

## Des souvenirs à l'avenir d'une mécanisation agricole : Discours et représentations sur la culture attelée à Atchangbadè au Togo

**PALASSI Konga**

Anthropologue, Université de Lomé, Togo.  
ipalass@yahoo.fr

**Résumé :** Cette recherche ethnographique examine la trajectoire et les représentations de la culture attelée à Atchangbadè, dans la région de la Kara, au Togo. À partir d'entretiens, de récits mémoriels et d'observations, l'étude analyse les discours sur les promoteurs de cette méthode culturale, les perceptions techniques et symboliques de l'attelage, et ses effets sociaux et genrés. Les résultats montrent une appropriation paysanne sélective de la traction animale, la consolidation de leaders ruraux et de nouvelles formes d'organisation du travail, une recomposition des stratégies d'accès à la terre et au crédit, et des transformations contrastées du statut économique et social des femmes. L'article aboutit à la conclusion selon laquelle la culture attelée fonctionne comme un dispositif médiateur entre politiques de modernisation et savoirs locaux, révélant les interactions entre collectivisme traditionnel et individualisme émergent, et dessinant des futurs possibles de mécanisation à l'échelle locale.

**Mots-clés :** Mécanisation agricole ; Culture attelée ; Représentations sociales ; Atchangbadè ; Togo.

**Abstract :** This ethnographic research examines the trajectory and representations of animal traction in Atchangbadè, in the Kara region of Togo. Drawing on interviews, memorial accounts, and observations of practices, the study analyzes the discourses surrounding the promoters of this farming method, the technical and symbolic perceptions of animal traction, and its social and gendered effects. The results reveal a selective peasant appropriation of animal traction, the consolidation of rural leaders and new forms of labor organization, a reshaping of strategies for accessing land and credit, and contrasting transformations in the economic and social status of women. The article concludes that animal traction functions as a mechanism of mediating modernization policies and local knowledge, revealing the interactions between traditional collectivism and emerging individualism, and outlining possible futures for mechanization at the local level.

**Keywords:** Agricultural mechanization; Animal traction; Social representations; Atchangbadè; Togo.

### Introduction

La mécanisation agricole en Afrique articule des projets d'État, des interventions parapubliques et des réinventions paysannes qui produisent de nouvelles configurations sociales et techniques (Escobar 1995 ; Scott 1998 ; Li 2007). Au Togo, l'option pour la traction animale s'est présentée comme une « forme intermédiaire » de mécanisation agricole lorsque la motorisation lourde s'est révélée inadaptée aux petites exploitations, à la fragmentation parcellaire et aux limites des services de maintenance et de crédit rural (Awesso 1992 ; Palassi 2004 ; FAO 2024). Ces contraintes expliquent pourquoi, depuis les années 1970-1980, des programmes publics et parapublics ont promu la culture attelée par des dispositifs d'équipements, de crédits et de formations, suscitant des effets durables dans les terroirs concernés (A. K. Akibode 1991 ; FAO 2024).

À Atchangbadè (préfecture de Kozah, région de la Kara, nord du Togo), l'adoption de la culture attelée a été favorisée par les interventions missionnaires et les actions de projets et politiques agricoles nationales. L'implantation juste au lendemain des indépendances par les Frères missionnaires des campagnes (FMC) a introduit des pratiques d'animation communautaire et de savoir-faire techniques entre 1969 et 1981, suivie par le Projet

vivrier de la Kara (1981-1985) et les distributions de paires de bœufs et d'équipements initiées par la Société togolaise de coton (SOTOCO), qui ont laissé un faisceau d'artefacts techniques et de routines agricoles persistantes (Awesso 1992 ; Palassi 2004 ; 2025). Les interventions n'ont pas seulement transformé les outils de travail ; elles ont redessiné l'accès à la terre, les modalités d'échange et les formes de hiérarchisation sociale locales (Awesso 2011).

Les approches classiques de la diffusion des innovations offrent des grilles pour saisir les trajectoires et les catégories d'adoptants, mais elles doivent être complétées par des cadres qui rendent compte des rapports de pouvoir et des négociations locales (Rogers 2003 ; van der Ploeg 2008). Penser l'innovation technique comme champ de luttes et d'adaptations permet de saisir comment les promoteurs (État, ONG, entreprises) et les paysans négocient la valeur sociale et économique de la traction animale, aboutissant à des formes d'appropriation sélective, de détournement ou de rejet (Bourdieu 1977 ; Cresswell 2010). L'innovation doit être analysée comme pratique sociale située, façonnée par des habitus, des capitaux techniques et symboliques, et des réseaux de dépendance et d'entraide (Bourdieu 1977 ; Tsing 2015).

L'analyse des représentations sociales et des récits mémoriels éclaire la légitimité des promoteurs, la valeur symbolique des technologies et la perception des bénéfices et risques associés à l'adoption et la pratique de la culture attelée. Les cadres théoriques sur les représentations et les régimes de vérité montrent comment les discours institutionnels, les récits missionnaires et les savoirs autochtones co-produisent des significations locales pour l'attelage, influençant l'adoption, la mise en pratique et la transmission intergénérationnelle des savoir-faire (Moscovici 1984 ; Escobar 1995 ; Guerrier 2020). L'attention portée aux récits de vie et à la mémoire paysanne révèle en outre comment les instruments techniques deviennent des marqueurs d'identité sociale et des leviers d'accès aux ressources.

Les enjeux identifiés à Atchangbadè sont à la fois locaux et généraux. Ils concernent la durabilité institutionnelle des dispositifs d'équipement, la viabilité économique de l'attelage et les transformations sociales, notamment en matière d'accès aux ressources, de division sexuelle du travail et d'émergence d'individus détenteurs de capital technique et symbolique (FAO 2024). La traction animale se présente comme un prisme heuristique pour interroger les dynamiques entre projets extérieurs de modernisation et réinventions paysannes, et pour penser des futurs de mécanisation adaptés aux contraintes écologiques et sociales des campagnes togolaises (van der Ploeg 2008 ; Tsing 2015).

L'article poursuit trois objectifs complémentaires. Premièrement, reconstruire l'histoire locale de l'introduction et de la diffusion de la culture attelée à Atchangbadè en mobilisant archives de projet et témoignages oraux. Deuxièmement, analyser les discours et représentations produits autour des promoteurs et de la technique, en reliant ces formulations aux jeux d'acteurs locaux et aux inégalités sociales. Troisièmement, saisir les effets sociaux, institutionnels et genrés de cette diffusion sur les formes d'organisation du travail agricole et les hiérarchies villageoises, en discutant les implications pour des politiques de mécanisation adaptées et socialement intégrées.

## **1. Méthodologie de la recherche**

Cette recherche mobilise une approche qualitative afin de saisir la signification des pratiques et des discours relatifs à la culture attelée à Atchangbadè. Elle s'articule en

trois phases : définition de l'approche, description du terrain et du paysage des enquêtés, puis présentation des techniques de collecte et d'analyse des données.

### **1.1. Démarche qualitative et ethnographie des pratiques culturelles**

L'ethnographie est privilégiée pour sa capacité à explorer les représentations sociales et les dynamiques culturelles dans leur contexte (Geertz, 1973 ; Olivier de Sardan 2008). En effet, loin de réduire la culture attelée à un simple outil technique, cette approche permet de comprendre comment les habitants donnent sens à cette innovation et l'inscrivent dans leurs pratiques quotidiennes (Bernard, 2017). L'analyse qualitative s'appuie sur le principe d'une immersion prolongée, combinant observation participante et entretiens, pour documenter les logiques d'appropriation, les enjeux micro-politiques et les dimensions symboliques de la traction animale (Spradley, 1980 ; Creswell, 2013).

Ma posture qui a alterné participation et distanciation réflexive a permis une co-construction des savoirs avec les acteurs locaux. Cette démarche dialogique garantit le respect des perspectives paysannes et limite les biais d'interprétation externe (Flick, 2015). Les données recueillies sont soumises à un processus d'ancrage contextuel continu, pour confronter mes propres représentations à celles des enquêtés, favorisant une triangulation des points de vue.

### **1.2. Terrain et paysage des enquêtés à Atchangbadè**

Le choix d'Atchangbadè repose sur son histoire relativement ancienne de culture attelée, documentée depuis l'intervention des FMC en 1969, et sur la persistance de cette pratique malgré la diminution des projets institutionnels. C'est un des quinze cantons de la préfecture de la Kozah, dans la Région de la Kara, au nord du Togo. Le canton qui comptait 22 200 habitants en 2022<sup>1</sup>, se caractérise par une organisation communautaire rurale typique du *pays kabyè* (Verdier 1982) de la préfecture de la Kozah.

Pour avoir des informations fiables, la recherche a touché tous les villages du canton et une pluralité d'acteurs, visant à couvrir la diversité des profils sociaux et techniques. Les principaux critères de sélection sont : l'âge (jeunes agriculteurs, aînés, personnes âgées), le genre (hommes, femmes), le statut foncier (propriétaires, « locataires ») et l'implication passée ou présente dans la culture attelée. Les techniciens régionaux et locaux des services agricoles en fonction ou à la retraite ont aussi été entretenus. Au total, trente-cinq entretiens semi-directifs ont été menés, complétés par des échanges informels avec des responsables de groupements villageois, des animateurs ruraux et d'anciens opérateurs de projets.

La répartition vise également à saisir les nuances intra-villageoises : une quinzaine de foyers pratiquant encore la traction animale et une dizaine d'exploitants ayant abandonné la technique. Cette diversité permet de comprendre les motifs d'adhésion, de réticence ou d'abandon, et d'identifier les facteurs de pérennité ou de déclin de la culture attelée.

### **1.3. Techniques de collecte et d'analyse des données**

Cette recherche est un retour sur objet entamé il y a déjà une vingtaine d'année (Palassi 2004). C'est une immersion permanente depuis lors et même bien avant, puisque moi-même j'ai passé toute mon enfance à Atchangbadè et ayant quitté le village pour des

---

<sup>1</sup> Selon les résultats du Cinquième Recensement général de la population et de l'habitat (RGPH-5) de 2022 au Togo

études au lycée (à Kara) et à l'Université (à Lomé), j'y retourne régulièrement jusqu'à ce jour, étant originaire de la localité. Il faut préciser aussi la disposition à l'époque d'un attelage dans la famille de 1982 à 1991. Ces souvenirs d'enfance et de jeunesse ont été d'une impressionnante utilité avec un nouveau regard de chercheur.

Pour actualiser et approfondir les données dans le cadre du présent article, les informations ont été recueillies entre novembre 2024 et septembre 2025 lors de quatre séjours de terrain d'une durée moyenne de deux semaines chacune. L'observation participante a consisté à accompagner les paysans lors des travaux de labour, des réunions de groupement et lors de cérémonies agricoles, afin de noter les pratiques techniques, les gestes, les formules langagières et les échanges informels autour de la traction animale.

Les entretiens semi-directifs, ont été conduits en français et en langue locale le kabiye, ma propre langue maternelle. Un guide thématique a structuré les échanges autour des trois grands axes : représentation des promoteurs (missionnaires, projets étatiques), perception de la technique (efficacité, coûts, symbolique) et effets sociaux (leadership, genre, solidarités). Les récits de vie ont été sollicités pour restituer la genèse individuelle et collective de l'expérience attelée.

L'ensemble des entretiens, traduits et transcrits, a fait l'objet d'une analyse thématique. Les catégories émergentes (sentiment de dette, fierté technique, stratégies d'entraide, résistances culturelles) ont été codifiées selon une grille mixte, combinant des codes *a priori* issus de la littérature et des codes inductifs révélés par le terrain (Miles et al., 2014). Les observations de terrain ont été consignées dans un cahier d'ethnographe et recoupées régulièrement avec les données issues des entretiens pour garantir la validité interne des données.

Enfin, une restitution des résultats a été organisée sous forme d'atelier participatif à Atchangbadè avec un groupe restreint d'une dizaine de participants (deux producteurs pratiquants la culture attelée, un conseiller agricole de l'Institut de conseil et d'appui technique (ICAT) à la retraite, deux anciens utilisateurs d'attelage, deux enseignants travaillant dans la localité et un collègue enseignant-chercheur). Cette validation par les acteurs locaux a permis d'ajuster les interprétations et d'introduire une dimension collaborative à la recherche dans le souci de renforcer la fiabilité des conclusions et d'inscrire le travail dans une perspective de dialogue continu entre chercheurs et communautés rurales.

## **2. Résultats de la recherche**

### **2.1. Discours et représentations sur les promoteurs**

#### **2.1.1. Amour du paysan, amour du prochain : rôle et image des FMC**

Les Frères missionnaires des campagnes émergent dans les récits d'Atchangbadè comme des figures inscrites dans la mémoire sociale locale, non seulement pour les artefacts techniques qu'ils ont introduits, mais surtout pour la modalité relationnelle par laquelle ces initiatives ont été transmises. Les paysans racontent une proximité quotidienne (travailler, manger, célébrer ou pleurer ensemble) qui a transformé l'intervention en expérience partagée et a donné à la technique une valeur morale et symbolique. Cette co-présence a autorisé une appropriation rapide et durable de la culture attelée parce que l'outil a été présenté et adopté dans le cadre des pratiques routinières du village, et non imposé comme un objet extérieur. Ainsi, la légitimité des Frères tient autant à leur compétence technique qu'à leur capacité à se faire compagnons de vie au sein du village, ce que traduit l'expression souvent répétée : « ... *Des Blancs qui se sont pris pour des Noirs...* ».

Des propos illustrent ce lien entre modalité relationnelle et adoption technique.

*Nous, nous avons connu et vécu avec des religieux, des vrais religieux, des frères catholiques ordonnés, des Blancs : les Frères des Campagnes. Nos différents problèmes les préoccupaient et ils nous aidaient à en chercher des solutions. ... c'est eux qui ont amené la culture attelée pour diminuer notre souffrance au champ. Ils travaillaient, mangeaient et buvaient avec nous, ils souffraient puis faisaient la fête avec nous. Voilà des chrétiens qui aiment les autres comme eux-mêmes.<sup>2</sup>*

Un autre paysan résume la logique d'engagement mutuel : « *Quand tu aimes quelqu'un, tu vas chez lui, tu manges ce qu'il mange, tu bois ce qu'il boit, tu fais ce qu'il fait. Tu partages aussi tes connaissances avec lui : c'est ce qu'ont fait les Essi Sèwa<sup>3</sup> en venant à Atchangbadè.* »<sup>4</sup>.

Ces témoignages insistent sur le caractère incarné de l'enseignement et sur la transformation des techniques en pratiques intégrées au quotidien.

La nostalgie liée au départ prématuré des Frères éclaire la manière dont les habitants évaluent les projets ultérieurs, notamment le Projet Vivrier de la Kara. Les Frères servent de point de comparaison normatif. Les initiatives extérieures sont jugées bonnes ou insuffisantes selon qu'elles reproduisent ou non la conjonction de présence relationnelle et d'apport technique.

*Ils ont vraiment voulu nous aider. C'est eux qui ont amené la culture avec les bœufs à Atchangbadè. Les bœufs aident l'homme à cultiver et la femme à transporter. Ces Blancs s'intéressaient à tous nos problèmes. Ils ont voulu notre épanouissement et le développement du village. Mais ils sont malheureusement partis trop tôt<sup>5</sup>.*

C'est ce que dit un interlocuteur, formulant à la fois gratitude et regret. Le recours fréquent à ce registre de la gratitude-nostalgie montre que les interventions perçues comme brèves, instrumentales ou distantes peinent à générer la même appropriation et sont susceptibles de rester marginales dans les pratiques quotidiennes.

Sur le plan social, la mémoire des FMC révèle une conception locale du développement fondée sur la proximité, le partage des conditions de vie et la réciprocité. Dans les récits recueillis, leur légitimité repose autant sur leur accompagnement humain que sur les innovations introduites. Cette articulation entre présence relationnelle et transmission technique explique la place particulière qu'ils occupent encore dans la mémoire collective d'Atchangbadè.

### **2.1.2. Souvenirs d'une assistance courte : bilan et perceptions du Projet Vivrier de la Kara**

Les récits autour du Projet Vivrier de la Kara se présentent dans la mémoire collective d'Atchangbadè comme une expérience à la fois formatrice et frustrante : formatrice parce qu'elle a permis l'appropriation effective de la culture attelée et une amélioration tangible des parcours de vie de certains ménages, frustrante parce que l'intervention

---

<sup>2</sup> Ancien pratiquant de la culture attelée, 70 ans environ, avril 2025.

<sup>3</sup> Les FMC avaient adopté des noms kabiye (Mangeart 1984 : 5). Essi Sèwa est le nom Rémi Mangeart.

<sup>4</sup> Cultivateur, 75 ans environ, avril 2025.

<sup>5</sup> Ancien pratiquant de la culture attelée, 75 ans environ, décembre 2024.

s'est arrêtée avant que ses effets ne soient consolidés. Les témoignages montrent que l'évaluation populaire du projet ne se réduit pas à un bilan technique ; elle est d'abord une évaluation morale et temporelle qui articule gains matériels, modalités de diffusion et durée de l'accompagnement. Pour ceux qui ont adhéré tôt et bénéficié des attelages, le projet est raconté comme un tournant économique et social (accroissement des rendements, alimentation plus régulière, scolarisation des enfants, accumulation d'actifs (moto, moulin, maison en dur), etc.) ce qui transforme l'expérience technique en trajectoire de mobilité sociale :

*Le projet a fait de nous, des paysans épanouis. ... Si j'ai pu produire beaucoup, nourrir ma famille, envoyer mes enfants à l'école, acheter une moto, un moulin entre autres et construire ma maison en dur, c'est grâce au projet. Ceux qui n'avaient pas compris que le projet était là pour nous aider le regrettent aujourd'hui.*<sup>6</sup>

Cependant, ces récits de réussite côtoient des récits d'exclusion ou de retardement où l'effet du projet reste largement symbolique. Le regret exprimé par ceux qui « *ont voulu observer avant de croire* » illustre une double dynamique : d'une part, une logique prudente d'adoption où l'imitateur attend de voir la viabilité de l'innovation avant de s'engager ; d'autre part, une contrainte temporelle du projet qui empêche cette catégorie d'exploiter les retombées parce que l'aide s'interrompt trop tôt : « *Nous ne l'avions pas compris très tôt. ... le temps de nous rassurer, c'était déjà fini. Le projet n'a pas vraiment duré, c'est regrettable.* »<sup>7</sup>. Cette « mort prématurée » est plus qu'un constat économique ; elle est l'objet d'une critique normative quant à la manière dont les interventions externes s'insèrent (ou pas) dans les temporalités locales et les processus d'apprentissage collectif.

Les acteurs locaux perçoivent aussi des limites dans la conception même de l'assistance. Le propos de l'encadreur, « *Les paysans en veulent mais il n'y a plus de crédits pour leur en procurer. Le projet a appris aux paysans à manger du poisson sans mettre l'accent sur comment se le procurer* »<sup>8</sup> résume une critique récurrente : les programmes se concentrent parfois sur la démonstration de résultats sans bâtir suffisamment les capacités locales (accès au crédit, maintenance des attelages, chaîne d'approvisionnement des bœufs, formation continue). Cette critique met en lumière la distinction entre transfert d'objets techniques et construction d'un écosystème technique durable. Là où les FMC avaient combiné présence relationnelle et formation incrémentale, les paysans estiment que le Projet Vivrier a souvent manqué de relais institutionnels et financiers pérennes pour transformer les acquis initiaux en pratiques routinières généralisées.

La mémoire collective du projet alimente par ailleurs des attentes politiques et des demandes explicites d'aide renouvelée. Les entretiens révèlent que la simple évocation du projet suscite des demandes directes :

*Pourquoi viens-tu nous poser des questions au sujet de la culture attelée et au sujet du projet ? Veut-on nous amener un autre projet pour nous aider ?* » et « *Comme vous vous intéressez à nos problèmes et à la culture avec les bœufs, le gouvernement veut encore penser à nous en nous apportant un nouveau projet pour nous aider ; n'est-ce pas ?* »<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Ancien pratiquant de la culture attelée, 75 ans environ, décembre 2024.

<sup>7</sup> Cultivateur, 70 ans environ, février 2025.

<sup>8</sup> Propos d'un paysan, extrait de Palassi 2004 : 61.

<sup>9</sup> Propos d'un paysan, extrait de Palassi 2004 : 63.

Ces questions montrent que le vécu du Projet Vivrier a créé une capacité d'attente collective envers l'action publique et les ONG, mais aussi une dépendance latente aux projets comme vecteurs d'accès au capital technique et financier. Cette dépendance n'est pas seulement économique ; elle reconfigure les stratégies paysannes d'engagement avec les promoteurs externes, orientant certaines familles vers la recherche d'aides plutôt que vers des modes d'auto-organisation collective qui auraient pu émerger en l'absence d'un accompagnement prolongé.

L'évaluation paysanne du Projet Vivrier contient des marqueurs de différenciation sociale et genrée. Ceux qui ont « bénéficié » et accumulé des biens sont souvent des ménages disposant déjà de capitaux sociaux ou d'accès plus rapide aux informations du projet, tandis que d'autres, notamment des ménages plus périphériques ou des femmes sans relais masculins influents, sont restés à la marge. Le commentaire selon lequel « *les bœufs aident l'homme à cultiver et la femme à transporter* » (présent dans d'autres sections du récit villageois) invite à interroger comment la traction animale a reconfiguré la répartition des tâches et les rapports de genre, et comment l'arrêt du projet a pu condamner certaines femmes à perdre les bénéfices indirects qu'elles tiraient de la mécanisation légère.

En synthèse, le bilan et les perceptions du Projet Vivrier à Atchangbadè oscillent entre reconnaissance sincère des transformations possibles et critique aiguë de la brièveté de l'intervention. Pour les habitants, la durabilité d'une innovation technique dépend autant de la continuité de l'accompagnement institutionnel, de la construction de capacités locales et d'un financement accessible que de la pertinence technique elle-même. La mémoire du projet modèle des attentes et des stratégies : elle légitime la demande d'un nouvel accompagnement tout en nourrissant des réserves sur la manière dont cet accompagnement doit être pensé pour éviter la répétition d'une assistance « *qui fait sentir l'odeur sans permettre de manger* ».

### 2.1.3. Reconnaissance des services rendus et critiques à l'État

Les agents de développement rural (anciens personnels de la DRDR, aujourd'hui conseillers de l'ICAT) occupent à Atchangbadè une position ambivalente mais centrale : reconnus comme les interlocuteurs les plus proches et utiles des paysans, ils sont simultanément perçus comme les relais insuffisants d'un État distant. Dans les récits villageois, ces agents incarnent la présence publique la plus tangible, celle qui écoute, conseille et tente d'organiser les paysans ; leur action est valorisée précisément parce qu'elle se déroule au quotidien, au chevet des exploitations et au cœur des réunions de groupement. Le conseiller d'Atchangbadè revient souvent dans les entretiens comme un point d'ancrage personnel et institutionnel : « ... *Lui, il ne nous a jamais quitté, il ne nous a jamais oubliés. C'est lui seul qui pense encore à nous ; il nous regarde, il nous écoute, il nous donne des conseils.* »<sup>10</sup>.

Cette proximité fait des conseillers des agents de médiation essentiels entre les attentes locales et les politiques agricoles, mais elle leur confère aussi la charge des griefs dirigés contre l'État. Les critiques paysannes ne visent pas directement le conseiller individuel (souvent remercié pour son dévouement) mais plutôt l'absence de moyens et de décisions politiques qui le rendent impuissant. Dans ce registre, la figure du conseiller devient le dépositaire des promesses non tenues : il est le témoin obligé de besoins non satisfaits, du manque de crédits pour les attelages et les intrants, de la brièveté des projets et de l'insuffisance des dispositifs d'appui. « ... *c'est lui seul qu'il reste ici pour*

---

<sup>10</sup> Cultivatrice, 60 ans environ, avril 2025.

*nous. Il nous aide dans la culture attelée, dans le choix de semence, dans l'élevage, ... il nous aide aussi à nous organiser en groupement. Il est vraiment le seul qui s'occupe encore de nous »*<sup>11</sup>, résume un interlocuteur, avant d'ajouter, non sans amertume, que cette présence reste symbolique tant qu'elle n'est pas soutenue par des ressources effectives.

L'analyse anthropologique montre que cette double position (proche mais fragile) façonne des attentes locales structurées autour de la continuité, de la disponibilité et de la capacité à mobiliser des moyens. Les paysans évaluent l'action publique à partir d'un registre pragmatique : la qualité d'un service public se mesure à sa capacité à fournir des outils, du crédit et des dispositifs de maintenance, et non seulement à prodiguer des conseils techniques. De ce point de vue, la critique adressée à l'État est normative et temporelle : elle porte sur la façon dont les dispositifs institutionnels s'inscrivent (ou échouent à s'inscrire) dans les dynamiques quotidiennes et longues des communautés rurales.

La charge symbolique portée par les conseillers explique aussi une forme de stratégie paysanne tournée vers la personnalisation des demandes. Plutôt que de contester anonymement l'État, les paysans investissent leurs représentants locaux d'une mission de lobbying discret : ils interpellent, sollicitent et placent leur espoir dans la capacité du conseiller à obtenir des crédits ou des projets. Cette personnalisation traduit une adaptation aux canalisations traditionnelles d'accès au pouvoir, où la médiation personnelle demeure un moyen pragmatique d'obtenir des ressources limitées. Elle expose en outre les conseillers à des tensions : répondant aux attentes individuelles et collectives, ils doivent parfois arbitrer entre priorité technique et réalité budgétaire.

Enfin, la focalisation sur le manque de crédits et d'appui révèle des conséquences structurelles : elle participe à la construction d'un sentiment d'abandon et à l'émergence d'attentes dépendantes envers les projets externes. Quand les conseillers n'ont pas les moyens d'assurer la continuité des interventions, l'État est perçu comme présent seulement à travers la figure d'un agent sans marge de manœuvre. Ce diagnostic paysan porte des implications pour la conception des politiques rurales : il suggère que renforcer la légitimité et l'efficacité des services publics requiert non seulement de maintenir une présence locale mais aussi de lui donner des ressources stables, des mécanismes de financement adaptés et des relais organisationnels capables d'assurer la pérennité des innovations introduites.

Les récits paysans sur les FMC, le Projet Vivrier et les agents étatiques doivent être compris comme des lectures morales et temporelles de l'intervention étrangère, où la légitimité des promoteurs se construit à partir de la qualité relationnelle autant que de l'efficacité technique. En suivant Bourdieu, on peut analyser ces figures comme producteurs de capital symbolique : la présence incarnée des Frères et leur implication quotidienne convertissent un appui technique en reconnaissance durable et en autorité morale (Bourdieu 1986 ; 1990). Scott éclaire pourquoi des interventions visibles et centralisées (projets, démonstrations) peuvent échouer à s'ancrer sans pratiques d'adaptation locale et formes d'apprentissage clandestines ; la mémoire paysanne valorise ainsi les promoteurs qui ont « mis la technique en pratique » avec les habitants plutôt que ceux qui ont seulement inauguré des dispositifs visibles (Scott 1998).

La critique de la brièveté des projets et la focalisation sur l'absence de ressources renvoient aux travaux sur la bureaucratie du développement et ses effets

<sup>11</sup> Cultivateur, 50 ans environ, avril 2025.

micro-politiques. Ferguson et Olivier de Sardan montrent comment les projets créent des attentes, des dépendances et des clientélismes locaux, en réduisant parfois la capacité d'appropriation durable lorsque le soutien institutionnel est interrompu (Ferguson 1990 ; Olivier de Sardan 2005). Ces auteurs aident à comprendre que la déception envers le Projet Vivrier n'est pas uniquement une critique instrumentale mais aussi une évaluation normative de la façon dont le développement doit s'incarner dans le temps social local. Enfin, Asad et Appadurai rappellent que la réception des promoteurs est encadrée par des régimes de valeurs et d'énonciation ; la figure des Frères comme « Blancs qui se prennent pour des Noirs » est une catégorisation morale qui articule race, religion et empathie, et qui explique pourquoi certaines interventions sont mémorisées comme « justes » ou « légitimes » (Asad 1993 ; Appadurai 1996).

## 2.2. Discours et représentations sur la technique

### 2.2.1. Professionnalisation et émergence d'un leadership paysan : dynamiques d'appropriation

La diffusion de la culture attelée à Atchangbadè a dépassé le stade de l'introduction technique pour se muer en une pratique sociale intégrée et reproductible, générant à la fois des savoirs spécialisés et des formes nouvelles d'autorité locale. Grâce à un long travail de sensibilisation mené d'abord par les FMC puis relayé par le Projet Vivrier de la Kara, la maîtrise des gestes et des techniques liés à la traction animale est devenue une compétence largement répandue dans la communauté :

*Aujourd'hui, à Atchangbadè, en matière de culture attelée, nous avons dépassé les étapes d'information et de sensibilisation. La culture attelée est connue de tous les habitants ; tout le monde connaît les avantages de la culture attelée. C'est vrai qu'il y a des gens qui ne se sont jamais intéressés, d'autres qui ont été déçus, mais croyez-moi, je peux affirmer que maintenant le plus grand problème est celui de moyens.<sup>12</sup>*

Cette remarque du conseiller agricole résume la transition achevée entre la phase démonstrative et une phase d'appropriation locale dont les contraintes majeures sont désormais matérielles et financières.

L'appropriation a pris deux formes complémentaires : une formalisation initiale des apprentissages (centres de démonstration, sessions de formation) et une auto-formation communautaire ensuite. Là où existaient des blocs de formation centralisés, la transmission s'est progressivement décentralisée vers des ateliers domestiques et des maîtres-praticiens locaux :

*Les Blancs sont venus nous apprendre leur savoir et leurs techniques, puis ils sont partis nous laisser avec. C'est devenu notre propriété. Nos grands-parents ne le savaient pas, certains de nos parents en ont vu un peu ; mais nous, nous le transmettons à nos enfants et petits-enfants.<sup>13</sup>*

Le passage de la démonstration extérieure à l'appropriation interne transforme la technique en patrimoine technique local, transmis verticalement et horizontalement et intégré aux cursus sociaux de reproduction.

Cette transformation a produit l'émergence de véritables « experts » paysans : détenteurs d'un savoir technique spécifique, reconnus comme formateurs et référents au-delà du seul cadre villageois. La concentration statistique des attelages à

<sup>12</sup> Conseiller agricole d'Atchangbadè, juillet 2025.

<sup>13</sup> Cultivateur, 60 environ, juillet 2025.

Atchangbadè (54 des 66 chaînes actives dans la préfecture de la Kozah pendant la campagne 2003-2004, soit 81,81 % des attelages pour seulement 7,52 % de la population cantonale (Palassi 2004 : 75) atteste de ce rôle référentiel à l'échelle préfectorale. Cette proportion reste quasiment maintenue en 2024 puisque sur 29 attelages identifiés dans la préfecture 21 sont dans le canton d'Atchangbadè. Le capital social et culturel engendré par les formations, la participation à des séminaires, des sessions de recyclage et des rencontres avec les autorités a renforcé la visibilité et la légitimité de ces acteurs :

*La culture attelée a ouvert nos yeux et les yeux de notre localité Atchangbadè à travers d'autres horizons. Nous avons suivi des formations ici à Atchangbadè, à Kara, dans d'autres régions du Togo et même à l'étranger. Déjà en 1975, une délégation des paysans d'Atchangbadè a été reçue par le Ministre du Développement Rural à Lomé. C'était dans le cadre du CDR... Des paysans reçus par un ministre, c'est rare au Togo et surtout à cette époque.<sup>14</sup>*

Le leadership paysan qui en résulte n'est pas seulement technique ; il est performatif et relationnel. Les maîtres-formateurs acquièrent prestige, réseaux et parfois accès privilégié à l'information et aux ressources, devenant des médiateurs entre les institutions et la communauté. Leur autorité repose sur l'exemplarité (posséder et savoir utiliser un attelage), la capacité à former et à innover localement, et la possibilité d'inscrire les savoirs dans des dispositifs collectifs (contrats d'apprentissage, associations, coopératives informelles). Néanmoins, cette professionnalisation est ambivalente : si elle valorise certains individus, elle contribue simultanément à la différenciation sociale. La possession d'un attelage se transforme en marqueur de statut, et les premiers adoptants accumulent gains économiques et symboliques tandis que les non-détenteurs restent dépendants du marché du service de traction ou de relations clientélares. La centralisation des attelages à Atchangbadè traduit ainsi une réussite technico-sociale locale qui s'accompagne d'inégalités internes et d'une concentration régionale des compétences.

Par ailleurs, la routinisation de la traction animale redéfinit les formes de coopération et les rapports de genre. La mécanisation légère déleste des travaux pénibles mais redistribue les tâches : « *les bœufs aident l'homme à cultiver et la femme à transporter* », formule récurrente dans les récits villageois, qui signale des recompositions où les bénéfices et les obligations sont différenciés selon le sexe. Ces recompositions peuvent renforcer l'autonomie économique de certains mais aussi enfermer d'autres catégories dans des rôles périphériques si les modalités d'accès à l'attelage restent inégalement réparties.

Enfin, la durabilité du leadership paysan dépend de la capacité des praticiens à institutionnaliser leurs savoirs et à sécuriser les conditions matérielles de reproduction technique : maintenance du matériel, disponibilité des pièces, élevage et renouvellement des bœufs, accès au crédit et dispositifs collectifs d'assurance ou de mise en commun. Sans ces moyens, les leaders risquent de voir leur autorité s'éroder, leur expertise cantonnée à un statut honorifique sans effet transformateur durable. L'avenir d'un leadership paysan autonome passe donc par la construction d'un écosystème technique et institutionnel qui transforme les succès locaux en dispositifs pérennes et inclusifs, capables d'atténuer les fractures socio-économiques tout en consolidant la compétence paysanne comme source de développement local.

<sup>14</sup> Propos d'un paysan, extrait de Palassi 2004 : 74.

### 2.2.2 Stratégie sociale et micro-politique : vers un individualisme rural

L'introduction et la diffusion de la culture attelée à Atchangbadè ont produit des effets sociaux qui dépassent la simple technique : elles reconfigurent les pratiques de coopération, les ambitions domestiques et les calculs politiques quotidiens des ménages. Posséder une paire de bœufs transforme la capacité de travail disponible et, par là même, les priorités économiques. Là où autrefois le labour collectif et les corvées rythmées par les institutions d'entraide (*ngbè, hara, combli*) structuraient le temps agricole et les obligations réciproques, la traction animale rend possible une production plus autonome et accélérée. Le gain de productivité (pouvoir labourer en une demi-journée ce qui mobilisait plusieurs personnes) crée des marges de manœuvre individuelles qui encouragent des stratégies centrées sur le ménage et sur l'accumulation d'actifs privatisés.

Cette mutation se traduit dans les discours paysans par une valorisation explicite de l'autosuffisance et de l'émancipation vis-à-vis des solidarités traditionnelles. Le récit d'un cultivateur de Bèbèda, formé à l'époque du projet vivrier de la Kara, l'exprime sans détour : « *Je me suis dit que cela pourrait me permettre de nourrir tout seul ma population. [...] Depuis lors je n'ai jamais rompu avec la culture attelée ; ma famille mange à sa faim et je gagne de l'argent pour autre chose.* »<sup>15</sup>. Ce type de témoignage montre que l'attelage est interprété comme un instrument d'autonomisation économique (moyen de garantir la subsistance familiale et d'accumuler des revenus monétisables) et non seulement comme un outil productif partagé.

Pourtant, l'émergence d'un individualisme paysan n'annule pas les obligations communautaires : elle les redéfinit. Les normes de parenté, les alliances matrimoniales, les rites et les devoirs collectifs continuent d'imposer des transferts, des présences et des engagements. L'individualisme observé est souvent stratégique et circonstanciel : il s'accompagne d'un calcul micro-politique où le paysan mobilise sa paire de bœufs pour renforcer sa position sociale, négocier des mariages, accumuler du prestige ou capter l'attention des institutions. Autrement dit, la privatisation des moyens de production coexiste avec une instrumentalisation des solidarités anciennes pour maximiser les avantages privés tout en respectant les exigences communautaires.

Sur le plan local, ces transformations engendrent des tensions et des recompositions de pouvoir. Les détenteurs d'attelages voient leur autonomie économique se traduire en poids politique au sein des comités de village, des groupements et des réseaux d'accès aux projets. Ils deviennent des interlocuteurs naturels pour les agents de développement et des nœuds de redistribution des services (formation, location d'attelage, conseils techniques). À l'inverse, les non-détenteurs se trouvent parfois relégués à des positions de dépendance vis-à-vis d'un marché local des services de traction ou de relations clientélares pour obtenir un prêt ou une journée de travail. La conséquence est une recomposition des solidarités : celles-ci persistent, mais elles sont de plus en plus médiatisées par des relations monétaires et contractuelles.

La possession d'un attelage devient également un marqueur de prestige et de pouvoir local. Les détenteurs convertissent souvent leur expertise technique en capital social à travers la formation, la location de matériel ou leur rôle d'intermédiaires auprès des projets. Si cette dynamique favorise l'autonomie économique de certains ménages, elle peut également renforcer les inégalités et fragiliser certains mécanismes traditionnels de solidarité.

---

<sup>15</sup> Propos d'un cultivateur de Bèbèda, extrait de Palassi 2004 : 75.

### 2.2.3 Impact sur le statut socio-économique de la femme

La diffusion de la culture attelée à Atchangbadè a eu des effets visibles sur le statut socio-économique des femmes, en renforçant leur autonomie productive tout en recomposant les rapports de pouvoir au sein des ménages. Là où la norme traditionnelle accordait déjà aux femmes des lopins personnels et une marge d'autonomie commerciale, la traction animale a élargi concrètement leurs capacités : louer un attelage permet d'augmenter la surface cultivée, d'accroître la production maraîchère et commerciale, et de dégager des revenus plus réguliers. Ces ressources nouvelles ne sont pas insignifiantes : elles offrent aux femmes des marges de manœuvre économique, réduisent leur dépendance immédiate aux systèmes d'entraide (*hara*, *ngbè*, *combli*) et rendent plus opérante leur capacité à décider de l'usage des gains.

La mécanisation légère modifie aussi la division du travail domestique et productif. Le recours à la paire de bœufs pour le labour et le transport déleste les femmes de tâches pénibles et chronophages (labour, transport de pierres, de sable, de récoltes) et libère du temps pour le jardinage, le commerce et la transformation des produits. Ce réaménagement des tâches se traduit parfois par une participation des hommes à des activités précédemment réservées aux femmes, renforcée par des campagnes de sensibilisation :

*Aujourd'hui, même si certains refusent encore de l'accepter, beaucoup comprennent. Ils comprennent que les bœufs doivent profiter à tous dans la famille et que la femme doit avoir son champ labouré par les bœufs. Au début, la tâche ne nous a pas été facile, nous paysans animateurs. Les gens croyaient que nous voulions révolter leurs femmes et leurs enfants contre eux.*<sup>16</sup>.

Ce témoignage, enregistré en 2004, illustre la négociation culturelle nécessaire pour que l'usage partagé des bœufs devienne une pratique socialement acceptable.

L'accès aux attelages n'est cependant pas égal et la redistribution de ses bénéfices rencontre des frictions. Lorsque l'homme demeure propriétaire exclusif de l'attelage, le gain de productivité peut renforcer son pouvoir économique et décisionnel, mais la sensibilisation et les arrangements intrafamiliaux ont parfois conduit à des partages plus équitables du bénéfice. Le bilan est donc ambivalent : pour certaines femmes, la traction animale a renforcé l'autonomie et la capacité d'initiative ; pour d'autres, l'accès limité aux instruments de production a pu cristalliser ou déplacer des inégalités. Une présidente d'association entendue à Koudjoukada le synthétise ainsi : « *Je peux dire qu'il y a une égalité de nos jours entre l'homme et la femme. La femme peut émettre des idées que les hommes ne possèdent pas ou leur rappeler quelque chose qu'ils ont oublié.* »<sup>17</sup>. Cette parole signale une mutation normative qui accompagne, mais ne garantit pas totalement, des transformations matérielles.

L'émergence d'associations féminines témoigne d'une capacité d'organisation politique et économique nouvelle : groupements de femmes, associations de crédit rotatif ou coopératives locales ont su tirer parti des gains de productivité pour créer des solidarités monétaires alternatives et renforcer le pouvoir collectif des femmes. Ces formes d'organisation offrent des mécanismes d'accès au financement, à la formation et aux marchés qui contrecarrent l'effet exclusif de la possession individuelle d'attelages. En

<sup>16</sup> Propos d'un ancien paysan-animateur, 2004.

<sup>17</sup> Cultivatrice de Koudjoukada, 55 ans environ, avril 2025.

revanche, l'absence de dispositifs institutionnels stables (crédit, maintenance, marché des pièces) fragilise ces acquis et expose les femmes à des retours en arrière en cas de choc économique ou sanitaire.

Enfin, l'impact de la culture attelée sur le statut des femmes doit être lu à la lumière des contraintes structurelles et des normes sociales persistantes : l'autonomisation économique ne se traduit pas automatiquement par une égalité décisionnelle complète et les obligations rituelles, parentales et matrimoniales continuent de façonner les trajectoires individuelles. La durabilité des gains féminins dépendra de la capacité des femmes à transformer leur avantage productif en pouvoir réel via des institutions locales solides, des mécanismes d'accès aux ressources et une reconnaissance normative durable par les hommes et par les institutions extérieures.

En somme, la culture attelée a constitué une opportunité de redynamisation socio-économique pour de nombreuses femmes d'Atchangbadè, en libérant du temps, en augmentant les surfaces cultivées et en favorisant l'organisation collective. Cette transformation est à la fois matérielle et symbolique : elle élargit le champ d'action des femmes tout en suscitant des négociations familiales et sociales qui révèlent l'ambivalence d'un progrès qui reste dépendant des rapports de genre et des ressources disponibles.

L'introduction et la diffusion de la culture attelée à Atchangbadè doivent s'expliquer comme un processus où savoirs, pouvoir et identités se recomposent simultanément, selon des logiques déjà décrites par la sociologie et l'anthropologie du développement. À la manière de Bourdieu (1977), la traction animale produit un capital technique qui se convertit en capital social et symbolique, fondant l'émergence de « paysans experts » et de nouveaux leaderships locaux. Scott (1998) éclaire la tension entre savoirs pratiques locaux et dispositifs externes : les Frères et projets ont initialement incarné une pédagogie de la « mise en visibilité » des techniques, mais l'appropriation paysanne repose sur des pratiques cachées, adaptations et réinventions quotidiennes. Les analyses d'Annemarie Mol et d'Arjun Appadurai nous invitent à voir la technique comme pratique située et comme « métabolisme » entre corps, bêtes et instruments, et à suivre comment elle redessine les rapports de genre et les économies domestiques. Enfin, Philippe Bourgois et Jean-Pierre Olivier de Sardan signalent que la mécanisation légère peut simultanément renforcer l'autonomie et produire des inégalités locales, en générant des micro-politique clientélares et des dépendances aux projets. Interpréter Atchangbadè exige donc d'articuler capital technique, stratégies micro-politiques et négociations genrées pour comprendre si la traction animale ouvre des voies d'émancipation ou reconduit des hiérarchies renouvelées.

### **3. Discussion**

La légitimité portée par les paysans-experts en culture attelée est produite par des modalités de transmission qui combinent apprentissages formels (sessions de formation, centres de démonstration) et apprentissages informels (apprentissage chez les maîtres-praticiens, contrats oraux d'apprentissage). James Scott rappelle que la réussite d'une technique n'est pas seulement la visibilité de l'intervention mais sa capacité à s'enraciner dans des pratiques locales souvent « cachées » et adaptatives (Scott 1998). À Atchangbadè, la création de « techniques propres » et la diffusion horizontale des savoirs illustrent cette adaptation locale : la technologie devient patrimoine technique local, ce qui explique la forte concentration d'attelages et la position référentielle du village à l'échelle préfectorale.

Cette dynamique n'est pas propre à Atchangbadè. Dans plusieurs régions de l'Afrique de l'Ouest et du Centre, notamment au Sénégal, au Mali et au Nord-Cameroun, la traction animale a favorisé l'émergence de producteurs reconnus pour leurs compétences techniques et leur rôle d'intermédiaires entre institutions agricoles et communautés rurales. La diffusion des savoir-faire s'est progressivement appuyée sur les réseaux paysans, contribuant à la formation de véritables pôles locaux d'expertise agricole (Lhoste *et al.*, 2009 ; Havard et Vall, 2014).

Parallèlement, la mécanisation légère provoque une recomposition des solidarités rurales. Le gain de productivité individuel réduit le besoin d'entraide traditionnelle pour certaines tâches collectives, favorisant des stratégies d'autonomisation ménagère et un individualisme paysan stratégique. Ce mouvement, qui transforme la corvée en ressource privatisée ou marchandisée, rejoint les analyses sur les effets micro-politiques des projets de développement : la diffusion d'équipements crée des attentes, des clientélismes et des formes de dépendance envers les promoteurs et leurs relais locaux (Ferguson 1990 ; Olivier de Sardan 2005).

Cette évolution rejoint également les observations réalisées au Burkina Faso, où l'adoption de la traction animale s'est traduite par une amélioration de la productivité du travail et par une différenciation accrue entre exploitations équipées et non équipées. Les ménages disposant d'attelages ont généralement développé une plus grande capacité d'accumulation économique et d'investissement agricole que les autres producteurs (Savadogo, Reardon et Pietola, 1998). Les conseillers et leaders techniques deviennent ainsi des nœuds où se concentrent reconnaissance et griefs ; la critique de l'État est souvent médiatisée par leur personne, selon une logique que décrivent les travaux sur la bureaucratie du développement et ses effets sociaux.

Les effets genrés de la traction animale sont ambivalents et demandent une lecture fine. D'un côté, la traction animale libère du temps et augmente la surface productive accessible aux femmes, leur offrant des opportunités accrues de revenus, de commerce et d'organisation collective (groupements, caisses rotatives). Ces transformations peuvent renforcer l'autonomie matérielle et la marge de décision des femmes au sein du ménage. D'un autre côté, l'accès inégal aux attelages et le contrôle masculin fréquent des instruments de production limitent la portée de cette autonomisation : la transformation matérielle ne garantit pas automatiquement un partage égalitaire du pouvoir décisionnel (approche critique féministe du développement). L'articulation entre gains productifs et transformations normatives exige donc des dispositifs institutionnels complémentaires (crédit ciblé, formation spécifique, reconnaissance légale des droits d'accès) pour que les bénéfices se convertissent réellement en pouvoir social.

La mémoire des promoteurs (FMC, Projet Vivrier) est centrale pour saisir la dynamique d'appropriation. Les religieux sont perçus comme moralement légitimes parce que leur présence fut incarnée et relationnelle ; ils ont « mis la technique en commun » avec les habitants, ce qui a facilité l'appropriation durable. Scott et Appadurai aident à comprendre pourquoi la qualité relationnelle et la capacité à adapter la technique sont tout aussi déterminantes que la supériorité instrumentale (Scott 1998 ; Appadurai 1996). La déception envers le Projet Vivrier s'explique non seulement par l'arrêt prématuré du financement mais par la rupture temporelle dans l'accompagnement impliquant un défaut de continuité qui fragilise la conversion initiale du savoir technique en pratiques routinières (Ferguson 1990 ; Olivier de Sardan 2005).

Sur le plan analytique, ces résultats invitent à penser la mécanisation légère comme un révélateur des rapports de pouvoir locaux plutôt que comme un simple levier de

productivité. L'attention aux enjeux genrés, promue par les approches féministes du développement, est indispensable pour évaluer la portée réelle des transformations (Appadurai 1996 ; Olivier de Sardan 2005).

Sur le plan des implications politiques et pratiques, trois priorités émergent : renforcer les capacités locales de reproduction technique (maintenance, pièces, élevage et renouvellement des bêtes), instaurer des mécanismes de financement pérennes et inclusifs (micro-crédit adapté, fonds rotatifs gérés localement) et promouvoir des dispositifs collectifs de mutualisation (coopératives, caisses de solidarité) pour concilier efficience individuelle et sécurité sociale. Sans ces éléments, la professionnalisation paysanne et l'autonomisation féminine risquent de rester partielles et fragiles, tandis que l'individualisme émergent peut cristalliser des inégalités nouvelles.

Cette exigence d'un environnement institutionnel favorable est largement documentée dans les travaux consacrés à la traction animale en Afrique subsaharienne. Ceux-ci soulignent que les performances de la mécanisation intermédiaire reposent autant sur les dispositifs de crédit, de maintenance et de formation que sur les équipements eux-mêmes (Lhoste et al., 2009 ; Havard et Vall, 2014). Pour le dire autrement, la pérennité de la culture attelée à Atchangbadè dépend autant de la qualité des relations sociales et des institutions locales que des performances techniques de la traction animale.

## **Conclusion**

Cette recherche montre que la diffusion de la culture attelée à Atchangbadè s'inscrit dans un processus historique, social et mémoriel au cours duquel une innovation technique a été progressivement appropriée, réinterprétée et intégrée aux logiques locales d'organisation du travail, de transmission des savoirs et de structuration des rapports sociaux. Les résultats mettent en évidence l'émergence de compétences techniques reconnues localement, la formation de figures de leadership paysan, ainsi que la production de nouvelles formes de capital social et symbolique associées à la maîtrise de la traction animale.

L'étude révèle également que les promoteurs de la culture attelée, qu'il s'agisse des Frères missionnaires des campagnes, du Projet Vivrier de la Kara ou des services publics agricoles, sont évalués à travers des critères relationnels et temporels autant que techniques. La proximité avec les populations, la continuité de l'accompagnement et la capacité d'inscrire l'innovation dans le quotidien apparaissent comme des éléments déterminants de leur légitimité. Les récits recueillis soulignent ainsi que la durabilité d'une innovation dépend moins de son introduction que de sa capacité à être soutenue et réappropriée dans le temps par les communautés concernées.

Sur le plan social, la culture attelée a contribué à la transformation des solidarités rurales, à l'affirmation de stratégies plus individualisées d'accumulation économique et à une recomposition des hiérarchies locales. Elle a également favorisé l'amélioration des conditions de production de nombreuses femmes en réduisant certaines pénibilités et en élargissant leurs possibilités économiques, sans pour autant supprimer les contraintes structurelles et normatives qui continuent d'influencer les rapports de genre.

Ces résultats invitent enfin à repenser les politiques publiques de mécanisation agricole à partir des réalités sociales et institutionnelles locales. L'expérience d'Atchangbadè montre qu'une mécanisation durable ne peut reposer sur la seule distribution d'équipements. Elle suppose la mise en place de dispositifs intégrés associant crédit

adapté aux exploitations familiales, services de maintenance de proximité, appui vétérinaire, formation continue et valorisation des savoirs paysans. Le renforcement du rôle des producteurs expérimentés comme relais locaux de formation, ainsi qu'une attention particulière à l'accès des femmes et des jeunes aux ressources productives, apparaissent également comme des conditions importantes de pérennisation des acquis. Plus largement, le cas d'Atchangbadè suggère que l'avenir de la mécanisation agricole en Afrique de l'Ouest réside moins dans des modèles uniformes que dans des approches graduelles et contextualisées, capables d'articuler innovation technique, inclusion sociale et autonomie des communautés rurales.

### Références bibliographiques

- Akibode, A. K., (1991). Etude critique d'un projet de développement rural intégré à caractère pilote : le projet Nord-Togo (Analysis of a rural development project in north Togo). In: Bulletin de l'Association de géographes français, 68e année, 1991-4 (septembre) : 335-348.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Awesso, A. (1992). *Réactions paysannes aux innovations modernes au Togo. Cas du projet vivrier de la Kara (Atchangbadè-Sirka)*, Mémoire de DEA. Marseille : EHESS.
- Awesso, A. (2011). « L'ambiguë reconversion de l'Etat togolais au développement local et participatif dans les années 1980-1990 ». *Mosaïque n°11 Revue Interafricaine de Philosophie, Littérature et Sciences humaines* : 207-224.
- Bernard, H. R. (2017). *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. 6th edition. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Bourdieu, P. (1977). *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*. Paris: Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1986). « The Forms of Capital », in Richardson J. (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood Press : 241-258.
- Bourdieu, P. (1990). *Le sens pratique*. Paris : Éditions de Minuit.
- Cresswell, R. (2010). « Techniques et culture : les bases d'un programme de travail », *Techniques & Culture* [En ligne], 54-55/2010, mis en ligne le 30 juin 2013, consulté le 29 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/tc/4979>.
- Creswell, J. W. (2013). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. 3rd edition. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Escobar, A. (1995). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Fao. (2024). Appui à l'élaboration de la stratégie nationale de mécanisation de l'agriculture togolaise (TCP/TOG/3901). Rome: FAO. URL (FAO Open Knowledge): <https://openknowledge.fao.org/items/5c1a3ea9-3e1c-4530-96d4-1b88f580348b>.
- Ferguson, J. (1990). *The Anti-Politics Machine: "Development", Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Flick, U. (2014). *An Introduction to Qualitative Research*. 5th edition. London: SAGE Publications.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Guerrier, O. (2020). « Qu'est-ce qu'un « régime de vérité » ? », *Les Cahiers de Framespa* [En ligne], 35 | 2020, mis en ligne le 30 octobre 2020, consulté le 29 septembre 2025. URL : <http://journals.openedition.org/framespa/10067>.

- Havard, M. et Vall, E. (2014). « L'évolution de la traction animale en Afrique subsaharienne : quels enseignements pour les agronomes et la recherche ? ». *Cahiers Agricultures*, 23(2) :135-142.
- Lhoste, P., Havard, M. et Vall E., (2009). « Évolution de la traction animale en Afrique de l'Ouest et en Afrique Centrale », *Grain de Sel*, n° 48, pp. 24-27.
- LI T. M. (2007). *The Will to Improve: Governmentality, Development, and the Practice of Politics*. Durham: Duke University Press.
- Mangeart, R. (1984). *Paysans africains. Des paysans s'unissent pour améliorer leur village au Togo*. Paris : l'Harmattan.
- Miles, B. A., Huberman, M. et Saldaña, J. (2014). *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. 3rd edition. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Moscovici, S. (1984). « Le phénomène des représentations sociales ». Dans Robert Farr et Serge Moscovici (dir.). *Représentations sociales*. Cambridge : Cambridge University Press : 3-69.
- Olivier de Sardan, J.-P. (2005). *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris : Karthala.
- Olivier de Sardan J.-P. (2008). *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-la-Neuve : Academia-Bruylant.
- Paille, P. (2009). « Analyse qualitative » in Mucchielli A. (Éd.), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales* (3e édition), Paris, Armand Colin, pp : 202-205.
- Palassi, K. (2004). *Analyse des effets socio-économiques et politiques de l'introduction de la culture attelée en milieu rural au Togo : Cas de la localité d'Atchangbadè (Préfecture de Kozah)*. Mémoire de Maîtrise d'anthropologie, Université de Lomé.
- Palassi, K. (2019). « Migrations agricoles et stratégies de reconquête du patrimoine familial au Togo : cas des Kabyè dans la région des Plateaux », *Annales de l'Université de Parakou, Série « Sciences Naturelles et Agronomie »*, Juin 2019, Vol.9 (No.1), pp. 55-66.
- Palassi, K. (2022). « Dynamiques locales de fertilisation des sols face aux logiques de développement : ethnographie des pratiques chez les Kabyè dans la région de la Kara au Togo », *UIRTUS, Revue internationale de Lettres, Langues et Sciences sociales*, Vol. 2, N°2, août 2022 :118-136.
- Palassi, K. (2025) « De la houe à la traction animale : trajectoires d'innovation agricole et dynamiques communautaires à Atchangbadè au Togo » communication présentée au *Symposium international sur : « Innovations dans les politiques de services agricoles : perspectives transdisciplinaires pour un développement durable »* les 23 et 24 octobre 2025 à Parakou au Bénin.
- Roesch, M. (2004). Financement de la culture attelée et stratégies d'équipement, *Revue d'Élevage et de médecine vétérinaire des pays tropicaux*, n°517(3-4), pp. 191-199.
- Rogers, E. M. (2003). *Diffusion of Innovations*. 5th edition. New York: Free Press.
- Savadogo, K., Reardon, T. et Pietola, K. (1998). « Adoption of Improved Land Use Technologies to Increase Food Security in Burkina Faso: Relating Animal Traction, Productivity and Non-Farm Income », *Agricultural Systems*, vol. 58, n° 3: 441-464.
- Scott J. C. (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- Spradley, J. P. (1980). *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Tsing A. L. (2015). *The Mushroom at the End of the World : On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton : Princeton University Press.
- Van Der Ploeg, J. D. (2008). *The New Peasantries: Struggles for Autonomy and Sustainability in an Era of Empire and Globalization*. 2nd edition. London: Earthscan.
- Verdier, R. (1982). *Le pays Kabyè : cité des dieux, cité des homme*. Paris : Karthala.