'accélération de l'endettement consécutive aux récoltes mauvaises ou médiocres qui ont suivi cette date a obligé les paysans à mettre en gage leur matériel, de sorte que la plupart n'avaient plus rien en 1968. C'est ce que constate Jean ROCH :

« Au début de 1968, Ousmane N'Diaye déclarait n'avoir plus aucun matériel moderne; M'Baye Ba n'avait rien non plus, mais avait mis en gage deux semoirs; Matar Diop était dans la même situation, avec un semoir en gage; seul Mor N'Diaye possédait une houe artisanale, qu'il n'avait d'ailleurs pas encore payée (19). »

A cette situation, les paysans remédient par des locations temporaires : ainsi, le 19 juillet 1967, M'Baye Ba emprunte un semoir à un Peul de Bouboul, contre paiement de 500 F. Cet expédient coûteux reste exceptionnel, et les cultures de 1967 ont pratiquement toutes été faites avec les outils traditionnels qui sont :

- pour les sarclages, la *iler*, suffisamment connue pour qu'il soit inutile de la décrire;
- pour la récolte des arachides, la *dyalla*, composée d'un manche long et d'un fer en disque dont le plan fait avec l'axe du manche un angle très obtus; le *dibon*, dont se servent les firdous, et qui ressemble à une sorte de houe;
- pour la récolte du *suma*, le *ngoban*, simple lame garnie de caoutchouc, qui sert à trancher les épis;
- pour le battage des arachides, deux bâtons coudés (*batyu*);
- pour le vannage, de petits paniers appelés *teng-teng*.

SECTION 3. LA MESURE DE L'EFFORT

Il est peu d'articles ou d'ouvrages relatifs aux Mourides qui ne fassent allusion à l'importance que cette confrérie accorde au travail. Les expressions « sanctification par le travail », « exaltation du travail », « travail rédempteur » reviennent avec régularité sous la plume d'auteurs visiblement frappés par les performances des *daara*, par certains travaux collectifs tels que la récolte des arachides du Khalife Général à Touba Bogo (1), ou par la construction de la Mosquée de Touba.

(17) Le hameau serer de Darou Sine cultive un autre champ-du-mercredi, destiné également à Sérigne N'Dindy, et mesurant 1,13 ha.

(18) Soit 6 ha, avec le champ de Darou Sine; on est donc en dessous du chiffre indiqué par M. VILLENEUVE (0,25 à 0,50 ha par carré). A Darou Rahmane II, cette proportion donnerait de 10 à 20 ha, au lieu de 6.

VILLENEUVE (1960), 1-5 (31).

(19) ROCH : *Éléments d'analyse* (dans ce recueil, p. 42).

(1) Voir annexe 3.

Ces vues soulèvent d'abord un problème quantitatif :

- De quel ordre est la quantité de travail fournie par un paysan mouride ordinaire ?
- Cette quantité est-elle supérieure ou inférieure à celle que fournit un paysan non mouride placé dans des conditions écologiques semblables ?

Les pages qui suivent apportent des éléments de réponse à la première de ces questions. Après avoir donné quelques renseignements techniques, on tentera de classer les cas observés de manière à rendre compte des différentes intensités de l'effort. Dans le même but, on examinera ensuite la liaison entre la quantité de travail et le moment de l'année. Quant à la deuxième de ces questions, elle sort du sujet de ce travail puisqu'il n'a d'autre but que de préparer une étude synthétique portant justement sur la comparaison entre Serer (Mourides et non mourides) et Wolofs (mourides). Néanmoins, quelques indications seront données sur ce problème en fin de section.

Fixation d'une norme.

Un certain nombre d'heures de travail ont été enregistrées pour chaque individu pendant un certain nombre de jours. Comme les relevés ne portent en général que sur les 8 ou 9/10^{es} du nombre total de jours de chaque mois, il n'était pas question de comparer les valeurs absolues. De toute manière, il fallait bien rapporter ces valeurs absolues à une norme théorique pour juger de l'effort fourni par les intéressés.

LACOMBE (1967) rappelle que pour établir une norme de ce genre, l'I.R.H.O. avait estimé :

- que le paysan peut travailler tous les jours de l'année (soit 365 jours);
- qu'il peut fournir des journées de travail effectif de 8 heures.

« De cette hypothèse, il résulte que le temps de travail mesuré journallement ôté de huit heures (journée de travail maximum) donne le sous-emploi (2). »

Cependant, ajoute cet auteur, la société traditionnelle prévoit au moins un jour chômé par semaine, auquel on peut ajouter une autre demi-journée réservée aux obligations religieuses. En outre, est-il justifié de fixer la journée maximum à 8 heures pendant toute l'année, alors que les travaux agricoles ont une périodicité très marquée ?

M. LACOMBE adopte une solution de compromis : elle fixe le potentiel journalier à 10 heures, mais en ôtant 78 jours chômés par an (1,5 jour par semaine). Elle obtient ainsi une norme annuelle de 2 870 heures, soit à peu de choses près celle à laquelle l'I.R.H.O. parvient en fixant un potentiel quotidien moindre, mais en ne tenant pas compte des jours chômés.

En fait, si l'on veut établir une norme, il faut s'entendre sur l'usage qu'on veut en faire. S'il s'agit seulement de comparer les prestations de paysans placés dans des situations climatiques ou sociales diverses, à peu près n'importe quelle norme peut servir de pont. Si, par contre, on veut mesurer le sous-emploi, c'est à la norme elle-même que l'on compare les quantités de travail fourni, et cela nécessite certaines précautions. Il semble qu'une telle norme doive se fonder sur une appréciation réaliste des possibilités et des habitudes locales; elle ne saurait toutefois se calquer trop fidèlement sur la réalité, car elle perdrait alors les caractères d'abstraction, d'idéalité et de généralité qui font précisément qu'elle est une norme. Tenir compte des jours chômés est nécessaire : aucune société humaine ne travaille chaque jour de l'année.

Par contre, établir la norme en fonction des possibilités *actuelles* d'emploi dans un pays pauvre doté d'une courte saison des pluies aboutirait à nier l'existence du sous-emploi

(2) M. Lacombe (1967), p. 23.

qu'on veut mesurer. Nous nous intéressons ici aux activités agricoles *et non agricoles*; si les premières apparaissent peu susceptibles d'extension dans les conditions actuelles d'irrigation et d'implantation humaine, rien n'empêche d'imaginer que les secondes puissent se développer un jour. Les paysans du Baol pourraient travailler en saison sèche — certains le font d'ailleurs — si l'économie était suffisamment diversifiée.

Il semble donc que le maximum théoriquement exigible doive être établi déduction faite des jours normalement chômés, mais sur la base de 8 heures par jour (3). Dans le village étudié, le jour de repos hebdomadaire est habituellement le lundi (4). Le vendredi après-midi ne semble pas réservé de manière régulière (5) aux pratiques religieuses, aussi n'a-t-on tenu compte que d'un jour chômé par semaine, ce qui porte la norme théorique à 314 jours de 8 heures, soit 2 512 heures l'année 1968 était bissextile (6).

Les normes théoriques mensuelles ont été établies d'après le nombre de jours ouvrables recensés (en abrégé: J.O.R.) multiplié par 8 h. Autrement dit, si 29 jours ont été enregistrés pour Mor N'Diaye pendant le mois de janvier 1968, et si — déduction faite des lundis — 25 jours seulement pouvaient être considérés comme ouvrables, la norme théorique du mois s'établira à $(29 - 4) \times 8 \text{ h.} = 192 \text{ h.}$, et c'est à cette norme que sera comparée la prestation effective de travail, soit 197 h.; le résultat de cette comparaison s'exprime par des indices mensuels (ici $197/192 = 1,02$) et annuels.

Au risque de me répéter, je crois nécessaire de rappeler que ces opérations ont pour but principal non pas de mesurer le sous-emploi rural, mais de comparer les quantités de travail fournies par des paysans mourides traditionnels et dépourvus de matériel (Darou Rahmane II), des paysans mourides plus évolués et mieux équipés (Missirah), des paysans mourides Baye-Fall (Koassara) et des paysans serer (Nghohé). Nous avons donc besoin d'une référence dont le mérite ne sera pas d'être exacte, mais d'être générale.

Classification des indices individuels d'effort.

Les indices annuels résument l'effort globalement consenti par les individus observés, tant dans le domaine agricole que dans les autres activités. Ces indices s'étagent de 0,51 à 1,05 et on peut les regrouper sous deux rubriques :

- indices élevés (supérieurs à 0,80);
- indices médiocres (inférieurs à 0,80).

La première rubrique englobe deux catégories d'agents : les six femmes de l'échantillon et trois hommes exerçant une activité secondaire en plus de leurs activités agricoles. La seconde rubrique regroupe les hommes qui ne sont qu'agriculteurs. On aboutit donc à une classification en trois catégories.

(3) Je ne crois donc pas devoir suivre M. LACOMBE quand elle annule la déduction (justifiée) des jours chômés par un accroissement (injustifié) de la journée de travail, portée à 10 h.

(4) Au chapitre 5 du tome 2 des « Etudes sur l'Islam au Sénégal », MARTY mentionne que le lundi est considéré par les Serer comme un mauvais jour pour les cultures. Par ailleurs, la *qasidâ* d'Amadou Bamba intitulée *La Nef de la Sécurité* (DUMONT 1968, p. 398) contient un passage sur la prière du lundi matin qui efface les péchés, conduit droit vers le Prophète avec un cortège de cent mille anges et fait de la maison de l'orant un palais gardé par les anges. Est-ce l'origine du repos du lundi? De toute manière, la même *qasidâ* reconnaît que « la prière du vendredi est la plus fructueuse... ».

(5) Au contraire, il est expressément prévu que les navétanes et les *surga* disposent du vendredi tout entier pour travailler sur leurs propres champs, alors que pendant le reste de la semaine, ils doivent consacrer leurs matinées aux champs de leur maître (*ndiatigi*).

(6) J'insiste sur le caractère purement conventionnel de cette norme. Si l'on voulait une norme reflétant plus exactement la réalité, — mais alors le terme de « norme » serait peu adéquat —, il faudrait prendre un chiffre très inférieur. Cf. CLARK et HASWELL (1965), p. 11 : « *It may seem surprising to those not acquainted with Africa, but it appears from all the evidence available that the average African at present, subject to periods of intense activity at certain seasons of the year, nevertheless on the average over the year, devotes only about four hours per working day to field work.* » Avec humour, les auteurs ajoutent : « *The apportionment of time for the rest of the day is admittedly conjectural.* »

TABLEAU 8. — *Classification des indices annuels d'effort*

Agents	Indice d'effort agricole	Indice d'effort non agricole	Indice global
Femmes	Seynabou ... 0,14	0,85	1,00
	Faty Ba 0,15	0,67	0,83
	Dior Ba 0,16	0,72	0,89
	Astou Diop .. 0,16	0,80	0,96
	Nogaye 0,23	0,67	0,90
	Oumy 0,19	0,70	0,89
Hommes avec activité secondaire	M. Diop 0,38	0,46	0,84
	S. Soaré 0,43	0,53	0,97
	M. N'Diaye . 0,51	0,54	1,05
Agriculteurs purs	B. Diop 0,61	0,12	0,73
	M. Ba 0,45	0,18	0,63
	O. N'Diaye .. 0,44	0,07	0,51

TABLEAU 9. — *Indices annuels d'effort des femmes dans les carrés polygames et monogames*

	Indice d'effort agricole	Indice d'effort non agricole	Indice global
Carrés polygames	Faty Ba 0,15	0,67	0,83
	Dior Ba 0,16	0,72	0,89
	Nogaye 0,23	0,67	0,90
	Oumy 0,19	0,70	0,89
Carrés monogames	Seynabou ... 0,14	0,85	1,00
	Astou D. 0,16	0,80	0,96

LES FEMMES.

Les femmes consacrent une faible partie de leur temps (14 à 23 %) aux travaux agricoles (7) mais sont absorbées par les travaux domestiques (67 à 85 %), notamment par le puisage de l'eau, que les conditions locales rendent très long et très pénible. Au total, leur temps de travail effectif approche du maximum théorique de 8 heures par jour ouvrable.

L'échantillon compte deux carrés polygames et deux monogames. Les indices d'effort varient dans le sens attendu, mais avec une amplitude trop faible pour être significative. Il semble que l'intensité de l'effort agricole ne soit pas liée au nombre d'épouses : cet effort est relativement élevé dans le carré d'Ousmane N'Diaye, relativement faible dans

(7) M. LACOMBE trouve 21 % en 1965 et 12,5 % en 1966 (année de sécheresse). Cf. LACOMBE (1967), tableaux 3 et 4, p. 30.

celui de Matar Diop, tous deux polygames. Chez Mor N'Diaye et M'Baye Ba, le travail agricole des épouses équivaut à celui des femmes de Matar Diop. Une différence plus nette semble apparaître en ce qui concerne les travaux non agricoles, qui sont ici des travaux domestiques : les femmes des chefs de carré monogames consacrent toutes plus de 80 % de leur temps aux travaux domestiques, alors que pour les autres, cette proportion ne dépasse pas 72 %.

Le tout s'explique aisément : la présence de co-épouses allège les corvées domestiques de chaque femme, grâce notamment à l'institution de tours de cuisine qui apparaissent clairement dans les relevés; cela permet aux femmes de polygames de fournir un effort plus grand sur leurs parcelles individuelles, ainsi que sur la ou les parcelles collectives, à moins qu'un *surga* ne les décharge d'une partie des travaux qu'elles doivent au chef de carré (c'est le cas pour Faty Ba et Dior Ba) (8).

HOMMES EXERÇANT UNE ACTIVITÉ SECONDAIRE.

Matar Diop et Samba Soaré cousent à la machine, Mor N'Diaye ramasse et vend du bois mort. Leur indice d'effort agricole moyen est de 0,44, mais comme les intéressés consacrent respectivement 46 %, 53 % et 54 % de leur temps à leur activité secondaire, leur indice d'effort global rejoint celui des femmes (de 0,84 à 1,05).

AGRICULTEURS PURS.

Leur indice d'effort agricole moyen est un peu supérieur à celui de la catégorie précédente (0,50) mais l'indice des activités secondaires (qui ne sont ici qu'occasionnelles) tombe à 0,12. En conséquence, l'indice global est évidemment très inférieur à celui des femmes, ou des hommes exerçant une activité secondaire.

Le cas de Bassirou Diop mérite une remarque : son indice d'effort agricole est surestimé parce que les relevés qui le concernent ont dû s'interrompre à partir de février 1968, pour cause d'absence. S'ils avaient continué, la somme des maxima théoriques mensuels aurait été augmentée alors que la quantité totale de travail agricole n'aurait crû que très faiblement; l'indice annuel d'effort agricole aurait alors peut-être été ramené au niveau de ceux de M'Baye Ba et d'Ousmane N'Diaye.

L'indice d'effort non agricole d'Ousmane N'Diaye est le plus faible de tous, sans doute parce que l'intéressé consacre une certaine partie de son temps à ses activités administratives. Il n'est pas possible de procéder à des mesures rigoureuses, mais il semble qu'il s'agisse d'environ 500 heures, passées à tenter de récupérer l'impôt, à convaincre les gens de rembourser les semences et à répondre aux convocations du chef d'arrondissement. Si on ajoutait ces 500 heures aux 150 heures de travail non agricole d'Ousmane N'Diaye, son indice d'effort non agricole s'élèverait alors à 0,30, et son indice global à 0,75.

Tout ceci est assez banal pour qu'il n'y ait guère lieu de prolonger le commentaire. Notons seulement que si la pratique d'une activité secondaire semble résoudre en partie le problème du sous-emploi, elle n'exige pas en général des intéressés un effort comparable à l'effort agricole. Quand Samba Soaré passe 6 ou 7 heures par jour à sa machine devant la boutique d'Abdou N'Diaye, il consacre une bonne partie de son temps à la rêverie ou à la conversation. Quand Mor N'Diaye passe la journée à M'Backé pour vendre son bois, il perd un certain nombre d'heures à éviter le garde forestier et à rendre visite à ses parents et amis. Ce qu'on additionne dans les tableaux, ce sont des heures affectées à telle ou telle occupation, et non de véritables heures de travail.

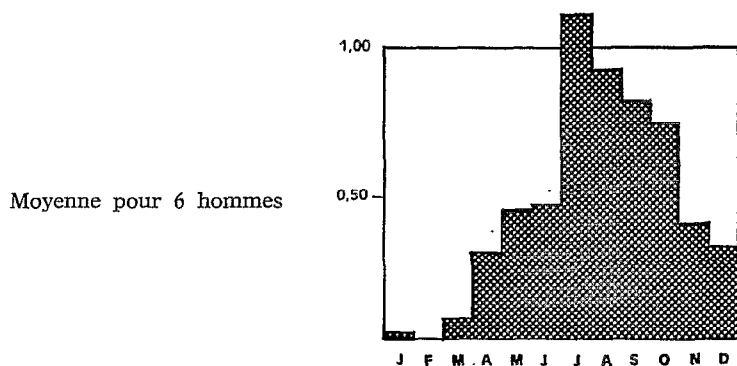
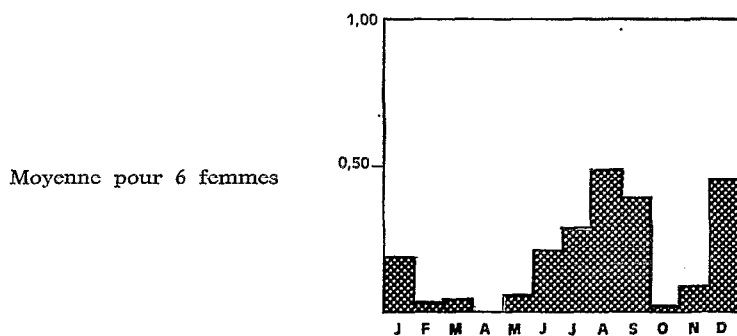
(8) Normalement, les *surga* Bassirou Diop et Samba Soaré devraient, étant donné leurs obligations, fournir un effort agricole supérieur à la moyenne. Les résultats obtenus ne sont de nature ni à infirmer ni à confirmer cette hypothèse : le métier secondaire de Soaré le contraint à limiter son effort agricole, alors que l'indice de Bassirou Diop est surestimé.

Evolution des indices au cours de l'année.

Pour compléter les renseignements donnés ci-dessus, il faut dire quelques mots de la manière dont les indices d'effort agricole et non agricole varient au cours de l'année. Les indications données resteront très brèves; elles seront développées plus amplement dans la section 4, où les différentes activités sont décrites de manière qualitative et quantitative.

ACTIVITÉS AGRICOLES.

Le caractère saisonnier du travail agricole est bien mis en évidence par le graphique 1 et le tableau 11. On remarquera que ce travail agricole ne s'interrompt vraiment que pendant deux ou trois mois : février et mars, quelquefois janvier. Dès mars, le débroussaillage et le nettoyage des champs occupent — ou devraient occuper — un nombre d'heures assez important. Ce n'est qu'en juin, cependant, que la saison agricole proprement dite débute avec les semis de mil en sec. Ces semis s'achèvent au début de juillet, et sont suivis par les semis d'arachides (9) et les premiers sarclages. Le mois de juillet est donc très chargé, et les indices d'effort agricole arrivent à dépasser le maximum théorique de 8 heures par jour ouvrable — au moins en ce qui concerne les hommes.



GRAPHIQUE 1. — Evolution annuelle de l'indice d'effort agricole (l'indice 1,00 correspond à 48 h de travail par semaine).

(9) GATIN (1968), p 40, précise que ces semis doivent être effectués « dès les premières pluies suffisantes », en pratique, après une pluie d'environ 15 mm. En 1967, les semis d'arachide ont été faits du 5 au 8 juillet; le premier sarclage (*radu*) a été fait la semaine suivante.

En août et en septembre, les sarclages de mil et d'arachides occupent encore beaucoup les paysans des deux sexes, mais les indices paraissent quelque peu inférieurs à ceux de juillet. On notera que le nombre de sarclages d'arachide observés n'a pas dépassé trois.

L'arrachage des arachides peut commencer vers le 15 octobre : les indices d'effort agricole restent donc encore élevés à cette époque, mais simplement en ce qui concerne les hommes. Ceux des femmes s'effondrent au contraire puisqu'elles ne participent ni à l'arrachage ni au battage. En décembre, l'indice des femmes se relève à cause du vannage, qui leur est à peu près réservé. Le vannage se prolonge jusqu'en janvier, et comme le glanage s'y ajoute, l'indice des femmes reste à un niveau non négligeable pendant ce mois. Même en février, le glanage empêche l'indice des femmes de tomber à zéro.

En résumé :

- l'effort agricole des hommes, au sens où nous l'avons défini, croît jusqu'à un palier moyen en mai-juin, connaît un maximum en juillet, décroît ensuite régulièrement jusqu'à janvier, et s'annule en février-mars;
- l'effort agricole des femmes est négligeable de février à mai; il croît de juin à juillet pour diminuer ensuite et s'annuler en octobre. Il croît de nouveau ensuite et connaît un second maximum en décembre.

Ces résultats sont étroitement conditionnés par la pluviométrie. A la différence de 1966 et 1968, l'année 1967 a connu des précipitations supérieures à la moyenne, comme en témoigne le tableau 10 :

TABLEAU 10. — *Pluviométrie à Missirah*
(4,5 km de Darou Rahmane II) (Source : S.A.T.E.C.)

Années	Pluviométrie à Ndamé	Missirah
1966	—	485 mm
1967	705 mm	816,8 mm
1968	203 mm	285 mm

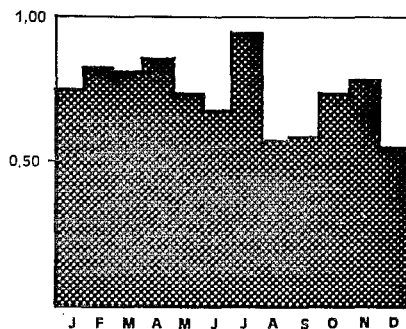
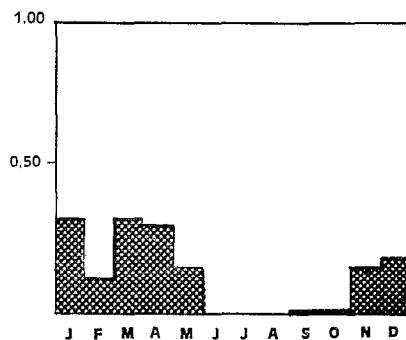
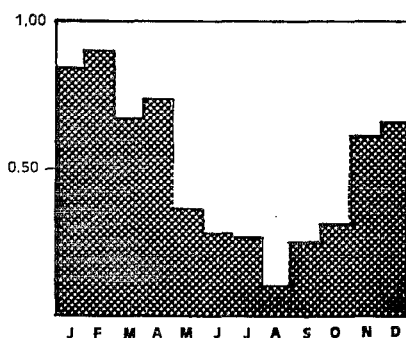
TABLEAU 11. — *Evolution mensuelle des indices d'effort agricole selon le sexe des agents*

	J	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D
Indice moyen des hommes.	0,02	0,00	0,06	0,30	0,45	0,46	1,13	0,93	0,81	0,75	0,40	0,33
Indice moyen des femmes.	0,18	0,02	0,05	0,00	0,05	0,20	0,27	0,47	0,38	0,02	0,07	0,44

ACTIVITÉS NON AGRICOLES.

Le graphique 2 et le tableau 12 montrent que l'indice des femmes reste stable tout le long de l'année. L'indice des hommes exerçant une activité secondaire suit une évolution exactement contraire de celle de l'indice d'effort agricole. Pour les agriculteurs purs, le profil de l'histogramme est le même, mais à un niveau constamment inférieur.

Moyenne pour 6 femmes

Moyenne pour 3 hommes dé-
pourvus d'activité secondaireMoyenne pour 3 hommes ayant
une activité secondaire

GRAPHIQUE 2. Evolution annuelle de l'indice d'effort non agricole (l'indice 1,00 correspond à 48 h de travail par semaine)

Des considérations qui précèdent, il semble possible de tirer la conclusion suivante : les paysans mourides observés à Darou Rahmane fournissent un effort médiocre, même pendant les moments critiques de la saison des cultures. Cet effort n'est pas supérieur à celui des paysans serer observés à Sob par A. LERICOLLAIS en 1966-1967 (10). Pourtant, le temps total de travail à Darou Rahmane inclut des prestations fournies au marabout, qui diminuent la part dont bénéficient les paysans.

(10) A Sob, la moyenne par actif masculin était de 1 042 h., alors que pour les six hommes observés à Darou Rahmane, cette moyenne est de 860 h. La définition des « travaux agricoles » adoptée par LERICOLLAIS semble la même que celle utilisée ici.

Cf. LERICOLLAIS (1969), pp. 68-70, 133.

On n'aura garde d'oublier que les résultats obtenus à Darou Rahmane sont sous-estimés d'environ 15 %.

TABLEAU 12. — Evolution mensuelle des indices d'effort non agricole selon le sexe des agents

	J	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D
Indice moyen des hommes, — avec activité secondaire	0,84	0,90	0,66	0,74	0,35	0,28	0,26	0,09	0,24	0,30	0,60	0,65
— agriculteurs purs.	0,32	0,12	0,32	0,30	0,15	0,00	0,00	0,00	0,01	0,01	0,15	0,18
Indice moyen des femmes.	0,75	0,83	0,81	0,86	0,72	0,67	0,95	0,57	0,58	0,72	0,78	0,53

Appendices.

1. Les arrêts de travail dus à la maladie ne semblent ni fréquents ni de longue durée pour l'échantillon observé. Hormis deux femmes ayant accouché (douze jours d'arrêt de travail pour chacune), on note un arrêt de travail de huit jours dû à une morsure de serpent, et une demi-douzaine d'arrêts de deux à trois jours chacun, pour maux d'yeux, de tête ou de ventre.

La question de l'état de santé dans plusieurs villages de l'arrondissement de N'Dame fait l'objet d'une étude de J. COPANS (*à paraître*).

2. La mesure de l'effort dans les domaines agricole et non agricole constitue une introduction nécessaire à l'étude du rendement économique de cet effort. La question ne saurait être traitée ici en détail, mais il convient de signaler la situation très caractéristique qui semble régner à cet égard à Darou Rahmane II. Le travail en ville, même occasionnel, est en général infiniment mieux rémunéré que le travail agricole (11). Aussi la désutilité marginale de l'effort agricole est-elle très certainement supérieure à celle de l'effort consenti dans d'autres domaines. L'équilibre entre désutilité et utilité marginales du produit agricole compte tenu des besoins familiaux risque donc d'être atteint à un niveau plus bas que si la comparaison entre rendement des activités agricoles et non agricoles n'était pas possible, ou que si elle tournait au désavantage des activités non agricoles (12). La « limite naturelle à la production », que CHAYANOV estime caractéristique des exploitations qui forment le tissu de l'économie paysanne joue ici à plein, et peut expliquer en partie les difficultés rencontrées par la S.A.T.E.C.

SECTION 4.

L'OBJET DE L'EFFORT

Dans le chapitre précédent, nous avons mesuré globalement l'effort fourni par les paysans, en distinguant simplement les deux grandes directions dans lesquelles il s'exerce. Il convient maintenant d'examiner de plus près les points d'application précis des efforts ainsi consentis. L'effort agricole nous retiendra le plus longtemps.

(11) Pendant le *Magal* de 1968, M'Baye Ba a rapidement gagné 3 500 F en construisant des abris pour les marchands. La récolte de son champ d'arachide ne lui a pas rapporté plus de 12 000 F.

(12) Cf. la situation étudiée par CHAYANOV (1966), p. 87, note 6 : « The subjective evaluation of the drudgery of winning the marginal ruble on his (the peasant's) farm will always be almost less than when hiring himself out for work, since payment on his farm is higher than wages. »

Objet de l'effort agricole.

Les tableaux originaux, non reproduits ici, donnent, pour chaque individu, le total des heures affectées :

- à chaque spéculation : mil et sorgho, arachide, niébé (1);
- à chaque opération culturale.

Il est avantageux d'extraire de ces données quelques tableaux plus denses contenant des moyennes établies pour les six hommes et les six femmes du groupe étudié. En effet, c'est en distinguant les agents d'après leur sexe qu'on prend le plus nettement conscience des modèles selon lesquels le temps disponible est réparti entre les diverses tâches.

LES SPÉCULATIONS.

Le tableau 13 met en évidence deux faits importants :

— Les femmes consacrent la majeure partie de leur temps (82 %) à la culture de l'arachide, et s'intéressent beaucoup moins au mil.

— Les hommes consacrent plus de 17 % de leur temps au débroussage. Compte tenu du rapport des surfaces cultivées en mil et en arachide, cette proportion peut se décomposer ainsi : 5,8 % pour le débroussage des champs de mil, 11,7 % pour le débroussage des champs d'arachide. Dans ces conditions, les hommes se trouvent passer 28,6 % de leur temps (2) à la culture du mil, et 71 % (3) à celle de l'arachide. Ils passent donc nettement plus de temps que les femmes à cultiver le mil.

La responsabilité des hommes — en fait, des chefs de carré — en ce qui concerne la nourriture des membres du carré paraît donc à première vue beaucoup plus lourde que celle des femmes. En réalité, la récolte de mil sur les champs du carré est loin de suffire à la subsistance des personnes concernées; le carré doit donc acheter du mil ou du riz avec l'argent provenant de la vente des arachides (4) ou en s'endettant. Dans la mesure

TABLEAU 13. — Temps consacré par les paysans aux diverses spéculations ou opérations agricoles

Opérations	Moyennes pour			
	6 hommes		6 femmes	
	Heures	Pourcentage	Heures	Pourcentage
Débroussage	150	17,6	3	0,8
Culture des niébé	4	ε	7	1,9
Culture des mils et sorghos	195	22,9	53	14,8
Culture des arachides	510	59,4	294	82,3
TOTAUX	859	99,9	357	99,8

(1) L'échantillon ne comportait pas de cultivateurs de manioc.

(2) $22,8 + 5,8 = 28,6$.

(3) $59,3 + 11,7 = 71$.

(4) Les rapports de prix et de rendements rendent en principe cette opération avantageuse :

Mil — Rdt/ha : 357 kg — Prix : 25 F.

Arachide — Rdt/ha : 963 kg — Prix : 17 F.

Cf. ROCH, *Eléments d'analyse* (étude publiée dans ce recueil). Le rendement obtenu pour l'arachide est exceptionnel, mais n'a rien d'in vraisemblable. Il ne concerne que les quatre carrés observés.

où les achats sont réglés grâce aux ressources provenant de la récolte d'arachides du chef de carré, on peut dire que ce dernier est effectivement responsable de la subsistance des membres de son carré.

LES OPÉRATIONS.

On constate que :

- les tâches pénibles sont réservées aux hommes : débroussage, arrachage des arachides;
- les tâches plus faciles, ou exigeant beaucoup de patience, sont plus ou moins réservées aux femmes : décorticage, mise en tas et vannage des arachides, glanage du mil et surtout des arachides;
- les autres opérations sont effectuées à la fois par les hommes et les femmes : semis et sarclage.

Nous reviendrons sur ces différents points dans la section 5, lorsqu'il s'agira d'examiner à quoi s'emploient les paysans lorsqu'ils travaillent pour eux-mêmes ou pour les marabouts.

Pour conclure, on peut remarquer que le nombre d'heures de culture est plus élevé pour l'hectare d'arachides que pour l'hectare de mil : 338 heures contre 268 heures. En d'autres termes, quand le paysan affecte 1 heure à la culture du mil, il affecte $1,26 \times 1$ heure à celle de l'arachide. Pour plus de précision, mieux vaut cependant fonder les calculs sur les temps consacrés à une opération culturale précise, le sarclage par exemple (5). On rapprochera alors les 142 heures de sarclage affectées à l'hectare de mil des 168 heures de sarclage affectées à l'hectare d'arachide : le coefficient tombe à 1,18 (6). Il convient de remarquer que les inputs de travail résultant des *santaane* reçus n'ont pu être comptabilisés, ce qui ôte aux calculs ci-dessus une partie de leur intérêt.

Objet de l'effort non agricole.

Il y a peu de choses à dire sur ce sujet. Les femmes sont toutes obligées de consacrer une part importante de leur temps à un petit nombre de corvées domestiques, toujours les mêmes. A titre d'exemple, un dépouillement a été effectué dans deux carrés, l'un monogame, l'autre polygame : dans les deux cas, la cuisine (y compris le pilage du mil et le décorticage des arachides) et le puisage de l'eau occupent plus de 80 % du temps de travail non agricole (7). Les pourcentages du tableau 14 sont évidemment assez peu

TABLEAU 14. — Répartition du temps consacré par les femmes aux travaux non agricoles

Tâches	Carré monogame	Carré polygame
Cuisine	56,5 %	46,0 %
Puisage de l'eau	31,3 %	41,7 %
Collecte du bois mort	6,2 %	2,7 %
Transport du repas sur les champs	1,7 %	0,6 %
Lavage du linge	2,8 %	6,8 %
Cueillette de <i>mbum</i> , etc...	1,5 %	2,0 %
Divers	—	0,2 %
TOTAL	100 %	100 %

(5) Il est difficile de déterminer la limite entre opérations de production et de transformation de manière à comparer la durée respective des premières seulement. Il est également difficile de mesurer les heures consacrées à la récolte du mil.

(6) Les paysans de Darou Rahmane II n'utilisent pour ainsi dire pas de matériel (sauf rares cas de location).

TABLEAU 15. — Répartition du temps affecté par les hommes aux travaux non agricoles

Tâches	Chef de carré sans activité secondaire	Chef de carré avec activité secondaire
Collecte et vente de bois mort	1,0 %	58,6 %
Nettoyage de la cour du carré	1,0 %	—
Nettoyage de la place du village	4,1 %	2,1 %
Réparation des cases du carré	16,9 %	4,6 %
Réparation de la palissade de la coopérative	3,0 %	0,5 %
Chercher des tiges de mil et des piquets ...	23,9 %	5,4 %
Transports d'arachides ou de semence ...	1,6 %	1,1 %
Tresser des palissades à M'Backé	—	20,0 %
Réparation d'une case de marabout	2,3 %	0,9 %
Vente d'eau au magal	—	6,8 %
Construction d'abris pour le magal	16,1 %	—
Surveillance de champs	0,5 %	—
Recherche d'un mouton perdu	1,5 %	—
Porter des sacs à la coopérative	28,1 %	—
TOTAL	100,0 %	100,0 %

N.-B. — En valeur absolue, ces temps de travail non agricole représentent :

— 54 % du maximum théorique de 8 h. par jour ouvrable pour le paysan exerçant une activité secondaire;

— 18 % de ce même maximum pour le paysan sans activité secondaire.

rigoureux, étant donné la difficulté de faire tenir un compte exact de l'emploi du temps dans ce domaine.

Le tableau 15 indique à quelles tâches non agricoles se sont consacrés deux chefs de carré du groupe étudié. L'un d'eux exerce assez régulièrement une activité secondaire — celle de marchand de bois —; l'autre peut être considéré comme simple agriculteur, bien qu'il effectue occasionnellement quelques travaux de manœuvre. On remarquera certaines activités qui ne se rencontreraient probablement pas ailleurs qu'en milieu mouride : nettoyage de la place du village sur l'ordre du marabout (8), réparation d'une case de marabout, construction d'abris pour le magal de Touba.

Les modèles d'affectation du temps qui viennent d'être décrits très schématiquement doivent être interprétés dans une double perspective.

a) Ils doivent d'abord être considérés comme susceptibles de se modifier, et comme se modifiant en fait en fonction des prix du marché, de la composition et de la densité de la population, de la situation foncière, de la vulgarisation agricole.

En ce qui concerne la première cause de modification, on peut rappeler, avec L. BEHRMAN et M. KARP, que le niveau de la production de mil est probablement lié aux termes de l'échange entre arachides et riz. Les paysans, et notamment les paysans wolof,

(7) En valeur absolue, ce temps de travail non agricole occupe pour les femmes en cause, 74 % du maximum théorique de 8 heures par jour ouvrable.

(8) Presque tous les observateurs ont été frappés, à juste titre, par la netteté et la propreté des villages mourides.

vendent des arachides afin d'acheter du riz qu'ils préfèrent au mil. Cependant, lorsque les termes de l'échange se détériorent, les paysans tendent à diminuer leur production d'arachides relativement à celle de mil, et c'est bien ce qui semble se passer depuis quelques années (9).

Une analyse plus précise de cette évolution est extrêmement délicate :

- parce qu'il est difficile ou impossible de mesurer les variables pertinentes, et surtout de déterminer une tendance débarrassée des accidents climatiques;
- parce que le mécanisme des liaisons logiques entre ces variables pose des problèmes conceptuels non encore résolus.

b) Ces modèles offrent des exemples de combinaison entre ressources rares, étant bien entendu que les possibilités de combinaison sont multiples, même dans un milieu écologique marqué par des contraintes aussi rigides que celles qui règnent dans le bassin arachidier sénégalais. Toutefois, l'analyse d'une situation agraire donnée ne saurait se faire seulement en considérant cette situation comme le résultat apparent ou réel d'une décision relative à la combinaison de ressources rares afin d'atteindre un résultat jugé optimum. La situation doit être également perçue comme un résultat découlant d'une certaine organisation sociale, d'un certain mode d'exercice et de répartition du pouvoir, de certaines coutumes, de l'idéologie et de la religion. Autrement dit, les points de vue et les méthodes de l'anthropologue et de l'économiste doivent se réunir et se renforcer. Malheureusement, il est beaucoup plus facile de disserter d'une façon générale sur les conditions, les modalités et les avantages de cette rencontre que de la réaliser pratiquement à l'occasion d'un problème précis — à supposer même que ce soit possible étant donné l'état actuel des deux sciences.

SECTION 5.

ORGANISATION DU TRAVAIL ET BENEFICIAIRES DE L'EFFORT

L'analyse des rapports fondés sur les flux de travail gagne à être conduite en deux étapes :

- Il convient d'abord de se demander quels liens unissent les différentes catégories d'agents à l'intérieur du carré;
- Considérant ensuite le carré comme unité élémentaire, il y a lieu de décrire les rapports que cette unité entretient avec les autres carrés et avec le marabout.

Les flux de travail à l'intérieur du carré (1)

On peut partir du schéma proposé par J. ROCH dans son rapport sur le système agricole d'un village wolof mouride :

- En ce qui concerne l'arachide, l'exploitant est tout individu capable de cultiver sa propre parcelle; l'exploitation est donc la somme des parcelles cultivées par un même individu;
- Le mil est cultivé et consommé en commun : l'exploitant est le carré, et l'exploitation comprend la somme des parcelles cultivées par l'ensemble des membres du carré.

Ce schéma entraîne les conséquences suivantes en matière d'organisation du travail :

- Tous les membres du carré, hommes et femmes, cultivent les parcelles vivrières communes sous l'autorité et la responsabilité du chef de carré. Toutefois, le

(9) BEHRMAN (1967), p. 358.

(1) Les flux de travail non agricole ne seront pas traités ici. Ils concernent les travaux domestiques des femmes et les travaux de réparation ou de construction effectués par les hommes.

produit des parcelles ne suffit pas à assurer la subsistance commune, dont le chef de carré a la charge. Il doit donc se procurer du riz ou du mil qu'il achète avec l'argent de ses arachides.

- Aussi les prestations de travail fournies par les femmes et les *surga* ne peuvent-elles, en toute logique, s'appliquer aux seules parcelles vivrières. Le chef de carré en bénéficie également sur la ou les parcelles d'arachides qui lui sont attribuées en propre. Ainsi, les *surga* consacrent leurs matinées soit aux parcelles de mil ou de sorgho destinées à la nourriture du carré, soit aux parcelles d'arachide du *borom kör* (2).

Ce schéma de base se complique pour plusieurs raisons :

- Les femmes (et quelquefois les *surga*) peuvent cultiver des parcelles de mil ou de niébé dont le produit leur appartient. Selon les informateurs, le chef de carré ne peut exiger que la récolte de ces parcelles soit affectée à la subsistance commune, bien que les « bonnes femmes » ne fassent pas de difficultés pour y consentir. Par contre, *l'assaka* serait due par les femmes à leur mari sur les produits ainsi obtenus. En pratique, il semble que ce mil soit vendu par petites quantités, et que l'argent serve à acheter du lait caillé ou d'autres douceurs dont les femmes font profiter le carré lors d'une *ndiogondika* (3) servie en plus des repas habituels.
- Aux échanges de travail fondés sur la responsabilité du chef de carré en matière de subsistance, s'adjoint un réseau secondaire de prestations et de contre-prestations à caractère beaucoup moins institutionnel, qui exprime surtout la division sexuelle du travail ainsi que les bonnes relations entre membres du carré. Le chef de carré et même les *surga* débroussent toutes les parcelles du carré, y compris celles des femmes; c'est à eux qu'incombe l'arrachage et le battage des arachides. En revanche, les femmes contribuent aux sarclages et assurent à peu près seules le vannage de toutes les arachides du carré (4).

Le dépouillement exhaustif des activités d'un carré polygame où réside un *surga* permet de repérer un double système de flux de travail :

1. Des échanges de travail concernant la culture de l'arachide, effectués entre les trois pôles que constituent le chef de carré, le *surga* et les deux femmes (dont les parcelles sont difficiles à distinguer).
2. Des travaux fournis par ces trois pôles sur les deux parcelles de mil *suma* et les deux parcelles de mil *sanyo* placées sous la responsabilité du chef de carré.

La distinction entre ces deux types de flux est matérialisée par le graphique 3. Elle est précisée par les tableaux 16 et 17, où il apparaît que le chef de carré, à lui seul, a fourni 54 % du temps de travail total affecté par le carré à la culture du mil. En revanche, aux 266 heures passées par ce même chef de carré sur sa parcelle personnelle d'arachides, sont venues s'ajouter (137 + 150) = 287 heures (5) fournies par les autres membres du carré. En définitive, le chef de carré ne fournit que 48 % du travail total nécessaire à la culture de ses arachides personnelles : ses échanges de travail avec le reste du carré, en ce qui concerne *mil et arachides*, semblent donc bien aboutir à une situation d'équilibre.

Le réseau secondaire décrit plus haut existe bien dans la réalité :

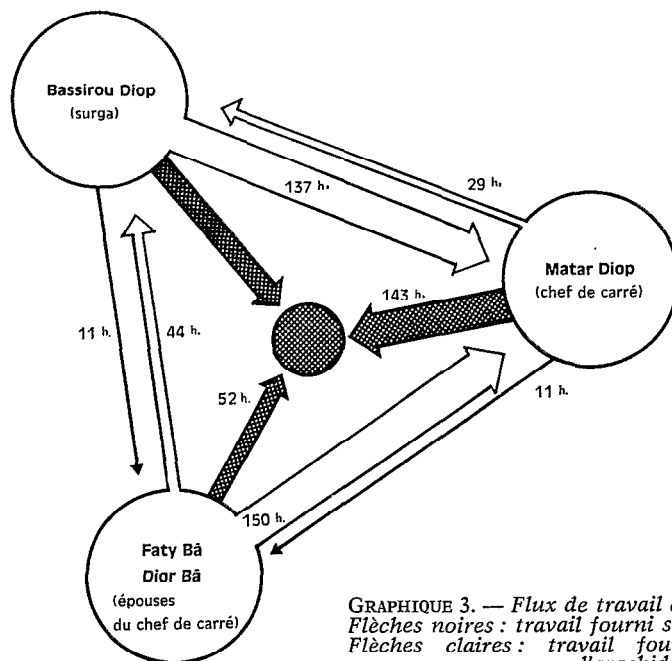
- 11 heures passées par Matar Diop à semer, déterrer et battre les arachides de ses femmes;
- 29 heures passées par Matar Diop à semer les arachides de son *surga*;
- 44 heures passées par les femmes à vanner les arachides du *surga*;
- 11 heures passées par le *surga* à semer, déterrer et battre les arachides des femmes.

(2) Chef de carré.

(3) Collation.

(4) Pour être complet, il faudrait rattacher aux flux de travail certaines prestations en argent : sommes prêtées par un chef de carré à ses femmes pour leur permettre d'organiser des *santaane*, remboursement de ces sommes, etc...

(5) 137 heures fournies par le *surga*, 150 heures fournies par les femmes.



GRAPHIQUE 3. — Flux de travail à l'intérieur d'un carré. Flèches noires : travail fourni sur les parcelles de mil. Flèches claires : travail fourni sur les parcelles d'arachide

TABLEAU 16. — Flux de travail à l'occasion de la culture de l'arachide dans un carré (en heures)

	M. Diop (chef de carré)	B. Diop (surga)	Femmes	Totaux
M. Diop	266	29	11	306
B. Diop	137	299	11	447
Femmes	150	44	193	387
TOTAUX ...	553	372	215	1 140

N.-B. — Les temps consacrés au débroussaage et au décorticage des semences ne sont pas comptés. Les lignes du tableau indiquent les auteurs des prestations, les colonnes indiquent les bénéficiaires de ces prestations. Ainsi, M. Diop a fourni 266 heures de travail à lui-même, 29 à son surga, et 11 à ses deux femmes, etc...

TABLEAU 17. — Travaux effectués sur les parcelles vivrières communes du carré (en heures)

	Semis	Sarclages	Récolte	Total	Pourcentage
M. Diop	30	98	15	143	54
B. Diop	12	42	15	69	26
Femmes	11	41	—	52	20

Il est intéressant de noter que ce double réseau de flux s'ordonne selon les deux principes que, d'après SAHLINS (1965), on trouve alternativement ou simultanément présents dans la série de transactions économiques dont rend compte la littérature ethnographique : la réciprocité et la redistribution. Le caractère réciproque des flux de travail qui concernent la culture des parcelles d'arachide correspond à la nature composite du carré (6) et à la multiplicité des exploitations qui le constituent; au contraire, la centralisation des flux de travail sur une ou plusieurs parcelles vivrières manifeste l'unité du carré (7). Encore faut-il préciser que ces deux principes d'organisation du travail au sein du carré se superposent à un double point de vue :

— D'une façon banale d'abord, parce qu'ils ont pour support les mêmes individus et la même unité sociale;

— D'une manière organique ensuite, en raison de la faible importance que revêt aujourd'hui l'autoconsommation dans les carrés wolof. Si les habitants du carré ne consommaient que du mil cultivé en commun, on aurait le droit de distinguer nettement, d'une part la production de nourriture organisée selon un principe de centralisation et de redistribution, et d'autre part la production d'arachides organisée selon un système d'échanges réciproques de travail. Mais la centralisation par le chef de carré d'une certaine quantité de travail fournie sur les parcelles vivrières ne suffisant pas, dans les circonstances actuelles, à assurer la nourriture de tous pendant toute l'année, il faut bien, comme je l'ai dit plus haut, que le chef de carré attire d'autres flux de travail sur ses parcelles personnelles d'arachides, puisque c'est au bout du compte le produit de ces parcelles qui lui permettra de compléter les ressources en vivres.

Relations entre le carré et l'extérieur : les bénéficiaires de l'effort.

Les relations qui vont être décrites concernent le seul travail agricole (8). Elles sont mesurées dans les tableaux 18 et 19, qui indiquent la quantité totale de travail fournie par chacun :

- sur les champs du carré;
- lors de *santaane* organisés par des personnes extérieures au carré;
- et enfin sur le champ-du-mercredi, les champs des *daa'ira*, et les champs personnels du marabout.

Les résultats obtenus sont assez frappants : le travail agricole fourni par les six hommes de l'échantillon se répartit à peu près toujours de la même façon entre les trois destinations énumérées ci-dessus, et les moyennes portées sur le graphique 4 résument des données affectées d'une très faible dispersion. En gros, on peut dire que le temps de travail agricole des hommes est affecté à raison de 75 % aux terres du carré; les *santaane* organisés par l'extérieur occupent 15 % du temps de travail, et le reste, soit 10 %, bénéficie aux marabouts.

On se convaincra davantage encore de l'uniformité de ces résultats en jetant les yeux sur le graphique 5, qui rend compte des modalités d'affectation du travail pour chaque individu tout au long de l'année; le profil des histogrammes et la manière dont ils se décomposent sont à peu près les mêmes dans tous les cas.

Une structure aussi générale fournit un indicateur simple de l'intensité des relations qui unissent le marabout à ses *taalibe*, puisque c'est essentiellement par le travail que ces relations peuvent s'exprimer. On ne manquera pas de remarquer, à ce propos, que les villageois consacrent moins de temps à travailler pour le marabout qu'à s'entraider les uns et les autres sur une base purement profane. C'est peut-être la conclusion la plus impor-

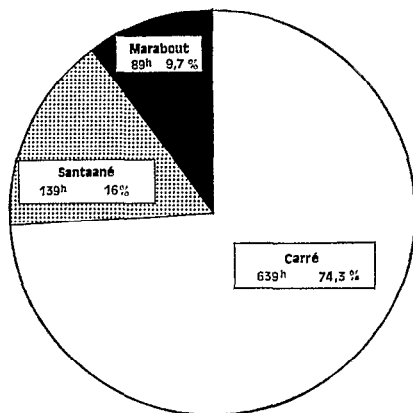
(6) Reciprocity is a between relation : the action and reaction of two parties... reciprocity is social duality and symmetry... SAHLINS (1965), p. 141.

(7) La centralisation suppose une « within relation, the collective action of a group »... « Pooling is the complement of social unity and, in Polanyi's terms, centricity... » SAHLINS (1965), p. 141.

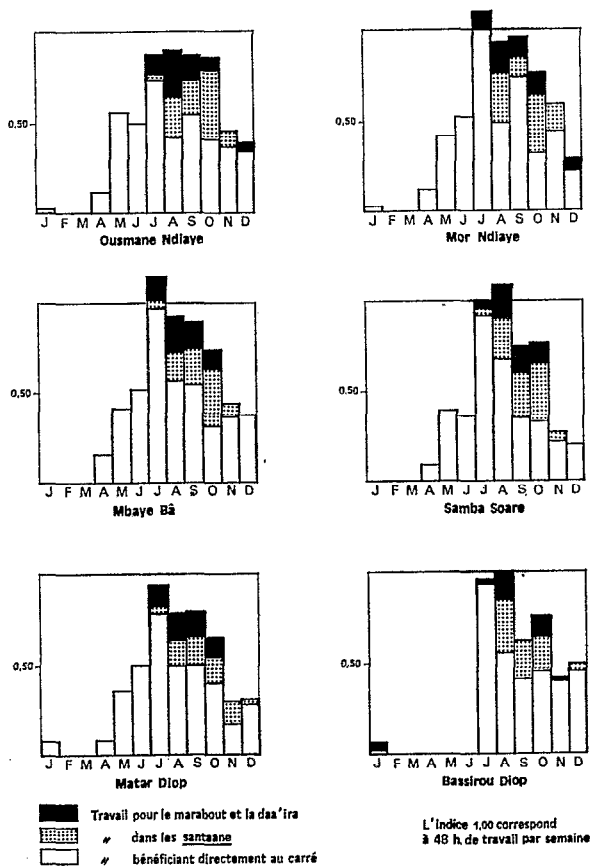
Cf. aussi POLLET et WINTER (1968), p. 528, et POLANYI (1957).

(8) On note quelques cas de travail non agricole bénéficiant au marabout (réparation de case). Par ailleurs, les *santaane* sont évidemment un mode d'organisation du travail non limité au domaine agricole.

tante de l'enquête. Elle donne à penser que la sécularisation liée à la transformation des *daara* en villages relâche les liens verticaux entre marabouts et *taalibe* à un point tel que ces liens finissent par avoir moins d'importance que les relations horizontales interpersonnelles fondées sur la parenté ou surtout sur le voisinage.



GRAPHIQUE 4. — Bénéficiaires du travail agricole : moyenne pour six hommes



GRAPHIQUE 5. — Bénéficiaires du travail agricole

Les proportions de travail allouées au marabout d'une part, au carré et aux *santaane* d'autre part, résultent sans doute de facteurs subjectifs tels que l'attachement au marabout ou à son père, les obligations qu'on peut lui avoir en matière foncière, et surtout la pression sociale et la nécessité d'un certain conformisme. Des éléments plus objectifs président aussi à cette répartition : les femmes, par exemple, n'accordent au marabout en moyenne que 2,5 % de leur temps de travail agricole total, soit quatre fois moins que les hommes.

Les proportions de travail affectées au carré (9), directement ou par le détour des *santaane*, ne résultent pas du hasard, ni, bien sûr, de calculs conscients : elles expriment simplement le résultat de pressions multiples, telles que la nécessité de combiner les facteurs de production dans des proportions précises à certains moments du cycle agricole (10), le désir de bénéficier du surcroît d'efficacité — ou en tout cas de la moindre désutilité — qui s'attache au travail en groupe comparé au travail solitaire, le sentiment de sécurité procuré par la réciprocité souple de l'entraide collective (11), etc...

TABLEAU 18. — *Destination de l'effort agricole des hommes (en heures)*

	Carré	<i>Santaane</i>	Marabout	Total du travail agricole
M. N'Diaye	736	150	89	975
M. Ba	711	139	93	943
M. Diop	612	109	85	806
O. N'Diaye	668	156	101	925
B. Diop	514	125	54	693
S. Soaré	597	154	80	831
TOTAL	3 838	833	502	5 173
Pourcentage.	74,3	16	9,7	

TABLEAU 19. — *Destination de l'effort agricole des femmes (en heures)*

	Carré	<i>Santaane</i>	Marabout	Total du travail agricole
Seynabou	276	5	13	294
Nogaye	440	12	6	458
Oumy	384	5	15	404
Astou Diop	352	—	—	352
Dior Ba	317	—	10	327
Faty Ba	317	—	10	327
TOTAL	2 086	22	54	2 162
Pourcentage.	96,5	3,5		

Une analyse rigoureuse de toutes ces influences exigerait des documents beaucoup plus complets et beaucoup plus précis que ceux qui ont été recueillis, et comme l'a souligné Joy, elle poserait des problèmes méthodologiques considérables. Quoi qu'il en soit, la quantité somme toute assez faible de travail qui bénéficie au marabout oblige à considérer avec un certain scepticisme les généralisations qui continuent parfois d'avoir cours

(9) Avec en fait une triple destination : parcelles personnelles, parcelles du chef de carré, parcelles vivrières communes.

(10) Apports de travail intense et de courte durée lors des semis, des premiers sarclages, de l'arrachage.

(11) Réciprocité qui, à n'en pas douter, peut ne se réaliser que sur une période de plusieurs années.

à propos du mouridisme. Ajoutons, pour conclure, que le regroupement au profit d'un marabout d'un certain nombre de prestations en travail satisfait très évidemment au principe de redistribution dont parle SAHLINS. Toutefois, des deux fonctions que cet auteur attribue à la redistribution, une seule paraît exister encore aujourd'hui. La fonction pratique, « logistique » (12), c'est-à-dire la redistribution physique des richesses et le soutien matériel du groupe paraissent bien réduits à l'époque actuelle (13). Par contre, la fonction instrumentale est indiscutablement très vivante : la centralisation (on ne peut plus guère parler de redistribution) constitue, pour reprendre les termes de SAHLINS, un « rituel de communion et de subordination à l'autorité centrale, elle sert de support, socialement parlant, à la structure communautaire ».

Il est significatif que ce type de support social ait prospéré chez les Wolof plutôt que chez les Serer. On retrouve ici une différence dans le caractère et l'organisation sociale des deux ethnies, sur laquelle P. PÉLISSIER d'abord, V. MARTIN ensuite, ont déjà attiré l'attention : « Le m'bind incarne beaucoup plus encore que le keur en pays wolof la cellule fondamentale de la société Serer. Le village n'ayant ni l'unité ni la cohésion qu'il a dans le Cayor et le Baol, *la vie sociale a un caractère beaucoup moins collectif* » (14).

CONCLUSION

Une question se pose à nouveau : quelle est la représentativité de Darou Rahmane II et des Mourides qui l'habitent ? Il me semble que cette représentativité n'est pas douteuse, à condition qu'on sache bien de quoi l'on parle. Darou Rahmane II est un village, habité par des paysans, ce n'est pas ou ce n'est plus un *daara*. Les habitants sont tous *taalibe* d'un même marabout, et l'on peut voir dans cette homogénéité un facteur de préservation, voire de renforcement des liens entre marabout et disciples. Pourtant, ces disciples sont libres, ils mènent leur vie et leurs affaires à peu près comme ils l'entendent, ils sont sortis par conséquent de la sujétion quasi absolue qui caractérise les *daara*. Assurément, l'influence de la tradition reste très forte à Darou Rahmane II; le marabout y exerce encore des pouvoirs que l'on peut juger considérables, et le fonctionnement du système mouride doit pouvoir y être observé dans de bonnes conditions. Une remarque cependant : le fait même que ce village constitue une petite communauté resserrée sur elle-même maintient ou favorise entre les paysans des relations purement séculières, distinctes des rapports à coloration religieuse, et pouvant assez paradoxalement entrer en concurrence avec ces derniers ou en modifier l'intensité (1).

Tout ce que répète la littérature au sujet de l'acharnement des Mourides au travail, de leur croyance à la rédemption ou à la sanctification par le travail, de l'équivalence entre prière et travail, et bien d'autres choses encore, ne vaut — ou n'a valu — probablement que pour les *taalibe* des *daara*. Une fois achevé son passage en *daara*, ou bien lorsque le *daara* se transforme en village (comme c'est le cas à Damou Rahmane II), le *taalibe* devient à peu de choses près un paysan comme les autres. Il ne travaille ni plus ni moins que les autres paysans; même en juillet, il dépasse bien rarement le chiffre de quarante-huit heures de travail par semaine, qui n'a pourtant rien d'excessif. Le reste du temps, son effort tombe très au-dessous de ce chiffre. C'est donc sur les possibilités climatiques et physiques locales que cet effort se modèle, et la doctrine supposée du mouvement mouride ne peut guère modifier une telle situation. Ce sont les activités ou métiers secondaires qui permettent à certains paysans de continuer à travailler toute l'année, sans d'ailleurs jamais dépasser les fatidiques quarante-huit heures par semaine, et même en restant généralement bien au-dessous de ce niveau.

(12) SAHLINS (1965), p. 143.

(13) Alors que d'après les informateurs, elle était importante pendant la période qui a immédiatement suivi la fondation du village.

(14) PÉLISSIER (1966), pp. 230-231, cité par MARTIN (1969), pp. 25-26. Texte souligné par Ph. C.

(1) Il est possible que le fonctionnement de la coopérative entraîne des effets de ce genre, actuellement ou dans un proche avenir. Dans un autre ordre d'idées, il est certain que les *santaane* qu'organisent les paysans entre eux concurrencent ceux du marabout.

La réalité n'a donc pas les couleurs romantiques dont on a pris l'habitude de la parer. Le dynamisme des paysans mourides de Darou Rahmane II est tout juste celui qu'on peut attendre de gens qui vivent dans une région déshéritée, et dont la philosophie semble bien se résumer dans une remarque désabusée recueillie par un géographe de l'O.R.S. T.O.M. : « Les *badolo* sont fatigués ! » Quant à dire que ces paysans sont exploités par leurs marabouts, c'est là une expression manifestement inappropriée.

Au strict point de vue économique, on peut dire avec POLANYI qu'il y a exploitation lorsqu'on observe une inadéquation permanente dans les rapports d'échange (2). Il peut arriver que cette inadéquation soit objectivement repérable et mesurable, mais la plupart du temps, elle ne peut être appréciée — et même elle n'existe — que subjectivement. Ni l'une ni l'autre de ces deux situations ne semble prévaloir à Darou Rahmane II. Les paysans sont à peu près unanimes à considérer l'*assaka* versée à leur marabout comme une sorte de redevance foncière parfaitement justifiée, et dont le montant ne leur semble pas exagéré. Quant au travail dont bénéficient le marabout et son père, les paysans le fournissent de bonne volonté; partager la *barke* de leur sérigne constitue à leur yeux la contrepartie bien suffisante d'une certaine d'heures de travail.

On pourrait s'étendre sur la nature du prélèvement effectué par les marabouts, sur la possibilité de l'assimiler à un surplus, sur la manière dont une somme de contributions minimales finit par se concentrer en quelques mains en raison d'une structure hiérarchique très vite rétrécie, et finalement sur l'affectation donnée à ce prélèvement (3). Malheureusement, on est bien obligé de constater qu'il est difficile, voire impossible, d'apprendre quoi que ce soit de précis concernant les puissants et les riches (4). Nous ne perdrons pas beaucoup à réfréner une curiosité qui, dans la mesure où elle ne peut être satisfaite, est tout simplement dépourvue de signification scientifique. A supposer qu'elle soit possible, la mesure globale du prélèvement opéré par la hiérarchie mouride (essentiellement sous forme de travail) ne nous apprendrait peut-être pas grand-chose. Bien plus importante, à mon avis, est la transformation qualitative que cette destination donnée au travail agricole a fait subir, ou tendu à faire subir, à la notion même de travail. Même si, à l'époque actuelle, le labeur du paysan mouride moyen est devenu quantitativement médiocre, et ne bénéficie en définitive que dans une faible mesure aux marabouts, il n'en reste pas moins que cette pratique collective a manifesté en son temps une véritable stratégie d'absorption de l'économie de marché. L'arachide et la traite envahissaient le Sénégal, mais le travail ne devenait pas toujours et partout une simple marchandise : on en faisait aussi, et peut-être surtout, le moyen de marquer à l'égard d'un sérigne une dépendance librement acceptée, et l'assurance de se mettre en ce monde et en l'autre sous la protection d'un intermédiaire nécessaire (5). Cette métamorphose infligée à une catégorie économique aussi fondamentale que le travail, cette lutte contre l'inévitable *entzauberung* que l'économie de marché fait subir au travail (6), invitent à considérer l'économie paysanne des Wolof mourides comme un système original dont l'étude contribuera certainement au progrès de la recherche théorique.

(2) A permanent inadequacy of ratios of exchange. POLANYI (1957), p. 159.

(3) Cf. S. AMIN (1969), pp. 182-183 : « L'apparition d'hommes d'affaires chez les Mourides permettra peut-être le transfert vers le commerce et l'industrie des capitaux ponctionnés sur le monde rural — si le monde rural le permet. » Cette vue semble très optimiste.

(4) Ce point doit être souligné. Tout n'est pas possible quand on fait des recherches directes, et ce qui est impossible n'offre aucune espèce d'intérêt. Cf. DEN HOLLANDER (1967), p. 14 : « One rarely learns much about the wealthiest and most powerful people, at least not directly. It is impossible to approach them on their own social level. The same is true of the very poorest, but in their case there are always informants who know a lot about them. In the case of the wealthy and powerful, there are not... »

(5) Cf. COUTY, *L'économie sénégalaise et la notion de dynamisme différentiel* (Etude publiée dans ce recueil).

(6) Voir sur ce point GOSSELIN (1966), pp. 134-140.

ANNEXE 1

LISTE DES ACTIVITÉS ET OCCUPATIONS RELEVÉES AU COURS DE L'ENQUÊTE

Mois	Général	Arachides	Mil/Sorgho	Niébé
Avril	Débroussage.			
Mai	Débroussage..	Décorticage des semences.		
Juin	Débroussage. Inspection des champs.	Décorticage des semences.	Semis.	
Juillet		Décorticage des semences. Semis. 1 ^{er} sarclage (<i>radu</i>). 2 ^e sarclage (<i>bayat</i>).	Semis. 1 ^{er} sarclage (<i>baybahaw</i>).	
Août		2 ^e sarclage (<i>bayat</i>). Tas d'herbes.	1 ^{er} sarclage (<i>baybahaw</i>). 2 ^e sarclage (<i>bayat</i>).	Sarclage (<i>bayat</i>).
Septembre ..		2 ^e sarclage (<i>bayat</i>). 3 ^e sarclage (<i>balarti</i>).	2 ^e sarclage (<i>bayat</i>). Repiquage du <i>sanyo</i> . 3 ^e sarclage du <i>sunu</i> (<i>ba- larti</i>).	
Octobre		Déterrage (<i>dekhi</i>). Mise en tas (<i>naf</i>).	Récolte du <i>sunu</i> .	
Novembre ..		Mise en tas (<i>naf</i>). Battage (<i>baty</i>).		
Décembre ..		Battage (<i>baty</i>). Vannage (<i>dyceri</i>).	Récolte du <i>sanyo</i> . Pilage des épis.	
Janvier		Battage (<i>baty</i>). Vannage (<i>dyceri</i>). Glanage.		
Février		Glanage.		
Mars		Glanage.		

ACTIVITÉS NON AGRICOLES.

Construction d'abris à Touba pour le *magal*.

Couture à la machine.

Cueillette ou ramassage de : bois mort; *dimb*, poires du Cayor, *Cordyla pinnata*; *mbum*, épinards, *Amaranthus viridis*; paille d'arachides, piquets, tiges de mil.

Cuisine.

Décorticage des arachides pour la cuisine.

Lavage du linge.

Nettoyage de la place du village (sur l'ordre du marabout).

Pilage des grains de mil pour la cuisine.

Portage de sacs d'arachide à la coopérative.

Portage de tiges de mil pour réparation et constructions.
 Puisage de l'eau.
 Ramassage (voir cueillette).
 Recherche de bétail égaré.
 Réparations de palissades (case, coopérative...)
 Transport : d'arachides, d'eau (provenant du forage de Missirah), d'engrais ou de fumier, de passagers en charrette (à M'Backé, etc.), de repas et d'eau de la maison aux champs, de semences (du secco de Missirah), de vivres achetés à l'extérieur (lait caillé, manioc...)
 Tressage de palissades neuves.
 Vente de (bois mort à M'Backé, Touba..., d'eau pendant le Magal de Touba).

OCCUPATIONS DIVERSES.

Occupations courantes.

Accompagner (un marabout à Touba...)
 Accouchement (et repos après).
 Baptême (annonce du, assistance à un, dans un autre carré; célébration du baptême dans le carré).
 Causerie dans le village, chez le marabout...
 Chasse.
 Condoléances après un décès.
 Dispensaire (attente au).
 Distribution de viande dans le village (participation à la).
 Enterrement (assistance à un).
 Inscription à l'impôt à Missirah.
 Jeu de cartes.
 Magal de Touba (assistance au).
 Maladie (maux de tête, d'yeux, coliques, piqûre de serpent).
 Mariage (assistance à un).
 Mission pour le compte du marabout.
 Prière à la mosquée.
 Promenade.
 Remboursement des semences.
 Repos.
 Réunion au village.
 Tressage des cheveux.
 Visites à des parents, etc.
 Voyages à Dakar, Diourbel, M'Backé, N'Dofanne (Sérigne N'Dindy), Touba.

Activités de la chefferie (Ousmane N'Diaye).

Aller chercher (engrais, mil de soudure, semences) au secco de Missirah.
 Convocation chez le chef d'arrondissement, à N'Dame.
 Distribution du mil de soudure.
 Perception de l'impôt dans le village.
 Persuasion des habitants de Darou Sine en vue du remboursement des semences.
 Porter l'impôt à l'arrondissement.
 Remboursement des semences à l'O.N.C.A.D. (Missirah).
 Stage des coopératives (au C.E.R. de N'Dame).

ANNEXE 2

Histoire de DAROU RAHMANE II, racontée par CHEIKH SYLLA
(27 juin 1967)

I. UN VIEILLARD, QUE CHEIKH SYLLA A CHARGÉ DE PARLER A SA PLACE.

C'est Sérigne N'Dindy qui a fondé ce village, en écoutant la voix de Sérigne Mustafa M'Backé (1), il y a trente-trois ans. Les gens venaient du Sine, de N'Doffane (2). Nous étions soixante-dix-neuf, des hommes, et des femmes pour leur donner à manger. Nous nous sommes installés ici à la période du *dekhi* (3). Nous avons apporté nos provisions, et en plus nous demandions l'aumône. Nous couchions sur la terre, sous les branches des arbres; nous avons simplement construit des abris (4) couverts avec des branches de *nger* (5). La première récolte a été merveilleuse : nous avons fait cinq cents quintaux d'arachides...

II. CHEIKH SYLLA, RASSURÉ SUR LE FONCTIONNEMENT DU MAGNÉTOPHONE, ÉCARTE LE VIEILLARD ET PREND LA PAROLE.

Mon père s'était donné (6) au grand-père de Sérigne Cheikh (7), Sérigne Touba (8) et il est resté avec Sérigne Touba jusqu'au jour où celui-ci l'a donné à Sérigne Mamadou Mustafa. Quand Sérigne Mamadou Mustafa mourut, mon père est demeuré avec Cheikh Amadou M'Backé. C'est mon père qui m'a remis (9) à Cheikh Amadou M'Backé, et je suis resté comme son grand fils. Mais le marabout de Darou Rahmane II, c'est Sérigne N'Dindy, encore appelé Sérigne Amadou Ba Sylla. Cheikh M'Backé est le marabout de Sérigne Amadou Ba Sylla.

Au commencement le village était un *daara*. Les Mourides étaient dans la brousse, ils construisaient leur case partout et cultivaient leurs champs. Sérigne Amadou Ba Sylla, Sérigne N'Dindy, était avec eux. Il construisit ici sa maison, il accompagnait ses *taalibe* et travaillait avec eux. Puis des compatriotes vinrent rejoindre les premiers *taalibe*. On traça (10) la place publique, on traça les rues (11), on habita un beau village.

Q. — Pouvez-vous nous expliquer ce que c'est que le mouridisme ?

R. — La voie mouride est un *tyosaan* (12). Je peux vous éclairer dans la mesure de mon savoir. Comment a été conçue cette voie (13) ? Les anciens qui m'ont appris ce que je sais m'ont dit que Sérigne Amadou Bamba entreprit d'être l'esclave de son maître. A l'époque où ceci se passait, il se comporta comme tout esclave se comporte à l'égard de son maître, jusqu'à ce que ce maître — qui est aussi le nôtre — lui fasse rejoindre les autres créatures. Ces créatures, ce sont les personnes qui sont venues dire à Sérigne Amadou Bamba : « Nous allons vivre avec toi, ta manière d'être nous convient, nous ferons tout ce que tu nous conseilleras de faire, nous nous abstenons de tout ce que tu nous interdiras. »

Sérigne Amadou Bamba continua à être l'esclave de son maître. A ceux qui étaient membres (14), et qui possèdent des noms connus qu'on peut citer, il a répondu en conseil-

(1) Fils aîné d'Amadou Bamba, Khalife général des Mourides du 25 juillet 1927 au 13 juillet 1945.

(2) N'Doffane, arrondissement de Diakhao, département de Fatick.

(3) C'est-à-dire de l'arrachage des arachides (octobre-novembre).

(4) *Mbar*.

(5) *Guiera Senegalensis*.

(6) *Dyebalu* : se mettre à la disposition d'un marabout, s'offrir, se dévouer.

(7) Sérigne Cheikh (ou Cheikh M'Backé), fils aîné de Mamadou Mustafa M'Backé qui fut le premier Khalife des Mourides après Amadou Bamba, aurait bien voulu succéder à son père, mais se vit évincer par Falilou M'Backé, actuel Khalife Général, deuxième fils d'Amadou Bamba. Sérigne Cheikh est le chef d'un certain nombre de Mourides qui semblent ne pas reconnaître Falilou : c'est le cas des villageois de Darou Rahmane II.

(8) Amadou Bamba, fondateur du mouridisme.

(9) *Dyokh*, donner, transmettre.

(10) *Khoti*, littéralement : déchira.

(11) S'il y a effectivement à Darou Rahmane un vaste *mpentye* (place), il est difficile de parler de rues mais le marabout embellit un peu la situation.

(12) Expression difficile à rendre. Les traducteurs disent : quelque chose qui a eu lieu à une époque précédant la génération actuelle. Kobès donne le sens suivant : commencement, origine, fondation. L'informateur veut probablement dire que le mouridisme est quelque chose d'assez ancien.

(13) *Yon* : route, voie, passage.

(14) En français dans l'entretien.

lant (15) de travailler pour leur maître, et c'est ce qu'ils firent. Il les envoya en d'autres lieux, où ils rencontrèrent à leur tour des gens qui leur dirent : « Nous voulons nous aussi être esclaves de Dieu avec vous. »

Cela, je le sais, c'est le comportement conforme à la voie.

C'est Dieu qui a conseillé le travail à ses esclaves, tel est son conseil. C'est aussi ce qu'a dit Sérigne Amadou Bamba lorsqu'il est venu, et les gens l'ont suivi dans ce qu'il a prêché. Ils ont suivi son conseil de travailler pour Dieu. Ils ont eu confiance, et sont devenus, eux aussi, des esclaves de Dieu. J'ai appris, chose plus certaine encore, que si tu es esclave de Dieu, à ta mort, Dieu te conduit au Paradis. Mais pour celui qui est envoyé sur terre et refuse d'être l'esclave de Dieu, demain Dieu saura de celui-là ce qu'il lui plaira d'en savoir dans sa miséricorde, et il le lui fera subir. Là s'arrêtent notre réflexion et notre science (16).

Sérigne Amadou Ba Sylla est né à N'Dindy, où se trouve la maison de son grand-père. Quant il eut grandi aux côtés de son père, Sérigne Mokhtar Mareme Sylla, il convint avec lui d'aller en Mauritanie rejoindre Sérigne Amadou Bamba. Il est alors resté chez les *Nâr* jusqu'à ce que Sérigne Touba quittât la Mauritanie et revint au pays, dans une région appelée Djolof. Ils sont toujours restés ensemble jusqu'à ce que Sérigne Touba quittât le Djolof pour s'aventurer dans l'intérieur du pays, jusqu'à N'Dyarem (17).

Sérigne N'Dindy demeura alors avec Sérigne Amadou Mustafa M'Backé, fils aîné de Sérigne Touba. Ce n'est que plus tard que Sérigne Amadou Mustafa lui dit de retourner chez son père, à N'Dindy. Ils s'entendaient bien, tous les deux; ils avaient les mêmes pensées.

Quand Sérigne N'Dindy fut revenu chez son père, celui-ci lui donna l'ordre de se diriger vers l'Orient : « Tu sortiras du village, à un kilomètre ou un kilomètre et demi de distance, tu habiteras là-bas et tu y installeras ton *daara*. » Il habita donc là-bas et installa son *daara* qu'il appela Darou. Ce Darou-là, on le considérait comme apparenté à N'Dindy, et on l'appelait Darou N'Dindy. Il resta là-bas avec ses *taalibe*; ceux-ci cultivaient beaucoup. Le nombre des *taalibe* augmenta, leur famille les rejoignit, le village grandit, on y cultiva chaque année du mil et de l'arachide. Tout cela marcha ainsi pendant des années.

Sérigne Amadou Mustafa appela alors Sérigne N'Dindy à N'Dyarem et lui dit : « Viens, tu vas me chercher des terres dans le Sine, dans la région de N'Doffane. » Quand il fut parti pour trouver la terre cherchée, il rencontra un « chef » (18) du nom de Mahékor, qui lui fit conclure un accord avec ses *dyaraf* (19). Ils ont fait le tour de la terre en question.

A son retour, Sérigne N'Dindy dit au marabout : « J'ai vu la terre. » Le marabout lui demanda : « Es-tu satisfait de cette terre? Irais-tu la cultiver pour moi? » Sérigne N'Dindy répondit : « Oui. Je suis content que tu m'envoies là-bas, et content de travailler pour toi. » Partout où tu m'enverras, je serai heureux de travailler pour toi. » Le marabout lui répondit : « Alors, *Bisimilay* (20), et lui fit conclure un accord avec un nommé Mamour Diouf, son *dyawriny* (21). Une fois là-bas, ils firent un travail droit, un travail conforme à la voie.

Le travail était important, mais Sérigne Amadou Ba Sylla n'en tirait pas orgueil. Il n'en donnait rien à sa femme, rien à aucun de ses parents ou à son fils pour que cela leur serve. Cela dura longtemps. A la fin, Sérigne Amadou Mustafa le fit appeler pour qu'il revînt chez lui. Il lui dit : « J'ai à Touba une autre terre et je voudrais qu tu ailles la voir afin que tu puisses y travailler avec des *taalibe*. Mais d'abord, il convient de la voir. » Et il lui indiqua que cette terre était située dans les environs de Missirah. A son arrivée là-bas, Sérigne Amadou Ba Sylla observa la terre, il la regarda encore et encore, très exactement. Puis il alla dire à Sérigne Amadou Mustafa : « J'ai vu la terre en question. » Le marabout lui demanda : « Est-ce une bonne terre? A-t-elle beaucoup de *mbahay* (22)? Es-tu content de travailler pour moi? » Sérigne Amadou Ba Sylla répondit : « Je suis content de travailler pour vous, et quel que soit l'endroit où vous me demanderez d'exécuter un travail pour vous, je serai content de le faire. »

Quand Sérigne Amadou Ba Sylla arriva ici, à Darou Rahmane pour commencer le travail, la contrée était habitée par des Peulhs. Les Peulhs n'étaient pas du tout satisfaits que le marabout Amadou Ba Sylla vienne travailler ici. Ils se sont levés et se sont battus avec lui. Ils luttaient pour que Sérigne Amadou Ba Sylla ne travaille pas à Darou Rahmane II. Ils se

(15) Le sens du mot *ndigal* est bien avis, conseil, et non pas ordre.

(16) Réflexion : *halaat*; Science : *ham-ham*.

(17) Nom wolof de Diourbel, signifiant : le passant admire.

(De *dyar*, ou *n'dyar*, passer par un endroit; et *em* ou *yem*, être dans l'admiration.)

(18) En français dans l'entretien. Il doit s'agir du *Bur* Sine.

(19) Voir glossaire.

(20) Au nom de Dieu. S'emploie pour conclure un accord.

(21) Voir glossaire.

(22) Excellence, qualité de ce qui est bon.

sont battus avec leur savoir, ils se sont battus avec leurs moyens, ils se sont battus avec tout ce qui — espéraient-ils — empêcherait les nouveaux arrivants de travailler en cet endroit. Cela inquiéta Sérigne Amadou Ba Sylla au point qu'il retourna en parler à Sérigne Amadou Mustafa de la manière la plus claire. Un jour, les Peulhs sont allés jusqu'à dire à Sérigne Amadou Ba Sylla qui venait vers eux dans une intention pacifique : « Que tes pieds s'arrêtent ici ! N'approche pas de nous ! Si tu viens jusqu'à nous, nous te tuerons ! » Cela, Sérigne Amadou Ba Sylla ne le crut pas; un *taalibe* qui l'accompagnait n'écoula pas les Peulhs, et ces derniers sont arrivés sur eux. Sérigne Amadou Ba Sylla et son *taalibe* ont alors rebroussé chemin et ils ont dit à Sérigne Amadou Mustafa : « Même si nous avons voulu parler avec les Peulhs, c'était impossible car ils voulaient nous tuer. »

Sérigne Amadou Mustafa a alors décidé d'aller voir Drouet, le gouvernement, qui était là et qui dirigeait le pays, pleinement responsable. A cette époque, le gouvernement était français, c'étaient les Français qui étaient là. Il a discuté avec eux de ce problème. Ils lui ont répondu : « Nous allons prêter attention à cette question, nous nous en occuperons. » Ils ont alors envoyé leurs messagers, qui ont consacré leur attention au problème. Ils ont constaté que tout ce qu'avaient rapporté Sérigne Amadou Ba Sylla et Sérigne Amadou Mustafa concernant la question des Peulhs était parfaitement conforme à la vérité (23). Le gouvernement français a aussitôt mis en mouvement son savoir et sa force. Il s'est transporté jusqu'à cet endroit, l'endroit d'Amadou Ba Sylla (qui y travaillait pour le compte de Sérigne Mamadou Mustafa). Parmi les gens qui étaient installés ici et qui étaient des *kal* (24) de Sérigne Mamadou Ba Sylla du côté des Peulhs, certains, belliqueux et querelleurs, étaient particulièrement récalcitrants. Ceux-là, le gouvernement français les arrêta, et ce fut comme si le malheur se soulevait pour leur tomber dessus. Une fois arrêtés, on les emmena, on les enferma, et certains sont morts en prison. D'autres furent libérés après avoir purgé leur peine. Le gouvernement français envoya ici son savoir, et son savoir, c'est le Tribunal. Le Président du Tribunal et tous les membres sont venus ici pour partager la terre. Ils ont porté sur elle un jugement qu'ils ont écrit sur un papier, après quoi ils ont remis cette terre à Sérigne Amadou Mustafa. Telle fut la façon dont les choses marchèrent désormais dans le village. Le travail marcha mieux encore, il augmenta; auparavant, nous produisions cinq cents quintaux, mais à la fin on en produisait mille cinq cents. Il y avait aussi des greniers qu'on n'arrivait pas à évaluer, et jusqu'à aujourd'hui, je n'ai jamais vu de greniers aussi grands (25).

Encore aujourd'hui, il arrive assez souvent que les Peulhs laissent leurs animaux passer dans les champs, et causent des dégâts. Mais on ne se bat pas. Et si vous constatez qu'on ne se bat pas, c'est parce que les gens (du village) sont bien élevés, de sorte qu'ils sont capables de contenir leur colère. Normalement, si une bête abîme les champs de quelqu'un, il est logique que le propriétaire se querelle avec le maître de l'animal, mais heureusement, les gens sont bien élevés. C'est une assemblée de gens bien élevés qui se sont rencontrés ici... (26).

Tout ce que j'ai raconté continua jusqu'au moment où Sérigne Amadou Mustafa, marabout de Sérigne Amadou Ba Sylla, lui dit : « J'ai maintenant une autre terre, où je compte aller travailler moi-même avec mes *taalibe*. Je voudrais que tu ailles la voir pour moi. » Sérigne Amadou Ba Sylla quitta alors Darou Rahmane II pour aller voir cette terre, qui était située dans le Sine-Saloum. Quand il l'eut observée, il en fit tout le tour. Revenu ici, il fit savoir à Sérigne Amadou Mustafa qu'il avait vu la terre. Sérigne Mustafa lui demanda : « Sera-t-il facile de la cultiver ? — Oui, répondit Sérigne Amadou Ba Sylla, on peut la cultiver. — Serais-tu content d'aller y travailler pour moi et pour Dieu (27) ? — Oui, je serai heureux de travailler pour toi; quel que soit l'endroit où il te plaira de m'envoyer, je serai toujours heureux d'y travailler pour toi. — Tu iras donc », répliqua Sérigne Amadou Mustafa.

Il y alla en effet, avec des *ndongo*, c'est-à-dire des mourides porteurs de la ceinture de cuir (28); ces mourides n'ont pas de besoins et pas d'enfants; ils obéissent à tout ce qu'on leur

(23) *Lu sakh la, lu dögu la*, littéralement : quelque chose de germé. Une « vérité germée », c'est une vérité ferme, immuable.

(24) Voir glossaire.

Dans l'entretien rapporté ici, l'allusion est peu claire. Il semble que Sérigne Amadou Ba Sylla ait été *kal* de certains Peulhs, bien qu'il soit indubitablement *Ger* (non casté).

(25) Les évaluations quantitatives en quintaux (*barigo*) sont toujours relatives à l'arachide. Les greniers (*saha*) contiennent le mil.

(26) On voyait sur la place du village, pendant la saison des pluies de 1967, un enclos contenant les bêtes saisies lors de tels incidents; les propriétaires ne pouvaient les recouvrer que contre paiement d'une amende.

(27) Ou peut-être : « Pour moi, par amour de Dieu. » De toute façon, Dieu n'est cité qu'en second : « *Ligeval ma fa ngir Yalla.* »

(28) Littéralement : « Qui en sont au stade de s'attacher le cuir » (*tak sen der*). Les *tak-der* sont les jeunes mourides qui forment la population des *daara*.

Voir glossaire.

dit, ils ne font rien de ce qu'on leur interdit. Ils sont partis dans le Sine-Saloum, vers Sadio (29), pour y abattre les arbres. Lorsque cette tâche fut achevée, ils fondèrent un petit établissement qui devint un village. Ce village est situé à l'est de Taïf et à l'ouest de Sadio. Ce village, Saha Adatou (30), est celui où Sérigne Amadou Ba Sylla vécut le plus longtemps. Il y a accompli un travail aussi important qu'à N'Dindy et à Darou Rahmane.

Quand Cheikh Amadou Mustafa partit au Paradis, où il se trouve maintenant, Cheikh Amadou M'Backé, qui est le Khalife de Sérigne Amadou Ba Sylla (31), lui conseilla d'aller visiter le Sine, et les *taalibe* qu'il y avait laissés, pour s'occuper à nouveau de l'embellissement de sa maison car il avait quitté ces lieux depuis longtemps. Il retourna donc dans le Sine, il convoqua les habitants pour leur transmettre le message envoyé par Cheikh Amadou M'Backé, et leur apprendre que celui-ci devait représenter Cheikh Amadou Mustafa et surveiller leurs familles en tant que Khalife. Les habitants furent très satisfaits. Cheikh Amadou Ba Sylla remit à neuf la maison et le village, il s'y fixa (32) et y prêcha l'Islam au nom de Sérigne Amadou Bamba. Depuis, il ne cesse de prêcher l'Islam. Les gens viennent à lui dans l'Islam, un Islam pur, prêché par Amadou Bamba, la voie mouride. Aujourd'hui, Sérigne N'Dindy est toujours à N'Doffane, dans le Sine. S'il le désire, il peut aller à N'Dindy chez son grand-père, son père et ses parents. Il peut aussi venir ici, à cause de l'attrait qu'exerce Touba, ou pour nous rendre visite à nous, habitants de Darou Rahmane II qui sommes là sous ses ordres. Il est également libre, si cela lui plaît, d'aller dans le Sine rendre visite aux gens qui sont aussi sous ses ordres et qui travaillent pour Dieu et le Prophète d'après le conseil de Sérigne Amadou Bamba. Mais de toutes ces visites, celles qu'il fait dans le Sine sont les plus nombreuses; on peut même dire qu'il habite là-bas.

ANNEXE 3

LA RÉCOLTE DES ARACHIDES DU KHALIFE GÉNÉRAL

Il a été souvent question, au cours de ce rapport, de travaux collectifs sur les champs des marabouts. A titre documentaire, je donne dans cette annexe un second extrait du journal d'enquête tenu en 1967. Il concerne la récolte des arachides à Touba Bogo, sur les champs du Khalife Général de l'époque, Sérigne Falilou M'Backé.

24 octobre 1967.

Toute la nuit du 23 au 24, utilisant les hauts-parleurs installés la veille pour la visite de l'adjoint du préfet et du chef d'arrondissement, des chanteurs ont hurlé des chants mourides. Les camions annoncés par Sérigne M'Backé Fadiama (1) sont venus prendre les gens en pleine nuit, vers cinq heures du matin. Il serait interdit, d'après Sérigne M'Backé Nioro (2), de « déterrer » la nuit, alors qu'autrefois cela se faisait couramment, paraît-il. Les camions ne regagneront Missirah que très tard dans la soirée, remplis de gens chantant à tue-tête...

Notre départ n'a lieu que vers huit heures. Il a été retardé par l'attente de Sérigne M'Backé Nioro, d'Amsata Dieye (3) (qui apporte solennellement tapis et parapluie venus de Shangai), et surtout de Cheikh Sylla (4), qui n'ira d'ailleurs que jusqu'à Touba : les habitants de Darou Rahmane II ne vont pas récolter les arachides de Touba Bogo, ils travailleront, sur l'ordre de Sérigne Cheikh M'Backé, à récolter le champ du gardien du tombeau de Sérigne Modou Mustafa (père de Sérigne Cheikh...). Il semble qu'il y ait volonté de leur part de se rendre utiles à Cheikh M'Backé et non à Sérigne Falilou.

Les 2 CV chargées de marabouts s'ébranlent enfin vers Touba et l'est de l'arrondissement. L'une d'elles crèvera ignominieusement dans un chemin creux, malgré la *barke*.

(29) Dans l'arrondissement de Colobane (département de Gossas).

(30) Telle est l'orthographe portée sur la carte de l'I.G.N. au 1/200 000^e. Dans le répertoire des villages, on lit Sandatou.

(31) Cette remarque semble bien confirmer que les *taalibe* de Sérigne N'Dindy ne reconnaissent pas l'autorité de Falilou en tant que Khalife.

(32) Littéralement : il y germa. En réalité, Sérigne N'Dindy fonda encore d'autres villages (au moins neuf), tous actuellement commandés par ses descendants (c'est le cas de Darou Rahmane II) ou ses *taalibe*.

(1) Marabout habitant Missirah.

(2) Marabout habitant Missirah, ancien président de la Coopérative.

(3) Notable Tidjane habitant un hameau proche de Missirah.

(4) Marabout, chef réel du village de Darou Rahmane II.

Les champs de Touba Bogo couvrent une étendue considérable, mais il s'agit en fait de parcelles de 1 à 2 ha, semble-t-il. Additionnées, ces parcelles totaliseraient environ 2 500 ha, selon le chef de village de Touba Bogo, plus vraisemblablement 4 000 ha, selon l'assistant technique de la Satec à N'Damé. A noter que Cheikh Tidjane Sy donne un chiffre voisin de cette dernière estimation. Il faudrait d'ailleurs distinguer entre parcelles de mil et d'arachides, ainsi qu'entre parcelles cultivées ou non.

Après avoir traversé le village de Touba Bogo, nous nous dirigeons vers les deux champs dont « sont chargés les gens de Missirah » sous la conduite de Cheikh Ata (5), mais c'est en fait Isma (6) qui semble diriger les opérations. Diriger n'est peut-être pas tout à fait le mot à employer : le travail se fait dans un beau désordre.

On observe un noyau actif, qui va et vient rapidement d'une limite du champ à l'autre; il est composé :

- de chanteurs, de danseurs et de joueurs de tam-tam,
- d'individus qui suivent les chanteurs, la *dialla* sur l'épaule,
- et de personnes qui déterrent véritablement les arachides...

Les photos de COPANS donnent une idée très juste de la confusion spectaculaire dans laquelle se fait l'opération. Un peu partout, dans le reste du champ, on voit des grappes de gens, porteurs ou non d'outils, qui grattent la terre négligemment ou qui bavardent. « Tout cela, c'est de la gymnastique saint-louisienne », dira ironiquement l'assistant technique de N'Damé (comme les *taalibe* tidjanes, les Saint-Louisiens en général ont une réputation de paresse bien établie). Beaucoup de jeunes, en pantalon de tergal et lunettes de soleil. Quelques enfants, munis de bâtons, suivent plus ou moins le groupe actif, en faisant mine de rassembler en tas les arachides déterrées (en fait, ce travail ne sera fait systématiquement que plus tard, dans l'après-midi). Les notables vont et viennent, sans donner aucun ordre, et plutôt en spectateurs. Si l'on en juge par l'emplacement du groupe actif, les trois-quarts du champ devraient être déjà récoltés; en réalité, il est difficile d'en être certain, car la partie déjà récoltée semble n'avoir été traitée que par plages discontinues. Le groupe actif n'est d'ailleurs pas homogène; il se décompose parfois en deux fronts venant à la rencontre l'un de l'autre; de temps à autre, quelques excités se détachent et « déterrent » comme des enragés, en poussant des cris sauvages, mais jamais très longtemps. Bref, un véritable mouvement brownien.

Sous les arbres, ont été disposés des fûts d'essence contenant de l'eau, pour éteindre la soif des travailleurs. On a un certain souci du détail, puisqu'à la surface de cette eau, flotte une vieille boîte de tomates destinée à servir de verre. Un homme âgé ramasse ces boîtes au moment où le champ est à peu près terminé. On voit aussi un *ndongo* du *daara* voisin; il a l'air très fruste dans sa chasuble de toile à sac, et porte l'inévitable ceinturon de cuir. Sur sa tête, une bassine pleine d'eau (qu'il offre aux gens) aplatit son épaisse chevelure. On nous apprend que ce sont ces *ndongo* qui sont responsables des semis et des sarclages — lesquels ont été faits avec soin : il y a très peu d'herbes dans ce champ. On ne ferait appel aux gens que pour la récolte... L'assistant technique de N'Damé prétend d'ailleurs que la ferveur diminue de plus en plus. De fait, ce matin, M'Backé Diouf est parti travailler dans son champ à lui, sans gêne aucune; il a tout simplement envoyé son petit garçon, Sam, à sa place. Sur le champ où nous sommes, il y a à peu près 300 ou 400 personnes dont un tiers travaillent.

La bassine du *ndongo* porte une inscription arabe à la peinture blanche qui se lirait *badoho*. D'après Mustafa, le vulgarisateur de la S.A.T.E.C., ce serait une « parole contre les mauvaises langues ».

C'est le *daara* voisin qui est chargé de préparer le repas qui sera offert aux travailleurs. Malheureusement, ce repas n'est qu'un *dakhin mop*, austère mélange de riz, d'arachides, de niébe, d'eau et de sel, sans huile. Nos enquêteurs le dédaignent. Impossible de savoir par qui exactement le repas est fourni. Pas par le Khalife, semble-t-il, encore que certains informateurs le prétendent; plutôt par Cheikh Ata, ou par le chef de village de Missirah, Sérigne Isma...

Le premier champ fini, on passe au suivant. Deux nouveautés remarquables :

- Un personnage à lunettes et chapeau de cow-boy, qui se dit « technicien des Eaux et Forêts », s'avance et fait face au front des récoltants, en disant : « *Kaddi*, — *kaddi!* »
- Il entend protéger les minuscules *Acacia albida* que son service a plantés dans le champ, et qui, presque invisibles, sont signalés par un bâtonnet piqué dans le sol.

(5) Marabout habitant M'Backé, père de Sérigne M'Backé Nioro.

(6) Marabout chef de village de Missirah.

— Une troupe de musiciens apparaît. Elle est composée d'un chanteur (dont la voix est magnifique) et de plusieurs individus portant un haut-parleur avec sa batterie, doté de deux pavillons, ou jouant le rôle de choristes. Voilà à peu près ce qu'ils chantent (tout le temps la même chose, et tout le temps le même air), en wolof bien entendu : « Le Prophète est à Makké (La Mecque) et à Medina... »

On voit de plus en plus de gens assis et ne faisant rien. Une sorte de contremaître passe, en criant avec énergie : *Ay thiamu diok*, ou encore : *Diok len, murid, diok len*. Ce qui voudrait dire : « Debout, mourides, courage ! » Effet nul : personne ne s'émeut.

Vers onze heures, un camion apporte un nouveau chargement. Il comprend un petit contingent de femmes, qui ne feront guère que rassembler — ou faire semblant de rassembler — les tas d'arachides avec des bâtons.

En fin de compte, les gens ne semblent être venus que pour se rencontrer et se faire voir; le travail est occasionnel et désordonné. Pourtant, assez miraculeusement, le champ finit par être récolté — probablement assez mal, mais le reste sera glané par les *tak-der*.

BIBLIOGRAPHIE

I. — Ouvrages et articles ronéotypés ou multigraphiés

- BEHRMANN L. (1967). — The political influence of Muslim brotherhoods in Senegal. *Ph. D. Dissert.*, Boston Univ.
- COPANS J. (1968). — *Entretiens avec des marabouts et des paysans du Baol*. Vol. 2, O.R.S.T.O.M., Dakar.
- COUTY Ph. (1968). — *Entretiens avec des marabouts et des paysans du Baol*. Vol. 1, O.R.S.T.O.M., Dakar.
- DUMONT F. (1968). — *Essai sur la pensée religieuse d'Amadou Bamba (1850-1927)*. Univ. Dakar, Fac. Lettres et Sciences humaines, 3 vol.
- GOUET G. (1960). — Enquête emploi du temps. Temps de travaux, R.C.A. (1959-1960).
- LACOMBE-ORLHAC M. (1967). — *Contribution à l'étude de l'emploi du temps du paysan dans la zone arachidière* (Hanene, Sénégal). I.S.E.A., Dakar.
- LERICOLLAIS A. (1969). — *Un terroir serer du Sine (Sénégal) : Sob (arrondissement de Niakhar)*. O.R.S.T.O.M., Dakar.
- MARTIN V. (1969). — *Structure démographique de la famille chez les Serer et les Wolof*. Fraternité Saint-Dominique, Dakar.
- SY C. T. (1965). — *Traditionalisme mouride et modernisation rurale au Sénégal*. E.P.H.E., Paris.
- VILLENEUVE M. (1960). — Contribution à CINAM/SERESA : Rapport sur les perspectives de développement du Sénégal. La région arachidière 1^{re}-5^e parties. *Etude régionale*, annexes, 1-5 (1) à 1-5 (37), Dakar.
- WADE A. (1966). — La doctrine économique du mouridisme. Fac. Droit et Sc. Econ. de Dakar. (Cet article a été publié dans le quotidien *Dakar-Matin* à partir du 7 octobre 1969.)

II. — Ouvrages et articles imprimés

- AMIN S. (1969). — *Les milieux d'affaires sénégalais*. Paris, Ed. de Minuit.
- CHAYANOV A. V. (1966). — *The theory of peasant economy*, ed. by D. Thorner, B. Kerblay, R. E. F. Smith. *Amer. Econ. Assoc.* Homewood (Illinois).
- CLARK C. & HASWELL M. R. (1965). — *The economics of subsistence agriculture*. Londres, Macmillan.
- COHEN P. S. (1967). — Economic analysis and economic man (some comments on a controversy). In : *Themes in Econ. Anthropol.*, R. Firth ed. A.S.A. Monogr., n° 6, Londres, Tavistock Publ., pp. 91-118.

- COUTY P. (1968). — La structure des économies de savane africaine. *Cah. O.R.S.T.O.M., Sér. Sc. hum.*, V, 3.
- DEN HOLLANDER (1967). — Social description : the problem of reliability and validity. In : *Anthropologists in the field*, D.G. Jongmans et P.C.W. Gutkind eds., Assen, Van Gorcum et C^{ie}.
- DORSEMAINE G. (1968). — *Manuel de la culture des mils et sorghos dans le Bassin arachidier du Sénégal*. Minist. Développement rural et S.A.T.E.C., Dakar.
- FRANKENBERG R. (1967). — Economic Anthropology (the anthropologist's view). In : *Themes in Econ. Anthropol.*, R. Firth ed., ASA Monogr. n° 6, Londres, Tavistock Publ., pp. 47-89.
- GATIN A. (1968). — *Manuel de la culture de l'arachide au Sénégal*. Minist. Développement rural et S.A.T.E.C., Dakar.
- GODELIER M. (1967). — Objet et méthodes de l'anthropologie économique, In : *L'Economie et les sciences humaines*. G. Palmade, dir., Paris, Dunod, t. 1, pp. 71-122.
- GOSSELIN G. (1966). — Anthropologie du travail. *Cah. internation. Sociol.*, vol. XLI, pp. 134-150.
- GUILLARD J. (1965). — *Golonpoui : Analyse des conditions de modernisation d'un village du Nord-Cameroun*. Paris, Mouton.
- JOHNSON R. (1967). — Conception du travail dans le milieu traditionnel africain. *Rev. Psychopathol. afric.*, Dakar, 3 (2), pp. 293-297.
- JOY L. (1967). — One economist's view of the relationship between Economics and Anthropology. In : *Themes in Econ. Anthropol.*, R. Firth ed., A.S.A. Monogr. n° 6, Tavistock Publ., Londres, pp. 29-46.
- KOBES A. et ABIVEN O. (1923). — *Dictionnaire wolof-français*. Mission Catholique, Dakar.
- LINDER S.B. (1968). — Ekonomisk eskatologi. *Svenska Dagbladet* (3 août).
- LINDER S.B. (1969). — Den rastlösa välfärds människan, Stockholm, Bonniers.
- MALINOWSKI B. (1968). — *Une théorie scientifique de la culture*. Paris, Maspero.
- MARTY P. (1917). — *Etudes sur l'Islam au Sénégal*. Paris, Leroux, 2 vol.
- MONTEIL V. (1966). — Une confrérie musulmane : les Mourides du Sénégal. In : *Esquisses Sénégalaises, Initiat. Et. afric.*, n° XXI, Dakar, I.F.A.N., pp. 159-202.
- PANOFF M. et F. (1966). — *L'ethnologue et son ombre*. Paris, Payot.
- PÉLISSIER P. (1966). — *Les paysans du Sénégal. Les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*. Imprimerie Fabrègue, Saint-Yrieix.
- POLANYI K. (1957). — *The great transformation*. Beacon Press, Boston.
- POLANYI K. (1957). — The economy as instituted process. In : *Trade and market in the early empires*, K. Polanyi, C.M. Arensberg et H.W. Pearson eds., Glencoe (Illinois).
- POLLET et WINTER G. (1968). — L'organisation sociale du travail agricole des Soninke (Dyahunu, Mali). *Cah. Et. afr.*, vol. III, 4^e Cah., n° 32, pp. 509-534.
- RODINSON M. (1966). — *Islam et Capitalisme*. Paris, Seuil.
- SAHLINS M. (1965). — On the sociology of primitive exchange. In : *The relevance of models for soc. anthropol.*, M. Banton ed., A.S.A. Monogr. n° 1, Londres, Tavistock Publ., pp. 139-236.
- UDY S.H. (1959). — Organization of work : a comparative analysis of production among non industrial people. *Behaviour Sci. Monogr.*, New Haven.
- UDY S.H. (1966). — *Work in traditional and modern society*. Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J.