

LE DEVELOPPEMENT COMME OBJET ANTHROPOLOGIQUE. Le cas du Programme de Développement Rural Intégré de Marcala-Goascoran au Honduras.

Jean-Pierre JACOB*

RESUME

Cet article analyse un projet de développement rural intégré au Honduras comme ensemble de représentations des développeurs à propos de l'identité des développés et de ce que devrait être le "bon" développement pour les populations rurales du sud du pays. L'auteur confronte ces représentations aux logiques économiques, sociales et culturelles propres au monde rural compris dans la zone de développement, indiquant les points de convergence et de divergence entre le système idéologique proposé et les réalisations théoriques et pratiques mises en place par les paysans pour assurer leur survie.

MOTS-CLES

Honduras - Développement rural intégré - Anthropologie appliquée - Représentations des développeurs - Culture et économie paysanne.

INTRODUCTION

Une récente mission d'évaluation (1) d'une opération de développement de grande envergure de la Coopération bilatérale suisse (DDA) au Honduras, le Programme de Développement Rural Intégré Marcala-Goascoran (DRI Margoas ou PMG, en abrégé dans la suite du texte), nous a donné l'occasion de constater la faiblesse de son impact sur les populations-cibles ainsi que les lacunes de la stratégie et des politiques adoptées (2). Bien entendu, les causes de ces lacunes et faiblesses sont trop nombreuses pour être toutes examinées mais nous aimerions, dans le cadre de cet article, présenter à leur propos quelques réflexions d'anthropologue.

L'anthropologie a son mot à dire dans l'élucidation des raisons aux échecs du développement dans la mesure où cette discipline, de par ses objets (les représentations collectives des sociétés dans les domaines qui sont abordés de front par le développement, les relations sociales et les rapports des groupes aux innovations) peut aider à préciser la place que les sociétés du tiers-monde accordent au développement comme théorie et comme pratique. Le développement est une théorie qui a des domaines d'application concrets (la production, la santé, l'éducation, la nutrition) à propos desquels les groupes-cibles ont déjà des théories. Dans ces conditions, la tâche de l'anthropologue est de voir d'abord s'il y a convergence entre les théories ou s'il y a place dans le système intellectuel local pour des théories nouvelles et quels sont les rapports qu'entretient la théorie avec la pratique. Une fois certaines conceptions admises par les groupes, est-ce que leurs pratiques sociales ou techniques changent et comment changent-elles ?

* Anthropologue, Institut Universitaire d'Etudes du Développement, Genève.

(1) A cette mission d'évaluation ont pris part 9 personnes, 4 délégués par la DDA et 5 honduriens, représentants des différents ministères et services nationaux impliqués dans le DRI Margoas. La mission qui a duré trois semaines était à la fois inter-disciplinaire, inter-institutionnelle, inter-culturelle et externe (non accompagnée).

Nous avouons n'avoir pu faire, dans le cadre de la mission d'évaluation du PMG, qu'une trop courte enquête de terrain pour une exploration détaillée de ce qui constitue l'objet même de cet article: les rapports économie - culture tels qu'ils sont envisagés par le DRI Margoas et par les populations-cibles. Si quelques pistes de réflexion ont quand même pu être suggérées, c'est grâce à nos observations, la lecture d'un certain nombre de travaux consacrés aux sociétés paysannes d'Amérique Centrale (Panama, Mexique, Nicaragua, Honduras) et l'aide d'un chercheur ayant longuement travaillé dans la zone: Alessandra FOLETTI CASTAGNERO. Nous tenons à la remercier ainsi que le comité de lecture des Cahiers de la Recherche Développement.

(2) En dépit de son ton parfois exagérément optimiste bien compréhensible, l'auteur étant à l'origine de l'identification du programme Margoas, le texte de Jacques DERCLAYE (1987) constitue une excellente présentation du programme et un complément indispensable aux données fournies dans cet article.

François HOUTART (s.d) dit que tout programme destiné à promouvoir un nouveau type de contrôle social sur la nature, un nouveau mode de production, de nouveaux rapports de production, de nouvelles formes symboliques, doit se faire sur une connaissance des représentations antérieures au changement et sur une analyse de celles qui se forment dans le processus de réadaptation, car c'est à ces conditions qu'on peut s'expliquer les réussites et les échecs des innovations proposées et la nature des rapports sociaux qu'entretiennent développeurs et développés (réductibles, parfois, à des relations entre Etat et paysans). Nous sommes en accord total avec cette position, à laquelle nous ajouterons simplement qu'en plus de connaître les représentations des sociétés-cibles, l'anthropologue se doit de s'interroger sur ce qu'est la théorie du développement, c'est-à-dire sur les types de représentations qu'il suscite, ce que nous tenterons de faire dans le cadre de cet article.

Présentation du DRI Margoas :

Le DRI Margoas est un Programme important puisqu'il touche environ 70 000 personnes réparties dans deux sous-régions, celle de Goascoran (900 km²) et celle de Marcala (1300 km²), au sud et au sud-ouest du Honduras, respectivement dans les départements de Valle et de Intibuca. Ces deux sous-régions sont découpées en 5 *areas* de travail et 16 municipalités (*municipios*). Le Programme, prévu pour dix ans, en est à sa septième année de fonctionnement. Son budget est d'environ 13 millions de dollars par quinquennat financé par le gouvernement suisse, pour trois-quarts pendant le premier quinquennat et pour moitié pendant le second quinquennat, l'apport restant étant versé par le gouvernement hondurien. La philosophie et les objectifs généraux du DRI Margoas sont définis dans un «Documento de base» publié en 1985. Nous les présenterons succinctement.

Dans sa philosophie globale, le DRI Margoas est un Programme :

1) **Intégré** : il prévoit une série d'opérations de développement coordonnées les unes aux autres et complémentaires. Le Programme entend venir en aide aux groupes-cibles dans tous les aspects de leur vie matérielle et sociale et déploie pour ce faire, une pluralité d'actions dans les domaines de la production agricole, de la construction d'infrastructures (routes, puits, latrines...), des services sociaux (éducation, hygiène, soins de santé primaires, nutrition...);

2) **participatif et contractuel** : le DRI Margoas veut travailler avec les paysans et non pas seulement pour eux, ce qui se vérifie sur le terrain au niveau des modalités de prise de décision sur les objectifs à réaliser au cours de l'année en cours. Le Programme propose de répondre aux demandes des groupes par des offres de services. C'est dans les réunions de micro-programmation, organisées au niveau de chaque *area*, que sont ajustées offres et demandes et constitués des plans d'opération qui sont scrupuleusement suivis, du moins par les techniciens du Programme.

Pour faciliter le dialogue et l'absorption des actions, le Programme encourage la constitution de regroupements de populations locales en fonction des objectifs à accomplir : *Patronatos* pour les services sociaux et la construction d'infrastructures, pères de famille pour l'éducation et l'hygiène des enfants, groupes productifs pour les travaux agricoles... Le programme s'emploie également à assurer sa relève en donnant aux producteurs l'occasion de faire l'expérience d'une gestion non assistée. Le création des Comités Municipaux de Développement (COMDE) dotés de fonds propres même s'ils restent peu importants (400 000 \$ au total), est une initiative qui va dans ce sens. Lieux d'apprentissage de l'allocation d'un budget à des réalisations d'utilité publique entre des délégués de *Patronatos* de diverses communautés proches géographiquement, sous la houlette de l'*alcalde* de la municipalité de tutelle, les COMDE devraient assurer le relais institutionnel du Programme au fur et à mesure de son retrait.

Les objectifs du DRI Margoas sont les suivants :

- 1) renforcer la base productive des populations-cibles en les faisant transiter progressivement d'une économie de subsistance à une économie d'accumulation à travers l'implantation de systèmes intégrés de production (améliorations conjointes des ressources en eau, en sol, en semences), la promotion de cultures de rente (pomme-de-terre, pastèque, sésame...) et de l'élevage,
- 2) appuyer l'amélioration de la qualité de vie des populations-cibles à travers des efforts pour élever le niveau nutritionnel, de santé, d'éducation et de culture,
- 3) créer des organes de gestion et d'auto-gestion au niveau local,
- 4) consolider un système intégré de gestion inter-institutionnel pour impulser un processus de décentralisation et de débureaucratization de l'administration hondurienne, lui permettant de mieux répondre aux exigences du développement régional,
- 5) contribuer au travers de l'expérience accumulée à la définition d'une politique nationale de développement cohérent et effectif.

I — LE DEVELOPPEMENT COMME ANTHROPOLOGIE

Un projet de développement n'est pas seulement la somme des propositions techniques ou l'organigramme auquel on prétend souvent le réduire. C'est d'abord une tentative pour imposer un univers théorique et pratique, dont il convient d'analyser la nature pour pouvoir éventuellement expliquer le bilan de ses interactions avec les groupes-cibles. Dans le cas du DRI Margoas, nous tenterons de cerner cette nature à travers les objectifs et les stratégies qui les sous-tendent.

des objectifs vus
différemment selon le
type de
consommateurs

les paysans
n'adoptent que
parallèlement les
thèmes de
développement

le projet est mal
exécuté

et des structures
associatives mal
gérées fleurissent

anthropologie :
vision de l'homme

développement :
analyse des sociétés

Les objectifs du PMG établissent une distinction entre une population rurale cible, objet d'un projet de développement complet ou «intégré» (3), et des bénéficiaires qui seraient, de manière assez peu définie, les fonctionnaires de l'administration hondurienne, censés consommer les idées du PMG, vecteurs d'une dynamique de progrès tant sur le plan de l'action de développement que sur le plan de la gestion administrative et financière. L'existence de ces deux catégories différentes de «consommateurs» du Programme, fonde son originalité mais également une part des difficultés qu'il rencontre, puisque l'exigence de rigueur éthique et méthodologique, si elle a des vertus didactiques incomparables pour les cadres et experts nationaux et internationaux, va parfois à l'encontre du pragmatisme nécessaire dans les relations qu'un projet de développement se doit d'entretenir avec ses groupes cibles. On peut, par exemple, considérer que le concept de Développement Rural Intégré est un concept «bon à penser» pour les techniciens et les agents de l'administration hondurienne - et au delà, pour les experts internationaux qui n'ont pas peu contribué à en lancer la mode, il y a quelques années -, alors qu'il se révèle difficilement défendable sur le terrain, compte tenu des logiques d'appréhension de l'innovation propres aux paysans. P. BOIRAL et J. P. O. DE SARDAN (1985) font en effet remarquer que les réactions des producteurs à un projet ne sont, en général, ni le rejet, ni l'adoption systématiques, mais un moyen terme, qu'ils qualifient d'«adoption sélective». Certains thèmes «marchent», d'autres «ne marchent pas», probablement parce que le projet qui s'implante s'adresse à des groupes qui ont déjà leur système intégré de production et de vie. Les opérations ne sont donc jamais que des succès partiels, parce que les populations-cibles ne prennent que ce qui les intéresse dans la gamme des actions offertes ou les réaménagent pour les rendre conformes à la réalisation de leurs objectifs propres (les auteurs parlent à ce propos de la «dérive» d'un projet). Ils ajoutent, et cela nous concerne au premier chef :

«on pourrait même avancer à titre d'hypothèse, que les opérations de développement intégrées («dernier cri» du développement branché) en niant ce processus d'adoption sélective, proposent une vision «totalitaire» et inefficace du développement : ne sont-elles pas fondées sur une cohérence horizontale importante, une nécessaire interdépendance des divers paquets technologiques et des mesures d'accompagnement, une indispensable complémentarité des modes d'intervention» (BOIRAL et DE SARDAN, 1985).

Pour le DRI Margoas, le maintien d'un tel concept, étant donné la faible capacité d'absorption des groupes-cibles, et quelles qu'en soient les causes, se traduit par un taux médiocre d'exécution des projets et par la multiplication sur le terrain des structures associatives, chacune d'elles assurant, tant bien que mal, l'appropriation d'un fragment de la pluralité des actions proposées. La représentativité, au niveau des communautés locales, de ces différentes associations, de même que leur fiabilité et leurs relations entre elles, ne sont pas vraiment connues.

La philosophie du développement rural intégré constituant par définition une approche globalisante («totalitaire», disent BOIRAL et DE SARDAN), est sans doute celle qui illustre le mieux notre hypothèse du développement comme anthropologie. Expliquons-nous brièvement sur ce point.

Pour M. AUGÉ, l'anthropologie, avant d'être une discipline académique, est d'abord l'ensemble des représentations d'une société. Toute société a son anthropologie, dans la mesure où toute société produit une vision de l'homme et des rapports qu'il doit entretenir avec son environnement social et naturel.

Pour nous, le développement est la part active, «militante», de l'anthropologie occidentale. Le discours du développement est double. D'une part, il propose une analyse anthropologique des sociétés du tiers-monde, essentiellement axée sur la notion de sous-développement. Cette notion prend, dans ce cadre, une valeur expressive qui dépasse largement la catégorie de l'économique pour laquelle elle avait été d'abord forgée. Dans le discours du développement, le sous-développement des sociétés du tiers-monde est tout à la fois social, culturel, économique, en définitive humain.

D'autre part, le développement se fonde comme projet sur une anthropologie alternative, une vision largement puisée dans les représentations occidentales de l'homme et de la société, que les sociétés du tiers-monde devraient intégrer. Dans la mesure où le Développement Rural Intégré

(3) Le vocable «intégré», dans la terminologie du développement, reprend à la fois le sens médiéval du verbe intégrer (*integrare*), «rendre complet, achever», plutôt exprimé aujourd'hui dans l'adjectif intégral, et son sens moderne, «faire entrer dans un ensemble en tant que partie intégrante» (Petit Robert). Le PMG distingue le développement intégré (*desarrollo integrado*) comme le processus même du développement, et le développement intégral (*desarrollo integral*) comme son résultat (PMG, 1985). Ces variations sémantiques indiquent simplement qu'on peut définir un projet de développement d'au moins deux manières : de l'intérieur, du point de vue strict de ses méthodes de travail, ou de l'extérieur, du point de vue des rapports qu'il entretient avec son environnement socio-économique.

mais aussi de l'homme "en relation"

ambitionne d'impulser un changement dans la totalité des aspects de la vie des populations-cibles, il se présente bien comme une illustration du développement conçu comme anthropologie, c'est-à-dire comme manière globale d'aborder l'homme et l'homme en relation. Faisant le bilan d'un rapport déficient au niveau matériel, mais aussi de la pensée, de l'homme avec son environnement social et naturel, un programme comme le DRI Margoas se propose de remédier à ces déficiences en adoptant une stratégie globale qui prétend, comme l'anthropologie, couvrir l'ensemble des secteurs d'activité de la population-cible.

Nous n'aborderons pas, dans cet article, l'importante question de savoir si, et jusqu'à quel point, les sociétés du tiers-monde peuvent intégrer l'anthropologie de l'Occident, nous refusant d'adopter l'attitude culturaliste (4) qui la déclare impossible que l'attitude fonctionnaliste, celle des développeurs, qui la considère comme aisée, sous condition d'utiliser bien entendu, le dernier gadget didactique en vogue («conscientisation», «capacitacion»).

Cependant, dans des aspects plus partiels de la philosophie des objectifs du PMG, on trouve trace de l'anthropologie qui le sous-tend. Nous en donnerons trois illustrations.

1. Le marché comme métaphore de la communication au sein du PMG

des offres d'aides

des demandes d'action

à ajuster

Entre les populations-cibles et les techniciens du PMG, le dialogue «utile», c'est-à-dire producteur de plans d'opérations, est perçu comme s'accomplissant sur la base d'une métaphore empruntée à notre culture, celle d'un marché idéalisé, où se confronteraient des demandes d'aide de la part des paysans et des offres concomitantes de services de la part des techniciens. C'est lors des réunions de micro-programmation qu'ont lieu les ajustements entre offres et demandes. Ces réunions qui se déroulent régulièrement au niveau de chaque area avec l'ensemble des Groupes productifs, servent à la planification des activités opérationnelles du PMG et sont conçues comme engageant les parties, du moins dans l'esprit des techniciens du Programme. De fait, nous ne sommes pas sûr que les conditions de fonctionnement du dialogue, conformément à l'image du marché, soient toujours réunies. D'une part, parce qu'il n'est guère possible pour le paysan de planifier sérieusement ses opérations de production, étant donné le mode de fonctionnement très particulier de son mode d'organisation économique. D'autre part, parce qu'on peut adresser à cette métaphore du marché où s'exprimeraient librement des offres et des demandes, les mêmes critiques que celles que lui adressent les économistes lucides, à savoir:

- qu'à chaque demande ne correspond pas forcément une offre,
- que chaque problème n'est pas toujours convertible en demande explicite (la tâche de la recherche-action, que le PMG ne pratique pas, est peut-être de convertir les problèmes des développés en demandes),
- que l'offre peut structurer la demande, autrement dit, dans le cadre du DRI Margoas, qu'il ne faut pas sous-estimer la force de persuasion des agents du Programme vis-à-vis des paysans, ni leurs tentations de faire avec eux du développement sur une base clientéliste.

2. La philosophie sociale de l'Occident à l'épreuve des sociétés du tiers-monde

des structures exigées

inadaptées aux habitudes paysannes

La philosophie sociale du PMG est largement fondée sur la croyance dans les vertus de l'assemblée démocratique et dans l'existence, au sein des sociétés du tiers-monde (mais certains anthropologues sont pour beaucoup dans la construction de cette croyance) d'un être humain fondamentalement grégaire. Cette philosophie a produit dans la pratique des propositions d'organisation et de gestion qui se sont révélées rapidement problématiques. Prenons l'exemple des Groupes productifs que le PMG a, semble-t-il, beaucoup de mal à «consolider» (5).

En fait, pour des raisons de commodité de travail évidentes, le Programme exige des groupes de producteurs larges et stables, lorsque le paysan préfère travailler seul et ne s'associe avec d'autres que pour des tâches très ponctuelles (formes de réciprocité de type *mano-vuelta* à certains moments du calendrier agricole) et toujours avec un nombre restreint de pairs pris dans les réseaux

(4) L'analyse culturaliste du développement est bien illustrée par le livre édité par G. RIST et F. SABELLI (1986). A leur thèse, nous objecterons un argument: ce n'est pas parce qu'on insiste sur l'appartenance de la notion de développement à l'anthropologie de l'Occident - les auteurs parlent du développement comme mythe fondateur de l'Occident -, qu'on a pour autant démontré son inadéquation à figurer dans (ou à s'articuler avec) l'anthropologie des sociétés du tiers-monde.

(5) Le nombre des membres ou des familles paysannes qui participent aux Groupes productifs tend à diminuer si l'on en croit les chiffres suivants (PMG, 1987) :

	1984	1987	Différence
nombre de Groupes	125	146	+21
nombre de membres	1827	1585	-242
membres /Groupe	14.6	10.3	4.3

d'interconnaissance: parents biologiques et compères, voisins, sectateurs de la même religion. Le paysan hondurien pense avec quelque raison, rejoint en cela par le paysan panaméen, si l'on en croit Stephen GUEDEMAN (1976), que seuls les groupes au nombre limité de membres peuvent être gérés commodément.

des institutions égalitaires de type tradition politique

Le modèle égalitaire est également loin de dominer dans les institutions de gestion promues par le Programme. Prenons l'exemple des Comités Municipaux de Développement (COMDE). Ils sont présentés par le PMG comme les instruments de sa relève et les fleurons de sa politique de participation et de délégation de responsabilités. Dans les faits, le paysan membre d'un COMDE adopte en son sein un comportement qui doit beaucoup plus à la tradition politique hondurienne avec laquelle il est familiarisé qu'à toutes les leçons de démocratie dont le PMG peut bien vouloir le doter. Fondamentalement, dans une réunion de COMDE, le paysan adopte deux attitudes :

- une attitude holistique vis-à-vis du Programme : il forme bloc avec l'ensemble des membres en vue d'assurer une reconduction régulière, voire une augmentation, des fonds alloués,
- une attitude hiérarchique au sein du COMDE, le paysan étant très soucieux de respecter les rapports de force existants et de ne pas paraître contester le pouvoir officiel des autorités locales participant aux réunions (*alcalde*).

3. L'anthropologie économique du PMG

Un des objectifs déclarés du PMG étant de favoriser le passage de l'économie de subsistance à l'économie d'accumulation, on doit supposer qu'il possède, en plus d'une connaissance des contraintes agronomiques et macro-économiques qui conditionnent pour une part ce passage, une anthropologie économique minimum de ces populations, (c'est-à-dire quelques idées sur la manière dont la culture influence l'économie dans ces groupes), l'élucidation de ces rapports pouvant être déterminante pour la compréhension de l'attitude des producteurs face aux innovations proposées.

les logiques paysannes mal connues

et différentes de celles des techniciens

Dans les faits, on constate que les logiques paysannes restent méconnues ou, si elles sont connues, qu'elles ne produisent aucune révision de stratégies. Elles semblent se développer en parallèle des logiques techniciennes, et si le technicien peut avoir parfois l'impression de rencontrer le paysan au sein du PMG, c'est uniquement parce tous deux partagent un intérêt pour les mêmes sujets (le bétail, le maïs, l'argent...), non parce qu'ils leur donnent le même sens. Un assesseur suisse du PMG, S. HENZ, avait déjà relevé cette coexistence de logiques à propos de la perception de l'élevage bovin :

QUI ?	TYPES D'INTERETS	OBJECTIF
le paysan	sécurité épargne disponibilité en capital prestige augmentation de capital production	subsistance
le technicien	amélioration du bétail à travers l'amélioration: du management de l'alimentation de l'hygiène de la génétique	augmentation de la productivité et de la rentabilité

Source: PMG, 1987 : 78

II — CULTURE ET COMPORTEMENT ECONOMIQUE

Une remarque liminaire s'impose. La socio-anthropologie des groupes-cibles varie beaucoup selon que l'on se trouve dans la sous-région de Goascoran, plus « paysanne », ou dans la sous-région de Marcala, plus « indienne » (6), notamment pour l'area de Guajiquiro. Dans la suite de notre exposé, les analyses des points 1 et 2 feront plus spécifiquement référence aux populations de Guajiquiro, le point 3 aux populations de Goascoran.

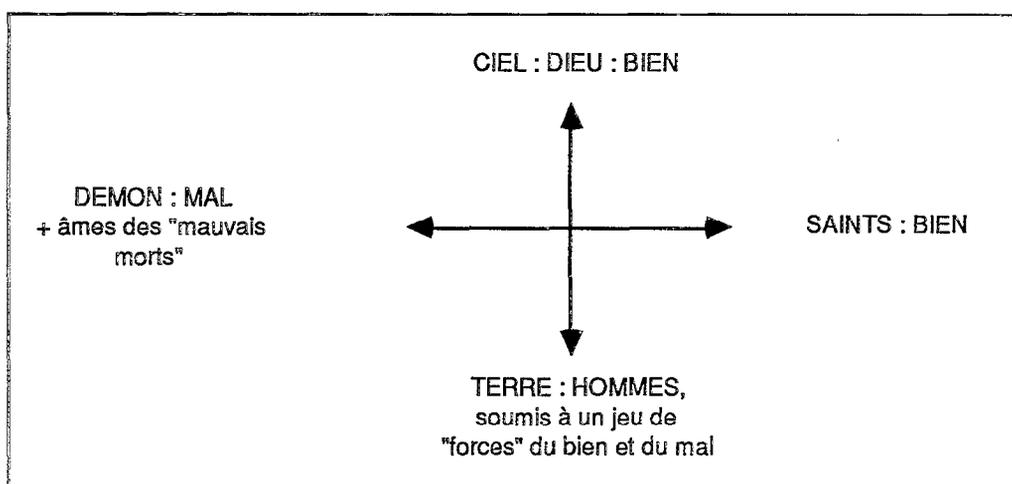
"l'économique" s'encastre dans "la culture"

Désireux de prolonger la réflexion de POLANYI sur « l'encastrement » de l'économique dans le social des sociétés traditionnelles, nous aimerions montrer que dans les groupes qui nous intéressent, il faudrait plutôt parler d'un encastrement de l'économique dans la culture. Autrement dit, dans notre optique, les comportements économiques des paysans honduriens ne peuvent se comprendre qu'à partir d'un examen attentif de leurs représentations du monde, de la société et de l'individu, le secteur même de l'économie n'étant qu'un domaine d'application spécifique d'une anthropologie générale. Nous aimerions illustrer cette thèse en étudiant trois thèmes :

- les rapports entre comportements de production et religion,
- les rapports entre usage du produit et rapports sociaux représentés,
- l'éthique paysanne de la subsistance (ou logique de reproduction).

1. Les rapports entre comportements de production et religion

A propos du Nicaragua voisin, F. HOUTART (s.d) a montré que les représentations religieuses traditionnelles du paysannat pouvaient être structurées autour de deux axes :



un Dieu, créateur inaccessible

L'axe vertical figure le lien de dépendance entre Dieu et les hommes. Dieu est perçu comme le dispensateur de toutes les richesses (la vie, l'air, la pluie, les récoltes), mais aussi comme le créateur de toutes les différences (cosmologiques, biologiques, sociales).

une lutte entre le bien et le mal

Dans l'axe horizontal, les deux pôles opposent le mal, introduit dans le monde des hommes par le démon qui lutte contre Dieu et cherche à détourner les humains du droit chemin, et le bien représenté par les Saints. Le démon est aidé dans sa tâche par les âmes des « mauvais » morts - c'est-à-dire par l'âme d'individus ayant conclu de leur vivant un pacte avec lui - pour obtenir la richesse (7). L'homme doit se protéger ou se libérer des agressions du démon en s'alliant à un Saint, sorte de bon esprit qui protège et lutte efficacement contre le mal. Dieu est trop distant des hommes pour qu'on puisse s'adresser directement à lui dans ces occasions.

(6) Les habitants de l'area de Guajiquiro sont des Indiens appartenant à l'ethnie lenca qui subissent depuis le début du siècle un processus de "ladinisation" accéléré. Pour l'ethnographie des Lencas, voir A. CHAPMAN (1985 et 1986) et Urs SCHMID (1985).

(7) Ces conceptions des mauvais morts présentent d'étonnantes similitudes avec celles des Mwaba-Gurma du Nord Togo, étudiés par Albert DE SURGY, Origine et fonction humanisante de la mort selon les Mwaba (Togo du Nord), *Anthropos*, 79, 1/3, 1984.

intervenant dans tous les domaines

Les grandes entités spirituelles (le diable, Dieu, les Saints) sont perçues comme responsables de tout ce qui arrive de positif et de négatif dans l'ordre naturel et social. La vie économique n'échappe pas à ces causalités mystiques et les efforts propres du producteur n'apparaissent jamais que comme accessoires dans le procès de production, lorsqu'ils sont comparés au pouvoir d'intervention des puissances spirituelles dans ce domaine. Le paysan considère ainsi que, pour avoir des récoltes satisfaisantes, il doit avant tout entretenir de bons rapports avec les différentes entités, c'est-à-dire, en gros, être proche d'un Saint, loin du diable et ni trop proche ni trop éloigné de Dieu. L'ethnographie des paysans de Guajiquiro, de tradition indienne lenca, fait état par ailleurs de représentations similaires, auxquelles s'ajoutent les croyances en de nombreux génies de la terre et de l'air, assimilés aux anges (SCHMID, 1985 et CHAPMAN, 1985 et 1986).

les jeunes regrettent cette religiosité de protection

Bien entendu, la conception du développement volontariste implique que les acteurs sociaux s'assument comme tels, c'est-à-dire se représentent comme les véritables producteurs de leur vie matérielle et de leur organisation sociale. Elle ne peut être intériorisée à partir de cette vision de l'homme comme jouet des forces mystiques. F. HOUTART montre qu'au Nicaragua, la tâche de faire évoluer les représentations pour les rendre compatibles avec les changements introduits par les pratiques de développement, est assurée surtout par les jeunes paysans, notamment par ceux qui ont reçu une formation dans des communautés ecclésiales de base, où on leur enseigne à rejeter l'ancienne religiosité de protection et à acquérir une éthique nouvelle, fondée sur la lecture et le commentaire du Nouveau Testament. Ces jeunes, qui deviennent des représentants laïcs de l'Eglise catholique et qui sont appelés *Delegados de la Palabra* (Délégués de la Parole) proposent, lorsqu'ils sont de retour dans leur milieu, un nouveau modèle de croyances où Dieu, au lieu de la position de "surplomb" qu'il occupe traditionnellement, vient prendre place parmi les hommes (accentuation de la figure du Christ) et où les Saints comme le diable, en tant que persistances syncrétiques au sein du catholicisme populaire, seraient peu à peu relégués à des rôles secondaires. Les *Delegados de la Palabra* prêchent de plus une morale de vie austère (condamnation de l'alcoolisme, de l'adultère) et de travail acharné conforme tant à l'idéal de l'Evangile qu'à l'idéal révolutionnaire du Front sandiniste au pouvoir jusqu'à récemment. Il s'agit de faire comprendre aux paysans qu'ils sont les uniques créateurs du bien et que les richesses que procurent le travail honnête ne sont ni inaccessibles, ni interdites. «*La découverte par la praxis*, dit HOUTART, *des raisons objectives de l'origine de ces réalités* (les richesses) *et donc la possibilité de les posséder, rend inutile les demandes de protection et toute la construction symbolique autour des Saints*» (s.d: 10).

et proposent une participation de l'homme à l'action divine : par le développement responsable et une morale

les délégués religieux deviennent des agents de développement

La même situation prévaut à Guajiquiro. Dans cette *area*, les *Celebradores de la Palabra* (équivalents des *Delegados* nicaraguayens) et dans une moindre mesure les Evangélistes protestants, sont les véritables agents du développement local et les interlocuteurs privilégiés du PMG. De fait, les *Celebradores* font un travail d'articulation hétérologique entre la communauté de Guajiquiro et les techniciens du DRI Margoas, puisqu'ils participent massivement aux propositions d'action du Programme tout en combattant les conceptions traditionnelles de la religion de protection et ceux qui en sont les piliers, les *rezadores* («orants»), animateurs coutumiers des rites propitiatoires et expiatoires (Urs SCHMID, 1985). A Guajiquiro, ce sont les *Celebradores* qui sont à la tête des Groupes productifs (surtout cultivateurs de pomme-de-terre, culture encouragée par le Programme) ou qui occupent les fonctions de paysans-pilotes (PAC) formés par le PMG.

2. Les rapports entre usage du produit et rapports sociaux représentés

Les conceptions que nous venons d'exposer ne touchent pas uniquement les représentations des conditions de production mais influent sur les formes de circulation du produit. Dans le contexte, caractéristique des sociétés paysannes traditionnelles, de bas niveau des forces productives et d'impossibilité pour le producteur d'augmenter sa productivité par des moyens techniques, la situation économique apparaît comme un jeu à somme nulle où un acteur ne peut gagner que ce que perd le voisin.

la richesse est suspecte

L'enrichissement ne s'explique alors pas par les activités productives elles-mêmes mais par la coercition politique (cas de l'Europe féodale (MARGOLIN, 1986) ou par le recours à la magie (cas de nos sociétés d'étude). On comprend alors que la richesse apparaisse comme suspecte aux yeux des paysans. En fait, traditionnellement, comme le rapporte HOUTART à propos de la campagne nicaraguayenne, les familles devaient éviter de se présenter comme trop riches ou comme trop pauvres. Trop riches, elles étaient soupçonnées d'avoir conclu un pacte avec le diable pour atteindre cette situation. Trop pauvres, elles étaient suspectées de vouloir s'y soumettre pour améliorer leur sort. Dans beaucoup de régions d'Amérique Centrale (et d'ailleurs), ce pacte avec

considérée comme le fruit de la sorcellerie

le diable est en fait synonyme de sorcellerie, dans la mesure où les richesses acquises par les individus en relation avec le démon, sont considérées comme prélevées sur les biens déjà possédés par leurs voisins. Les voisins seront déclarés victimes de «l'envie» (*la envidia*) des sorciers. G. M. FOSTER (1965, 1967, 1972) présente, sur ce thème, une analyse intéressante des conceptions des paysans mexicains: ceux-ci pensent que l'ensemble des biens et des valeurs désirables dans ce monde sont en quantité limitée et qu'un individu ne peut accroître la part qui lui est destinée qu'en en privant un autre (FOSTER parle à ce propos de «The Image of Limited Good», 1965).

et provoquant l'envie des autres

L'individu doit donc se contenter d'une certaine quantité de revenus et de possessions plus ou moins égale à celle que possède son voisin. Celui qui se distingue par sa richesse ou par sa pauvreté est facilement intégré dans des discours d'interprétation qui font recours à l'imaginaire de la sorcellerie. L'homme trop riche provoque l'envie des autres, il court donc le risque d'être ensorcelé ou, à l'inverse, il est accusé de sorcellerie, ce qui expliquerait l'origine de ses biens (8). L'homme trop pauvre est par définition un envieux, donc une menace pour la communauté toute entière. FOSTER décrit longuement le conformisme social qui naît de la crainte de l'envie ou des accusations de sorcellerie: on fait ostensiblement montre de pauvreté, les biens possédés sont cachés, ou, s'ils ne peuvent pas l'être, sont offerts dans des cérémonies religieuses (cargos, mayordomos). Le produit des activités économiques (et notamment les surplus) est donc soumis à un contrôle social qui en détermine les usages légitimes et non légitimes. Bien entendu, dans un tel contexte, tout projet de développement qui ne s'intéresse qu'à l'amélioration du niveau de vie de ses populations-cibles, en ignorant le poids du contrôle social sur l'usage du produit, risque de ne pouvoir expliquer les raisons de son succès mitigé.

le contrôle social s'exerce sur l'économie

le développement par un changement de mentalité

Pour qu'un projet s'implante de manière durable et soit approprié par les groupes-cibles, il faut, à côté d'un changement dans les représentations des conditions de production, un changement consubstantiel dans les rapports des individus aux biens matériels et à leur utilisation, donc un changement dans les rapports des hommes entre eux. Il faut que le producteur, en se sentant capable d'être le maître d'oeuvre de sa vie sur terre, se perçoive aussi comme totalement libre d'augmenter son avoir par ses propres efforts puis d'en user à sa guise, sans craindre les sanctions sociales. Ces changements passent forcément par une suppression de la sorcellerie comme représentation ou, pour le moins, par l'instauration d'institutions considérées comme fournissant une protection parfaitement «étanche» contre les agressions sorcières ou les accusations de sorcellerie.

auquel participe les délégués religieux

Nous avons pu montrer par ailleurs que le succès de certains cultes religieux spécialisés dans la répression anti-sorcière s'explique justement, en Afrique de l'Ouest contemporaine, par la nécessité de faire place à l'individualisme économique, dans le contexte actuel de promotion du développement rural (J-P JACOB, 1988).

Dans l'area de Guajiquiro, les *Celebradores de la Palabra* assurent également fonction de protection, mais de manière plus ambiguë. Bien qu'ils s'efforcent surtout de combattre l'univers dont *la envidia* est le pôle central et d'en installer un autre dont la sorcellerie serait exclue, ils sont perçus par les populations comme protégeant des agressions sorcières et des accusations de sorcellerie. Du point de vue du DRI Margoas, ces subtilités analytiques importent assez peu. L'essentiel est que les *Celebradores* introduisent des modifications culturelles qui rendent peu à peu les groupes-cibles intellectuellement aptes à s'approprier les actions du Programme.

3. L'éthique de subsistance du paysan

Un troisième champ d'étude des rapports entre économie et culture pourrait être abordé à partir de l'examen de la logique de reproduction du paysan hondurien. Nous avons tenté de la définir concrètement, surtout pour les ruraux de la sous-région de Goascoran, à la suite de notre mission d'évaluation, en mettant quelques-uns de ses éléments en parallèle avec la stratégie imaginée par le DRI Margoas.

(8) Les paysans panaméens étudiés par S. GUDEMAN ont des représentations similaires : «... the people say either that they (wealthier people) are particularly pursued by the devil or that their good fortune is the result of his work» (1976: 51). Cependant, pour GUDEMAN, ces croyances ne suffisent pas à rendre l'envie de richesse «taboue» : «...there are no grounds for supposing that the belief in itself inhibits the campesinos from striving for material success; on the contrary, most everyone does desire to emulate the townfolk and have a more affluent life.» (1976: 51).

STRATEGIE DU PMG	REALITE PAYSANNE
1) Le PMG veut développer des secteurs d'activités au sein du système de production paysan (agriculture, élevage)	1) Le paysan s'efforce de participer au maximum d'activités économiques possibles pour assurer sa survie
2) Le PMG travaille à partir d'une division théorique claire entre production d'auto-consommation et production de rente	2) Le paysan a un objectif prioritaire de survie qui rend peu pertinente la séparation entre auto-consommation et production de rente
3) Le PMG s'efforce de valoriser le travail agricole	3) Le paysan valorise par dessus tout le travail salarié
4) Dans le domaine agricole, le PMG veut améliorer les rendements	4) Le paysan tend à minimiser ses efforts, ses coûts de production, ses risques
5) Le PMG développe des actions rentables à moyen terme	5) Le paysan s'attend à des résultats immédiatement perceptibles

Source: PMG, 1987: annexe 10

des divergences profondes entre les objectifs

La mise en parallèle de ces divergences démontre que le DRI Margoas n'a qu'une vision confuse de ce que sont les paysans et de ce qu'est leur logique de reproduction dans les zones d'influence du Programme.

par une non prise en compte de la réalité paysanne

C. SMITH (1986), à propos d'une étude concernant des groupes de paysans petits producteurs marchands de l'ouest Guatemala, critique l'attention sélective que portent à ces groupes les experts en développement, qui privilégient souvent leur option agricole (ou éventuellement élevage), alors qu'une étude approfondie de leurs stratégies économiques révèle qu'ils fondent également - et parfois plus - leur survie sur le déploiement d'activités dans les domaines non agricoles.

Pour C. SMITH, un «campesino», terme par lequel les producteurs de ces groupes s'auto-désignent, n'est pas un agriculteur pourvu d'une identité paysanne caractérisée par :

- un intérêt prédominant pour la terre, sa possession, son travail, son accumulation,
- le sentiment d'appartenance à une communauté de fait partageant un même terroir.

«In fact, dit-elle, to most rural people of Guatemala, campesino signifies a particular status rather than occupation per se: the status of being rural, relatively powerless, and relatively poor» (SMITH, 1986).

l'option agricole n'intéresse pas les paysans qui préfèrent diversifier leurs activités

La focalisation des experts sur l'option agricole des populations-cibles les conduit inévitablement à formuler des mesures visant à favoriser cette option. On retrouve toujours au rang de ces mesures (et le DRI Margoas n'échappe pas à cette «tradition» (9)) des recommandations faites à l'Etat concerné d'avoir à libéraliser l'accès à la terre. Cette recommandation paraît naïve à la fois politiquement (dans la situation tendue de la plupart des Etats d'Amérique Centrale) et socio-économiquement : en effet C. SMITH montre que la diversification des activités économiques est une manière rationnelle pour le paysan de compenser le rendement et la productivité, faibles dans chaque secteur d'activité et partant, de pallier aux risques qui accompagneraient une spécialisation trop stricte. Dans ce contexte, la quantité de terres disponibles est moins importante pour le paysan que la manière dont il a «capitalisé» ses activités agricoles et non agricoles :

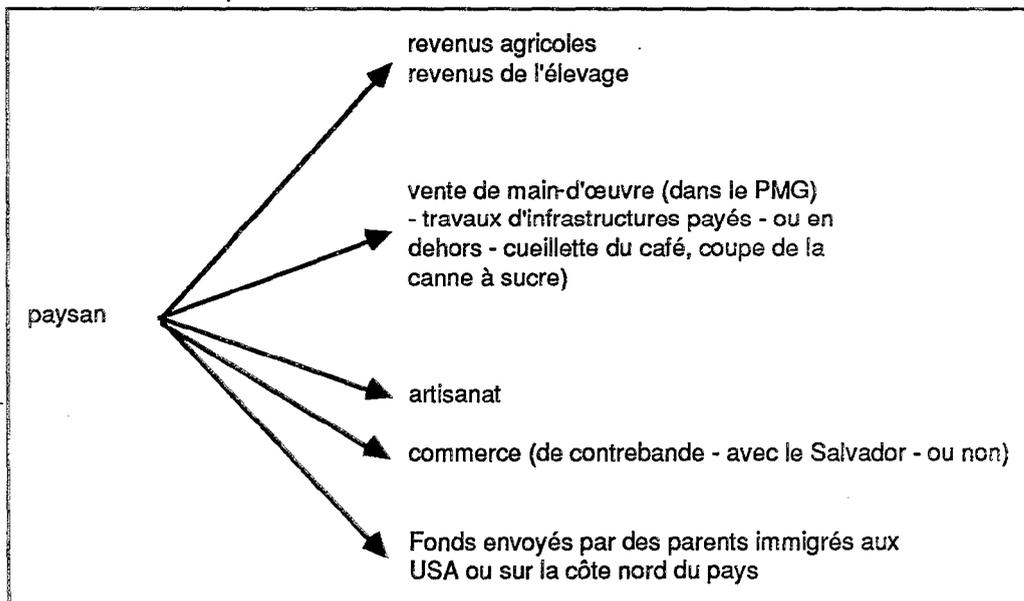
«This is clear evidence that the amount of land available to smallholders in highly commoditized rural economies is less important to their overall productive. Potential or welfare than the way in which

(9) Le DRI Margoas fait de la carence en terres un des facteurs majeurs limitant son action. La mission d'évaluation - comprenant un responsable de l'Instituto Nacional Agrario - n'a, pour sa part, pas véritablement constaté de revendications de terres de la part des paysans rencontrés.

they have capitalized their farm and non farm productive activities. The argument that I am making here is that capitalization is not a random or individually determined variable. It depends upon the systemic organization of production and marketing in a smallholder area - how the system developed historically, who is forced through competitive pressure to modify their production strategies, and who is able to modify their strategies because of unimpeded market access» (1986 : 33).

et minimiser les risques

Sans pouvoir fournir une étude de cas aussi complète que celle de Carol SMITH pour les paysans guatémaltèques, nous pouvons toutefois déceler chez les paysans honduriens de la sous-région de Goascoran, une logique de reproduction également fondée sur la diversification des activités et la recherche d'une minimisation des risques. En théorie, un paysan de la sous-région a plusieurs sources de revenus possibles :



Les populations rurales de Goascoran trouvant l'agriculture insuffisante pour atteindre un niveau de vie minimum, s'efforcent de développer leurs possibilités alternatives, dans une recherche de sécurité économique dont J. C. SCOTT a montré (1976) qu'elle était l'élément décisif pour la compréhension des comportements des petits paysans. Au Honduras, cette recherche de la sécurité est appelée recherche du *colchón* («matelas»), par les ruraux. Selon H. BARLETTA : le matelas est «utilisé par l'agriculteur pour minimiser les risques qui peuvent porter préjudice à sa situation économique».

les paysans recherchent une "assurance"

pour leur survie

H. BARLETTA et A. CHAVEZ DE ANDREWS (s.d.) (10), ont donné, dans leurs travaux consacrés à la paysannerie, quelques exemples de *colchónes*. Ils sont repérables à la fois dans les pratiques culturelles agricoles et dans les pratiques non agricoles :

- Exemple n° 1 : H. BARLETTA décrit la situation de paysans d'Olancho (centre-est du pays) installés par l'Etat sur des terres nouvelles pour y cultiver collectivement le maïs. Ils reçoivent pour cela un salaire journalier de 5 Lempiras (2,5 \$) pendant toute la période de culture, soit pendant environ 6 mois. Pour subsister le reste du temps, ils ont pris l'habitude de cultiver le haricot en parcelles individuelles, après la récolte du maïs. Le haricot n'est pas subventionné par l'Etat car il est très sujet aux parasitoses, ce qui fait que beaucoup d'agriculteurs de la région ne le cultivent pas. Son prix est donc relativement élevé sur le marché où il est vendu par ceux qui le cultivent malgré tout.

pour pallier les risques climatiques

- Exemple n° 2 : A. CHAVEZ DE ANDREWS signale que les paysans de Comayagua (ouest du pays) cultivent le sorgho et le maïs en association, pour pallier aux risques qu'implique l'irrégularité des pluies dans la zone. En cas de manque d'eau, le sorgho, plus résistant, pourra au moins être récolté.

(10) Chercheurs de la Escuela Agrícola Panamericana de El Zamorano (Honduras).

pour pérenniser leur action

- Exemple n° 3 : A. CHAVEZ DE ANDREWS analyse la présence d'une coopérative de production comme une forme de *colchón* pour ses membres, puisque la coopérative dispose d'une grande quantité de ressources comparée à celles que possède en propre chacun de ses membres. L'auteur ajoute que la coopérative étant le symbole de la présence de l'Etat et des agences internationales, elle constitue le meilleur *colchón* qui soit pour les paysans puisqu'ils savent qu'en vertu de sa valeur symbolique, l'Etat ne laissera jamais la coopérative échouer.

le programme joue le rôle temporaire d'assurance dans une économie de survie

A l'instar de ces paysans, ceux de Goascoran ont aussi tendance à considérer le PMG comme un *colchón* puisqu'il fournit à la fois des salaires très prisés pour les travaux d'infrastructures routières ou de conservation de sols, et des crédits pour des projets collectifs. Ces crédits sont d'ailleurs plus souvent considérés comme des dons que comme des prêts, si l'on en juge le taux de remboursement (de 40 % en moyenne). Bien entendu, l'interprétation du PMG comme *colchón* par les paysans interdit qu'ils puissent sérieusement envisager d'en assurer la relève après 1990, quelle que soit la bonne volonté dont ils peuvent faire preuve actuellement, dans le cadre des COMDE.

et doit proposer des alternatives pour mettre en place une économie d'accumulation

Fondamentalement, le *colchón* apparaît comme une recherche de solution individuelle au problème de la reproduction, cet individualisme n'excluant pas les associations temporaires avec d'autres producteurs, lorsque celles-ci s'avèrent être la condition obligée, imposée de l'extérieur pour l'accès à une certaine sécurité économique. Cependant, cet associationisme tactique (11) ne doit pas faire illusion. La seule manière de transformer durablement le campesino en paysan, ou, pour parler comme le DRI Margoas, de le faire passer d'une économie de survie à une économie d'accumulation, c'est de lui proposer des actions productives qui constituent de véritables alternatives économiques à son actuelle - et totalement rationnelle - pluri-activité et non, comme cela a été parfois le cas, de le fourvoyer dans des opérations qui se révèlent finalement moins rentables que celles du système traditionnel de production qu'elles prétendaient pourtant supplanter (12). La transformation du paysan en agriculteur associé, étape supplémentaire dans l'idéal du PMG, nécessiterait que les alternatives économiques proposées, en plus d'être fondées, soient très absorbantes en main d'oeuvre. C'est d'ailleurs un objectif que le PMG a parfaitement accompli avec les Groupes productifs, cultivateurs de pomme-de-terre de l'*area* de Guajiquiro.

CONCLUSION

Les taches de l'anthropologie appliquée

Pour les développeurs, la bonne communication avec les développés est la garantie des transferts de techniques et de valeurs réussis, mais cette bonne communication n'est jamais assurée puisqu'on ignore ce que le paysan retient de ce qu'on lui dit et à partir de quel univers de discours il interprète le message qu'on lui adresse. De plus, même si on est certain qu'il a intégré le message tel qu'il a été émis, on n'est jamais sûr qu'il va l'appliquer dans sa pratique puisqu'un tel message peut aller à l'encontre des normes communément admises dans son groupe. Le coût social de l'innovation peut être parfois plus élevé que les avantages économiques qui peuvent en résulter. L'approche correcte par un projet de ses populations-cibles et les chances d'appropriation par celles-ci des actions proposées supposent un supplément de connaissances par rapport à celles qui sont généralement recueillies dans les enquêtes préalables. L'élaboration de systèmes de formation et de stratégies de travail viables demande donc, en plus des études sociologiques sur l'organisation sociale et des enquêtes quantitatives sur la tenure de la terre, les budgets familiaux et les possibilités du marché, des enquêtes qualitatives sur les représentations collectives préexistantes à l'arrivée du projet dans les différents domaines d'action de ce dernier.

Dans le cas du DRI Margoas, qui est un programme de développement tous azimuts, les thèmes utiles et à l'étude desquels l'anthropologie aurait pu contribuer de manière déterminante, seront présentés dans le tableau, reprennent à la fois ceux évoqués dans le cadre de cet article comme ceux qui n'ont pas été abordés (et qui sont classés sous la rubrique Activités sociales). Nous croyons leur extension possible à d'autres sociétés rurales du tiers-monde.

(11) Sur les tactiques des développés et les stratégies des développeurs, voir J-P JACOB et H. BAUMANN (1983).

(12) F. S MEJIA, technicien du PMG, a, par exemple, montré que la proposition de culture collective du maïs dans l'*area* de Santa Elena n'était pas rentable puisque les coûts de production (surtout en main d'oeuvre) dépassaient les revenus qu'on pouvait attendre du maïs produit (cf. F. S MEJIA, Información sobre situación del cultivo del maíz en los grupos del programa, s.l, s.d). On pourrait en dire autant de certaines propositions concernant l'élevage (PMG, 1987).

Activités économiques

- production :

- étude des représentations agronomiques concernant les plantes cultivées, leur signification (le sorgho est appelé «l'homme» -*el hombre*- dans certaines zones du Programme (13)), leurs cycles (en rapport avec les phases de la lune), leurs maladies (le paysan met en rapport traditionnellement les maladies des plantes avec d'autres facteurs naturels comme l'humidité, la température);
- étude du degré d'autonomie du procès de production par rapport à la religion (comme «force productive»).

- distribution :

- étude du degré d'autonomie de l'individu face à la collectivité (image du bien limité, existence de la sorcellerie, enquête sur les associations de travail dans l'espace, taille des associations, composition et les formes de prestige),

- reproduction :

- étude sur l'existence d'une éthique de la subsistance et d'une problématique de la minimisation des risques (recherche de colchônes).

Activités sociales

- santé :

- étude de la perception des causes et des modes de transmission des maladies,
- étude des comportements face à la maladie, énumération des différents systèmes thérapeutiques offerts aux malades tant dans le domaine bio-médical que traditionnel,
- étude des rapports entre médecine officielle et médecine traditionnelle,

- nutrition :

- analyse des classifications des aliments (bons ou mauvais, froids et chauds), des types de nourritures prescrites ou interdites aux divers groupes biologiques (enfants, femmes enceintes).

BIBLIOGRAPHIE

BARLETTA H., s.d. Sondeo del asentamiento La Talanquera (Olancho). *El Zamorano (Honduras) : Escuela Agrícola Panamericana.*

BOIRAL P., LANTERI J. F., OLIVIER DE SARDAN J. P., 1985. Paysans, experts et chercheurs en Afrique noire. Paris : CIFACE-Karthala. (*Sciences sociales et développement rural*)

CHAPMAN A., 1985. Los hijos del Copal y la Candela. Ritos agrarios y tradición oral de los lencas de Honduras, tomo 1. Mexico : Universidad Nacional Autónoma.

CHAPMAN A., 1986. Los hijos del Copal y la Candela. Tradición católica de los lencas de Honduras, tomo 2. Mexico : Universidad Nacional Autónoma.

CHAVEZ DE ANDREWS A., s.d. Presondeo de las Areas de Trabajo del Proyecto MIPH en Danli y Comayagua. *El Zamorano (Honduras) : Escuela Agrícola Panamericana.*

DERCLAYE J., 1987. Appui aux petits paysans. Une approche participative et concertée au Honduras. Paris : Centre de Développement OCDE.

DE WALT B., 1985. Microcosmic and Macrocosmic Processes of Agrarian Change in Southern Honduras: The Cattle Are Eating the Forest, in Micro and Macro Levels of Analysis in Anthropology. In : *Theory and Research*, B. DE WALT and P. PELTO Eds., Boulder : Westview Press.

FOSTER G. M., 1965. Peasant society and the Image of Limited Good. In : *American Anthropologist*, vol. 67, n° 2.

FOSTER G. M., 1967. Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World. Boston : Little & Brown.

FOSTER G. M., 1972. The anatomy of Envy: a study in Symbolic Behaviour. In : *Current Anthropology*, vol. 13, n° 2.

GUDEMAN S., 1976. Relationships, residence and the individual. A rural panamenian community. London : Routledge et Kegan Paul.

(13) Sur le sujet, voir également Billie DE WALT (1985).

- GUDEMANS.**, 1978. The demise of a rural economy. From subsistence to capitalism in a latin-american village. *London : Routledge et Kegan Paul.*
- GUDEMANS.**, 1986. Economics as culture. Models and metaphors of Livelihood. *London : Routledge et Kegan Paul.*
- HOUTARTF.**, s.d. Transformation de la religion du paysannat et de l'espace social de l'institution religieuse dans un processus de transition : le cas du Nicaragua. *Louvain : CETRI.*
- JACOB J. P.**, 1988. Le sens des limites. Maladie, sorcellerie, religion et pouvoir chez les Winye, Gourounsi du Burkina Faso. *Th. de doctorat, Faculté des Lettres, Université de Neuchâtel.*
- JACOB J. P., BAUMANN B.**, 1983. Stratégies des développeurs et tactiques des développés. Le cas de Caritas-Suisse dans le Callejón de Huaylas (Pérou). *Genève : IUED (collection Itinéraires).*
- MARGOLIN J. L.**, 1986. Les mystères de la transition. *In : Espace-Temps n° 34-35.*
- PROGRAMA DE DESAROLLO RURAL INTEGRADO MARCALA-GOASCORAN**, 1985. Plan 1986-1990. Documento de base. *Tegucigalpa, PMG.*
- PROGRAMA DE DESAROLLO RURAL INTEGRADO MARCALA-GOASCORAN**, 1987. Informe de Evaluacion externa intermedia. Segundo quinquenio. *Tegucigalpa, PMG.*
- RIST G., SABELLI F. (Ed)**, 1986. Il était une fois le développement... *Lausanne : Ed. d'en bas.*
- SCHMID U.**, 1985. Guajiquiro: Grundlagen für eine sektorielle analyse. *Lizentiatsarbeit : Zürich Universität.*
- SCOTT J. C.**, 1976. The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and subsistence in Southeast Asia. *New-Haven and London : Yale University Press.*
- SMITH C. A.**, 1986 Survival strategies among rural smallholders and petty commodity procedures: a case study of Western Guatemala. *Geneva : International Labour Office.*

Development as an anthropological aim. The case of Marcala-Goascoran's Integrated Rural Development Program in Honduras.— J. P. JACOB.

This article analyses an integrated rural development project in Honduras as a body of representations of the developers about the identity of the developed, and about what "good" development should be for the rural populations in the south of the country. The author confronts these representations with the economic, social and cultural logics proper to the rural world included in the development zone, indicating the point of convergence and divergence between the ideological system proposed and the theoretical and practical realisations set up by the peasants to ensure their survival.

Key words: Honduras, integrated rural development, applied anthropology, representations of developers, culture and peasant economy.

El desarrollo como tema antropológico. El caso del Programa de Desarrollo Rural Integral en Marcala-Goascoran Honduras.— J. P. JACOB.

Este artículo analiza un proyecto de desarrollo rural integral en Honduras, como el conjunto de representaciones de los desarrollistas a partir de la identidad de los desarrollados y de lo que debería ser un «buen» desarrollo para los pobladores rurales del sur del país. El autor confronta dichas representaciones a la lógica económica, social y cultural propias del medio rural dentro la zona de desarrollo, subrayando los puntos de convergencia y de divergencia entre el sistema ideológico propuesto y las realizaciones teóricas y prácticas por parte de los campesinos, a fin de asegurar su sobrevivencia.

Palabras clave : Honduras, desarrollo rural integral, antropología aplicada, representación de desarrollistas, cultura y economía campesina.