



**HAL**  
open science

## L'entraide agricole : structuration et évolutions

Eric Sabourin

► **To cite this version:**

Eric Sabourin. L'entraide agricole : structuration et évolutions. Le travail en agriculture : son organisation, et ses valeurs face à l'innovation., 2011. hal-02837342

**HAL Id: hal-02837342**

**<https://hal.science/hal-02837342>**

Submitted on 7 Jun 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# L'entraide agricole : structuration et évolutions

*Eric Sabourin*

## Introduction

Dans la plupart des sociétés rurales contemporaines, une partie importante du travail agricole fait encore l'objet de relations d'entraide mobilisant les membres de plusieurs unités de production – voisins, parents ou alliés –, voire l'ensemble de la communauté villageoise. Ce fut le cas, en France, de la figure paysanne des chantiers de moisson et surtout de battage des céréales qui a fonctionné jusque dans les années 1970 (Mendras, 1967 ; Gervais, Jollivet et Tavernier, 1977). Des formes d'entraide perdurent dans nos campagnes, malgré la fin de la société paysanne : par exemple lors des chantiers d'ensilage de fourrages, des vendanges, de la fabrication du cidre ou de la cuisine du cochon. Dans les sociétés rurales des pays du Sud, l'entraide reste omniprésente, voire essentielle pour certains systèmes de production. Elle est encore souvent associée à des fêtes, des cérémonies et des rituels.

Ce thème a mobilisé des contributions récentes à l'exemple du numéro de la revue *African Studies Quarterly* (Hyden, 2006) consacré à l'économie morale et affective en Afrique ou encore de la *Revue du MAUSS Semestrielle* n° 30 (Hyden, 2007 ; Sabourin, 2007a ; 2007b ; Sugimura, 2007).

A partir de regards croisés sur l'entraide agricole dans plusieurs sociétés rurales contemporaines en France et dans des pays du Sud, ce texte interroge la nature des principes économiques qui sous-tendent ces pratiques : se situent-elles dans le registre de l'échange ou dans celui de la réciprocité ? En France, l'entraide agricole est définie par le code rural comme un échange de services mutuels. Cependant la plupart des références anthropologiques en matière d'entraide rurale mentionnent deux principales formes de réciprocité, symétriques et asymétriques, que ce soit dans les communautés andines (Alberti, Mayer et Fonseca, 1974 ; Wachtel, 1974 ; Murra, 1978) ou africaines (Condominas, 1961 ; 1974).

Mais, même en cas d'asymétrie, il semble que l'existence de la relation et sa reproduction comptent plus que la nature du service ou la quantité de travail.

J'examine l'hypothèse selon laquelle la relation de réciprocité met en jeu des liens sociaux, sentimentaux et symboliques. Elle se différencie ainsi du troc ou de l'échange marchand dans la mesure où, précisément, elle n'implique pas une rétribution équivalente, immédiate ou différée, qui libèrerait le bénéficiaire de sa dette. Certes, il existe une attente de retour de l'aide, encouragée par la pression sociale ou le contrôle social et par la mise en jeu de valeurs d'honneur et de prestige.

C'est dans la mesure où ces formes de relations sont récurrentes que l'on peut parler de structures élémentaires de réciprocité dans le cas de l'entraide agricole.

Cet article se divise en trois parties : 1. les formes et structures de l'entraide agricole ; 2. les évolutions et transformations des pratiques d'entraide ; 3. les enseignements à en tirer pour l'analyse et pour l'action.

## **Entraide agricole et réciprocité**

### ***Diversité et récurrence de l'entraide agricole***

L'entraide agricole est une forme de solidarité nécessaire à la production de biens matériels, en ce sens elle est essentielle à la survie de certaines communautés. C'est ce que montrent Condominas (1961) et Sandron (2008) à propos de l'entraide entre les paysans des Haute Terres de Madagascar. La réciprocité *Imerina* est gouvernée par le *fihavanana*, que l'on peut traduire par « esprit de solidarité » ou « respect mutuel » (Gannon et Sandron, 2006). Elle est appelée *valintànana* ou *mifampindrana* c'est-à-dire respectivement, « rendre la main » et « emprunt réciproque (de bras) » (Condominas, 1961). Les paysans et leur famille se regroupent à tour de rôle pour effectuer des travaux agricoles les uns chez les autres.

Pour Condominas (1961), *cette entraide est loin d'être purement sentimentale, elle obéit en fait à un ensemble de règles de vie où l'aide apportée appelle toujours sa contrepartie*. La règle de contrepartie constitue le principe même de la réciprocité. Gannon et Sandron (2006) tout en interprétant le *Fihavanna* comme une convention indiquent qu'il y a attente de retour, ce qui constitue une règle de la réciprocité.

Les formes de l'entraide agricole, dans leur diversité, recouvrent trois principales variantes :

- des prestations d'entraide quotidiennes au sein de la famille nucléaire ou étendue. C'est par exemple ce que Mayer (2002) dans les Andes appelle la *voluntaria* et qu'il définit comme la réalisation d'une obligation due à une relation sociale comme la parenté ;
- des prestations mutuelles de travail entre familles associées à des prestations d'aliments ou de bons repas. C'est le *Wajé-wajé*, l'*Ayni* ou la

*Minka* dans les Andes (Alberti et al, 1974 ; Mayer, 2002) le *mutirão* ou l'*ajudatório* au Brésil (Menezes, 2006), l'*ipaamau* des Jivaros (Harner, 1977), le *coubiage* du Bas Poitou (Sabourin, 2009), le *kilé* des groupes de travail de jeunes d'Afrique de l'Ouest (Sidersky, 1987) ;

- des prestations de travail faisant intervenir l'ensemble des familles de la communauté sous la forme de chantiers collectifs (variantes du *mutirão* et de la *minka*) :
  - soit en faveur d'une seule famille, mais à tour de rôle pouvant bénéficier à toutes les familles du groupe (*boi roubado* au Nordeste) ou en mobilisant des groupes de travail comme en Afrique de l'Ouest pour les labours (Sidersky, 1987; Mercoiret *et al.*, 2004 ; Sabourin, 2009) ;
  - pour la communauté, soit auprès du chef dans le cas de travail dans les champs du chef en Afrique (Chrétien, 1974) ou en pays Kanak (Tyuienon, 2004) ; soit pour la construction, l'entretien, ou la gestion de biens communs, ressources naturelles ou équipements collectifs.

### ***L'anthropologie et les structures de réciprocité***

Le principe de réciprocité ne se limite pas à une relation de don/contre don entre des pairs ou des groupes sociaux symétriques. Le réductionnisme de cette définition qui a longtemps prévalu et prévaut encore parfois en anthropologie, conduit en effet à une confusion entre échange symétrique et réciprocité. Cette impasse persiste tant que la réciprocité est interprétée avec la logique binaire qui convient à l'échange. Temple et Chabal (1995) proposent d'avoir recours à la logique ternaire de Lupasco (1951) qui permet de faire apparaître un Tiers inclus dans la relation de réciprocité, de l'interpréter comme l'être de cette relation et de rendre compte de celle-ci comme de la structure originale de l'intersubjectivité, irréductible à l'échange de biens ou de services qui libère du lien social ou de la dette.

Du point de vue économique, la réciprocité constitue donc non seulement une catégorie économique différente de l'échange marchand comme l'avait identifiée Polanyi (1944 ; 1957), mais un principe économique opposé à celui de l'échange, voire antagoniste de l'échange.

L'entraide est reconnue comme une forme de coopération, d'organisation du travail qui relève de la réciprocité ou de la solidarité dans la production.

Elle est définie par le Code Rural français (articles L.325-1 et suivants) comme « *une convention dans laquelle il y a une réciprocité d'obligations* » (Lorvellec et Couturier, 2000). En fait, le retour de l'entraide n'est pas obligatoire en termes contractuels ou dans l'absolu ; il est attendu en termes de sociabilité et d'humanité. C'est la une des différences entre le principe d'échange et celui de la réciprocité.

Temple propose de considérer la réciprocité non pas comme un contre don égalitaire, mais comme l'obligation pour chacun de reproduire le don comme forme d'organisation de la redistribution économique (Temple et Chabal, 1995). On peut distinguer ainsi l'échange (le troc ou le salariat) de la réciprocité « *L'opération d'échange correspond à une permutation d'objets, alors que la structure de réciprocité constitue une relation réversible entre des sujets* » (Chabal et Temple, 1998, p. 1).

Mauss (1924) avait bien vu dans *l'Essai sur le don*, la primauté de l'obligation de rendre, mais il ne distingue pas dans cette prééminence le principe de réciprocité : « Dans les prestations totales, tout est symbolique et tout est réciproque », écrit-il. Lévi-Strauss (1950) reprochera à Mauss de n'avoir pas postulé l'échange au cœur de la fonction symbolique. Mais, en associant l'alliance et la parenté à la triple obligation de « donner, rendre et recevoir », Mauss dessina un projet que Lévi-Strauss reprendra ensuite dans les *Structures élémentaires de la parenté*, en ordonnant les relations de parenté au principe de réciprocité.

Pour Lévi-Strauss (1947), la notion de structure désigne les diverses manières selon lesquelles l'esprit humain construit les valeurs et les systèmes de valeurs, bien que lui-même ne fasse pas la différence entre système d'échange et système de réciprocité, puisqu'il considère la réciprocité comme un échange réciproque symétrique.

Nous parlons ici de *structures de réciprocité* et nous présupposons la réciprocité dans un sens anthropologique ; c'est-à-dire que la nature des éléments reliés par la structure n'est pas indifférente. Chabal précise (2005, p. 3) : « *La réciprocité relie des actes, il s'agit des actes d'êtres humains, ou plutôt d'êtres animés capables de devenir humains grâce à la réciprocité* ».

### ***Relations de réciprocité et production de valeurs***

Les structures élémentaires de réciprocité ont été systématisées par Temple (1998) qui identifie certaines des valeurs humaines qu'elles produisent ou reproduisent.

Selon Temple (2003), on peut classer les structures élémentaires en deux groupes : réciprocité binaire et réciprocité ternaire et le groupe de la réciprocité binaire à nouveau en deux : le face à face et le partage.

- La réciprocité *binaire* correspond d'abord à la relation de face à face : cette structure est typique de l'entraide entre deux familles d'agriculteurs. En patois poitevin on la désigne d'ailleurs par le terme de *coubiage* qui vient du vieux français (couple, coupler).

La seconde structure de réciprocité binaire est celle du partage : dans le cas de l'entraide agricole il s'agit du partage de travail au bénéfice d'une famille, au sein d'un groupes villageois, selon le modèle « un pour tous, tous pour un ». En

agriculture, le partage de travail peut être étendu ou associé à la gestion partagée d'un bien commun : un équipement collectif (machine agricole, réseau d'irrigation) ou une ressource naturelle commune (terre, pâturages, eau). Ainsi le partage de la force de travail d'un groupe pour l'entretien de biens communs engendre la confiance, valeur qu'Ostrom (1998) pose au cœur de l'action collective et de la création des institutions.

- Les structures ternaires impliquent au moins trois parties ; la réciprocité ternaire peut être unilatérale : c'est le cas de l'entraide intergénérationnelle (relation de parents à enfants) qui est associée au sens de la responsabilité. C'est par exemple l'entraide pour la construction de la maison d'un jeune couple : on ne construit pas la maison de ses parents, mais celle de ses enfants.

Quand la réciprocité ternaire est bilatérale les prestations circulent dans les deux sens « *celui qui se trouve entre deux donateurs doit reproduire le don de l'un, et celui de l'autre de façon appropriée. Un tel souci est celui de la justice* » (Temple, 1998, p. 241). En effet la dialectique du don veut que l'on donne le plus possible, pour engager le lien social, pour être. Mais la logique de réciprocité impose un juste milieu, celui de ne pas trop donner pour permettre à l'autre (ici aux autres qui participent de l'entraide) de rendre à leur tour, sans perdre la face.

Je défends, à partir de mes travaux et des témoignages des agriculteurs (Coudel et Sabourin, 2005, Kirsch et Sabourin, 2007 ; Sabourin, 2008) l'hypothèse que la pratique de partage d'une ressource commune engendre également les sentiments de confiance et d'équité entre les usagers. De même, la préservation pour les générations futures d'une ressource renouvelable (forêt, cours d'eau, sources) produit une valeur éthique de responsabilité (Temple, 1998 ; Sabourin, 2007b).

La forme de réciprocité qui produit les valeurs éthiques est la réciprocité symétrique. Mais les valeurs peuvent être produites également dans des relations de réciprocité inégale. Elles restent alors prisonnières de l'imaginaire qui traduit cette inégalité : la royauté (le prince, les nobles et les esclaves), la divinité (les religions et leurs prêtres, ...) ou l'état avec sa bureaucratie ou sa technocratie.

Temple (2004) rappelle à propos de la réciprocité asymétrique : « Si l'imaginaire impose sa prégnance à la valeur produite par la réciprocité, il conduit chacun à se prévaloir de la maîtrise qu'il peut exercer sur la réciprocité elle-même et d'abord sur les moyens de production que celle-ci met en jeu. N'est-ce pas ce qui se passe entre les maîtres de la terre et les artisans et qui inaugure la hiérarchie des castes ? »

C'est le type de rapport qui s'est historiquement établi en Amérique latine par exemple, entre colons et Indiens, maîtres et esclaves, patrons et *peones*, propriétaires terriens et métayers.

Ces valeurs humaines affectives ou éthiques sont mises en avant par les témoignages en termes de qualité des relations sociales, en termes d'obligations sociales, mais aussi de satisfaction, de reconnaissance, de respect, de joie, de fête et de sentiment d'appartenance (Sabourin, 2008). Elles constituent ainsi à la fois des produits et un moteur des cycles de réciprocité. Elles correspondent également au projet de société selon que la priorité est accordée aux intérêts matériels individuels ou bien à la qualité des liens sociaux et au partage.

Si la relation prime sur le service rendu, c'est bien parce qu'on lui accorde une valeur humaine spécifique, voire incomparable, et non pas seulement matérielle. Cette valeur humaine est de nature affective (amitié) et éthique (solidarité, confiance) et elle est célébrée par des marques symboliques (cadeaux réguliers, rituels partagés) mais aussi par la fête et la consommation d'aliments de choix. Ces fêtes peuvent donner lieu à une certaine rivalité dans l'invitation ou dans la qualité du travail (compétition des groupes de travail des jeunes en Guinée Bissau, des chargeurs de sacs, des faiseurs de *chartées* de foin ou de paille au Poitou).

L'entraide dans une structure binaire symétrique (face à face) produit des sentiments d'amitié qui se prolongent ou s'expriment dans les alliances durables : mariage en Guinée Bissau, parrainage mutuels des enfants au Poitou, compérage en Amérique Latine.

Le compérage constitue un prolongement de l'entraide et une extension des relations de parenté par la réciprocité, via le parrainage mutuel des enfants. Il peut exister également chez les paysans Quechua (Mayer, 2002) et Aymara (Michaux, Layme et Temple, 2002) et au Nordeste du Brésil (Sabourin, 2007a) entre une famille de revenus modeste et une famille plus aisée, voire de classes différentes.

Selon Mayer (2002), la *minka* quechua trouve son expression maximale dans le rituel du compérage (*compadrazgo*) qui établit un lien typique de parenté entre non parents et dans les relations asymétriques entre patrons et travailleurs. Selon les cas, en fonction de la nature de la relation de compérage, celle-ci peut rester confinée au plan de l'affectivité et de la solidarité spirituelle et affective et demeurer symétrique. Elle peut aussi se développer sur le plan de la solidarité matérielle, laissant la porte ouverte à deux types d'évolution.

Elle restera symétrique si la solidarité, essentiellement affective et matérielle sous la forme de services fournis par la famille la plus pauvre, est considérée équivalente aux services et dons matériels, pourtant quantitativement plus importants, qu'est capable d'assurer la famille la plus aisée.

Elle peut aussi devenir asymétrique, et éventuellement donner lieu à un sentiment de soumission de la famille la plus modeste et de prestige chez la famille la plus aisée, mais ce n'est ni obligatoire ni inéluctable. C'est pourquoi il convient de relativiser et d'étudier cas par cas les relations d'entraide et de réciprocité qualifiées systématiquement d'asymétriques, de corvées et

d'exploitation quand elles font intervenir des familles dont l'une est plus riche, plus puissante que l'autre ou appartient à une classe supérieure (Meillassoux, 1974).

La structure de réciprocité symétrique de l'entraide contribue à réguler les désirs de prestige des plus puissants en contrôlant et équilibrant la réciprocité des dons. Mais elle permet également surtout dans les peuples de tradition guerrière, l'expression paisible et la traduction pacifique de la réciprocité négative au moyen de défis et de joutes esthétiques autour de l'ouvrage bien fait ou de la qualité des produits agricoles. J'ai observé des concours de labours entre jeunes Balantes de Guinée Bissau (à la pelle ou *kébindé*), comme chez les jeunes agriculteurs du Poitou (avec tracteur et charrue), voire des concours de beauté du bétail. De même il existe des concours des plus beaux champs dans les Andes (Mayer, 2002 ; Michaux et al, 2002), de la plus belle igname en pays Kanak (Tyueinon, 2004), des plus beaux jardins de manioc pour honorer la déesse de la terre *Nunkui* chez les Jivaros Aguaruna (Sabourin, 1982a).

### ***Entraide asymétrique et aliénation de la réciprocité***

La relation asymétrique a généralement lieu entre un travailleur et un patron, un métayer et un propriétaire (Mayer, 2002), une famille pauvre et une plus riche, ou bien entre un paysan ou artisan et un membre d'une caste noble (Chrétien, 1974 ; Randles, 1974).

Au-delà du respect mutuel, l'affectivité et l'amitié entre les deux partenaires sont souvent mentionnées dans la mesure où le plus puissant doit loyauté et fidélité en matière de protection du plus pauvre. Cependant les sentiments produits par ce type de relation asymétrique restent de l'ordre de l'obéissance et de la soumission du plus faible et de l'ordre du prestige pour le plus puissant.

Cette relation reste importante, car dans les sociétés où cette tradition s'était maintenue durant la période coloniale, elle peut se perpétuer aujourd'hui dans le cadre de relations de paternalisme dans des situations de dépendance (métayage) ou voire même d'oppression. Les conditions en sont parfois devenues inhumaines quand la prestation positive du patron (respect, protection, loyauté, alimentation digne) a disparu. L'oppression paternaliste est associée à l'exploitation capitaliste. Ce sont les systèmes de dette au Brésil (Geffray, 2007), d'*enganche* au Pérou, des formes d'esclavage moderne héritées de la traite des noirs aux Amériques, souvent pires que l'esclavage antique où l'esclave était bien traité.

La reproduction d'une relation d'entraide asymétrique peut correspondre à une forme d'aliénation de la réciprocité de type paternaliste. C'est surtout vrai si celle-ci se redouble d'une relation d'exploitation classique, typique de l'aliénation dans le système d'échange capitaliste (Geffray, 2007).

Pour Mayer (2002), la *minka irréversible* concerne des partenaires occupant des positions hiérarchiques différenciées, par exemple entre paysan et



propriétaire. Le même type de réciprocité asymétrique est analysé par Scott (1976) chez les *Burma* du Vietnam. Mayer (2002) qualifie ce type de réciprocité comme une relation sociale ritualisée de l'exploitation et considère qu'il y a un privilégié, un gagnant principal. Selon lui les classes supérieures des Andes rurales utilisent la réciprocité asymétrique pour imposer aux paysans les termes d'échanges inégaux en profitant de la différence des statuts. Il rappelle qu'une fois le quiproquo entre la nature réelle de la relation (échange ou réciprocité) dépassé, ces abus ont conduit à diverses rebellions et finalement à la réforme agraire de 1976 au Pérou. Il reconnaît que depuis cette réforme radicale ces relations asymétriques ont pu ressurgir et contribuer à recomposer des formes de dépendance en redessinant les frontières ethniques de la société andine (Mayer, 2002, p. 118).

Randles (1974) se demande comment différencier le groupe d'entraide (*alima* en Xhosa et en Zulu, *matsema* en Sutu, *ukutumya* en Bemba) de la « corvée » accomplie sur les champs du chef, coutume générale en Afrique Bantu). Le même mot s'emploie pour les deux chez les Sutu. Randles y voit une équivalence avec des relations de don envers les seigneurs médiévaux évoquées par Bloch (1963) et Duby (1974 ; 1978).

On peut tout simplement y voir une entraide pour le bien commun, le prestige de la communauté et l'honneur du chef dans le cadre d'une relation de réciprocité symétrique. Mais, comme chez les Incas (Wachtel, 1974), il peut également s'agir de la phase de captation de dons en faveur du centre de redistribution, chef ou *Big Man*, qui sera suivie de la phase de redistribution (au sens de Polanyi, 1957) tant du point de vue matériel que symbolique. On a alors affaire à une relation de réciprocité centralisée et asymétrique.

Dans l'entraide réciproque, symétrique ou asymétrique, on mesure combien la relation sociale ou affective entre sujets, prime sur la nature matérielle de la prestation de travail. L'entraide agricole est donc une prestation économique qui échappe au cadre utilitariste de l'échange. Elle ne peut être réduite à un échange ou troc de journées de travail. Mais, en dépit de limites et difficultés dans le contexte actuel, l'entraide de réciprocité s'est maintenue dans un monde rural de plus en plus dominé par le libre échange, précisément parce que, au-delà des prestations matérielles, elle assure également la production de valeurs sociales et symboliques essentielles pour les communautés rurales ou urbaines.

*« Les relations de réciprocité dans les Andes ne succomberont pas aux forces du marché d'échange impersonnel parce qu'elles offrent des avantages, un refuge contre l'exploitation des marchés d'échange et, dans certains cas, parce qu'elles permettent la production et la circulation de marchandise au-dessous de leur valeur réelle »* (Mayer, 2002, p. 137).

## **Evolutions et transformations de l'entraide**

Les pratiques d'entraide se transforment et évoluent dans le temps en fonction des modifications des conditions de la production, du contexte social, technologique et économique. Elles peuvent évoluer soit vers l'échange, le troc ou la marchandisation du travail, ou bien vers le renouvellement de la relation de réciprocité symétrique dans de nouvelles structures.

En France l'entraide est juridiquement définie comme un échange de services réciproques (Couturier, 2001). Le code rural précise qu'il ne peut exister de *contrepartie soit pécuniaire, soit en nature*, et qu'*il n'y a pas d'entraide dès lors que l'une des deux parties n'a pas la qualité d'agriculteur*. Il s'agit donc bien de réciprocité dans la production qui s'exerce entre pairs et non pas d'échange marchand. Bodiguel (2004) précise d'ailleurs que « *la notion juridique d'activité agricole est ainsi le reflet d'une agriculture irréductible à une seule dimension, encore moins à un seul rapport marchand* ».

Le droit rural français rejoint donc Mauss et les anthropologues péruviens ou africanistes, pour reconnaître dans l'entraide une relation de réciprocité dans l'acte de production agricole et non pas comme une relation d'échange marchand.

Ceci-dit, sous le prétexte de légiférer sur les suites d'accidents intervenant au cours de l'entraide, le cadre de celle-ci s'est vu progressivement réduit au fur et à mesure que l'on est passé en France d'un modèle d'agriculture familiale encore paysanne fonctionnant avec des aides familiaux au modèle de l'entreprise agricole capitaliste où on ne procède plus qu'à une lecture sur le plan de l'échange marchand : l'entraide est souvent suspectée de cacher du salariat dissimulé, donc de la fraude ou du travail au noir.

### ***Entraide et monétarisation des relations***

La monétarisation des rétributions, en particulier le paiement des groupes de travail des jeunes en Afrique de l'Ouest a souvent été indiqué comme sonnante la fin de l'entraide (Hochet, 1983).

Les études sur les groupes de travail des jeunes au Sénégal (Mercoiret et al, 2004) et en Guinée Bissau (Sidersky, 1987) ou chez les Kanak en Nouvelle Calédonie (Sabourin et Tyueinon, 2007), confirment le recours à une rétribution monétaire sans constater pour autant une perte de la production du sentiment d'amitié, des valeurs de solidarité et une dérive vers l'échange marchand (Sabourin, 1988). Quand la structure de réciprocité est solide, monétarisation de l'entraide ne signifie pas obligatoirement marchandisation du travail (Sabourin, 2007a).

Les sociétés rurales africaines sont, encore aujourd'hui, parmi les plus riches en matière de pratiques de réciprocité. On distingue les travaux communautaires, l'entraide entre familles et les invitations de groupes de travail

par classe d'âge et de sexe (*kifukila* en Angola, *kilé* en Guinée Bissau). Ces groupes de travail fonctionnent comme de véritables associations et ont progressivement incorporé des formes de rémunérations non plus seulement en nature (aliments et boissons), mais en argent. Jusqu'aux années 1980, cet argent était destiné à financer des fêtes collectives du groupe incorporant la modernité : lumières et musique électriques. Depuis, ces rémunérations font l'objet d'un contrat verbal entre l'agriculteur et le groupe, le *kilé* guinéen devenant une sorte de coopérative de travail (Sabourin, 1988).

Donc, monétarisation ne signifie pas obligatoirement basculement de la réciprocité dans l'échange.

Divers auteurs (Ouédraogo, 1990 ; Diaz-Pedregal, 2006 ; Sandron, 2008) évoquent l'évolution des pratiques d'entraide agricole villageoise au sein des nouveaux groupements ou réseaux d'association, y compris en milieu urbain. J'ai observé ce type de réactualisation des pratiques de réciprocité andine à propos des groupes de résidents à Lima des communautés des Andes péruviennes (Sabourin, 1982b). Il s'agit à la fois de prestations de vivres qui échappent au marché d'échange capitaliste (même en empruntant les mêmes transporteurs) et de relations de réciprocité autour des fêtes et expressions musicales, culturelles des associations de résident Quechua et Aymara à Lima.

Bobin (1999) observe une modernisation des pratiques de l'entraide rurale des femmes dans les groupements urbains issus de l'exode au Burkina Faso et Marie (2002) du système de « dette » lié à la réciprocité rurale dans les villes de Côte d'Ivoire.

### ***Entraide et modification des systèmes techniques***

Jusqu'à la fin des années 1970, au Poitou, l'entraide bilatérale entre deux familles (*coubiage*) était indispensable pour la récolte des céréales et des foin. A partir des années 1920, avec l'introduction des batteuses-lieuses à vapeur gérées de façon collective ou associative, la moisson, et surtout les battages, ont exigé une forme d'entraide élargie à l'ensemble des familles du village. Les « *batteries* » sont devenues une des principales occasions d'entraide et de fête de la fin de l'ère paysanne dans cette région. Ce sont les progrès techniques (mécanisation et motorisation) et la modernisation institutionnelle (coopératives) qui ont provoqué l'élargissement du cercle d'entraide et donc de redistribution partagée de travail entre les familles. On est passé d'une structure symétrique binaire, le *coubiage* entre deux familles à une structure binaire élargie à l'ensemble du groupe, une structure de partage, autour de la gestion d'un équipement commun (la batteuse) via une coopérative (CUMA – Coopérative d'Utilisation de Matériel Agricole). Dans la mesure où les groupes de battage collectif ont commencé à sortir du cadre d'un village pour aller faire les battages dans d'autres communes chez des groupes tiers, il y a même eu à la fois évolution et articulation vers une structure ternaire bilatérale.

Ce système a disparu avec le remembrement qui a permis l'agrandissement des parcelles et l'usage des moissonneuses batteuses automotrices dans les années 1970. Les paysans retournèrent alors à des formes d'entraide plus réduite, le *coubiage* entre deux familles. Dans les années 1980-90 est apparue une nouvelle innovation technique, l'ensilage de fourrage. Les agriculteurs réactivèrent alors la CUMA, souvent tombée en désuétude, pour acquérir une ensileuse. Ils mobilisèrent également à nouveau l'entraide élargie afin de disposer d'assez de tracteurs et de remorques pour satisfaire la capacité de la machine à ensiler et pour façonner et tasser les silos d'ensilage. Cependant l'entraide élargie existe dorénavant sans aucune fête : les paysans devenus des agriculteurs familiaux modernes sont trop occupés et leurs épouses travaillant souvent en dehors de l'exploitation n'ont pas le temps de cuisiner.

Les chantiers d'ensilage fonctionnent pour satisfaire l'intérêt de chacun, mais sans redistribution, sans banquet, en tout cas sans produire autant de lien social entre les familles. Il s'agit des mêmes paysans, des mêmes familles que quinze ou vingt ans plus tôt lors des battages, mais il n'existe plus de communauté paysanne. La part de réciprocité est réduite et la logique de l'échange domine. La solidarité correspond alors essentiellement à l'expression morale (la coopération), d'un intérêt collectif matériel partagé par plusieurs individus (Sabourin, 2009).

## **Enseignements pour la recherche et pour l'action**

### *L'entraide entre échange et réciprocité*

Si une même prestation d'entraide peut-être interprétée en termes d'échange ou de réciprocité, quel intérêt il y a-t-il à savoir de quel principe elle procède ?

Tout d'abord, il ne s'agit pas de la même chose. Dans une relation d'échange qu'il s'agisse de paiement de l'entraide à l'heure, de troc de journées de travail ou de services mutuels dans un cadre non monétaire comme les SEL (Systèmes d'Echange Local), il y a comptage, calcul et utilisation d'un équivalent (argent, journée ou monnaie de SEL) qui permet aux deux parties de se libérer définitivement de toute dette mutuelle (Valentin, 1998). Il y a permutation de biens ou de services. Dans le cas d'une entraide de réciprocité, la relation prévaut sur la prestation. C'est d'abord le besoin d'une des deux familles qui motive l'entraide et non pas l'intérêt de récupérer exactement le nombre d'heures investies. On ne compte pas afin, précisément, de maintenir la nature de la relation (et des prestations qui y sont associées) y compris dans le cas où l'une des familles ne serait pas en mesure de rétribuer une aide équivalente. On s'entraide d'abord au nom d'un principe collectif supérieur qui engendre lui-même, de la solidarité et de l'amitié, ou la reproduction de règles et coutumes de bon voisinage.

En ce sens on comprend pourquoi l'entraide symétrique régulée par la réciprocité est un système qui fonctionne entre pairs. De même, elle est surtout mobilisée pour assurer des tâches exigeant une grande quantité de main d'œuvre sur un pas de temps réduit, c'est-à-dire dans des conditions auxquelles peu de famille peuvent faire face : plantation, récolte, sarclages, etc. Enfin il peut s'agir également de chantiers liés à l'utilisation d'un équipement complexe ou couteux comme la batteuse.

Par contre, entre agriculteurs aisés et bien équipés, ou dans la cadre de l'entreprise agricole, l'entraide réciproque n'étant pas indispensable, on lui préfère la praticité de l'échange: le troc d'heures ou de journées. Enfin on privilégie le salariat, surtout dans les pays du Sud, quand il s'agit de tâches peu valorisées sur le marché du travail ou quand on dispose d'un accès à une main d'œuvre pauvre et dépendante.

Ceci étant, la différence entre les deux systèmes tient également au projet social que privilégie la communauté d'agriculteurs : un système de dépendance et d'obligations mutuelles qui entretient le lien social et engendre des sentiments d'amitiés et de confiance, ou bien un système mettant en avant l'intérêt matériel immédiat, l'indépendance ou simplement la commodité comptable.

En conséquence, on mesure mieux quelles sont les attentes ou les valeurs qui peuvent être défendues ou espérées selon que les appuis institutionnels ou les politiques publiques vont favoriser un système ou un autre. Il ne s'agit pas non plus de prétendre que l'un soit meilleur ou supérieur à l'autre. Les objectifs et les attendus de chaque principe sont de nature différente.

En réalité dans les sociétés paysannes contemporaines où subsistent des pratiques d'entraide, on est souvent confronté à des systèmes mixtes associant échange et réciprocité. Pour survivre ou résister, les agriculteurs ont dû s'adapter et mobiliser tour un tour les deux principes. Ce peut être en articulant des pratiques fonctionnant selon les règles de l'échange (l'acquisition à crédit d'une batteuse ou d'une ensileuse et sa gestion via une CUMA) à des pratiques régulées par la réciprocité : le chantier d'entraide villageoise de battage ou d'ensilage. La part de l'affectivité dans l'entraide, ce qui la différencie d'organisations professionnelles fondées sur des contrats formalisés (associations, coopératives, etc.) peut également expliquer la nature des cycles de réciprocité qui s'analysent souvent à l'échelle de la génération à cause du poids des relations de parenté ou entre classe d'âge, des relations de proximité et voisinage ou encore de la pression sociale du groupe communautaire.

De l'avis des acteurs intéressés, les relations d'entraide produisent et développent les sentiments d'amitiés, de confiance et donc de fidélité. Ces sentiments et valeurs éthiques deviennent les moteurs de la reproduction du cycle. L'institutionnalisation de la relation ou sa ritualisation dans le compérage avec le parrainage croisé des enfants vient ainsi alimenter le cycle d'alliance.

Ces éléments conduisent bien à illustrer l'importance du principe de réciprocité dans les prestations d'entraide, à les différencier de rapports d'échange et donc de formes d'organisation professionnelle ou productivistes fondées sur l'intérêt matériel et régulées par le contrat (société de fait, SARL ou société coopérative). D'ailleurs, quelle que soit l'importance du lien social, de la possibilité d'amitié ou de parenté dans ces formes d'organisation, en dernier lieu, c'est bien le contrat, le comptage ou le calcul qui règlent les accords comme les différents.

### ***Entraide et organisation professionnelle***

Les cycles d'entraide sont donc différents des cycles de l'organisation professionnelle, même si de fait de bonnes relations d'interconnaissance, de voisinage ou même d'amitié, peuvent également exister dans ces organisations, voire en faciliter l'émergence ou le fonctionnement.

Ce constat conduit à deux enseignements complémentaires en termes d'action.

En matière d'apprentissage, de construction ou de divulgation-circulation de connaissances, de références ou d'innovation, les relations d'entraide peuvent exercer un rôle, mais il risque fort d'être différent de celui des organisations professionnelles agricoles formelles. Dans les réseaux ou relations d'entraide régulées par la réciprocité et non pas la concurrence, il y a une tendance à la satisfaction des besoins de tous, voire à un nivellement par la base en termes d'innovation technique ou économique. On ne va pas adopter une technique nouvelle ou acheter un équipement collectif entre des familles qui s'entraident, si l'une n'en a pas les moyens ou n'en ressent pas le besoin. C'est pourquoi l'innovation en termes d'équipement ou de technologies nouvelles est plus facile dans l'entraide symétrique entre pairs (des exploitations similaires).

Au contraire, s'agissant d'investissements collectifs qui ont à la fois un caractère productif (augmentation de la productivité) et social (réduction de la pénibilité du travail), il est souvent nécessaire d'avoir recours à l'organisation professionnelle (CUMA). Et ce, même s'il s'agit ensuite d'articuler une relation d'entraide réciproque à l'usage de ce bien collectif ou une relation de partage pour sa gestion comme le montre l'exemple de la batteuse à céréales ou de l'ensileuse dans le Poitou, du moulin à farine de manioc au Brésil.

## **Conclusion**

L'entraide rurale recouvre diverses pratiques en évolution constante de par le monde. Cependant, l'ensemble d'observations récurrentes dans les exemples mobilisés permet de dégager quelques conclusions.

La relation d'entraide vise la production de liens sociaux, sentimentaux et symboliques, en plus de prestations matérielles qui sont nécessaires voire

indispensables aux familles d'agriculteurs. Elle se différencie du troc ou de l'échange marchand dans la mesure où elle n'implique pas de rétribution équivalente et monétaire qui libérerait le bénéficiaire de sa dette. Cette rétribution, comme l'avait identifié Mauss (1924) peut également être différée dans le temps, assumée par un autre membre de la famille ou se traduire par une prestation qui ne consiste pas en un effort de travail, mais un don de semences par exemple ou un geste d'amitié.

Or ces relations se maintiennent souvent, malgré l'exigence de l'obligation sociale et parfois au-delà du bénéfice matériel qu'elles apportent aux familles y participant. C'est précisément parce que la relation d'entraide produit des valeurs humaines spécifiques d'amitié, de confiance. Mais c'est également parce que ces valeurs contribuent elles-mêmes à la reproduction de ces cycles de prestations au sein d'un groupe humain.

Ces valeurs éthiques et affectives ne sont pas données, ni culturellement ou socialement comme le prônent certaines approches holistes ; ni biologiquement par un quelconque altruisme biogénétique comme l'évoquent certains travaux (Kurzban, 2003 ; Ostrom, 2003). Elles ne sont pas non plus insérées dans les structures symboliques et les représentations (Polanyi, 1957) selon la notion de ré encastrement de l'économique dans le social (Laville, 2000). Ces valeurs sont au contraire construites et reproduites par les relations humaines, constituées en structures de réciprocité. Dans un cycle de réciprocité, l'acte crée la relation et la relation engendre la valeur ; ce n'est pas initialement la valeur qui engendre la relation.

Il convient donc d'éclairer la confusion entre les catégories et les logiques d'échange et de réciprocité. De fait, dans les sociétés rurales actuelles, à la différence des sociétés humaines des origines, on se trouve dans des situations mixtes, car, souvent, le système de libre-échange s'est imposé progressivement, parvenant à se superposer aux pratiques de réciprocité et à les masquer ou à les paralyser. Le travail d'analyse est souvent complexe. Par exemple, les formes de réciprocité bilatérale sont souvent interprétées comme des échanges réciproques ou des trocs mutuels. Les formes de réciprocité ternaire entre générations sont assimilées à l'intérêt qu'ont les donateurs de prendre en quelque sorte une assurance-vie par l'intermédiaire de leurs descendants.

## Références

- Alberti, G., Mayer, E., Fonseca, C., 1974. *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*, Lima, IEP.
- Bloch, M., 1963. *Mélanges Historiques*, Paris, SEVPEN, Tome 1.

- Bobin, F., 1999. Histoire africaine et acculturation : Les transpositions de modèles associatifs ruraux en ville (Burkina Faso), in *Hypothèses*, 2, 159-167.
- Bodiguel, L., 2004. *Multifonctionnalité de l'agriculture. Le droit rural à la confluence de la sphère marchande et des considérations sociales*, Rapport, CNRS, UMR 6029, CRUARAP. Nantes,
- Caillé, A., 2001. *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, Paris, Desclée de Brouwers.
- Chabal, M., 2005. Les structures élémentaires de réciprocité, in *Conférence Cauris* <http://afrique.cauris.free.fr/conferences.html>
- Chabal, M., Temple, D., 1998. Echange et réciprocité, Présentation de Temple, D., Chabal, M. (1995), *La réciprocité et la naissance des valeurs humaine* <http://mireille.chabal.free.fr/echange.htm>
- Chrétien, J. P., 1974. Echanges et hiérarchies dans les royaumes des Grands Lacs de l'Est africain, *Annales ESC*, 6, 1327-1337
- Condominas, G., 1961. *Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina*, Paris, ORSTOM Ed. [Réédition corrigée 1991].
- Condominas, G., 1974. L'entraide agricole chez les Mnong Car, *Etudes Rurales*, 19, 53-56,
- Coudel, E., Sabourin, E. 2005. *Apprentissage et action collective au Nordeste du Brésil : l'Université Paysanne*, Rapport, Cirad, Montpellier, actes du projet Cirad-Inra Accolade.
- Couturier, I., 2001. L'entraide, spécificité juridique de l'agriculture in Barthélémy D (Ed.), *Installation, contrôle des structures et sociétés en agriculture, Actes et Communications*, Paris, Inra Editions.
- Diaz Pedregal, V., 2006. *Commerce équitable et organisations de producteurs. Le cas des caféiculteurs andins au Pérou, en Equateur et en Bolivie*, Paris, L'Harmattan, Coll. Logiques Sociales.
- Duby, G., 1974. Débats, *Annales ESC*, 6, 1366-1367.
- Duby, G., 1978. *Les trois ordres où l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard.
- Gannon, F., Sandron, F., 2006. Echange, réciprocité et innovation dans une communauté paysanne. Une lecture conventionnaliste, *Economie Rurale*, 253, 50-67.
- Geffray, C., 2007. *A opressão paternalista: Cordialidade e brutalidade no cotidiano brasileiro*, Rio de Janeiro, Educam-Editora universitária Candido Mendes.
- Gervais, M., Jollivet, M., Tavernier, Y., 1977. *Histoire de la France rurale*, Tome IV, Paris, Le Seuil.



- Harner, M., 1977. *Les Jivaros*, Paris, Payot.
- Hochet, A. M., 1983. *Guinée Bissau : Paysanneries en attente*, Dakar, Enda, 173p. Etude 79-80.
- Hyden, G., (Ed), 2006. Introduction and overview to the Special Issue on Africa's Moral and Affective Economy, *African Studies Quarterly*, 9, 1-2.
- Hyden, G., 2007. L'économie de l'affection et l'économie morale dans une perspective comparative, *Revue du MAUSS Semestrielle @*, 30 (www.cairn.info)
- Kirsch, R., Sabourin, E., 2007. Implicações das relações de reciprocidade na incubação de empreendimentos da economia solidária, in *XIII Congresso Brasileiro de Sociologia, 29-05 / 01-06/ 2007*, UFPE, Recife (PE), 15 p, GT 29 "Economia Solidária".
- Kurzban, R. 2003, Biological Foundations of Reciprocity in E. Ostrom & Walker, *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*, New York, Russell Sage Foundation, 105-127.
- Laville, J.L. (Ed), 2000. *L'économie solidaire : une perspective internationale*, Paris, Desclée de Brouwer.
- Lévi-Strauss, C., [1947] 1967. *Les structures élémentaires de la parenté*, chap. XXVII « les cycles de la réciprocité », La Haye, Mouton.
- Lévi-Strauss, C., [1950] 1977. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, in Mauss M. (Ed), *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF.
- Lorvellec, L., Couturier, I., 2000. *Code rural, code forestier, annotations jurisprudentielles et bibliographiques*, Paris, Dalloz.
- Lupasco, S., 1951. *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, Paris, Herman.
- Marie, A., 2002. Une anthropologie communautaire à l'épreuve de la mondialisation. De la relation de dette à la lutte sociale, l'exemple ivoirien, *Cahiers d'études africaines*, 42, 2, 207-255.
- Mauss, M., [1924] 1950. "Essai sur le Don", in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF.
- Mayer, E., 2002. *The Articulated Peasants: Household Economies in the Andes*, Boulder, Westview Press.
- Meillassoux, C., 1974. Débats, *Annales ESC*, 6, 1368-1369.
- Mendras, H., 1967. *La fin des Paysans*, Aix en Provence, Actes Sud.
- Menezes, M.A., 2006. A reciprocidade e a economia moral; repensando o campesinato, in Martins., P H., Campos, B. C. (Eds), *Polifonia do Dom*, Recife, Ed. UFPE, 209-234.
- Mercoiret, M.R, Goudiaby, B, et al., 2004. *La multifonctionnalité agricole comme relation entre fonctions marchandes et fonctions non marchandes*

- Etude de cas dans la zone du Fogny, Bignona – Sénégal*, Rapport, Cirad, Montpellier.
- Michaux, J., Layme, F., Temple, D., 2002. *Las estructuras elementales de la reciprocidad*, La Paz, Editorial Tari – Plural.
- Murra, J.V., 1978. *La Organización Económica del Estado Inca*, Colección America Nuestra, 11, Mexico, Siglo XXI.
- Ouedraogo, B.L, 1990. *Entraide villageoise et développement ; groupements paysans au Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan.
- Ostrom, E., 1998. A behavioural approach to the rational-choice theory of collective action, *American Political Science Review*, 92, 1-22.
- Ostrom, E., 2003. Toward a Behavioral Theory Linking Trust, Reciprocity and Reputation, in Ostrom, E., Walker, J. (Eds), *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*, New York, Russell Sage Foundation, 19-78.
- Polanyi, K., [1944] 1983. *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard.
- Polanyi, K, [1957] 1975. L'économie en tant que procès institutionnalisé, in Polanyi, K, Arensberg, C. (Eds), *Les systèmes économiques dans l'Histoire et dans la Théorie*, Larousse, Paris, 239-260.
- Randles, W.G.L., 1974. La réciprocité en Afrique bantou, *Annales ESC*, 6, 1320-1326.
- Sabourin, E., 1982a. *Ethno-développement et Réciprocité en Amazonie Péruvienne: le cas du Conseil Aguaruna et Huambisa*, Thèse de Doctorat, Université de Jussieu, Paris VII.
- Sabourin, E., 1982b. Dans les bidonvilles du Pérou : des liens renouvelés avec les campagnes, *Le Monde Diplomatique*, mars 1982.
- Sabourin, E., 1988. Reflexões sobre as dinâmicas associativas e comunitárias na Guiné Bissau, *Soronda*, 6, 71-82.
- Sabourin, E., 2007a. L'entraide agricole, entre échange et réciprocité, *Revue du Mauss Semestrielle*, 30, 198-217.
- Sabourin, E., 2007b. *Paysans du Brésil entre échange marchand et réciprocité*, Paris, Ed Quae, Col. Indiscipline.
- Sabourin, E., 2008. Interação entre os dispositivos coletivos e institucionais dos agricultores e políticas públicas de desenvolvimento rural, in *II Colóquio "Agricultura e Desenvolvimento Rural"*, Porto Alegre, UFRGS-PGDR, 26-28 novembre.
- Sabourin, E., 2009. *Organisations et sociétés paysannes, une lecture para la réciprocité. Dossier HDR de Sociologie et anthropologie*, Paris, IEDES, Université Paris 1, Panthéon Sorbonne.

- Sabourin, E., Tyuienon, R., 2007. Produits, monnaie et bingo : les marchés ruraux en Nouvelle Calédonie, entre échange et réciprocité, *Revue du Mauss Semestrielle*, 29, 131-158.
- Sandron, F., 2008. Structure familiale et entraide dans une commune rurale malgache, in *XVe Colloque de l'AIDELF, Démographie et culture*, Québec, Canada, 25-29 août.
- Scott, J.C., 1976. *The moral economy of the peasant: rebellion and subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press.
- Sidersky, P., 1987. As relações de trabalho numa sociedade de cultivadores de arroz : o caso dos balantas de Tombali, *Soronda*, 3, 21-32
- Sugimura, K., 2007, Les paysans africains et l'économie morale, *Revue du MAUSS*, 30, 185-197.
- Temple, D., 1998. Les structures élémentaires de la réciprocité *Revue du MAUSS*, 12, 234-242.
- Temple, D., 2003. *Teoria de la Reciprocidad, tomo III : La economía de reciprocidad*, PADEP-GTZ , La Paz, Bolivia.
- Temple, D., 2004. Réciprocité et valeur. [online] <http://dominique.temple.chez.tiscali.fr/>
- Temple, D., Chabal, M., 1995. *La réciprocité ou la naissance des valeurs humaines*, Paris, l'Harmattan.
- Tyuienon, R., 2004. *L'igname et l'argent. Combinaisons et incompatibilités entre deux modèles économiques antagonistes. Les marchés de proximité des producteurs kanak Province nord de la NC*, Collège Coopératif, Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle.
- Valentin, F., 1998. Perfectionner la monétarisation des activités: le système d'économie locale (SEL), *Nouvelles de Synergies européennes*, 37, 10.
- Wachtel, N., 1974. *La réciprocité et l'État Inca : de Karl Polanyi à John V. Murra*, *Annales, ESC*, 6, 1346-1357.