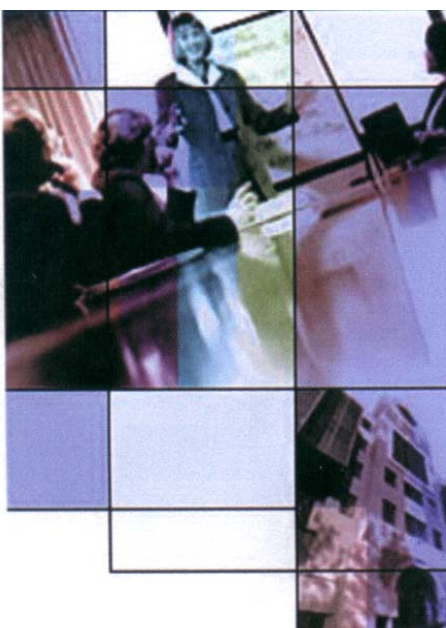


CHAIRE de coopération
Guy-Bernier

ESG UQÀM



LES COOPÉRATIVES INDIENNES

PAR

Linda Champagne

Bianca Lacroix

Nadia Marceau

Laurence Morrissette

Sous la direction de Mathieu Boisvert

No 005-106

La Chaire de coopération Guy-Bernier de l'Université du Québec à Montréal a été fondée en 1987 grâce à une contribution financière de la Fédération des caisses populaires Desjardins de Montréal et de l'Ouest-du-Québec, contribution qui a été renouvelée en 1992 et 1995 et de la Fondation UQAM.

La mission de la Chaire consiste à susciter et à promouvoir la réflexion et l'échange sur la problématique coopérative dans une société soumise à des modifications diverses et parfois profondes de l'environnement économique, social et démographique. La réflexion porte autant sur les valeurs, les principes, le discours que sur les pratiques coopératives. Les véhicules utilisés par la Chaire de coopération Guy-Bernier pour s'acquitter de sa mission, sont: la recherche, la formation, la diffusion et l'intervention conseil auprès des coopérateurs et coopératrices des divers secteurs.

Au plan de la recherche, les thèmes généraux, jusqu'à présent privilégiés, portent sur -les valeurs coopératives, et le changement social -les rapports organisationnels et la coopération -les aspects particuliers de la croissance des caisses populaires -les coopératives dans les pays en voie de développement. Une attention particulière est portée depuis quelques années au secteur du travail, à celui des services sociosanitaires ainsi qu'au micro-crédit et tout récemment au commerce équitable et à l'évaluation des entreprises n'ayant pas le profit comme objectif.

Au plan de la formation, l'action s'effectue dans deux directions : - au niveau universitaire, par l'élaboration de cours spécifiques sur la coopération et par l'attribution de bourses pour la rédaction de mémoires et de thèses ayant un thème coopératif; tout récemment, la Chaire a formé un partenariat avec la Chaire Seagram sur les organismes à but non lucratif et le département d'organisation et ressources humaines de l'École des sciences de la gestion de l'UQAM pour démarrer, en septembre 2000, un programme de MBA pour cadres spécialisé en entreprises collectives - au niveau du terrain, en répondant à des demandes du milieu pour l'élaboration de matériel didactique et de programmes de formation spécifique.

Les résultats des travaux de recherche sont diffusés dans des cahiers de recherche qui parfois, sont des publications conjointes avec des partenaires. La Chaire organise aussi des colloques, séminaires et conférences.

L'activité d'intervention-conseil prend des formes variées : conférences, session d'information, démarche d'accompagnement en diagnostic organisationnel, en planification stratégique.

La Chaire entretient des activités au plan international en offrant des services de formation, d'organisation et de supervision de stages, de développement et d'évaluation de projet sur une base ponctuelle et institutionnelle, notamment auprès des pays de l'Afrique francophone. La Chaire a ainsi développé une collaboration privilégiée avec l'Université internationale de langue française au service du développement africain, l'Université Senghor. Des missions d'études et d'échanges sont aussi menées régulièrement dans d'autres pays : en Guinée, au Brésil, au Viêt-Nam, en Haïti et dans divers pays d'Europe surtout en France, Italie, Espagne et Belgique.

Chaire de coopération Guy-Bernier Mauro-F. Malservisi, titulaire Université du Québec à Montréal C. P. 8888, succ. « Centre-Ville » Montréal, Québec, H3C 3P8	Téléphone : 514-987-8566 Télécopieur : 514-987-8564 Adresse électronique : chaire.coop@uqam.ca Site : http://www.chaire-ccgb.uqam.ca/
---	---

Table des matières

INTRODUCTION.....	1
LES COOPÉRATIVES AGRICOLES COMME INSTRUMENT DE MODERNISATION DE L'INDE RURALE DES DÉBUTS À 1966.....	2
Le modèle collectiviste de l'agriculture indienne: les Jajmani ; du XVI ^e au XIX ^e siècle sous les dynasties Mogol ; introduction de la propriété privée par les Anglais.....	2
D'une agriculture à l'autre: Agriculture moderne; Population grandissante; Endettement; Besoin de crédit; Crédit inorganisé et organisé.....	4
Le mouvement coopératif agricole à l'époque coloniale : crédit coopératif; le "Co-operative Societies Act of 1904"; le modèle Raiffeissen; les différentes phases de l'implantation du mouvement.....	6
Le bilan coopératif agricole à la fin de l'époque colonialiste: bilan à la fin de l'époque coloniale; Inde rurale et modernisation; pensée indienne; demi-échec.....	8
Le mouvement coopératif agricole après l'indépendance : l'Inde indépendante; les trois premiers plans quinquennaux.....	9
Le bilan coopératif agricole après les trois premiers plans quinquennaux: 60 ans de mouvement coopératif en milieu rural; bilan des gouvernants indiens.....	11
BIBLIOGRAPHIE.....	12
LES COOPÉRATIVES FERMIÈRES EN INDE.....	13
Le développement rural en Inde.....	13
La signification du concept de développement rural.....	13
La situation des zones rurales en rapport avec l'urbanisme.....	14
L'organisation.....	14
Les coopératives fermières.....	15
Les types de coopératives fermières.....	15
La nécessité du système coopératif.....	17
La situation en Inde.....	18
CONCLUSION.....	18
BIBLIOGRAPHIE.....	19

L'ÉDUCATION COOPÉRATIVE.....	20
Lacunes dans l'éducation et la formation.....	20
Objectifs de l'éducation coopérative.....	21
Éducation versus formation.....	21
Efforts en éducation et formation.....	21
Équipe d'étude pour la formation en milieu coopératif.....	23
Centre de formation.....	23
Quelques issues pour un possible succès.....	24
CONCLUSION.....	25
BIBLIOGRAPHIE.....	25
ÉTUDE PORTANT SUR LE CONCEPT DE RESPONSABILITÉ ET SON APPLICABILITÉ À LA SOCIÉTÉ INDIENNE, NOTAMMENT DANS LE CADRE DES COOPÉRATIVES DE TRAVAILLEURS.....	26
Le concept de responsabilité.....	26
Définition du concept de responsabilité.....	26
Origine chrétienne.....	27
Origine séculière.....	27
De l'incontournable liberté.....	28
De l'être humain.....	28
Le sens du devoir hindou, le dharma.....	29
Origine du dharma.....	29
Son répondant, le karma.....	30
Responsabilité individuelle par rapport au dharma.....	30
Valeurs coopératives et l'effort de Gandhi.....	32
Origine du mouvement:«Aime ton prochain comme toi-même».....	32
Gandhi et la svadeshi.....	32
Historique du mouvement indien.....	33
Des principes à la réalité.....	33
Coopératives et structure sociale indienne.....	34
Étude de cas dans une coopérative agricole.....	34
Étude portant sur les rapports culture/structure/transfert.....	35
Problème de représentation.....	35
Problème d'impuissance économique.....	36
Problème de l'anti-développement.....	37
Problème du contexte libéral.....	37
Problème de transfert et d'éducation politique.....	38
Nouveau paradigme pour l'intégration des marginalisés.....	38
CONCLUSION.....	39
BIBLIOGRAPHIE.....	41
OUVRAGES DE RÉFÉRENCE.....	41

Introduction

En septembre 1997, un groupe de 18 étudiants de l'UQAM préparait une session d'étude intensive en Inde. Ils devaient alors trouver les moyens pour amasser 80 000 \$, somme requise pour l'ensemble du projet. C'est alors que Monsieur Mauro F. Malservisi, titulaire de la Chaire de la coopération Guy-Bernier de l'UQAM, leur a proposé une recherche sur les coopératives indiennes. Cinq étudiants avaient alors décidé de s'embarquer dans cette entreprise, bien que le type de recherche soit tout à fait à l'extérieur de leur propre orientation académique. Une fois en Inde, un étudiant décida de réorienter sa recherche, et délaissa alors le projet initial dans lequel il s'était engagé.

Cette recherche sur les coopératives impliqua donc quatre étudiants de l'UQAM, de provenances disciplinaires différentes :

Linda Champagne était alors étudiante au programme de philosophie. Depuis septembre 1998, elle travaille pour l'organisme communautaire indien *Bharat Bhavan*; en septembre prochain, elle compte également poursuivre ses études en philosophie au niveau du deuxième cycle.

Bianca Lacroix était alors étudiante au programme de reliologie. Elle poursuit présentement ses études au programme de maîtrise en éthique à l'Université du Québec de Rimouski.

Nadia Marceau était également étudiante au programme de reliologie. Elle travaille présentement dans la ville de Québec pour un organisme pour le développement durable en Amérique du Sud.

Laurence Morrissette termine présentement son baccalauréat en géographie. Il compte, en septembre prochain, s'inscrire dans un programme de deuxième cycle afin d'approfondir la problématique des Talibans en Afghanistan et au Pakistan.

Les collaborateurs à cette étude n'avaient donc aucune formation en étude des systèmes coopératifs. Ce projet leur a donc permis de se familiariser avec les structures coopératives indiennes, de présenter certains éléments cruciaux à cette démarche sur le sous-continent sud-asiatique, et de les présenter dans ce rapport. Inutile de mentionner l'impact que cette entreprise a eu sur les participants à la recherche.

Nous espérons donc que le présent rapport puisse fournir les informations attendues quant à la structure et les problèmes inhérents aux coopératives indiennes.

Le directeur des études de cycles supérieurs en sciences des religions,

Mathieu Boisvert

Les coopératives agricoles comme instrument de modernisation de l'Inde rurale des débuts à 1966

Laurence Morrissette

Au coeur de l'Inde se trouve le village, centre de création et de retransmission de la culture indienne. Ce "village hindou", si important dans la compréhension de la très décentralisée culture indienne, fut grandement perturbé par l'administration anglaise. Avec les Anglais est arrivée la propriété privée qui mit fin au système du *jajmani* (dont nous parlerons dans un chapitre ultérieur). Le village coopératif et autarcique, si cher à la philosophie gandhienne, devait s'ajuster à une nouvelle situation: nourrir une population citadine en pleine croissance et pour ce, adopter une agriculture moderne. Le mouvement coopératif fut alors utilisé en tant qu'instrument de développement des mentalités et de l'économie rurale. Quelle fut donc cette croisée de l'esprit coopératif et de la culture indienne.

Le modèle collectiviste de l'agriculture indienne: les Jajmani ; du XVI^e au XIX^e siècle sous les dynasties Mogol ; introduction de la propriété privée par les Anglais

« La terre est à Dieu, l'homme n'en est que le gérant », Vinobha Bhave

Nous allons tenter ici de retrouver le village hindou tel qu'il était avant 150 ans d'administration coloniale c'est-à-dire avant la « révolution foncière » imposée par les Britanniques.

Le chercheur est confronté ici à un tableau très complexe dû en grande partie au rôle que joue la religion dans l'ensemble des activités agricoles. En Inde, le pouvoir et l'économie s'articulent toujours autour de la religion. L'agriculture, l'économie et le pouvoir sont donc, en pratique, influencés par la religion.

Le statut social que confèrent le pouvoir et la richesse passe au second plan par rapport au statut hiérarchique de caste dans lequel on est né. Chacun doit tenir sa place, réaliser la mission pour laquelle il fut mis au monde, remplir son devoir de caste (*dharma*) pour que l'ordre socio-cosmique (*dharma* également) soit maintenu ici-bas. Chaque famille, chaque caste était donc héréditairement spécialisée dans une fonction essentielle au bon fonctionnement de l'ensemble. Le village vivait en autogestion et en presque totale autarcie grâce à un système de réciprocité villageoise que l'on appelle *Jajmani*. Le village et l'ensemble des terres que les villageois travaillaient étaient gérés de manière collectiviste.

Le travail et les produits du sol étaient répartis entre les familles en tant que communauté sans qu'aucune d'entre elles n'ait le sentiment de posséder la terre au sens occidental du terme. Les castes paysannes recevaient les services de chacune des castes spécialistes auxquelles elles étaient rattachées, que ce soit le forgeron, le boucher, le potier, le menuisier, etc. En retour, elles s'engageaient à leur verser une part de la récolte. C'est au niveau de la répartition de la production globale d'un village que s'institue le droit de chaque famille à telle part des récoltes selon un

système propre à chaque localité. Cela mène à une infinie diversité des situations, des droits et des tenures¹.

Deleury, qui s'en tient à une conception plutôt économique du système *jajmani*, fait ressortir le caractère humain de ce système où il revenait à chaque paysan et à chaque artisan de négocier le salaire que le premier devait verser au second. Le *jajmani* est donc, toujours selon Deleury, « le droit reconnu aux *jâtis* (castes) artisanes et de service de recevoir des *jâtis* paysannes telle ou telle part des récoltes »².

Un autre historien, Jacques Pouchepadass, porte une plus grande attention à l'importance du rôle de la religion dans ce système. « *Le principe de cet échange de prestation ne se réduit pas à un simple modèle fonctionnel de division du travail. Il procède de la représentation hiérarchique de l'univers qui est au coeur de l'hindouisme.... ..Le bon fonctionnement de cette interdépendance est la condition du maintien de l'ordre universel du dharma* »³.

Pour ce dernier, le système *jajmani* « *n'est rien d'autre, dans l'ordre particulier de l'organisation villageoise, que la façon dont l'hindou interprète les relations entre les hommes et l'économie* »⁴. Deleury n'oublie pas de mentionner qu'il s'agit d'un système inégal, mais il semble passer outre et ne considère le *jajmani* qu'en tant que système économique villageois selon un mode collectiviste. Dans l'explication du *jajmani* de Pouchepadass que l'on pourrait réduire ainsi: l'économie villageoise vue par l'hindou, ce dernier semble plus près, ou du moins ouvre des pistes quant à un certain dysfonctionnement dans le modèle coopératif duquel on croyait être la panacée de l'agriculture indienne. Nous y reviendrons dans un chapitre ultérieur.

Du XI^e siècle au XVIII^e siècle, c'est l'époque de la domination musulmane. Pendant plus de sept cents ans, les empereurs Mogol (dynastie qui dirigea l'Inde) tentent d'islamiser l'Inde. L'islam s'est superposé à l'hindouisme sans le transformer vraiment. Peu à peu, les princes hindous deviennent des *Zamindars*, « détenteurs du sol », qui s'engageaient à verser chaque année au Trésor impérial une somme stipulée. Mais on ne peut toujours pas parler d'impôts fonciers. Le prince avait toujours eu le privilège momentané de lever sur ses villages un certain tribut, mais ce privilège n'est pas fondé sur un droit, mais seulement sur la force coercitive dont dispose le prince⁵. Tel était d'ailleurs son *dharma*. Au XVIII^e siècle, à l'époque du déclin Mogol, les *Zamindars* et les *rajās* (Prince hindou) en profitent pour s'émanciper et se tailler un domaine à leur portée, les uns avalant les autres. C'est ce paysage politique fluctuant que les Britanniques figent à la suite de leurs conquêtes. Mais l'absence de propriété privée du sol posa d'énormes problèmes aux administrateurs britanniques. Ils décident de reconnaître tous les chefs locaux en place au Bengale et leur imposent le versement de l'impôt foncier. L'assiette de celui-ci, d'abord périodiquement révisée, est fixée à perpétuité en 1793 (C'est le *Permanent Settlement*) par le gouvernement de l'East India Company, qui espère inciter par là les *Zamindars* à gérer

¹ DELEURY, Guy, *Le modèle hindou*, p. 200.

² Ibid., p. 203.

³ POUCHEPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 400.

⁴ Ibid., p.414.

⁵ DELEURY, Guy, *Le modèle hindou*, p. 200.

dynamiquement leurs domaines et, à faire du Bengale le théâtre d'une révolution agricole à l'anglaise⁶.

Mais législation ne veut pas dire changement social et on constate que la relation entre les deux s'effectue plutôt mal; comme le souligne Pouchepadass : « La législation britannique en Inde, au lieu de produire les effets escomptés par le législateur, a plus souvent fait éclore des constellations de réactions imprévues et inédites, lesquelles rendaient nécessaires de nouveaux efforts législatifs, et ainsi de suite »⁷.

C'est ici que se produit la cassure dans l'histoire de l'agriculture qui jusque-là n'avait jamais vraiment été transformée. Cent cinquante ans de colonisation britannique ont suffi à perturber grandement la structure du village hindou. Selon Deleury, l'erreur la plus catastrophique dans l'histoire de l'Inde, qui en paie encore aujourd'hui les conséquences en terme de misères et de surpopulation, est l'introduction de la propriété privée par les Anglais.

La plus grande interférence à cette introduction est la conception que l'Hindou se fait de la propriété. La relation qu'entretient le paysan indien avec la terre est une responsabilité morale. Il ne pouvait ni vendre, ni aliéner tout ou partie du territoire communal⁸. Le paysan entretenait sa terre parce que c'était sa responsabilité, son devoir. Le système total des échanges qui lie les uns aux autres se complique considérablement avec les nouvelles législations britanniques qui n'admettent qu'une notion purement économique de la propriété. C'est donc cette superposition de deux systèmes, le capitalisme versus le communalisme, qui plonge l'agriculture dans une profonde phase de transition.

D'une agriculture à l'autre: Agriculture moderne; Population grandissante; Endettement; Besoin de crédit; Crédit inorganisé et organisé

Avec les Britanniques est arrivée la propriété privée qui, peu à peu, mit fin au système du *jajmani*. D'autre part, l'Inde connaissait une explosion démographique et, avec l'aide de l'industrialisation, ses villes étaient en pleine croissance. Le village hindou devait s'ajuster à une nouvelle situation: Nourrir une population citadine en pleine croissance.

L'impact de la modernisation coloniale sur l'agriculture fut de commercialiser cette dernière. Elle était devenue une industrie et comme toute industrie, elle avait besoin de capitaux. L'agriculteur moderne devait accroître sa production en utilisant de nouvelles techniques, de nouveaux instruments, des fertilisants, des engrais, etc., et pour ce, il se devait d'emprunter. Il le faisait pour la presque totalité du temps dans des conditions défavorables, voire écrasantes. C'est là un autre effet de la création d'une économie de marché dans le monde rural, la terre était devenue une

⁶ POUCHEPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 263.

⁷ Ibid., p. 266.

⁸ DELEURY, Guy, *Le modèle hindou*, p. 200.

valeur commerciale où celui qui la travaille devient un prolétaire et où celui qui la possède peut devenir un usurier⁹.

Le problème ne se limitait pas à l'industrie. La population grandissante du pays exigeait un plus grand rendement des terres. Il en devenait donc d'un intérêt national, comme le souligne Dr Mathur dans *Co operation in India*:

“Agriculture is affected with a clear and unquestionable public interest, and its status is a matter of national concern calling for deliberate and far-sighted national policies, not only to conserve the natural and human resources involved in it, but to provide for the national security, promote a well-rounded prosperity, and secure social and political stability”¹⁰.

Il devenait donc primordial d'accroître l'agriculture et pour ce, régler la question du crédit agricole. Il était essentiel de permettre aux fermiers d'avoir accès à suffisamment de crédit et à des conditions favorables.

La caractéristique du crédit agricole en Inde à cette époque, est qu'il provenait du secteur privé tels les propriétaires fonciers, les marchands, les bourgeois et bien d'autres individus. C'est ce que les historiens appellent le secteur inorganisé. Alors, comme le soulève le Dr Mathur: “The credit provided by the private agencies is thus unproductive as its main object is not to increase agricultural production but to bring the farmer in the grip of perpetual indebtedness”¹¹. Dans de telles conditions, l'agriculture se voyait freinée par d'insuffisants investissements.

Le développement du crédit organisé ou, comme l'appelle le Dr Mathur, du crédit institutionnel était la condition de base du progrès agricole. Son objectif était, en facilitant l'accès et le remboursement du crédit, de sortir le paysan du cercle vicieux de l'endettement et de l'apauvrissement, le sortir des bras de son usurpateur et le stimuler à accroître sa productivité agricole. Toujours selon Dr Mathur, “This would mean the conversion of static into dynamic credit”¹².

Les premiers efforts proviennent du gouvernement qui adopte le Land Improvement Act en 1883 et l'Agriculturist's Loans Act en 1884. Ces traités régissent des prêts à faible taux d'intérêts consentis aux paysans tantôt en détresse en période de famine, tantôt à stimuler leur esprit d'entreprise en leur permettant d'acheter des semences, du bétail et d'améliorer leur exploitation¹³. Les banques commerciales jouent également un rôle dans ces sources de crédit organisé.

Par contre, aux yeux des paysans, ces prêts sont trop lourds en procédures administratives et associés à un calendrier de remboursement dont les échéances sont impératives. Ces prêts ne

⁹ DELEURY, Guy, *Le modèle hindou*, p. 206.

¹⁰ MATHUR, Dr, *Co-operation in India*, p. 54.

¹¹ MATHUR, Dr, *Co-operation in India*, p. 55.

¹² Idem.

¹³ POUCHPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 525.

sont pas en mesure de concurrencer ceux du prêteur du secteur privé sur ce terrain. Comme le souligne Pouchepadass :

La prééminence du prêteur « inorganisé » sur toute autre source de crédit tient à deux raisons principales: Il pratique une forme de crédit parfaitement adapté à la demande paysanne, et il dispose seul de moyen de pression suffisant pour que ses opérations soient rentables à coup sûr et aux moindres frais¹⁴.

De plus le paysan hindou ne semble pas ressentir l'obligation morale de rembourser ses dettes qu'il a contractées dans le secteur organisé du fait que ces relations se sont pas personnalisées.

À partir de 1904, nous voyons l'arrivée des coopératives de crédit. Cela semblait l'arme la plus efficace contre l'emprise du prêteur sur la paysannerie et le développement du crédit coopératif était porteur de grands espoirs.

Le mouvement coopératif agricole à l'époque coloniale : crédit coopératif; le "Co-operative Societies Act of 1904"; le modèle Raiffeissen; les différentes phases de l'implantation du mouvement

Les premiers échecs du crédit organisé ont poussé les autorités à chercher des nouvelles formes de financement de l'agriculture. Avec ce que l'on comprenait de l'esprit communalisme des paysans indiens, la méthode coopérative sembla être une solution toute ajustée à cette situation. En 1892, le gouvernement de Madras mandata Frederick Nicholson d'étudier au profit des fermiers, la méthode du crédit coopératif. Son rapport, qu'il termina en 1897, jeta les bases du mouvement coopératif en Inde. Il conclua ainsi: "We must find Raiffeissen in India". Un autre comité, présidé par Sir Edward Law, recommanda en 1901 l'organisation de crédit coopératif selon le modèle Raiffeissen. L'idée coopérative faisait son chemin. Elle semblait être la solution la plus adéquate au problème de l'économie rurale. Malcolm Darling, qui travailla plusieurs années dans le secteur coopératif du Panjab, décrira, plus tard, l'idée coopérative comme étant la meilleure école de formation du caractère et de l'entrepreneurship du paysan. De plus, elle encourage le développement des vertus essentielles à une économie capitaliste tels la prévoyance, la responsabilité, l'épargne, l'effort personnel, l'esprit d'entreprise, la démocratie et ce à travers des institutions organisées¹⁵.

Autonomie et solidarité furent les grands mots de l'entreprise coopérative qui, après plusieurs années d'attente et de débat, déboucha sur le Co-operative Societies Act de 1904.

Comme le souligne Tyagi, l'objectif de cette loi était : "Legislation was required to take co-operative societies out of the operation of the general law on the subject and to substitute provisions specially adopted to their constitution and objects"¹⁶.

¹⁴ POUCHEPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 527.

¹⁵ TYAGI, R.B., *Recent Trends in the Co-operative Movement in India*, pp. 104-112.

¹⁶ Ibid., p. 8.

Par cette loi, le gouvernement concentrait ses efforts à réduire la lourdeur administrative et fiscale pour les sociétés coopératives. De plus, c'était la création de coopératives de crédit que l'on voulait voir émerger.

Le modèle de coopérative adopté était celui de Raiffeissen: Les membres de la coopérative sont solidairement responsables jusqu'à la concurrence de la totalité de leurs biens; le ressort de la coopérative est petit; les associés n'apportent aucune mise de fonds dans la société et ne touchent aucun dividende; toutes les fonctions dans la société sont gratuites; les emprunts sont remboursables sur le revenu du capital prêté, ce qui implique que la coopérative ne finance que des investissements productifs (principe en fait très difficile à appliquer en raison de la pauvreté des paysans et de leur attachement culturel particulier [nous en discuterons plus tard]) ; la société, enfin, se constitue un fonds de réserve indivisible¹⁷.

C'est dans le Bihar que le coup d'envoi fut donné lorsque le manager (l'administrateur) du district de Champaran organisa les premières coopératives villageoises tout de suite après l'adoption de la Loi en 1904.

Les débuts sont difficiles et les progrès timides. On se rendit vite à l'évidence de la trop petite portée de cette loi. La principale lacune est qu'elle ne régissait pas les coopératives autres que celles étant de crédit. On a voulu pallier à cette lacune avec le "Co-operative societies act of 1912" qui plongea le mouvement dans la seconde phase de sa courte vie en Inde. La loi ne visait plus principalement la promotion des coopératives de crédit mais tout simplement les intérêts économiques des membres.

La deuxième phase du mouvement coopératif dura 6 ans soit de 1912 à 1918. Le mouvement sembla être bien parti. Dans son ouvrage, Dr Mathur nomme cette phase "Period of hurried expansion" et nous présente certains chiffres que nous utiliserons à notre tour.

Expansion du mouvement coopératif lors de la deuxième phase

Années	Société	Membres
1911-1912	8 177	400 000
1917-1918	25 192	1 090 000

Durant cette période, le mouvement coopératif eut une croissance rapide et s'introduisit dans de nouvelles sphères d'activité. La croissance fut trop rapide selon certains, comme MacLagan qui soumit un rapport en 1915 soulignant que cette croissance rapide avait fragilisé un mouvement dont les bases étaient loin d'être consolidées.

Le "Reform Act of 1919" lança la troisième phase du mouvement. Le mouvement coopératif devenait sous juridiction provinciale et était placé sous la responsabilité d'un ministère. Certains états, comme Bombay, Madras, le Bihar, l'Orissa et le Bengale, insatisfaits de la loi adoptée en

¹⁷ POUCHPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 535.

1912, passèrent leur propre loi régissant le mouvement. La troisième ainsi que la quatrième phase de l'implantation du mouvement coopératif sont caractérisées par une période de croissance rapide mais le manque d'unité au niveau national permet au docteur Mathur de surnommer ces phases: "Period of unplanned expansion". On commence cependant à ressentir les effets pervers d'une croissance trop rapide. La phase d'euphorie initiale semble s'être passée. Les rapports sont maintenant mitigés dans l'appréciation du mouvement. Au Bihar, vers 1930, on est contraint de dissoudre environ deux cents coopératives par an. Un cinquième seulement des coopératives fonctionnent de façon satisfaisante¹⁸.

La cinquième phase (1930-1939) est une période de réorganisation. On tente d'uniformiser le mouvement à l'échelle nationale. Mais les années "30" forment la décennie de la grande dépression. Les prix ont dramatiquement chuté, surtout ceux des produits agricoles. Cette chute des prix est loin d'aider les paysans à rembourser leurs dettes et cela donne un nouveau coup dur au mouvement qui tarde à partir.

La décennie suivante en fut une importante dans l'histoire de l'Inde. Il y eut tout d'abord la Seconde grande guerre. Cet événement eut comme impact de renforcer les coopératives existantes. La guerre a fait grimper les prix des produits agricoles, ce qui accrut la capacité de payer des paysans, qui se sont ainsi libérés d'une partie ou de la totalité de leurs dettes.

Puis, après la guerre, l'effort de l'intelligencia indienne fut d'accéder à l'indépendance. Les autorités britanniques, quant à elles, mirent tous leurs efforts pour réaliser leur retrait le plus honorable qu'ils pouvaient faire. Le 15 août 1947, l'Inde accéda à l'indépendance.

Le bilan coopératif agricole à la fin de l'époque colonialiste: bilan à la fin de l'époque coloniale; Inde rurale et modernisation; pensée indienne; demi-échec

Les Britanniques ont donc remis les leviers politiques et du coup, du mouvement coopératif, au nouveau gouvernement indien. Indiscutablement, les Britanniques sont parvenus à leurs fins dans plusieurs domaines essentiels; collecter des impôts, faire régner l'ordre intérieur et ouvrir quelque peu le marché indien. Ils ont cependant échoué quant à moderniser les mentalités et à moraliser les comportements selon leurs critères et notamment ceux des villageois qui fonctionnent en contradiction avec eux. Il n'eut été rentable, ni économiquement, ni politiquement d'aller plus loin, du point de vue du pays rural, qu'un simple aménagement des structures existantes.

Le bilan coopératif à la fin de l'époque coloniale est donc insignifiant. Les autorités qui croyaient mettre l'Inde rurale sur la voie de la modernisation à l'aide du mouvement coopératif ont été désillusionnées.

Il devient clair avec le temps que la coopération n'est pas la panacée attendue, qu'une coopérative rurale ne peut à elle seule enclencher autour d'elle une dynamique de modernisation du système économique et résoudre tous les

¹⁸ POUCHEPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 536.

problèmes du village. Tout au contraire, c'est elle qui présuppose, pour réussir, l'existence d'un mouvement d'ensemble vers la modernisation¹⁹.

Pouchepadass dénote également l'importance du développement économique pour supporter le mouvement coopératif. Il ne faudrait pas faire l'erreur d'oublier l'importance de moderniser la pensée indienne si l'on veut bien soutenir ce mouvement.

Ce pourrait être là le facteur principal d'une réussite. La coopération pourrait servir de tremplin au développement économique mais seulement si elle est acceptée et compatible avec la pensée locale. C'est de plus, pour une part, la modernisation qui est venue déséquilibrer la vie dans le village hindou en instaurant l'individualisation des droits sur les terres et en multipliant les besoins monétaires et techniques.

Ce demi-échec est dû principalement à un manque de personnel compétent. L'initiative est venue d'en haut et les paysans touchés par ces mesures ne sont pas prêts. C'est ici que l'on voit apparaître la première opposition entre l'idée coopérative et la pensée hindoue; entre le mutualisme de l'esprit coopératif et l'esprit fataliste indien. Pouchepadass touche un point sensible en faisant ressortir le fait que le paysan indien considère sa situation de débiteur comme étant normale²⁰. Tel fut son père : agriculteur et endetté, tel il sera : agriculteur et endetté et tel sera son propre fils: agriculteur et endetté.

Les coopératives se retrouvent donc elles aussi avec de sérieux problèmes de remboursement. Elles subissent tout d'abord la compétition des prêteurs privés, qui loin de s'avouer vaincus, abaissent leurs taux d'intérêts sous celui des coopératives. De plus, elles doivent s'ajuster à un contexte culturel incontournable. Ainsi, les coopératives n'ont d'autres moyens, pour conserver leurs débiteurs, que d'accepter de financer les dépenses occasionnées par les cérémonies religieuses ou par les pèlerinages de leurs membres²¹. Il est intéressant de noter ici que d'un certain point de vue, les Hindous se soient appropriés l'idée de coopératives « pour gérer » le religieux. Elles financent donc des investissements improductifs et, par opposition avec le principe de productivité des coopératives de Raiffeissen, contribuent à affaiblir le mouvement des coopératives de crédit agricole.

Le mouvement coopératif agricole après l'indépendance : l'Inde indépendante; les trois premiers plans quinquennaux

Déjà à la fin du XIX^e siècle, les occupants britanniques ont commencé à créer des structures coopératives pour contrer l'endettement des paysans. Après deux grandes guerres, une crise financière mondiale et une population rurale insuffisamment préparée, on ne peut que constater la faiblesse du mouvement coopératif en Inde.

¹⁹ POUCHEPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 536.

²⁰ POUCHEPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 538.

²¹ POUCHEPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 536.

Le parti du Congrès, qui a mené l'Inde vers l'indépendance, voulait voir le mouvement coopératif s'étendre à tous les villages et ce, à la grandeur de l'Inde. Aussi, après l'indépendance de l'Inde (1947), le nouveau gouvernement, qui travaille à instaurer un modèle socialiste en Inde, accorde au crédit coopératif une place très importante. On s'efforce, comme on l'avait dit, d'en créer une dans chaque village important.

Le premier plan quinquennal de développement économique fut établi en 1950-51. Dans ce plan, le mouvement coopératif a été décrit comme étant un instrument indispensable d'une planification économique en toute démocratie qui, doit-on le souligner, s'était toute nouvellement implantée suite à l'indépendance. Le plan montre l'importance d'une réalisation progressive du marketing agricole et de l'industrie qui y est reliée dans les zones rurales par la voie du mouvement coopératif. Il prévoit également couvrir en cinq (5) ans, 50 % des villages de l'Inde et 30 % de sa population rurale.

Durant les cinq (5) années du premier plan, des progrès ont été enregistrés. Le crédit coopératif s'est accru de 39 % et le nombre de ses membres de 51 %²². Malgré ce progrès, le mouvement coopératif n'a pas atteint ses objectifs du premier plan. Sa contribution à l'économie est infinitésimale. On crée donc un comité, le (Rural Credit Survey Committee) chargé d'étudier la question. Ce comité, considéré comme ayant produit l'un des plus importants traités agraires indiens, publia ses recommandations dans son rapport final "All-Indian Rural Credit Survey committee".

Le rapport révèle que malgré les efforts, seulement 3,1 % du crédit agricole total provient du mouvement coopératif. De plus, la plus grande part de ce crédit va aux agriculteurs prospères et seulement une petite partie au petit paysan. Il ajoute que les sociétés primaires sont le chaînon le plus faible et que la banque centrale, chargée de financer le mouvement est également fragile et sans coordination. Le mouvement ne satisfait aucune des prémisses nécessaires à une bonne coopération. Le rapport du comité est catégorique : "Co-operation has failed, Co-operation must succeed"²³. Sur ce, une série de recommandations émises par le comité feront partie du second plan quinquennal.

Le second plan quinquennal fut élaboré avec une plus grande emphase sur le modèle de société socialiste. On ne considérait plus le développement rural comme un moyen de désenclaver ces régions mais, comme un besoin national. Pour atteindre cet objectif, la coopération fut choisie comme étant un pilier et son établissement devint l'un des enjeux majeurs dans la politique nationale.

Il prévoit également une importante augmentation de l'investissement public qui passera de 7,11 millions de roupies pour le premier plan à 57 millions au second. Le plan coopératif quant à lui, est largement basé sur les recommandations du "Rural Credit Survey".

²² MATHUR, Dr, *Co-operation in India*, p. 82.

²³ Ibid., p. 84.

Des progrès sont enregistrés mais, toujours insuffisants. On met alors sur pied le “National Development Council” en 1958. Ce Conseil national considère, comme ses prédécesseurs, le rôle du mouvement coopératif comme primordial dans l'intensification de la production agricole et dans la construction d'une économie rurale. Il considère de plus que le mouvement devrait être organisé sur la base de la communauté villageoise comme première unité et remettre la responsabilité et l'initiative du développement social et économique entre les mains des villageois. En d'autres termes, transférer les pouvoirs vers le bas de la pyramide.

Durant ce second plan, plusieurs comités et groupes de travail ont été formés pour étudier le cas des coopératives. Ils ont fait plusieurs recommandations valables dont ont tenu compte les autorités politiques lors du 3^e plan quinquennal.

Dans l'élaboration du 3^e plan quinquennal, (1961-1966) le mouvement coopératif occupe toujours une place prépondérante. Malgré des résultats sous les attentes, les autorités sont plus que jamais persuadées qu'une croissance rapide du mouvement coopératif, portant une attention particulière sur les besoins du paysan, est nécessaire à une stabilité sociale et au progrès économique.

Les autorités ont investi pour le développement coopératif, à travers ce troisième plan, des sommes qui s'élèvent à 80 millions de roupies. Encore une fois, un groupe de travail est chargé d'observer la progression du mouvement. Les progrès sont notables. À la fin de ce troisième plan, 89 % des villages de l'Inde ont une coopérative de crédit agricole primaire et 33 % des paysans en sont membres. Jamais les progrès ne furent si importants. Par contre, on en attendait plus.

Le bilan coopératif agricole après les trois premiers plans quinquennaux: 60 ans de mouvement coopératif en milieu rural; bilan des gouvernants indiens

Dans l'ensemble, l'impact du mouvement coopératif après plus de 60 ans (1904-1966) enregistre quelques difficultés. Tout d'abord, ce sont surtout les paysans moyens qui en ont profité, ceux qui ont de la terre à mettre en hypothèque, qui ont de l'argent pour acquérir une part de la société coopérative ou qui ne sont pas trop misérables (souvent de basses castes) pour obtenir le consentement de leur adhésion par les membres.

C'est là un autre danger auquel doivent se parer les coopératives et qui fut un handicap majeur, c'est qu'elles regroupent seulement les individus solvables au niveau du remboursement des dettes. Or, les conditions de l'Inde font que les agriculteurs se retrouvent entre eux dans des conditions très inégales, grandement dues aux systèmes de castes et de classes sociales, endogames et hermétiques. Beaucoup de paysans se retrouvent dans des situations tout à fait déshéritées.

Donc les coopératives, pour ne pas se mettre en situations périlleuses, excluent de leur membership, les exploitants sans crédit. Comme le souligne Pouchadapass:

Lorsque ceux-ci [les membres aisés], en constituent un pourcentage élevé, la coopérative devient un instrument de la minorité la plus favorisée, dont elle perpétue ou même consolide la situation privilégiée. C'est manifestement le cas du Bihar, où les coopératives deviennent de bonne heure le domaine réservé aux paysans dominants, voire des prêteurs eux-mêmes.²⁴

Dans ce cas, il ne faudrait pas se surprendre de voir dans une coopérative la continuité d'une caste, du moins avant l'indépendance et l'avènement de l'Inde laïque. Nous pourrions y voir une restructuration hiérarchique des classes sociales selon un mode non plus religieux, mais économique. Historiquement, ce fut là l'une des forces « protectrices » de la culture indienne, soit de tout absorber et de tout transformer en caste. Cela s'est observé fréquemment, notamment dans le sud de l'Inde où des communautés chrétiennes se sont divisées en classe et en caste endogamme²⁵. De plus, des difficultés d'organisation et de gestion sont vite apparues et ont persisté, venant d'en haut comme d'en bas. Ce qui a résulté en un manque de contrôle des opérations. Enfin, les emprunts utilisés à des fins improductives (tels les fêtes religieuses et les pèlerinages) ont aussi ralenti la propagation saine du mouvement coopératif.

L'évolution de l'agriculture en Inde est lente et inégale pendant la période que nous avons couvert. La commercialisation de l'agriculture n'y est encore que très partielle au moment de l'indépendance. On en reste à notre période contemporaine à un marché du crédit très fragmenté. Nous en sommes toujours à un mode de fonctionnement difficilement compatible avec la logique capitaliste de la croissance agricole.

Castes, culture, explosion démographique, modernisation, fin de l'époque colonialiste, etc. Les raisons sont nombreuses au constat que l'on doit faire: Les résultats attendus du mouvement coopératif n'ont pas correspondu aux espoirs. Ce pourrait-il que l'idée coopérative ait trouvé un terrain infertile ?

Bibliographie

Deleury, Guy, *Le Modèle hindou*; Coll. Civilisation et sociétés, Éd. Kailash, Paris, SD, 360 pages.

Etienne, Gilbert, *Les chances de l'Inde; L'heure d'Indira Gandhi* ; Coll. Esprit « Frontière ouverte », Éd. Du Seuil, Paris, 1973.

Mathur, Dr B.S., *Co-operation in India* ; School of commerce, University of Rajasthan Jaipur, Éd. Sahitya Bhawan, Agra-31, Inde, 1973, 684 pages.

Pouchepadass, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange* ; Le district de Champaran 1860-1950, Éd. École Française d'Extrême-Orient, Volume CLVII, Paris, 1989, 658 pages.

Tyagi, R.B., *Recent Trends in the Co-operative Movement in India*, Éd. Asia Publishing House, New York, 1968, 476 pages.

²⁴ POCHEPADASS, Jacques, *Paysan de la plaine du Gange*, p. 537.

²⁵ Voir à ce sujet Louis Renou, *L'hindouisme*, Collection Que Sais-je?, Presse universitaire de France, 1996.

Les coopératives fermières en Inde

Nadia Marceau

L'Inde, avec sa population de plus de 900 millions d'habitants, se trouve à être le deuxième pays à titre de rang mondial. Dans cette étonnante proportion de population, en un si petit territoire, nous retrouvons plus de 75% d'humains qui résident dans une zone rurale. L'agriculture représente donc le support majeur de l'économie en Inde. De plus, elle assure l'emploi des trois quarts de sa population totale. Le développement et la gestion de ce besoin, souvent vital pour la majorité des paysans, est à prendre en considération. C'est pourquoi, le présent travail portera sur l'organisation de cette grande entreprise. En effet, nous observerons ultérieurement que l'Inde a favorisé le principe de la coopération.

D'abord, pour mieux comprendre ce choix, nous élaborerons sur certains concepts du développement rural. Par la suite, comme il existe plusieurs types de coopératives nous tracerons l'éventail des possibilités afin de mettre en valeur la priorité telle qu'adoptée par ceux de cette terre qu'on nommait autrefois *Bharat*. Pour ce faire, nous dresserons un bref historique de l'avènement des coopératives fermières en Inde. Enfin, nous verrons la nécessité du système coopératif pour ses bénéficiaires puisqu'il encourage une meilleure rentabilité ainsi qu'un support collectif.

Dans le cadre d'une brève étude sur les coopératives en Inde, voyons donc les caractéristiques des coopératives fermières.

Le développement rural en Inde

L'organisation des terres en vue d'un bénéfice quelconque existe depuis des milliers d'années. En effet, les hommes vivant en commun soit dans une même maison, sur un même hectare ou encore dans le même village, ont depuis longtemps développé l'entraide et l'effort collectif. Aujourd'hui, nous parlons de développement rural en Inde, mais de quoi s'agit-il exactement ?

La signification du concept de développement rural

D'abord, quand on parle de développement rural il s'agit en fait d'un développement économique sous l'aspect rural. Suite à l'élaboration d'un programme, le but consiste en l'amélioration des secteurs faibles afin de rehausser la productivité. La façon de procéder s'appuie notamment sur les grands idéaux sociaux tout en appliquant soit une stratégie, un programme, une méthode, un objectif ou encore une sorte de processus pour s'assurer une production rentable. Ainsi, le développement rural est en fait multidimensionnel de par son esprit et son contenu, mais aussi multidisciplinaire dans son approche²⁶.

Quand on parle de développement rural, nous devons reconnaître un espace précis. En effet, le terme rural signifie une région qui n'est pas caractérisée par le style de vie urbain. C'est un

²⁶ SURESH, K.A. Suresh, JOSPEH, Molly, *Co-operatives and Rural Development in India*, New Delhi, Ashish Publishing House, 1990, page 2.

territoire où les gens vivent en interdépendance basée sur le rythme de la nature. En outre, quand nous utilisons l'expression « développement rural », pour l'Inde, il nous faut parler en fait de développement national.

Aussi, nous remarquons qu'il est nécessaire d'utiliser la science et la technologie pour assurer la meilleure perpétuité possible des ressources naturelles et par le fait même les emplois que le développement rural génère.

La situation des zones rurales en rapport avec l'urbanisme

Tel que mentionné en introduction, 75 % de la population vit dans les campagnes. "...in a predominantly agrarian country like India where more than three fourth of its population live in villages and where more than 80 per cent of the rural population depend on agriculture and allied activities for their livelihood, Rural Development is a sinequanon of national development"²⁷. La marge entre le développement des villes et celui des villages est remarquable. Certaines régions ne bénéficient pas des mêmes avantages que les zones urbaines telles que l'électricité, l'eau courante, etc. C'est pourquoi, puisqu'il y a des facilités socio-économiques importantes dans les aires urbaines, il y a eu une tendance, entre autres, de la part des villageois de quitter leur région pour aller s'installer dans les villes. Le développement rural a justement pour rôle d'éviter ce phénomène, car derrière l'expansion des villes se trouve l'apport des villages sans quoi le maintien de l'urbanisme devient dès lors incertain. "As Gandhiji said, if villages perish, india will also perish"²⁸. En plus, la prospérité des industries dépend avant tout du marché rural. Il est primordial d'assurer une moins grande dichotomie entre les régions rurales et urbaines. Par conséquent, l'équité dans tous les domaines comme les salaires, les commodités matérielles, etc., aura pour effets de diminuer l'énorme taux de pauvreté (40% de la population rurale vit sous le seuil de la pauvreté²⁹) ainsi que les problèmes sociaux tels que les dépressions des femmes et l'alcoolisme³⁰.

L'organisation

Tout d'abord, il est nécessaire d'investir dans l'organisation avant même d'investir dans des programmes de développement. Nous observerons, à présent, les différentes organisations qui ont été mises en branle par le processus d'institutionnalisation du développement des régions rurales. Cependant, il y a certains aspects à considérer avant de favoriser l'une de celles-ci.

Le premier facteur à considérer est sans doute de se procurer des instruments d'évaluation des programmes. Ensuite, il faut assurer les ressources nécessaires pour maintenir le type de programme ainsi qu'une équipe de professionnels afin de gérer les besoins. De plus, il faut

²⁷ Ibid., p. 10.

²⁸ Ibid., p. 12.

²⁹ Ibid., p. 12.

³⁰ Ibid., p. 8-13.

maintenir une équipe de gestion participative. Toutes ses recommandations sont à la base du succès des organisations pour un meilleur développement rural³¹.

Parmi les différentes organisations, nous pouvons les classer selon deux secteurs : les organismes gouvernementaux et non gouvernementaux. Les agences gouvernementales sont dirigées par le gouvernement central par le biais des ministères et des départements. Les organismes non-gouvernementaux regroupent en fait des agences de volontariat (qui comprennent entre autres les institutions religieuses), les coopératives, les banques commerciales, certaines industries, des institutions académiques, etc. Le gouvernement se trouve à être l'agence majeure dans l'implantation des programmes de développement rural. Par contre, il y a certaines critiques à leur égard. Les reproches vont comme suit : c'est une institution trop bureaucratique, il y a un manque dans l'implantation de ressources et d'initiatives locales, la gestion participative ne peut prendre place, il y a une lacune concernant la proximité de l'institution et le peuple, etc.³² En outre, les organisations basées sur le volontariat bénéficient d'une meilleure considération. Par l'intermédiaire de ces organismes, nous retrouvons plus d'avantages tels que la proximité des gens, une approche flexible,... "The voluntary agencies are always in close contact with them (people) and have more direct approach to the felt needs of the persons and therefore, are in a better position to convey these needs to the government"³³.

Pour les fins de ce travail, nous enchaînerons avec les organismes non gouvernementaux et spécialement avec un système basé sur la coopération.

Les coopératives fermières

Depuis l'avènement du système coopératif, il s'est développé une variété de types de coopératives. Pour faire suite à notre première partie, il est nécessaire d'investir notre seconde partie dans l'organisation de l'espace rural en étudiant les différents programmes de développement et spécifiquement des coopératives fermières.

Les types de coopératives fermières

Le "Co-operative Planning Committee", instauré en 1946, a reconnu quatre types de coopératives fermières. Il s'agit premièrement de la "Co-operative Better Farming Society", ensuite "Co-operative Tenant Farming Society", "Co-operative Collective Farming Society" et enfin "Co-operative Joint Farming Society". Cependant, parmi ces quatre types, il y en a deux qui ont été retenus afin de définir, selon leur vision, les coopératives fermières³⁴.

D'abord, voici quelques remarques pour le premier programme que nous avons repéré : "Co-operative Better Farming Society". Ce genre d'organisation met l'accent sur les meilleures méthodes en matières agricoles. Les membres doivent suivre un plan de cultivation autorisé par

³¹ Ibid., p. 13-14.

³² Ibid., p. 15.

³³ Ibid.

³⁴ MADAM, G.R., *Cooperative movement in India*, Mittal publications, New-Delhi, 1994, p. 229.

l'organisation. Chaque membre cultive sa propre terre et il a un droit exclusif sur la production. En plus, pour tous les besoins tels que l'utilisation de machines, tout se déroule selon une perspective commune. En fait, ce qui unit les membres dans ce groupement, ce sont les principes de production. Chaque membre est donc indépendant des autres sauf en ce qui concerne les buts précis pour lesquels il s'est joint aux autres, c'est-à-dire de suivre une lignée établie par l'organisation. Enfin, pour tous les services reçus, grâce à l'intermédiaire de cette société, il doit les payer. Par contre, à la fin de chaque année, il reçoit un dividende.

En deuxième lieu, "Co-operative Tenant Farming Society". Cette organisation se distingue de la précédente, car elle a comme particularité de posséder toutes les terres. Cependant, ce territoire commun est divisé en sections que chaque membre doit gérer. La façon de cultiver le territoire est élaborée selon un plan approuvé par l'organisation, mais la manière d'exécuter le plan demeure à la discrétion de chaque gestionnaire. Certains services sont offerts aux membres, mais l'utilisation de ceux-ci est déterminée par la volonté des membres. Ces derniers doivent payer un montant fixe afin de louer une partie du territoire, mais la production est entièrement à sa disposition. Une remise des profits est allouée à chaque investisseur selon la grandeur d'espace loué.

Troisièmement, "Co-operative Collective Farming Society" soutient ici aussi les terres qui sont dès lors communes. La société se charge de donner un salaire à chaque membre qui se prête à un travail communautaire. Par le biais de cette union, les gens bénéficient de plus de possibilités en facilités mécaniques. Les profits sont compilés à la fin de l'année et un dividende est attribué selon le salaire de chacun.

Enfin, "Co-operative Joint Farming Society" suggère de mettre en commun les terres et de les soumettre à un petit groupe de dirigeants. Les membres ont la charge d'élire un comité et d'approuver ou encore de rejeter la façon qui est proposée pour gérer le territoire. Les membres travaillent en commun et ils reçoivent un salaire équivalent à leurs tâches. La production est répartie à chacun des membres équitablement. Les fonctions de cette société sont entre autres la planification d'un programme de récolte, d'accumuler des fonds pour la sécurité de la région, travailler à améliorer les techniques agricoles, acquérir de la machinerie bref, veiller à accroître le développement agricole.

Suite à ces descriptions, qu'est-ce en fait une coopérative fermière au sens large? Selon "The Working Group on Co-operative Farming" il s'agit d'une association volontaire de cultivateurs pour une meilleure utilisation des ressources incluant le travail des gens et la mise en commun des terres et où chaque membre participe aux tâches agricoles dans le but d'augmenter la production agricole, les emplois ainsi que les revenus³⁵. "A good definition of co-operative farming is that it is a voluntary and democratic organization of the farmers who pool their land, manpower and other ressources for joint cultivation and management"³⁶. Après avoir consulté plusieurs définitions qui suivent l'un ou l'autre des courants de pensée d'un ou plusieurs des quatre types de coopératives, seulement deux d'entre elles méritent d'être retenues.

³⁵ Ibid, p.232.

³⁶ MARTHUR, B. S., *Co-operation in India*, Sahitya Bhawan, Agra, 1971, p. 463.

"Thus from the various definitions given above it is clear that only the co-operative joint farming society and co-operative collective farming society described by the Co-operative Planning Committee are covered under the term co-operative farming, while the other two societies i.e., better farming and tenant farming including that of Dr. Otto Schillar can better be covered by the definition of "Service Co-operatives"³⁷.

La différence entre ces deux sociétés retenues et les deux qui ont été rejetées est que dans l'une il y a un dividende de payé pour le propriétaire de la terre tandis que dans l'autre type, il n'y a aucun salaire de versé à un propriétaire puisqu'il n'y a pas de propriétaire individuel. Mises à part ces différentes perspectives d'organisation des coopératives fermières, pourquoi un paysan qui possède une terre désirerait-il se joindre à un groupement de cultivateurs ?

La nécessité du système coopératif

Il y a plusieurs avantages pour un fermier qui possède sa terre de joindre une coopérative. Un des bénéfices majeurs est sans doute le fait qu'il obtient des services auxquels il n'aurait pas la capacité de s'offrir s'il était limité à ses propres moyens. Le système coopératif est particulièrement important pour un pays comme l'Inde. En effet, cette région du monde est dominée par une densité de petites fermes. "One of the most important reason why agricultural production is so low in India is that a large number of farmers in our country have small holdings and tiny scattered plots"³⁸. On estime à 50 % des agriculteurs qui possèdent une superficie de terre à cultiver de moins de 1,5 hectares. Il n'est pas très rentable de se tenir petit et de se limiter seulement à l'alimentation de sa famille. D'abord, un petit cultivateur ne peut pas vraiment obtenir de crédit dû à sa petitesse. Ainsi il ne peut investir dans de nouvelles techniques pour accroître sa production. De plus, même s'il possède tous les besoins primaires tels que des semences ou encore des fertilisants, à partir du fait qu'il n'accède pas à des techniques modernes, il est restreint à une production qui se tient au minimum. Or, c'est en se regroupant avec d'autres qu'il pourra devenir plus efficace. En se limitant à son territoire, il y a de l'espace perdu à cause des frontières. En étant seul, il doit diversifier le type de récolte qu'il souhaite obtenir afin de veiller à tous ses besoins qui sont variés. Cependant, il y a certaines terres meilleures à une sorte de production. En étant associé avec d'autres, il peut alors se concentrer sur la qualité d'un seul produit et aussi sur la quantité. Enfin, il ne peut bénéficier d'une rémunération à cause qu'il se consacre de toute part à son but ultime, la survie de sa famille. Il est donc impératif et avantageux de joindre une coopérative fermière. "The late Prime Minister Nehru believed in co-operative farming with a passionate conviction : "I do believe in co-operatives and I do, firmly and absolutely, believe in the rightness of joint cultivation"³⁹.

³⁷ MADAM, G.R., *op.cit.*, p. 232-233.

³⁸ MARTHUR, B.S., *op.cit.*, p. 478

³⁹ MARTHUR B.S., *op.cit.*, p. 476.

La situation en Inde

L'idée de développer des coopératives fermières en Inde est devenue plus populaire durant la Deuxième Guerre mondiale. La méthode a été d'abord recommandée par le "Fourteenth Registrars Conference" en 1944. Il suggérait d'introduire partout où il y a une possibilité, surtout dans chaque province, l'expérimentation de différents programmes. C'est en 1946 que les premiers essais débutèrent et ce, suite au rapport du "Co-operative Planning Committee". Ainsi, afin d'implanter les différents programmes de coopératives fermières, le ministère du Développement a organisé un projet nommé *National Co-operative Farming Advisory Board*. Cet équipe de travail a proposé de mettre en opération 3200 coopératives fermières, 10 dans chaque région, ce qui constitue la première phase de développement pour les coopératives fermières. Tout en suivant ce projet pilote, le gouvernement continue d'assister les coopératives fermières qui sont formées sur une base volontaire⁴⁰. Suite à tous les efforts mis en branle pour améliorer le développement agricole, il y a deux types de coopératives fermières qui se sont démarqués et qui ont été adoptés. Il s'agit des deux que nous avons retenus plus haut : "Co-operative Joint Farming Society" et "Co-operative Collective Farming Society"⁴¹.

Le système des coopératives en Inde démontre une grande considération et confiance en cette méthode et voici quelques statistiques à l'appui. Le nombre d'ouvriers en 1953-54 était de 960. En 1961-62, le nombre total était de 3577 (dont 2381 pour la "Joint Farming Societies (JFS)" et 1196 pour la "Collective, Farming Societies (CFS)". En 1971-72, le nombre total de travailleurs atteignait 9605 c'est-à-dire 4970 pour la "JFS" et 4635 pour les coopératives "CFS". En l'espace de quelques années, nous observons donc une hausse considérable⁴². "We have so far come to the point that out of the four types of large-scale farming, co-operative farming is the most suitable for a democratic country"⁴³.

Conclusion

Le secteur qui rejoint le plus de travailleurs en Inde est l'agriculture. Cependant, nous avons remarqué une faiblesse concernant la production qui se limitait seulement aux besoins de chaque famille. Ainsi, il était difficile pour les résidents des zones rurales d'évoluer vers des méthodes modernes et, par le fait même, de suivre le rythme des villes, si bien qu'il s'est développé une marge entre ces deux types de vie. C'est pourquoi, les Indiens ont décidé d'adopter des méthodes afin d'accroître leur production et aussi leurs moyens techniques. Ils ont donc organisé l'espace rural par le biais de différents programmes soit gouvernementaux ou non. La tendance vers un système de volontariat a pris davantage de place pour laisser libre cours au processus des coopératives fermières. Il y a eu diverses perspectives, quatre en particulier, et entre celles-ci, les "Co-operatives Joint Farming Societies" et les "Co-operatives Collective Farming Societies" ont eu davantage de poids.

⁴⁰ Ibid., p. 476.

⁴¹ MADAM, G.R., *op.cit.*, p. 249.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., p. 236.

Enfin, en 1998, après avoir cheminé sur diverses routes indiennes traversant à la fois des zones rurales et aussi quelques villes parmi les plus grandes du monde, j'ai pu observer que la marge est encore considérable entre les régions urbaines et campagnardes. La pauvreté en ressources matérielles et techniques limite l'avancement parallèle avec les villes. Il y a là un travail de coopération urgent à considérer.

Bibliographie

HOUGH, Eleanor, *The Co-operative Movement in India*, London, Oxford University Press, 1966, 492 pages.

JOSEPH, Molly et K. A. Suresh, *Co-operatives and Rural Development in India*, New-Delhi, Ashish Publishing House, 1990, 188 pages.

MADAN, G. R., *Co-operative Movement in India*, New Delhi, Mittal Publications, 1994, 458 pages.

MATHUR, B. S., *Co-operation in India*, Agra, Sahitya Bhawan, 1971, 684 pages.

Proceedings of the Fifth Indian Co-operative Congress, New Delhi, National Co-operative union of India, 1967, 356 pages.

L'éducation coopérative

Bianca Lacroix

Un mauvais sort semble nous avoir accablé dans la poursuite de cette recherche. Tout débute à Rajkot où nous croyons pénétrer dans notre première coopérative qui, après quelques heures de visite, nous confirme la très grande présence du capitalisme. Un deuxième raté, dû aux élections, nous devons quitter d'urgence et prématurément Amedhabad où nous devons rencontrer une personne impliquée dans le milieu coopératif. Et finalement, nous nous cognons le nez sur la porte de l'Alliance coopérative internationale de Delhi, fermée pour la semaine.

Il fallait tout de même produire un travail. C'est avec l'aide de la littérature déjà écrite sur le sujet et l'observation de la culture indienne qu'il fut possible de produire ce travail où il est question de l'éducation et de la formation depuis les débuts de la coopération en Inde jusque dans les années 1990. Ce travail se veut surtout historique, il veut démontrer au lecteur le processus qui nous a mené jusqu'à l'éducation et la formation que l'on connaît aujourd'hui. Des changements, il y en a eus mais de quelle façon ils sont arrivés et pourquoi? C'est le principal but de ce travail, comprendre l'évolution de l'éducation et de la formation dans le milieu coopératif indien.

Lacunes dans l'éducation et la formation

Le mouvement coopératif a une croissance tardive et inadéquate en Inde, car l'esprit des Indiens n'était pas suffisamment préparé et réceptif. Les initiateurs du mouvement coopératif n'avaient pas compris que la réceptivité et le succès passent par l'éducation des principes et des valeurs. C'est à partir de 1915 qu'on prend conscience de cette lacune. Le "Maclagan Committee" déclare que pour parler de vraie coopération une connaissance des principes est absolument nécessaire pour tous les membres. La plupart des ratés dans le travail coopératif sont attribués à une défaillance de l'enseignement. La Commission royale de l'agriculture était aussi unanime face à ce point de vue. Le seul remède selon cette commission est la patience et la persistance dans l'éducation des principes et la préparation à l'esprit de coopération.

En 1945, le "Co-operative Planning Committee" déclare concernant l'éducation: "If the co-operative movement is to develop on a sound basis and expand in diverse directions, it is necessary, that those who comprise its vast membership are made conversant with the principles and practice of cooperation. It is only then that they and their representatives will be able to conduct it's affairs on well-ordered lines"⁴⁴. Tous semblent s'entendre sur la nécessité de l'éducation pour un succès possible dans le domaine de la coopération. À ces quelques exemples cités précédemment s'ajoute la déclaration du "Committee on Co-operation Administration (1963) no factor has such great influence as the diffusion among all associated with it of knowledge of the principles and practice of co-operation"⁴⁵. Les membres ne doivent pas être que des opérants mais des coopérants. Le rapport de 1966 de l'ACI (Alliance de coopération internationale) replace l'éducation à la place qui lui revient en affirmant: "To consider education as

⁴⁴ Report of the Co-operative Planning Committee (1946) p. 174.

⁴⁵ SAKENA, S.K., *Cooperatives in India and Pakistan: Some aspects*, ICA Domus trust, Delhi, 1992, p. 104.

optional or less important is to jeopardise the succes and spread of the co-operation movement" (D.G. Karve) ⁴⁶.

Objectifs de l'éducation coopérative

Les principaux objectifs de l'éducation dans le milieu de la coopération sont de créer et soutenir une certaine confiance en l'idéologie de la coopération et d'inculquer l'aide et une confiance parmi les membres. Un objectif à plus long terme est de développer le leadership des membres, une certaine habileté à conduire les gens dans le droit chemin.

L'éducation doit aussi permettre aux gens de se sentir non seulement faisant partie d'une coopérative mais aussi d'un mouvement d'idées et une nouvelle conception et organisation des relations humaines. Il faut transformer le consommateur en coopérant, et en un citoyen capable de servir la communauté pour augmenter son pouvoir.

Éducation versus formation

Il ne faut pas oublier que l'éducation dans le milieu coopératif est un lent et continu processus et il diffère de la formation. L'éducation tend à influencer la façon de penser et elle veut développer une certaine morale et des bonnes valeurs. Les objectifs de la formation sont plus appliqués que fondamentaux. La formation est plus répétitive, intensive et inclut un certain stage. L'éducation tient compte de la responsabilité et des relations humaines. Le but devrait être le développement de l'homme plutôt que d'une société de commerce. Nous ne pouvons parler de progrès tant et aussi longtemps que les membres de la coopérative ne sont pas bien informés.

Efforts en éducation et formation

Les premiers efforts pour l'éducation dans le milieu coopératif ont été faits à Madras en 1914 avec l'organisation "Provincial Union". En 1935, il y a eu un développement considérable dans le champ de l'éducation et de la formation. C'est un certain M. Darling qui fut l'instigateur avec un plan impliquant l'assistance aux gouvernements d'états pour fournir des facilités dans la formation des dirigeants officiels et des membres des sociétés de coopération.

Le plan de formation de Darling était divisé en 3 stages. Le premier visant la prise en main et la formation des personnes qui voudraient enseigner dans le milieu. Le deuxième stage est pour les fonctionnaires, les employés de bureau et le troisième stage consiste en l'éducation des membres.

En 1945, le "Co-operative Planning Committee" remarque que la formation est inadéquate et elle manque d'uniformité. Le comité observe que "no organized attempt seems to have been made in many part of India to impact co-operative education. Arrangements have, however, been made for co-operative training and research but they are not uniform in different provinces"⁴⁷. Le comité fait un nombre de suggestions dont l'enseignement dans les écoles et les collèges pour que

⁴⁶ Ibid., p. 105.

⁴⁷ Report of the Co-operative Planning Committee (1946) p. 174.

l'idéal coopératif soit présent dans l'esprit des jeunes garçons et filles. Une autre recommandation concernait l'établissement, par le gouvernement de l'Inde, d'un institut des études avancées et de recherche en milieu coopératif.

La plus récente tentative de coordinations de l'éducation et de la formation fut initiée par la "Reserve Bank of India" avec l'aide du "Central Committee for Cooperative Training (CCCT)". Elle fut entreprise en novembre 1953, le comité établit que "for formulation plans and organizing and directioned the arrangement in regard to the training of the personnel employed or to be employed in cooperative department and institutions in the several States"⁴⁸. La formation était dispensée à Pune (Poona) sous la gouverne de "Bombay Provincial Cooperative Institute" qui a régularisé, standardisé et agrandi les institutions coopératives pour des besoins grandissants.

Le CCCT intègre un plan concernant l'éducation et la formation qui implique une nouvelle division du personnel en 3 catégories hiérarchiques (les seniors, les intermédiaires et les subordonnés) et l'éventuel établissement de 5 centres régionaux.

La durée d'un cours pour les seniors est de six mois dont quatre où étaient dispensés des cours théoriques et deux, une formation technique. Les cours traitent des lois coopératives, des coopératives bancaires et les autres formes de coopératives, et de l'administration dans le milieu coopératif. Des spécialisations dans des domaines particuliers sont aussi accessibles. L'enseignement est surtout dispensé sous forme de lectures et de séminaires. Le côté technique est aussi l'occasion d'aller visiter des institutions coopératives comme les coopératives bancaires.

Le personnel intermédiaire est formé dans cinq différents centres répartis dans des lieux stratégiques. Le cours a une durée de onze mois dont six étaient alloués à la discussion des aspects théoriques et l'autre période est prévue pour des travaux pratiques. Les cinq sujets théoriques obligatoires sont l'histoire et la pratique des coopératives, loi, banque, comptabilité et l'économie rurale.

Finalement, la formation du personnel subordonné est sous la gouverne des petits centres des états. Le CCCT a finalisé un plan où chaque état doit avoir deux écoles avec une capacité de former 160 candidats. Les plus grands états devraient en avoir plus que deux et les plus petits se joindre à leur voisin pour maximiser leurs ressources.

Concernant l'éducation des membres, plusieurs suggestions sont mises en applications dont la création d'unité mobile pour combler les besoins des membres et trois stages furent implantés. Le premier sur les règles et les pratiques dans le milieu coopératif, un deuxième qui consiste en un cours de formation pour des membres élus qui ont des devoirs particuliers pour l'instruction en milieu coopératif, et le dernier concerne le côté plus bureaucratique des sociétés. Ce plan fut accepté mais modifié quant à son implantation. Il fut appliqué dans un premier temps sur une

⁴⁸ SAKENA, S.K, *Cooperatives in India and Pakistan: Some aspects*, ICA Domus trust, Delhi, 1992, p. 105.

base expérimentale, pour être ensuite appliqué dans le pays en entier avec les améliorations que la base expérimentale a permis de déceler.

Pour accomplir les objectifs du plan, le pays en entier fut divisé en trois parties, où les Unions⁴⁹ coopératives existent et fonctionnent bien, où les Unions n'existent pas mais pourraient exister, et la troisième partie concerne les petites zones des États où des Unions ne sont pas souhaitées ou souhaitables⁵⁰. Le CCCT surveille le tout de très près et cherche à voir les progrès et les améliorations possibles.

Équipe d'étude pour la formation en milieu coopératif

C'est en 1960 que le gouvernement de l'Inde met sur pied un groupe d'étude qui vise à faire ressortir les points positifs qui existent déjà concernant l'éducation et la formation, mais qui a aussi le mandat de faire des suggestions et requêtes pour le développement des coopératives. C'est après les recommandations de ce groupe d'étude que le "Committee for Co-operative Training" est remplacé par le "National Board for cooperative Training". Ce dernier fait quelques suggestions dont une structure de la formation et de l'éducation en Inde à trois paliers: Le "National Co-operative Union of India", le "State Co-operative Unions" et le "District Co-operative Union". Au niveau national, les objectifs sont la promotion et le développement du mouvement coopératif, l'éducation et l'assistance aux personnes dans leurs efforts pour construire, et développer des coopératives. C'est au niveau national que revient aussi le devoir d'implanter un nouveau programme de formation et d'éducation.

Au niveau des états, le "States Co-operative Union" est en charge de l'implantation d'un programme d'éducation s'adressant aux membres. C'est aussi à ce niveau que revient la tâche de rassembler la littérature au sujet des coopératives et de produire des dépliants pour faciliter l'accessibilité à l'information.

Finalement les "District Co-operative Unions" doivent aider à l'application du programme d'éducation et de formation sous la supervision du "State Co-operative Union".

Centre de formation

La formation du personnel senior est assurée dans toute l'Inde par l'Institut national de Poona, près de Mumbaï. Cet institut entreprend des recherches, offre un service de consultation et organise des forums sur la coopération. Il existe aussi 66 centres de formation pour le personnel junior qui sont conduits par les gouvernements d'états.

Malgré l'augmentation rapide du nombre de centres de formation, il reste une forte proportion de coopérants non formés. À titre d'exemple, après ce grand nombre d'efforts dans le domaine de la formation, dans l'état du Rajastran, à la fin des années 60, 50,3 % des seniors ne profitent pas des

⁴⁹ Par unions, nous entendons syndicats.

⁵⁰ Le texte ne mentionne pas pourquoi les Unions ne sont pas souhaitées, une mentalité pas prête pourrait être une raison.

programmes, et la situation pour les juniors est encore plus catastrophique; on parle alors de 83,4 % qui n'ont pas profité des opportunités. Dans les coopératives bancaires, seulement 3,7 % du personnel est formé. L'accessibilité de la formation, quoique relativement grande ne fait pas succès dans l'Andhra Pradesh, Assam, Gujarat, Madhya Pradesh et le Maharashtra (bien que l'Institut national soit en plein coeur de cette dernière province)⁵¹.

La capacité des centres de formation n'est utilisée qu'à moitié. La question est: Qu'est-ce qui retient les gens de profiter de l'accessibilité? Nous revenons à la problématique de départ concernant une mentalité pas prête à ce système. Il existe aussi un paradoxe, les personnes formées ne trouvent pas nécessairement d'endroit où ils peuvent mettre en application leur formation alors qu'on retrouve un personnel non formé en service. Le Professeur Laidlaw fait quelques observations à ce sujet: "If the difficulties of educating the members of Co-operative Societies in India appear to be greater than in some other countries, the solution is not to write it off as impossible, but rather to approach the task with the greater zeal; more workers, better programmes, stronger financial support"⁵².

Quelques issues pour un possible succès

Les classes d'enseignement, spécialement dans le milieu coopératif, avec des stages prévus doivent satisfaire tous les champs et couvrir les problèmes reliés à ces champs. Avoir le matériel nécessaire, ce qui n'est pas toujours le cas, améliore et de beaucoup l'enseignement. Il importe aussi d'avoir de bons enseignants car selon l'existentialiste danois, Kierkegaard: "To be a teacher in the right sense is to be a learner." Difficile à accepter de la part d'un Indien qui traditionnellement affirme l'infaillibilité du gourou (maître).

Le programme d'éducation des membres est faible. Il demeure essentiel que les membres soient instruits sur leurs droits et obligations vis-à-vis leur société. La classification rigide entre membres et employés doit être intégrée dans la nature de la coopération. Il doit avoir plus de liens entre les instances supérieures et les centres de formations, ce qu'on ne retrouve pas présentement (1992). Aujourd'hui le but semble être l'éducation d'un plus grand nombre de membres possible, mais certains auteurs se questionnent sur une meilleure éducation à une plus petite proportion de la population ainsi que le choix d'un public. Les efforts doivent être plus concentrés. On a aussi besoin dans la formation de faire plus de liens entre la théorie et la pratique.

Il est aussi primordial que l'éducation s'adapte constamment avec une évaluation régulière, il ne faut pas une éducation stable, coulée dans le béton, un progrès constant est nécessaire. Les nouveaux développements, qu'ils soient technologiques ou autres, doivent être pris en considération dans l'enseignement. L'interaction entre les différents centres est aussi souhaitable et a besoin d'une croissance. Les mouvements tendent à rester fermés et inhibent la fertilisation des idées. Cela ne veut pas dire pour autant d'ignorer les problèmes spécifiques aux régions. Quelques facilités techniques ont tendance à être minimisées, il est important pour les membres

⁵¹ Report of the Committee on Co-operative Marketing (1969), p. 73.

⁵² MARTHUR, B.S., *Cooperative in India*, Sahitya Bhawan, Agra, 1971, p. 570.

d'être reconnus dans leur statut social, qu'ils aient la littérature accessible, des commodités concernant l'hébergement lors de la formation. Le recrutement de bons professeurs aurait besoin d'une amélioration. Reconnaître l'importance de l'éducation et de la formation est déjà un grand pas en avant. Une augmentation des budgets ne ferait qu'accroître la qualité de l'éducation et de la formation. Passer un examen au départ et à la fin de la formation pourrait aussi être une bonne façon d'évaluer ladite formation de même que les habiletés acquises. Ce genre d'évaluation est plus réaliste qu'une évaluation de la formation sous forme de rentabilité monétaire.

De plus, certains aspects pourraient motiver la personne. Leur attribuer un salaire proportionnel aux habiletés développées et offrir des horaires plus flexibles pour faciliter l'accès aux institutions de formation. L'adaptabilité de la formation semble être une clé très importante dans le succès de cette entreprise.

Conclusion

En guise de conclusion, nous pouvons remarquer que l'éducation et la formation telles qu'implantées en Inde semblent en accord avec la déclaration sur l'Identité coopérative internationale de l'ACI. L'éducation tend à instaurer la prise en charge et la responsabilité personnelle et mutuelle et à démontrer que le mouvement coopératif est démocratique.

C'est au niveau de l'égalité que nous nous questionnons. On parle dans l'éducation en Inde d'une certaine hiérarchie entre les membres. Devrions-nous plutôt parler d'une distinction des rôles?

Nous croyons tout de même que le cinquième principe (Éducation, formation et information) de la déclaration sur l'Identité coopérative internationale est bien respecté. Celui-ci nous dit: « Les coopératives fournissent à leurs membres, leurs dirigeants élus, leurs gestionnaires et leurs employés l'éducation et la formation requises pour pouvoir contribuer effectivement au développement de leur coopérative. Elles informent le grand public, en particulier les jeunes et les dirigeants d'opinion, sur la nature et les avantages de la coopération »⁵³.

Bibliographie

ALLIANCE COOPÉRATIVE INTERNATIONALE, *Les principes coopératifs*, 1996.

MATHUR, Dr B.S, *Cooperative in India*, Sahitya Bhawan, Agra, 1971, 684 pages.

MEHTA, S.C., *Industrial cooperatives in India*, Atma ram and sons, Delhi, 1975, 323 pages.

SAXENA, S.K., *Cooperatives in India and Pakistan: Some aspects*, ICA Domus trust, Delhi, 1992, 170 pages.

SINHA, B.K., *Indian cooperation*, Bookhive, New Delhi, 1970, 108 pages.

SURESH, Molly Joseph, *Co-operatives and rural development in India*, Ashish Publishing house, New Delhi, 1990, 193 pages.

----- *Review of the Co-operative Movement in India 1974-76*, Reserve Bank of India, 1978, 289 pages.

**Étude portant sur le concept de responsabilité et son applicabilité à la société indienne,
notamment dans le cadre des coopératives de travailleurs**

Linda Champagne

Dans le cadre de ce collectif portant sur la coopération et l'Inde, je cherchai comment l'avènement des coopératives en milieu rural aura pu contribuer à l'essor nationaliste qui mena le pays à son indépendance en 1947. À la lecture du document de l'ACI⁵⁴, mon attention se dirigea vers la valeur de la responsabilité individuelle et mutuelle, centrale à la prise en charge des individus et au maintien de leur solidarité. Le double aspect du thème, subjectif et collectif, m'offrait l'opportunité d'investiguer la dimension politique à l'intérieur des coopératives.

Je vous le dis tout de suite, il semble impossible de pouvoir tirer quelque conclusion au sujet d'une corrélation coopérative-indépendance, car d'une part, les associations de type coopératif existent en Inde depuis le début des temps (avec leur structure propre), et d'autre part, l'implantation d'une structure coopérative telle que développée en France et en Angleterre au dix-huitième siècle demeurera marginale en Inde jusqu'au milieu du vingtième siècle.

Ce qui distingue principalement les coopérations indiennes traditionnelles du mouvement coopératif européen, ce sont les valeurs qu'elles professent; les premières étant d'origine hindoue, les secondes d'origine judéo-chrétienne voire même protestante. Il semble donc incontournable pour étudier la question de la responsabilité dans les coopératives indiennes de superposer la structure religieuse à la structure politique, car la définition même du terme renvoie à la conception de l'être humain.

Vous trouverez donc en première partie les fondements du concept de responsabilité. Dans la deuxième, j'exposerai le sens du devoir ou *dharma* chez les Hindous, cette appartenance religieuse regroupant 85 % de la population indienne. Enfin, je vous présenterai les conclusions d'études sociologiques portant sur le développement coopératif en milieu rural, et proposerai une réflexion sur la difficulté de transposer un modèle de développement occidental dans un pays oriental. Mon travail ne pourra être exhaustif compte tenu de la complexité des thèmes impliqués (subjectivité orientale, liberté, déterminisme, religions, etc.). Néanmoins, certaines bases seront jetées pour l'amorce d'une réflexion critique pouvant rejoindre des sujets aussi d'actualité que la mondialisation et sa promotion d'une « eschatologie sécularisée »⁵⁵.

Le concept de responsabilité

Définition du concept de responsabilité

Dans son analyse sémantique du concept de responsabilité, Paul Ricoeur nous permet de retracer l'évolution de cette idée à travers l'histoire, dont voici les principaux moments. Le mot vient du latin *respondere*, et se définit comme pouvant « se porter garant de », « répondre de ». Dès lors

⁵³ Alliance coopérative internationale, *Les principes coopératifs*, 1996, p. 14.

⁵⁴ Le rapport du colloque de l'Association internationale des coopératives, édition 1995.

⁵⁵ Expression qu'emploie Hans Jonas dans son ouvrage culte, *Le principe responsabilité*.

qu'une personne entre en communication avec une autre, elle devient responsable de sa *parole* envers elle. Donc toute intersubjectivité comporte une part d'implication des individus. C'est pourquoi les speech act tel la promesse sont reconnus comme des engagements véritables en droit moderne.

De nos jours, nous retrouvons son appellation en droit civil où la responsabilité signifie l'obligation de réparer ce qu'on a causé par sa faute, ou en droit pénal, celle de subir la peine infligée par la cour. Historiquement, l'idée qui précède l'apparition du concept et qui témoigne du rapport d'obligation que l'on peut avoir envers autrui se retrouve sous le terme d'imputabilité: «Imputer, c'est mettre sur le compte de quelqu'un une action blâmable, une faute, donc une action confrontée au préalable à une obligation ou à une interdiction que cette action enfreint⁵⁶». Ainsi, nous sommes en mesure de recréer la filiation de l'imputation à la rétribution, cette dernière visant la réparation de la faute ou encore une compensation pour la victime. Ces deux jugements nécessitent l'attribution d'une action à un agent responsable, un sujet de droit, auteur de l'action et capable d'en répondre.

Origine chrétienne

Est sous-jacent à cette idée d'imputation, le transfert aux fidèles des mérites acquis par Jésus-Christ sur la croix. Dans le Nouveau Testament, on retrouve le mot grec *logizesthai* qui devient en latin *imputare*, soit calcul, d'où le fait de mettre sur le compte d'un agent les mérites ou démérites qu'il accumule. Nous verrons plus loin que les Hindous aussi tiennent les livres virtuels de leurs actions. Avec la doctrine chrétienne, le fidèle devra aussi répondre de sa foi devant l'Église, et le cas échéant, il sera jugé devant Dieu. Or, la façon dont les représentants du Tout-puissant interprètent la justice souveraine de Dieu fut à l'origine d'une crise théologique majeure au Moyen Âge⁵⁷.

Origine séculière

Aristote serait le précurseur d'une source séculière de l'idée de responsabilité. Dans ses écrits portant sur le droit naturel des gens, il relève une capacité naturelle chez l'être humain de prendre en charge les conséquences de ses actes. De par son approche et son raisonnement, un tel discours s'oppose radicalement à une responsabilité légitimée par un jugement divin absolu. Les philosophes du droit s'inspireront de ces arguments pour fonder l'autorité du droit positif à l'époque des Lumières.

Ainsi, pour assurer l'attribution d'un acte à son auteur véritable, Kant devra se positionner sur la cause des phénomènes: ou bien un événement est une causalité libre, c'est-à-dire causé par un agent libre de poser une action, ou bien tous les événements du monde naissent de la spontanéité libre déterminée par les lois de la nature, auquel cas nous parlerons de liberté transcendante. Or, cette opposition semble sans compromis.

⁵⁶ PAUL, Ricoeur, *Le juste*, p. 44.

⁵⁷ D'ailleurs, en ces temps-là, Calvin lui-même aurait exprimé que l'être humain est "co-opérateur avec Dieu".

Bien que l'imputabilité ne soit applicable que dans la mesure où nous reconnaissons la primauté du premier scénario, nous devons considérer le monde phénoménal tel qu'il nous est donné, avec ses limites et sa nécessité: «D'un côté, le concept de liberté transcendantale reste vide, en attente de sa liaison avec l'idée morale de loi. D'autre part, il est mis en réserve en tant que racine cosmologique de l'idée éthico-juridique d'imputabilité»⁵⁸.

De l'incontournable liberté

Cet aspect est capital pour la compréhension de la divergence Inde-pays d'Occident. Il sera donc possible d'attribuer la responsabilité d'un acte à quelqu'un si et seulement si ce dernier aura pu agir librement, en vertu de quoi il sera soumis à la loi, laquelle déterminera les paramètres de sa liberté. Autrement, il sera impossible d'identifier l'initiateur d'une action et par le fait même son responsable. Comme le dit Ricoeur, « La fatalité, c'est personne, la responsabilité, c'est quelqu'un »⁵⁹.

En outre, il est indéniable que même si nous pouvons faire une régression à l'infini des causes liées à une action donnée, ultimement attribuable au fait qu'il y ait de la vie plutôt que rien, il n'en demeure pas moins que cette chaîne, dans son déploiement, comporte des possibilités inachevées et d'autres achevées, qui elles, ont fait l'objet d'initiatives individuelles. Certes, ces choix continuent d'influencer dans le présent, mais ce ne sont que des repères dont nous détenons le pouvoir de nous affranchir à chaque nouvelle prise de décision.

À cet égard, Kant nous rappelle que l'autonomie, c'est la liberté qui se donne à elle-même ses propres lois. Or, cette autre valeur véhiculée par le mouvement coopératif souligne l'interdépendance de ses principes fondateurs. Ils forment un construit où la conscience éveillée implique chez l'individu une obligation du devoir basée sur le respect de l'autre. Cette prise de conscience, procédant par une intériorisation de la complémentarité, remplace l'obéissance à une loi extérieure par la volonté raisonnable de chacun. À l'instar de l'éthicien Hans Jonas qui affirme qu'«avec le déterminisme, pas d'éthique, ou encore sans liberté pas de devoir»⁶⁰, je souligne la puissance de la corrélation entre ces deux derniers termes.

Par ailleurs, il faudrait vérifier si le surgissement de l'action peut suffire à individualiser la responsabilité, sans devoir insister davantage sur l'origine cosmologique des événements. Personnellement, pour prétendre à une justice équitable, il me semble inévitable de procéder à la manière de Kant et de considérer les fondements de l'action afin de mieux en évaluer les motifs, surtout lorsqu'il en va dans certains cas d'une peine fatale.

De l'être humain

Hors des dogmes, nous prenons pour postulats que l'être humain peut agir de lui-même, qu'il intervient dans le monde, donc qu'il peut le modifier. Ici, la conception qu'une société se fait de

⁵⁸ Ibid., p. 50.

⁵⁹ Ibid., p. 60.

⁶⁰ JONAS, Hans, *Le principe Responsabilité*.

l'être humain est déterminante: Quelle est donc cette chose qui pense et agit dans l'univers? Qu'est-elle au juste, si elle ne s'identifie pas aux textes sacrés qui la définissent? Ricoeur énonce les qualités premières de la personne: elle possède des prédicats physiques correspondant au corps et des prédicats psychologiques révélant les motifs des mouvements du corps. Bien que ces deux dimensions lui appartiennent en propre, qu'elles soient siennes, une personne peut reconnaître chez autrui des dispositions qu'elle a déjà observées chez elle. De plus, elle discrimine et hiérarchise la valeur des actions et elle construit son identité personnelle dans la relation entre l'idée du soi et celle qu'elle se fait du bien. Ainsi, d'un point de vue occidental, le sens du devoir serait lié à la qualité de vie souhaitée. Ces caractéristiques intrinsèques à l'espèce humaine servent de bases pour une sécularisation des valeurs.

Le sens du devoir hindou, le dharma

Déplaçons-nous maintenant du côté de l'Inde. Pour aborder le pays, il sera prépondérant de définir certains des concepts clés qui structurent la religion dominante, l'hindouisme. Même si le système de castes est aboli officiellement depuis l'indépendance, la hiérarchie sociale qu'il a instituée pendant de nombreux siècles demeure. De sorte que traiter des principes fondamentaux de cette religion nous renseigne sur leur sens du devoir et de ce que pourrait être une responsabilité à l'indienne.

*Origine du dharma*⁶¹

De sa racine *dhr*, le mot signifie ce qui supporte, soutient la vérité. De ce point de vue, le *dharma* s'apparente au mot religion, mais implique aussi le devoir individuel, la responsabilité et les obligations. L'action éthique sera donc définie par les textes sacrés. Dès le début de la période védique, le *dharma* expose les commandements individuels qu'il faut respecter pour perpétuer l'ordre cosmique, nommé *rta*, où les rôles de chacun sont déjà préconçus pour s'harmoniser. Signifiant aussi la vertu, les actions qui iront à l'encontre des prescriptions divines seront interprétées comme des vices, des impuretés capables de renverser l'ordre des choses et de détruire l'union céleste. Inutile de préciser l'impact de telles pressions sur les âmes pécheresses, car les actions ont une incidence sur tous les êtres.

Les Hindous ne remettront guère en cause l'autorité des révélations entendues que constitue la *sruti*, contrairement aux philosophes grecs de l'Antiquité qui auront réagi face à la culture mythique de leur peuple. Bien sûr, il y eut la contestation du pouvoir des Brahmanes qui se traduisit par la mutation qui donna, du côté orthodoxe, les Upanisads, et du côté hétérodoxe, la naissance du bouddhisme et du jaïnisme. Mais pour la majorité de la population, ces textes qui composent le *dharma* contiennent des vérités absolues, incontestables et éternelles.

En seconde référence aux sources du *dharma*, il y a la *smrti*, c'est-à-dire les récits épiques, les codes légaux, et autres traités plus temporels, retransmis par la mémoire. Le corpus littéraire est vaste et précis quant aux actions à accomplir, le traité le plus important étant les lois de Manu. Si,

⁶¹ Selon l'*Encyclopédie des religions* sous la direction de Mircea Eliade.

après ces deux références majeures, un problème persistait dans l'interprétation du *dharma* dans les vedas, alors les Hindous demanderont les conseils d'un sage ou d'une personne vertueuse pour déterminer l'action à entreprendre. Et si, une fois toutes ces issues tentées pour découvrir cette dernière, aucune évidence ne semble dictée, alors seulement, acculés dans ces conditions, les Hindous sont légitimés de se retourner vers leur propre conscience.

Son répondant, le karma

Que faut-il faire pour bien exécuter son devoir? «En adhérant à la conduite qui convient à son propre statut, il suit son *dharma* propre (*svadharma*)»⁶²

En effet, chez les Hindous, la caste à laquelle on appartient détermine l'action ou karma qu'il sera digne de poser pour être fidèle à son *dharma*. Karma signifie autant l'action du cosmos que celui du corps, de la parole ou de la psyché. Chaque Karma, sacré ou laïc, engendre un résultat ou «fruit» conforme au maintien de l'ordre établi dans les textes doctrinaux nommés *upanisad*. Or, « le terme désigne aussi l'effet de l'action, ou encore la loi de la rétribution qui régit la relation entre l'action et ses effets sur l'individu et l'univers »⁶³.

Chaque caste ayant son rôle à jouer, elle aura des règles précises concernant ses devoirs.

La théorie du karma est sensée expliquer les inégalités dans le monde par un enchaînement causal des actions et de leurs fruits. Ainsi, une mauvaise action entraînera une mauvaise renaissance, d'où le lourd passé à purger des basses castes. Pour la majorité des Indiens, la vie est une sorte de purgatoire où les étapes de purification sont dictées dans les textes sacrés. Le but ultime: sortir du cycle des renaissances, *samsara*, et libérer ainsi l'âme immortelle de l'espace et du temps. Tel est le sens de la liberté et de la finalité hindoue: accomplir au mieux son devoir imposé pour ne plus renaître dans un corps matériel.

La conception de l'être humain dans la religion hindoue sépare complètement l'individu de son moteur immédiat, le sujet, pour le subsumer sous un ordre cosmique sans langage propre, le mettant dans un rapport d'objet face à lui-même. Et comme l'énonce Zaehner, « Comment prendre conscience de cette âme éternelle et comment la dégager de ses liens réels ou imaginaires avec le composé psychosomatique qui pense, veut et agit, tel est, à dater de l'époque des *Upanisads*, le problème crucial qu'affronte la conscience religieuse hindoue⁶⁴ ».

Responsabilité individuelle par rapport au dharma

Même si l'hindouisme reconnaît une conception cyclique de la vie, entre chacune des renaissances, un jugement divin s'impose. Dans les écrits anciens nommés *brahmanas*, il est dit

⁶² MARCAURELLE, Roger e, *Un monde de religions*, p.34, extrait de la *Bhagavad Gita*.

⁶³ Ibid., p. 16.

⁶⁴ ZAEHNER, R.C., *l'hindouisme*, p. 74.

que « les actions des hommes sont pesées dans la balance, et ils sont récompensés ou punis selon le bien ou le mal qu'ils ont fait⁶⁵ ». Nous pouvons mettre en parallèle ces colonnes de comptabilité (mérite-démérite-jugement) évaluées par les dieux hindous avec la notion d'imputabilité qui exigeait de « mettre sur le compte de quelqu'un » telle faute pour que lui soit appliqué le châtiment correspondant. Mais c'est ici que s'arrête la comparaison, car les conséquences du jugement concernent tantôt plusieurs vies temporelles, tantôt une seule vie avec une longue éternité, atroce ou béate.

Dans la Bhagavad Gîta, chapitre de la Mahabharata, une épopée majeure de l'histoire indienne, le principal protagoniste, Arjuna, est aux prises avec un dilemme moral déchirant, celui de devoir se battre ou non contre ses frères. D'après Zaehner, l'attitude adoptée dans le récit rend le *dharma* plus personnalisé que dans les textes antérieurs, chacun ayant désormais sa propre destinée à réaliser. Dès lors, la vie humaine n'était pas seulement la sujétion selon sa caste, mais elle signifiait aussi l'affranchissement d'un héritage karmique dont chacun était responsable.

Dans le même ordre d'idée, le spécialiste de l'hindouisme Roger Marcaurrelle soutient que la loi du karma ne serait pas aussi fataliste qu'on le croirait: «Chacun est aujourd'hui le résultat de ses propres actions passées⁶⁶ et chacun devient dans l'avenir ce qu'à chaque instant présent il choisit lui-même de se faire à partir du bagage karmique accumulé jusque-là⁶⁷.

Loin d'impliquer la prédestination ou la damnation irrévocable, la loi du karma suppose un libre arbitre, une responsabilité personnelle intégrale et une justice naturelle parfaite même sous ce qui semble parfois injuste »⁶⁸.

Toutefois, les causes légitimant les actions morales se révèlent souvent abstraites et reléguées au fardeau des vies antérieures, laissant ainsi la place au transfert des responsabilités, voire à l'irresponsabilité. Dans ce cas, le sujet, s'il est affirmé, se voit dilué dans une chaîne causale incessante.

De plus, M. Marcaurrelle nous dit aussi que «le devoir doit primer sur la recherche de prospérité matérielle et du plaisir»⁶⁹. En effet, cet héritage quasi génétique transmet aussi la condition économique des ancêtres et perpétue la pauvreté.

En toute bonne foi, un Hindou peut racheter ses karmas passés par une vie obéissante voire même servile, en plus d'offrir de nombreux sacrifices aux dieux ou en s'adonnant au pèlerinage.

⁶⁵ Ibid., p. 74.

⁶⁶ Rappelons que pour eux, le passé n'a ni commencement ni fin.

⁶⁷ Le souligné est de moi; nous sommes loin de la déclaration universelle des droits de la personne «tous les hommes naissent libres et égaux».

⁶⁸ MARCAURELLE, Roger, p. 17.

Valeurs coopératives et l'effort de Gandhi

Afin de mieux cerner l'applicabilité du concept de responsabilité à la société indienne, nous concentrerons notre étude sur l'appropriation par les Indiens d'une structure européenne, la coopérative. Ce mouvement transmis en Inde à l'époque coloniale est doté de principes fondamentaux, tous incontournables pour le bon déroulement des opérations dans le cadre de l'idéologie coopérative occidentale. Au nombre des valeurs dominantes y figure la responsabilité individuelle et collective, valeur structurante de la prise en charge des individus par eux-mêmes, et qui à l'échelle du groupe, prend la forme du développement social.

Origine du mouvement: «Aime ton prochain comme toi-même»

Au chapitre de l'autogestion ouvrière, un courant fondé par Henri de Saint-Simon prit son essor au début du dix-neuvième siècle. Ses disciples trouvèrent les fondements de leurs principes dans les valeurs chrétiennes, telles la fraternité et l'entraide. Ils voulaient remplacer le capitalisme, considéré comme une anarchie économique, par une vaste organisation collective. Le travail associé supplanterait l'idée de la concurrence entre les travailleurs. Le modèle d'entreprise prit forme en France en 1830, et devint la coopérative ouvrière de production. Dès les débuts du mouvement, on constate que l'esprit coopératif prône activement l'affirmation chrétienne «Aime ton prochain comme toi-même».

Gandhi et la svadeshi

Dans le même esprit, le mahatma Gandhi était convaincu que l'altruisme était une façon de servir Dieu: «De ce service du prochain, le mahatma Gandhi a tiré par un curieux raisonnement, une conception du devoir envers «ses voisins les plus proches» qu'il donne pour base au grand mouvement nationaliste indien de Svadeshi (...) La svadeshi n'est autre chose que le *dharma* personnel appliqué à l'entourage immédiat.»⁷⁰

De plus, son idéal social nommé satyagraha «étreinte de la vérité» se manifeste par l'action courageuse au service de la vérité, qu'il exprimera sans cesse. Il valorisera la maîtrise de soi au sens psychologique et moral, faisant de l'autonomie un fait personnel avant d'être politique. Révolutionnaire, Gandhi marchera à travers l'Inde la plus reculée pour recueillir les plaintes et recommandations des paysans exploités, et pour répandre sa vision égalitaire des rapports humains.

Parallèlement à son action, diverses institutions indiennes se sont créées et poursuivent toujours ses objectifs du service au prochain telles l'institution Arya-samaj fondée par Swami Dayananda Saraswati, qui érigea des écoles et des hôpitaux, ou encore La Mission Râmakrishna fondée par Swami Vivekânanda, tournée davantage vers les œuvres sociales.

⁶⁹ Ibid., p. 20.

⁷⁰ HERBERT, p. 224 et p. 226.

Ainsi, la conception du monde des Hindous basée sur l'interdépendance aura permis l'instauration de multiples associations sociales et économiques. Cependant, la plupart de ces groupes d'intérêts maintenaient les relations de pouvoir établies et en assuraient la coordination des différents paliers. À l'opposé, les coopératives européennes critiquent les rapports de force et préconisent des conditions équitables et égalitaires entre leurs membres et dans la société en général. Un questionnement du système établi s'avère donc un préalable à toute transformation socio-économique. Ceci ne sera pas du tout évident pour les Hindous compte tenu des exigences du *dharma* et des conséquences présumément irréversibles que sa dérogation entraîne.

Historique du mouvement indien

La forme moderne des coopératives vit officiellement le jour en Inde avec le «Cooperative act of 1904», lequel visait à contrer les problèmes liés à l'endettement paysan. Parmi tous les courants qui circulaient en matière d'association de travailleurs, les Indiens choisissent le modèle Raiffeissen. Ce dernier ne cherche pas à révolutionner l'ordre social capitaliste, mais seulement à y inscrire un modèle de travail opérationnel qui tiendrait compte et des ouvriers, et de l'économie libérale. Visant principalement à protéger les agriculteurs contre l'usurier et le marchand scabreux, ces coopératives améliorent l'accessibilité au crédit, aux biens, aux services, ainsi qu'à la vente de leurs produits.

Se couplant très bien à l'entraide traditionnelle indienne motivée par la réalisation du *dharma*, cette association de travailleurs propose un mutuellisme absolu: la coopérative n'a pas de capital propre, et ses surplus desservent d'autres fins coopératives. De plus, le modèle se prête tout à fait à l'échelle des villages qu'il relie en réseaux.

Pour son instigateur Raiffeissen, les membres doivent souscrire aux valeurs chrétiennes puisque selon lui, elles doivent constituer la charpente de la structure économique. Point très important: en égard à la charité chrétienne, «il demande aux riches d'épargner dans les coopératives une partie de leur fortune, leur donnant en retour le pouvoir dans l'entreprise et la tâche d'éduquer les pauvres⁷¹», ce dernier volet ayant été nettement négligé. En conséquence, les plus démunis peuvent difficilement se prendre en charge, car ils ne développeront ni compétences, ni confiance.

Des principes à la réalité

Autour de 1920, l'Inde voit naître de multiples associations ouvrières, notamment chez la bourgeoisie paysanne: «Et toutes les structures locales qu'ils (Gandhi et les membres du Congrès) animent développent de nouvelles formes de communications et de sociabilités dans le monde rural, préparent le terrain à l'éclosion de formes de solidarité de nature plus proprement politique »⁷².

Dans les décennies qui suivirent, Gandhi sera toujours et avant tout au service de l'éducation politique et morale du peuple indien, promouvant la responsabilité ainsi que la non-

⁷¹ LECLERC, André, pp. 34-35.

⁷² POUCHPADASS, Jacques, p. 111.

discrimination sur la base de l'allégeance religieuse. Il utilise la métaphore du filage au rouet pour rappeler à chacun la possibilité d'atteindre une autonomie sans violence, et par extensive, la capacité d'accéder à une autosuffisance économique. Comme l'exposent Guy Poitevin et Hema Rairkar dans la présentation de leur recherche:

Quand en Inde, à la faveur de l'indépendance politique, le pouvoir de l'état était transféré en des mains indiennes et que la bourgeoisie nationale assumait l'héritage des valeurs dominantes, des orientations sociopolitiques, des attitudes et des comportements colonialistes et parasitaires de l'économie de colonie, mahatma Gandhi menait une croisade prophétique pour une réorientation culturelle.

Les motivations culturelles et le contre-modèle qu'il invoquait et proposait en exemple par sa vie, étaient en soi de nature à produire les mêmes miracles économiques que les modèles religieux et éthiques de la bourgeoisie puritaine calviniste de l'âge héroïque du capitalisme industriel (...), Les principes mis de l'avant par Gandhi posaient les bases culturelles d'une vaste mobilisation morale des forces productives au service d'une activité socio-économique.

Il n'en fut rien. Ces thèmes ne brillent plus qu'à titre d'emphases édifiantes des rhétoriques officielles et des oraisons funèbres des disciples veufs de leur maître »⁷³.

Avant les années cinquante, le phénomène coopératif demeurait plutôt marginal, et l'on ne pouvait parler d'un réel mouvement d'émancipation des paysans contre la pauvreté à perpétuité. Comme nous l'avons vu dans le chapitre sur le *dharma*, cette dernière est profondément enracinée dans un système de castes qui reproduit la stratification socio-économique de génération en génération. Mais avec ses objectifs d'amélioration des conditions de vie des pauvres, soutenues par des programmes éducatifs valorisant les compétences organisationnelles, les coopératives persistent et espèrent contribuer à une responsabilisation du devenir des individus au sein même de leur communauté.

Bien que cet extrait évoquant le combat solitaire de Gandhi soit peu reluisant, certaines tentatives de restructurations méritent d'être mentionnées dans le présent travail: elles feront l'objet du prochain chapitre.

Coopératives et structure sociale indienne

Étude de cas dans une coopérative agricole

L'analyse porte sur une région du sud de l'Inde. Historiquement, on raconte que les premiers brahmanes à s'y installer choisirent la zone la plus fertile, la vallée centrale, laissant la zone est et son sol semi-fertile aux basses castes, et la zone désertique de l'ouest aux tribus et aux intouchables.

⁷³ POITEVIN, Guy et RAIRKAR, Hema, p. 13.

Force est de constater que, dans cette étude de cas, les coopératives se sont formées selon la caste, de sorte que les Indiens de basses castes, même groupés en coopératives, continuent d'avoir des revenus plus faibles que ceux de castes supérieures.

Le choix des semences, des fertilisants et des pesticides renseignent sur les besoins que comble la coopérative. Il s'avère que dans les milieux défavorisés, plutôt que de servir les besoins de ses membres, la coopérative répond aux besoins des classes dominantes qui gouvernent le fonctionnement de cette dernière. Certes, la stratification sociale est évidente par des écarts significatifs de revenus. Mais le travail agricole soutenu par la coopération permet à tout le moins au producteur d'accéder au crédit agricole, permettant entre autres l'investissement dans les technologies modernes, et ainsi obtenir de meilleurs revenus que les producteurs de même caste non-membres de coopérative.

Mais telles que développées dans cette région, les coopératives de travailleurs maintiennent les pauvres au service des plus nantis, les inégalités demeurent, et le mode de production coopératif s'est superposé à la structure sociale hiérarchisée.

Étude portant sur les rapports culture/structure/transfert

Dans la présente étude, menée cette fois au Maharashtra par Guy Poitevin et Hema Rairkar, les auteurs cherchent à saisir dans leur logique interne, les dynamiques sociales de changement. Au-delà de tous les obstacles observés, ils affirment que le blocage majeur est d'ordre structurel. La croissance économique et la distribution des richesses ne sauraient être le seul fait de l'apport financier, des ressources naturelles et techniques, et de la qualité de la main d'œuvre: « ils sont l'effet d'une mobilisation consciente des agents économiques »⁷⁴.

Tant que la motivation de réforme culturelle ne se sera pas donnée les institutions correspondantes et leurs structures définissant les rôles, les statuts, les nouvelles bases de relations, de prises de décisions, etc., elle restera un vœux pieux lésé par les formes sociales dominantes. Dans les sections qui suivent, nous pourrons voir à l'œuvre la relation responsabilité / *dharma* dans quelques coopératives indiennes.

Problème de représentation

« L'émergence des alternatives est souvent obscurcie sous le poids des évidences communes, établies ou imposées ».

Peu après l'indépendance, un membre du gouvernement fut envoyé dans la région de Mahabaleshwar pour contrer l'abattage illégal d'arbres. Étudiant les lieux, il découvre que la région possédait les conditions idéales pour l'apiculture. La seule technique pratiquée dans la région était la chasse aux abeilles et le pressage des rayons naturels. Ce «travailleur social» proposa donc aux paysans les ruches de bois et l'aide venant d'un centre apicole pouvant les assister de la production jusqu'à la vente du miel.

⁷⁴ Ibid., p. 11.

En neuf mois, personne ne vint se prémunir des services offerts. Des rumeurs stipulaient qu'un membre de sa famille serait châtié mortellement pour avoir capturé des abeilles, celles-ci étant identifiées à la déesse de la prospérité, Lakshmi. Les gens craignaient ce militant gandhien comme ils redoutaient autrefois le gouvernement colonial qui réclamait sans cesse des impôts.

S'attardant davantage aux comportements de la population, ce fonctionnaire comprit que devant l'accroissement massif de la population, celle-ci nécessitait plus d'espace pour se nourrir. Un comité se créa pour étudier les demandes, et le gouvernement consentit à donner des centaines d'acres de terre. Une fois cette crédibilité installée, la population vint elle-même demander les services pour la culture du miel.

Ainsi, le rapport de confiance déconstruit la superstition et permet l'apport de techniques nouvelles. Le transfert des savoirs par des gens crédibles est donc d'une importance capitale. De même, la compréhension de la technique dissipe la peur et l'ignorance. Devant une population non scolarisée, l'attitude à adopter est celle de l'exemple. Si une méthode fonctionne pour quelqu'un, alors le paysan l'imitera. Cette « technique doit d'abord être simple, facile et source de joie (...) et la qualité de la transmission se mesure aussi par celle de l'échange en retour de suggestions »⁷⁵. Ce sont là quelques moyens pour aborder le peuple hindou face à des projets de développement nécessitant des méthodes non conventionnelles. À cet égard, le transfert des valeurs coopératives peut nécessiter une attitude similaire compte tenu de leur caractère novateur, notamment au niveau des relations de pouvoir et de communications.

Les théories occidentales de l'évolution ne traînent pas toujours avec elles leur ontologie. Mais en Inde, indépendamment des phénomènes observés, leur transcendance précède toute causalité. En effet, devant des récoltes plus difficiles, les cultivateurs s'exclament « la nature est perturbée, effet de la colère divine ». La nature sera elle-même imputable de tous les résultats obtenus, bons comme mauvais.

Dans le cas ci-haut mentionné, bien que tous les habitants du village connaissent les causes empiriques de la déforestation, nuisible par surcroît à l'apiculture car des espèces florales disparaissent, les valeurs qu'ils soutendent derrière ces phénomènes sont aussi surdéterminées. Pour eux, la forêt croît d'elle-même, car elle dépend de la nature. En conséquence, il ne fait aucun sens pour ces gens de planter des arbres et de les entretenir pendant leur croissance. La population générale maintient sa conception d'une nature justicière qui sait punir les personnes fautives. Selon les auteurs, « ce stéréotype mythique empêche le développement d'une conscience collective, objective et critique de la réalité historique concrète »⁷⁶.

Problème d'impuissance économique

De plus, l'état de survie quotidienne limite grandement la possibilité d'adopter des comportements nouveaux. Les gens issus des classes défavorisées n'ont aucune marge de manœuvre pour se payer le luxe d'un risque et leur condition précaire les empêche de prévoir à

⁷⁵ Ibid., pp. 3.

⁷⁶ Ibid., pp. 54-55.

long terme. Bref, l'impuissance économique constitue un autre frein majeur à l'initiative et à l'innovation.

Problème de l'anti-développement

Par surcroît, il existe aussi des modèles de coopératives qui ont subi « la logique de l'anti-développement ». Toujours selon l'ouvrage intitulé *Inde: le développement, une impasse?*, on apprend que certains membres ont fait les frais de la manipulation des contrôleurs des banques et du gouvernement. Obnubilés par des critères de haut rendement, sans même tenir compte de l'expertise des éleveurs, les institutions prêteuses n'ont consenti à ces derniers que des prêts pour des bufflesses spécifiques. Assujettis, les éleveurs ont cédé. Mais ces espèces non résistantes aux conditions locales moururent en moins de deux ans.

Bafoués, les paysans ont servi les intérêts du capital qui fut intransigeant face à leur requête. Bien que les banques aient manqué de jugement dans cette affaire, la dette encourue par ces derniers demeure. Et aux dires de ceux qui ont mené l'enquête, les gens s'estiment heureux d'avoir accès aux services des banques, se gardent de trop critiquer, et remboursent.

Problème du contexte libéral

D'autres études dénotent des échecs liés à la cohabitation du système coopératif avec le système libéral: « C'est au niveau du marché et de la vente des produits qu'apparaissent les impasses et les contradictions du système, eu égard aux conditions d'un développement autonome des groupes marginalisés »⁷⁷. De sorte que l'entraide à un certain niveau peut être complètement annihilée par ceux qui ont des intérêts privés et qui détiennent le marché. Devant la « loi de la jungle », les producteurs impuissants se tournent vers le gouvernement pour qu'il instaure un protectionnisme efficace. Mais l'espoir des paysans indiens, membres de coopératives ou non, tombe à vide sous le fait qu'ils ne croient guère aux structures abstraites et impersonnelles de l'État. En dépit des efforts, ils finissent donc par se croire voués à l'exclusion et la servitude. Par le fait même, ces sombres conséquences des initiatives difficilement menées, à travers tous les obstacles qui nous aurons été explicités par la présente étude, confirment les Hindous dans leurs croyances légendaires.

Par ailleurs, certaines coopératives bancaires n'ont de coopératif que le nom et la forme légale. Notamment, toujours au Maharashtra (lieu des recherches), une société coopérative artisanale où « l'opération consiste à amener des membres de force dans une institution préconçue pour leur imposer une forme d'aide définie par d'autres »⁷⁸. De même, d'autres coopératives de crédit se servent des structures pour atteindre leurs objectifs, et donc partent de leurs besoins et non de ceux de leurs membres. Dans ces cas, les coopératives deviennent des instruments du pouvoir et consacrent la hiérarchie sociale par une main-mise organisée.

⁷⁷ Ibid., p. 121.

⁷⁸ Ibid., p. 94.

Malheureusement, la logique de ces coopératives reflète trop souvent celle du système capitaliste avec ses optimisations du rendement et la négligence de ceux qui le desservent.

Problème de transfert et d'éducation politique

Parmi les conditions requises pour l'innovation dans le développement rural, nous porterons une importance particulière à la conscience sociopolitique des agents économiques. En effet, « seule celle-ci peut être en mesure de motiver l'échange, la contestation et la recherche d'alternatives aux plans technologique, social ou économique »⁷⁹. Pour répondre à cette nécessité, l'éducation constitue la pierre angulaire de cet éveil.

En ce sens, elle semble la carence majeure observée dans les coopératives indiennes. Sans doute le choix du modèle Raiffeissen y est-il pour quelque chose, cette responsabilité étant léguée, comme nous l'avons vu, aux tenants du pouvoir décisionnel... Néanmoins, il est important de souligner que lorsqu'il y a transfert adéquat des savoirs et des techniques, le membre développe la confiance en ses moyens propres, et peut graduellement se prendre en charge et tendre vers une responsabilisation.

Nouveau paradigme pour l'intégration des marginalisés

Optimistes, les auteurs Poitevin et Rairkar proposent quatre ensembles de concepts requis pour sortir de l'impasse la condition des marginalisés. D'abord, l'écoute de la dynamique culturelle concrète des intéressés: leur expérience, leurs besoins, leurs croyances, etc. De plus, il sera opportun de favoriser l'expression directe des paysans, afin de comprendre leur pensée sans avoir recours à des intermédiaires. Ainsi, nous risquerons moins d'imposer des méthodes extérieures, étrangères à leur réalité immédiate. Pire, ces méthodes pourraient écraser davantage les paysans en les mettant face à de nouveaux handicaps.

Puis, il y a le partage et l'échange des savoirs entre partenaires, pour favoriser la création d'un développement intégré. Partant des besoins locaux et des compétences données, une approche originale permettra un transfert adéquat et adapté aux ressources du milieu.

Aussi, selon les auteurs de l'étude, il est impérieux que les marginalisés questionnent les relations de pouvoir qui les lient aux classes dominantes: « L'action pour le changement implique donc, de soi, une revendication de pouvoir, une prise de position, un acte d'autorité, une rupture de certains équilibres acquis, une sorte de coup de force à tous les niveaux où le changement est promu (...) »⁸⁰.

Enfin, seule une organisation participative, rendra possible l'expression des besoins et leur réceptivité, pour ensuite concrétiser les valeurs coopératives en des institutions fonctionnelles. Ces réalisations sont incontournables pour assurer un suivi cohérent des coopératives ouvrières. Au sein de ces instances qui oeuvrent de concert, les exclus seraient davantage guidés vers la prise

⁷⁹ Ibid., p. 119.

⁸⁰ Ibid., p. 241.

de conscience de leurs potentialités intrinsèques. Ainsi, la marginalisation qu'ils ont connue plus radicalement avec l'avènement en Inde de l'économie libérale par les Britanniques, pourrait se voir substituée par une prise en compte de leur apport socio-économique, minimalement dans un cadre de travail respectueux dit coopératif.

Certes, les idées émises dans les phrases qui précèdent requerraient une révolution majeure des structures religio-politiques pour apparaître en sol indien. Mais qui sait, peut-être Gandhi n'était-il pas qu'un accident dans l'Inde du vingtième siècle...

Conclusion

Nous avons situé les fondements du concept de responsabilité, démontrant clairement le mouvement opéré par le sujet: dans l'encyclopédie Universalis, on précise que la responsabilité est «la forme réfléchie par laquelle le sujet s'impose de faire ce qu'il croit devoir faire pour être ce qu'il croit devoir être». Puis, nous avons exposé comment un Hindou perçoit le sens de son action, allant d'un ordre supérieur, le *dharma* cosmique, vers son *dharma* personnel, non moins régi. Selon la tradition, il doit suivre les impératifs inscrits dans les textes sacrés. Le seul sujet reconnu par ces derniers est le soi-brahman qui devient perceptible lorsqu'on se reconnaît en lui. Donc toute sa vie, l'individu ne se saisit que comme un objet lié à ce qui l'insuffle, jusqu'au jour où il passe d'un contact transpersonnel à personnel avec le divin. Il devient alors « éclairé » sur sa condition et peut commander ses pensées et actions.

Considérant ces remarques, il m'apparaît évident que la notion de responsabilité est le résultat de la laïcisation d'une société et de l'éclosion du sujet agissant, faute de quoi, nous parlerions toujours d'imputabilité et de morale transcendante. « Le responsable répond au juge qu'il se donne » écrit-on dans Universalis; encore faut-il vivre dans une société nous légitimant de choisir notre juge.

Une responsabilité forcée serait antagoniste, l'implication individuelle étant annihilée sous l'assujétion. D'ailleurs, Le Petit Larousse donne pour première définition: « capacité de prendre une décision sans en référer préalablement à une autorité supérieure». La question qui se pose est: un Hindou peut-il refuser son bagage karmique et culturel? Peut-il prétendre se réaliser en fonction de sa volonté et de ses capacités? Si non, n'y a-t-il pas abus de langage lorsque relativement à la société indienne, nous parlons de responsabilité au lieu d'obligation?

Il devient donc manifeste que pour importer des structures organisationnelles occidentales telle la forme coopérative, les Hindous doivent préalablement évaluer leur capacité d'absorber les principes qui l'accompagnent. Si leur compréhension du modèle est telle qu'ils considèrent pertinent de l'introduire à leur société en pleine évolution, je crois qu'ils devront à tout le moins redéfinir les objectifs qu'ils visent, en tenant compte de la dynamique culturelle concrète dans laquelle ils s'inscrivent.

Si les coopératives indiennes éprouvent de la difficulté à émanciper leurs membres, cela me semble découler d'une conception du monde déterministe, où l'appel d'une conscience autonome d'où surgit l'initiative individuelle n'est légitimé qu'en dernier recours.

Certes, l'entreprise de créer des coopératives de travailleurs dans un pays à forte densité de population pauvre est très louable; mon propos ne va évidemment pas condamner cette volonté active d'améliorer les conditions de vie des gens. Même que si les projets déjà en place insistaient davantage sur l'éducation, les probabilités de réussites et de poursuites à long terme seraient meilleures. Gandhi visait juste: on ne change les mentalités que par un enseignement soutenu et une vie exemplaire. Loin de lui trouver une relève courageuse, on assiste à un enlèvement généralisé qui déborde amplement les frontières de l'Asie du Sud. Non seulement les tentatives de coopératives en Inde nous renseignent sur ses fondements doctrinaux, mais encore, elles témoignent aussi d'essais authentiques d'affront à un système économique sauvage, qui a le culot de laisser croire la viabilité de systèmes parallèles plus humains et plus civilisés.

Je ne prétends pas que les Indiens doivent s'affranchir de l'hindouisme pour voir surgir des coopératives sur leur territoire. À l'instar des auteurs des dernières études sociologiques, j'estime qu'en dépit des défis conceptuels que cela comporte, l'Inde devra elle-même entreprendre l'autorecherche de son issue sociale.

Mais quant à la viabilité de leur adoption du modèle coopératif occidental, les Indiens pourraient commencer par se demander eux-mêmes: si la rta est fixée, de quoi peut-on coopérer? ou encore, de quoi peut-on être imputable si on n'opère pas? ou finalement, qu'est-ce qui «opère avec» dans l'expression «coopérative»? En fonction de la définition qu'ils se donneront de cette entité, peut-être seront-ils en mesure de saisir le sens profond du concept de responsabilité tel qu'employé en occident... et la «révolution copernicienne» que cela entraîne pour eux.

Bibliographie

HATTI, Neelambar, RUNDQUIST, Franz-Michaël, article Cooperative in rural development in India in State, cooperative and rural change, Edited by Björn Gyllström and Franz-Michael Rundquist, Department of geography, Lund University Press, 1989.

HERBERT, Jean. Chapitre sur les œuvres sociales.

JONAS, Hans. Le principe Responsabilité, Paris, Les Éditions du Cerf, 3^e édition, collection «Passage», 1990 (trad.).

LECLERC, André. Les doctrines coopératives en Europe et au Canada, Sherbrooke (Québec), Éditions IRECUS, 1982.

MARCAURELLE, Roger, article l'hindouisme in Un monde de religions, sous la direction de Mathieu Boisvert, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1997.

POITEVIN, Guy, RAIRKAR, Hema, Inde: le développement, une impasse?, Paris, Éditions l'Harmattan, Collection A.C.I.A.D., 1985.

POUCHEPADASS, Jacques, L'Inde au XX^e siècle, Vendôme (France), Presses Universitaires de France, Collection SUP, 1975.

RICOEUR, Paul. Le juste, Paris, Éditions Esprit, 1995, pp. 41-71 et 209-221.

ZAEHNER, R.C..L'hindouisme, Paris, Desclée de Brower.

Ouvrages de référence

ÉLIADE, Mircea. Encyclopédie de la religion, note sur le *dharma*.

Encyclopédie Universalis, note sur la responsabilité.