

## REPRESENTATIONS DU TRAVAIL EN AFRIQUE

*Tine Manvoutouka*

### Introduction

Aborder la problématique du développement international permet de jeter un regard nouveau sur le travail. En effet, parler de travail à l'échelle non plus nationale, mais mondiale, soulève d'emblée des problèmes : qu'est-ce que parler du travail à cette échelle et comment en parler ? Quelle définition donne-t-on au travail et comment le connaître ? L'objet d'étude, aussi bien que ses méthodes d'analyse, ouvrent de nouvelles perspectives de recherche.

Le thème abordé ici concerne les représentations du travail véhiculées dans des sociétés appartenant à différents lieux et inscrites dans différentes époques. Nous avons choisi de parler de *représentations* du travail, non pas pour opposer des activités concrètes aux représentations mentales que les protagonistes de l'activité pourraient en avoir, mais au contraire, pour englober dans notre analyse à la fois les pratiques et le sens que les personnes donnent à leur activité.

Pour le psychologue Jean-Claude Abric, la connaissance des représentations sociales repose sur la prise en compte à la fois des pratiques sociales, des normes et des valeurs, de l'histoire du groupe et de sa mémoire collective [1, p. 217]. S'il y a un consensus au sein des sociologues sur ce point, c'est bien qu'il existe une relation dialectique entre les représentations et les pratiques sociales. Nous avons donc repris à notre compte la notion de représentation afin d'appréhender l'idée de travail ou les systèmes de travail dans différentes sociétés du monde. Nous étudierons ce qui « fait sens » et ce qui est valorisé par les protagonistes dans leur activité.

La question que nous nous sommes posée est la suivante : le concept de travail peut-il se transposer aisément et immédiatement dans toutes les sociétés humaines ? Ainsi, il existe deux postures antagonistes dès lors que l'on parle des représentations du travail dans le monde : soit on part d'une définition préalable du concept de travail, soit on part des représentations du travail des sociétés étudiées. L'intention de la présente contribution est de montrer l'intérêt et les limites de ces deux approches conceptuelles.

## **1. Partir d'une définition préalable du concept de travail**

### ***1.1. Le travail, un objet d'étude scientifique ?***

Partir d'une définition préalable du concept de travail pour en parler à l'échelle mondiale suppose d'appréhender le travail comme un objet d'étude scientifique. En effet, les sciences sociales, comme

l'économie politique et la sociologie, ont multiplié les concepts et les instruments de mesure permettant de comprendre la valeur et la productivité du travail. Nous reprendrons volontiers l'expression utilisée par Renato Di Ruzza, à savoir que ces disciplines étudient « *les traces du travail* »[4, p.63]. Cependant, le travail ne peut devenir un objet d'étude scientifique que « *s'il peut être isolé de son contexte socio-économique, s'il se distingue des pratiques culturelles et apparaît comme une valeur autonome* »[3]. Un objet d'étude scientifique a une ambition d'universalité, et doit être étudié en neutralisant les dimensions historiques du milieu et du moment. Or, le travail, en tant qu'activité humaine socialisée, ne peut être un objet d'étude scientifique neutre, il s'inscrit dans une dimension historique et sociale. Le travail ne peut être séparé du reste de la réalité, il est nécessairement confronté au milieu, à l'histoire, à chaque situation singulière de l'« ici et maintenant ».

Ainsi, analyser le travail comme valeur autonome a certes permis de faire des comparaisons et de soulever des différences entre pays, mais cela a surtout mené bien des chercheurs sur de fausses-routes. Des experts et administrateurs ont voulu appliquer les principes relevant du salariat et de la mise au travail des populations sur les anciennes colonies d'Afrique et plus tard sur les structures issues de ces colonies. Ils ont voulu expliquer les transformations sociales, survenues en Afrique après la décolonisation, par la formation du salariat et de classes sociales, par l'émergence de syndicats et de mouvements de grèves. Or, en assimilant des « *évolutions économiques et sociales africaines aux schémas développementistes occidentaux* » [3], les experts ont rapidement dû se rendre à l'évidence de l'inadéquation et de l'inconsistance de ces concepts et ces méthodes à propos de l'Afrique. Des réalités économiques et sociales échappaient à l'analyse des experts, les concepts utilisés masquaient

des situations concrètes de travail. Enfin, l'étude du salariat en Afrique a montré qu'il ne correspondait pas aux processus sociopolitiques qui avaient dominé l'histoire de l'Europe industrielle depuis le 19<sup>e</sup> siècle, et ne reflétait en rien la réalité économique et sociale des pays nouvellement indépendants. Ce désenchantement a abouti à une remise en cause progressive des modèles de développement et de la place accordée au travail.

### ***1.2. Le travail, un concept universel ?***

Partir du concept de travail pour parler des représentations du travail dans le monde suppose une définition préalable du travail. Ainsi par exemple, ne seraient travail que les « *activités productrices d'utilité, effectuées comme une obligation par l'individu dans la place précise qui lui est assignée* » [3]. Dans ce cadre, le travail est limité à la fonction d'utilité, et cette définition ne laisse par conséquent aucune place à l'interprétation. Une telle conceptualisation permet effectivement de faire des classifications et d'identifier des non-correspondances et des lacunes par rapport à la définition de départ.

En revanche, le danger que présente une telle définition par la négative est également bien visible. Comment rendre compte de la réalité dans son ensemble lorsque les formes de travail divergent par rapport à la norme de référence ? Quelle fraction de la réalité économique et sociale recoupe le travail stricto sensu dans les pays du tiers-monde, à savoir le travail marchand défini comme une « *prestation rémunérée dans une société marchande et de droit* » ? Afin de restituer la diversité et la pluralité du

travail dans le monde, il semble plus prudent de partir d'une définition plus ouverte, plus adaptée à la diversité des activités humaines, définies par Abdallah Nouroudine comme des « *activités, dont la réalisation répond à des buts déterminés tout en étant inscrites dans le maillage de socialisation propre au collectif de vie concerné* » [5].

Il convient de faire attention à définir le travail ; une définition limite son application à l'ensemble des réalités du travail. C'est pourquoi il faut à tout prix éviter une vision réductrice du concept de travail, pour ne pas l'enfermer dans une catégorie trop étroite. Ainsi, pour dépasser la notion de travail dans une société marchande et de droit, il nous faut réfléchir à une autre échelle. Le danger d'une approche trop réductrice est qu'elle peut se révéler caricaturale, au risque de vouloir faire entrer des personnes dans des catégories non représentatives. En revanche, élargir la définition du travail stricto sensu permettra d'appréhender d'une part, les différentes formes de travail dans le temps et les lieux, et d'autre part, de voir le travail comme lieu de débats de normes, qui ont une dimension nécessairement historique et locale [6]. Cette définition positive nous amène forcément à analyser le travail dans sa singularité historique et locale, sans prétention à l'universalité d'une forme de travail. Comment effectivement voir le travail quand le travail n'est plus le travail, c'est-à-dire lorsque celui-ci n'entre pas dans la norme admise de référence, le travail marchand ? Il y a un risque avéré de ne pas pouvoir rendre compte de toutes les situations et réalités de travail dans les différents lieux et temps si on l'appréhende à travers le prisme du travail marchand [5].

Cette première approche présente donc deux risques majeurs, celui de voiler une partie de la réalité non représentative des catégories de travail utilisées, et celui de comporter des présupposés implicites pour l'appréhension du réel par des concepts préétablis.

## **2. Partir des représentations du travail des sociétés étudiées**

### ***2.1. La notion de travail en anthropologie***

La deuxième posture, qui consiste à partir des représentations du travail des populations étudiées, permet de faire une analyse de ce qui fait sens ou signification dans le travail. Au lieu de se cantonner à une définition unique du travail, on va se pencher sur les conceptions mêmes qu'en avaient ou qu'en ont les sociétés de différents lieux et époques. Partir des représentations du travail permet de rendre compte de la richesse des activités humaines et des pratiques sociales, et prévient du risque de faire des liens trop directs et préjudiciels entre des pratiques de travail, à savoir les bases matérielles, les modes de production, et des idéologies, les superstructures.

Lorsque l'anthropologie s'est penchée sur la question du travail, elle s'est vite rendue compte que la plupart des analyses ne reposaient pas sur des constructions conceptuelles du travail mais sur des évidences et acceptations procédant du sens commun. L'ethnologie, quant à elle, s'est penchée sur la division du travail, qui s'intéresse plus particulièrement aux places, rôles et fonctions sociales, mais qui ne renvoie pas nécessairement à la production [2]. En revanche, les préoccupations économiques

vont fortement influencer la conception anthropologique du travail. En empruntant la notion de « facteur travail » à l'économie politique, l'anthropologie a diversifié ses problématiques sur le travail, notamment sur le temps de travail, l'organisation de la production, la division sociale du travail, ou encore les mesures de productivité [2]. Aussi, au lieu de projeter sur les sociétés d'autrefois ou d'ailleurs des concepts contemporains, l'anthropologie permet de mettre en perspective la réalité socio-économique.

En confrontant les diverses situations de travail dans le monde à la définition de travail stricto sensu, les anthropologues ont observé une absence, un éclatement ou encore un décalage de la notion de travail [2]. On se trouve face à une absence de la notion de travail dans nombre de sociétés tribales, où il n'existe pas de mot distinct pour isoler les activités productives des autres comportements humains, il n'y a pas de terme qui synthétiserait l'idée de travail en général, l'idée d'un ensemble cohérent d'opérations techniques visant à produire tous les moyens matériels de leur existence [2]. Ces sociétés ont procédé à un découpage différent des procès de travail. Pour autant, en dépit d'une absence de la notion de travail, ces « activités humaines socialisées », telles que définies par Abdallah Nouroudine, n'en sont pas moins réelles. Mais l'enchâssement de la sphère économique dans la sphère sociale rend difficile un découpage entre ces activités. Leur finalité économique, sociale, familiale ou rituelle est moins visible ou moins distincte.

Par ailleurs, les chercheurs ont parlé d'un éclatement de la notion de travail dans la Grèce Antique, où il n'existe pas de termes désignant le travail en général [2]. Le travail est une notion anachronique dans la Grèce Antique, dans la mesure où il n'y a pas de fonction humaine unique comme le travail, mais à

l'inverse une pluralité de métiers, différenciant les uns des autres ceux qui les pratiquent. L'activité industrielle se divise en quelques grands registres hétérogènes. Entre les artisans et ceux qui travaillent la terre, il n'y a pas de commune mesure.

Enfin, on peut rencontrer un décalage de la notion de travail, lorsque le champ sémantique du terme travail déborde largement celui de la production, désignant à la fois des activités tant rituelles, intellectuelles que manuelles. Au-delà d'une activité productive manuelle et du salariat, le travail peut se rapporter aussi au chamanisme, aux obligations rituelles, au mouvement d'une machine, à l'activité de penser d'un chaman [2]. Par contre, des tâches productives peuvent tout aussi bien être exclues du terme travail.

Ainsi, pour parler du travail dans le monde, l'anthropologie culturaliste a recouru à des études linguistiques. Elle s'est interrogée sur les termes employés pour désigner le travail et sur son contenu sémantique. Quelles réalités recoupe le terme travail ?

## **2.2. Etudes de cas**

Si la première posture part de catégories, de concepts scientifiques posés au préalable permettant de faire des comparaisons, la notion de travail comporte trop de présupposés implicites et ethnocentriques pour appréhender les représentations du travail dans le monde dans leur globalité. La deuxième posture va davantage se pencher sur la valorisation ou la dévalorisation du travail, partant du postulat



que le sens donné au travail est marqué sociologiquement. Quelles normes locales et a fortiori quelles représentations du travail existe-t-il dans les pratiques de travail collectivement admises dans un collectif de vie donné ? Pour cela, nous allons présenter brièvement deux exemples, l'un sur la notion de travail chez des Touaregs, et l'autre sur l'organisation et la division du travail dans un collectif de vie au Burkina Faso.

### ***2.2.1. Notion de travail chez des Touaregs Kel Ewey***

Gerd Spittler, professeur d'ethnologie à l'Université de Bayreuth en Allemagne, a fait de nombreuses recherches en anthropologie du travail en Afrique, basées sur des études de terrain réalisées sous la forme d'observation participante. Son étude sur la notion de travail chez les Kel Ewey [6] s'est moins intéressée aux techniques et à l'organisation sociale du travail qu'aux idées que des nomades chameliers du Niger se font du travail. Spittler s'est posé les questions suivantes : quel terme emploient les Kel Ewey pour désigner le travail, et quel est son contenu sémantique ? Et dans quelle mesure la nature peut-elle être maîtrisée par le travail ?

Les domaines principaux d'activités économiques des Kel Ewey sont le commerce caravanier, le jardinage et l'élevage des chameaux et des chèvres. Et l'expression la plus employée pour désigner le « travail » est *asshaghal* et se réfère à une activité fatigante et utile. Ainsi, sont considérées comme *asshaghal* les activités suivantes/ piler du mil, cultiver le jardin, garder des chèvres ou encore participer à une caravane. Cependant, on observe que toute activité fatigante n'est pas travail - par

exemple en sont exclus la musique, les chants ou encore le jeu, qui sont des activités certes fatigantes mais pas utiles -, et à l'inverse, que toute activité utile n'est pas travail – par exemple surveiller les chameaux à l'intérieur du camp n'est pas fatigant et donc n'est pas considéré comme travail. L'effort apparaît être une condition intrinsèque du travail. Ainsi, l'activité d'un érudit musulman n'est généralement pas considérée comme travail, on y décèle certes une utilité et un effort intellectuel, mais pas d'effort physique. L'effort doit donc être de nature physique, voire laissant des traces d'effort apparentes.

On relève les premières contradictions de ce qui est considéré comme travail selon que celui-ci s'accomplit assis (travail manuel) ou en marchant (caravanier, berger). Pour les uns, tisser des cordes et piler le mil est travail, pour d'autres est travail l'effort fourni pendant la marche. Ainsi, si *asshaghal* est le mot le plus employé pour désigner le « travail », d'autres mots existent pour le différencier d'une activité de marche ou d'une activité en position assise. Les Kel Ewey désignent le contraire du travail non pas par la fête, le jeu ni la distraction, mais par le fait de dormir, de rester assis et de se reposer. En plus de l'effort physique qui caractérise le travail, les privations entraînées par les conditions de travail sont tout aussi importantes, comme par exemple la faim, la soif, le manque de sommeil, le froid nocturne, ou encore l'insécurité. Il existe ainsi des mots pour qualifier les travaux particulièrement éprouvants. Pour parler des peines du travail, les caravaniers évoquent par exemple la soif et le manque de sommeil pendant leur longue marche. Ces peines physiques s'accompagnent de peines psychiques, notamment l'insécurité dans des contrées lointaines et sauvages. Ces sentiments de privation et d'effort fourni s'opposent au plaisir des caravaniers lorsqu'ils rentrent chez eux. « *Ils sont fiers des grands exploits qu'ils accomplissent dans la caravane, [...] d'être capables de supporter la*

*soif et la faim, le froid et la chaleur. Et beaucoup savourent aussi l'aventure et l'insécurité en pays haoussa* ». Ainsi, c'est le résultat du travail qui est ressenti comme agréable, lorsque le travail a atteint son but. « *Le travail n'a pas de valeur en soi ; ce n'est pas le sens de la vie : il est orienté vers un but, une utilité* ». Cette utilité réside dans la production et dans l'acquisition principalement de vivres, mais aussi d'habillement, d'ustensiles et d'outils. Un travail qui n'a pas atteint ce but a perdu son sens.

Le travail prescrit se retrouve donc dans la description des différents métiers, notamment de caravaniers et de bergers (le jardinage, c'est-à-dire la culture de céréales est venu s'ajouter tardivement aux activités principales des Touaregs). Le pacage des chèvres ou des chameaux consiste à garder les animaux dans un enclos fermé ou ouvert selon la saison, à les protéger des voleurs, les nourrir et les abreuver. Bergers et bergères pratiquent cette activité. La caravane de Bilma est la caravane la plus importante de l'année. Elle nécessite beaucoup de préparatifs concernant les chameaux, et de longues heures de marche. Les métiers sont ainsi clairement définis chez les Touaregs Kel Ewey en fonction de l'effort physique qu'ils nécessitent et de la différence entre travail manuel et marche. Ces distinctions forment le prescrit des différentes activités de travail, ainsi que l'idée que les Kel Ewey se font d'un travail plus ou moins pénible.

En revanche, les variabilités dans leurs activités sont nombreuses et nécessitent des renormalisations perpétuelles. Les caravaniers doivent s'adapter aux conditions climatiques pendant leur voyage et affronter le froid, la chaleur, la faim et la soif. Ils doivent protéger les bêtes des attaques éventuelles, et ce n'est qu'une fois revenu au camp, qu'ils « *retrouvent la paix* ». Les bergers connaissent des privations similaires lorsqu'ils doivent passer des semaines loin de chez eux. C'est l'alternance des

saisons sèches et des saisons de pluie qui rythme les départs des bergers et bergères. La saison sèche les oblige à chercher des pâturages de plus en plus loin, et la saison de pluie leur permet de rester au camp et de profiter de la sécurité de celui-ci et de l'abondance de la verdure. Le cycle saisonnier représente ainsi un prescrit très fort concernant les activités des bergers.

Une dernière variabilité, mais non des moindres, concerne certaines caractéristiques des bêtes qui obligent les bergers à s'adapter littéralement à celles-ci. En effet, pour les Kel Ewey, les bêtes sont des êtres vivants dotés d'une volonté propre et ne pouvant être dominé par des techniques exactes. Par exemple, « *on respecte que les chèvres ont leur singularité et leur obstination* », que certaines soient plus craintives, d'autres plus agressives. Ces variabilités obligent le berger à s'occuper davantage de certaines bêtes. De même, un chameau qui s'égare occasionne plus de travail. Pour autant, cette charge supplémentaire de travail occasionnée par des bêtes dissipées n'amène pas les bergers à s'en débarrasser en les vendant ou à procéder à une sélection, ils s'en accommodent. On explique ainsi la résistance des animaux, voire des choses, par leur volonté, on accepte souvent le refus, même s'il est techniquement surmontable, ce qui économiquement restreint l'efficacité du travail. Ces inattendus sont autant de sources de renormalisations qui font appel à des systèmes de valeurs, notamment de représentations du rapport des hommes entre eux et avec la nature. Les débats de normes s'opèrent ainsi entre la garde des bêtes et le respect des singularités de celles-ci. L'explication donnée pour accomplir un même travail de manière différente renvoie également à la différence entre les individus tous singuliers et non à une justification technique : la formulation « *les gens ne se ressemblent pas* » renvoie à la volonté de la personne. Le respect de la singularité des personnes a des conséquences par exemple sur l'éducation et l'apprentissage des enfants faisant preuve de paresse ou d'indolence. S'ils

ont besoin de plus de temps pour apprendre, voire s'ils refusent de se soumettre aux travaux, les plus âgés ne vont pas s'acharner sur eux mais respecter leur volonté, peut-être un peu comme une fatalité, dirions-nous.

Enfin, si l'idée que les Kel Ewey se font du rapport entre travail et réussite économique recoupe en grande partie nos conceptions occidentales, c'est-à-dire que l'application et la compétence dans le travail sont essentielles pour le rendement, la chance et la bénédiction sont aussi des facteurs d'efficacité du travail. On note cependant une relation ambiguë entre chance et travail selon les situations rencontrées. La chance se manifeste dans le talent et une personne paresseuse ne peut avoir infiniment de la chance : « *le travail finit par retrouver ses droits* ». Par contre, lorsque les causes pour un sol particulièrement fertile ou des animaux qui prospèrent rapidement ne sont pas attribuables au travail, alors elles sont attribuées à la bénédiction qui contient un moment de l'ineffable. Pratiques et représentations sont ainsi substantiellement mêlées dans les activités des nomades Kel Ewey.

### ***2.2.2. Organisation du travail en pays kasena au Burkina Faso***

Le deuxième exemple, concernant la structure et la notion du travail en pays kasena au Burkina Faso [3], est tiré d'une étude de Hans Peter Hahn, professeur d'ethnologie à l'Université de Goethe à Francfort. Cette étude a ceci de particulier qu'elle a été conduite suite à une transformation extérieure du milieu de vie traditionnel et à l'introduction de nouveaux outils dans l'agriculture. Ainsi, l'étude

consistait à évaluer un projet d'aménagement planifié des vallées des Volta financé par la coopération internationale.

En pays kasena, région au Sud du Burkina Faso, les villages, d'une densité de population élevée, se situent dans les collines. Différentes raisons peuvent expliquer ce choix d'habitat, notamment le refuge que représentent les collines face aux invasions d'autres peuples ou plus tard des exactions coloniales, mais aussi pour des raisons sanitaires d'onchocercose relevées au bord des fleuves dans la plaine (Volta Rouge et Volta Blanche).

Le projet consistait donc à aménager les plaines des Volta pour y construire de nouveaux villages. Dans son étude, Hahn a soulevé les questions suivantes : quelles sont les anciennes techniques culturelles de la population kasena qui lui ont permis dans le temps de se nourrir sans abuser du sol des collines ? De quelle façon cultive-t-on aujourd'hui dans les nouveaux villages aménagés de la plaine ? Et comment les cultivateurs organisent-ils leur travail ? En effet, suite aux changements d'organisation sociale du travail, le rendement de l'agriculture des nouveaux villages de la plaine est inférieur à celui des anciens villages de la montagne, et l'intensification de l'agriculture prévue dans la plaine ne s'est pas réalisée. Nous allons essayer de comprendre cet écart.

En pays kasena, l'agriculture incarne une valeur centrale. Toute la vie sociale y est organisée en fonction de l'activité agricole. Aussi, ce travail est valorisé par rapport à d'autres activités comme l'artisanat, la poterie ou encore le travail de forgeron, malgré l'utilité du fruit de leur travail. Ce qui fait la différence, c'est la valorisation de l'activité en tant que telle, elle est perçue comme source de

bien-être. Cette « *haute estimation* » se manifeste dans les rites qui ponctuent le cycle agricole, ainsi que dans le symbole de richesse d'une famille, caractérisée par le grand nombre de greniers remplis par la dernière récolte et le volume de main-d'œuvre disponible.

Avant la mise en œuvre du projet d'aménagement du territoire, il existait deux formes principales de champs : les champs de village appelés *kaduge* et placés autour des concessions, et les champs de brousse, appelés *kara* et situés à une certaine distance des maisons (pouvant aller jusqu'à 20 kilomètres). Cette distinction relève d'une stratégie alimentaire : les champs de village ne produisent pas de surplus, mais garantissent une récolte suffisante pour l'ensemble du village pour une année. Ils sont cultivés en permanence et sont plus riches en matière nutritive que les champs de brousse. Ils sont bien entretenus et bénéficient de l'usage de fumier contrairement aux champs de brousse. Ce n'est pas seul l'emplacement qui justifie le statut des champs permanents, mais surtout leur droit de propriété.

Ces terres en effet appartiennent aux ancêtres du village, représentés par le plus vieux du village. On retrouve ici l'idée de propriété commune, étant donné que les *kaduge* ne sont pas la propriété du cultivateur mais reviennent à l'ensemble du village. Chaque chef de concession est responsable du partage de sa récolte au sein de sa famille. L'ordre social oblige moralement tous les membres d'une concession à travailler dans les champs du village. « *L'organisation sociale des travaux reflète l'importance des champs de village* » : le travail y est divisé par classes d'âge et par genre pendant tout le cycle agricole. Des collectifs se forment pour les différents travaux. Ce sont les chefs de village qui débutent avec le nettoyage des champs entre avril et mai. Ensuite, ce sont également eux qui décident du moment opportun pour la semence. C'est une décision importante qui nécessite de

l'expérience et des connaissances sur les saisons, la météorologie et les sols. Ici aussi, le cycle des saisons dicte les activités agricoles et la vie du village.

La semence est une corvée que se partagent hommes et femmes. Ensuite, le premier et le deuxième sarclage sont effectués par groupes de jeunes hommes car c'est le travail le plus difficile. La culture d'arachides, la plus courte, est effectuée par les femmes, qui peuvent être amenées à demander de l'aide auprès des jeunes. Les récoltes du mois de novembre clôturent le cycle agricole. Les premières sont le petit mil précoce qui est directement consommé « *lorsque les céréales de la saison précédente sont déjà consommées et le mil de la nouvelle récolte n'est pas encore mûr* ». L'activité de récolte du sorgho, du mil et des haricots est divisée encore une fois entre hommes et femmes. Enfin, battre le mil et le riz, travail dur, revient aux jeunes gens.

L'étude nous fournit une dernière précision concernant le travail en groupe : pendant le cycle agricole, c'est-à-dire entre mai et novembre, ce sont les garçons qui surveillent le bétail. Ce temps n'est pas seulement un travail, mais aussi « *un espace libre et une période d'échange et d'apprentissage en groupe d'âge* ». Le temps alloué au travail des enfants est à la fois un temps de jeu et un temps d'apprentissage. Cette organisation collective du travail agricole des *kaduge* assure l'unité sociale du village et sa sécurité alimentaire. On peut conclure que l'organisation sociale lignagère sert de base pour la culture permanente. C'est un travail difficile qui nécessite beaucoup d'engagement et d'efforts, mais qui en contrepartie bénéficie d'une reconnaissance et d'un statut social au sein du village. La pénibilité du travail s'oppose à la satisfaction retirée de la récolte terminée.



Regardons maintenant la particularité des champs de brousse. Tout d'abord, le travail fourni pour les champs de village est plus important et prioritaire sur les champs de brousse : les travaux des champs de village doivent être terminés avant d'aller cultiver les champs de brousse, la semence des champs de village passe avant la semence des champs de brousse, etc. C'est pourquoi, en raison de la distance à parcourir pour s'y rendre, le décalage avec les moments favorables pour semer et le manque de surveillance, malgré leur taille plus importante, le rendement des champs de brousse est inférieur aux champs de village. Aussi, l'organisation du travail y est, par la nature même des champs, différente.

Le cultivateur loue les terres pour une période de quatre ans et est donc propriétaire de sa récolte ; il emploie généralement une charrue pour cultiver, étant donné la distance des champs de brousse par rapport au village (faire venir tout un groupe de personnes se révèle être plus problématique) ; c'est majoritairement une culture de rente (coton, maïs, riz) destinée à la vente. L'indépendance du cultivateur par rapport à son groupe de parenté libère celui-ci du schéma d'organisation du travail traditionnel et familial, et caractérise la différence entre les deux cultures.

La finalité de l'utilisation des récoltes – pour la vente ou pour l'autosubsistance – détermine donc l'organisation du travail. Les représentations qui accompagnent les résultats de l'activité agricole déterminent la nature du travail. Aussi, les formes de propriété, l'organisation du travail et ses formes de redistribution reflètent la structure de la société kasena. La parenté conditionne l'accès aux ressources et au partage et constitue la base de l'organisation sociale et du travail.

Suite au projet d'aménagement des vallées des Volta - comprenant la construction de nouvelles habitations, l'aménagement de nouveaux champs et la construction de nouvelles routes - les responsables du projet de développement se sont aperçus que les nouveaux champs aménagés n'étaient pas utilisés en permanence, voire délaissés à la fin d'une récolte. Quand on y regarde de plus près, on observe que l'organisation du travail dans les nouveaux villages planifiés correspond à celui des champs de brousse. La population kasena y a appliqué le même système foncier, à savoir qu'ils étaient cultivés en complémentarité aux champs de village.

Cet échec du projet d'initier une culture permanente et intensive tient à l'écart d'interprétation des notions locales concernant les catégories de champs et des formes sociales du travail agricole en vigueur. Les nouvelles techniques agricoles ont bien été comprises et adaptées, telle que l'utilisation des nouvelles routes, de la charrue, des pratiques de rente – qui existaient d'ailleurs déjà en partie pour les *kara* – mais la stratégie d'une agriculture extensive appliquée aux champs autres que ceux de village est restée inchangée. Ce n'est pas la compréhension cognitive des techniques qui pose problème, mais la prise en compte des représentations des formes sociales locales de travail. S'assurer que les besoins alimentaires sont couverts par les *kaduge* constitue une valeur prioritaire pour la population kasena. C'est un pôle de certitude. Une fois les sols des champs de brousse épuisés, les habitants des nouveaux villages retournent aux champs de village pour assurer leurs moyens de subsistance et la cohésion sociale. Les champs de brousse, d'ailleurs situés à proximité des nouveaux villages, ne sont envisagés que comme une solution temporaire.

L'objet de cette étude n'était pas de se positionner en faveur ou contre une organisation familiale du travail, mais de montrer « *la nécessité d'étudier le concept de travail local en relation avec les catégories de champs, leur régime foncier et l'enjeu social qui en résulte* » [3]. Cette étude de cas est un bel exemple de l'articulation entre représentations du travail et pratiques sociales. Les représentations des différentes catégories de champs se heurtent aux nouvelles pratiques agricoles, basées sur une organisation individualiste du travail. Le travail en groupe est délaissé au profit de l'utilisation de la charrue. Quelles transformations sociales s'opèrent ainsi dans la société ? Comment la cohésion sociale se maintient-elle ? Ce sont des questions essentielles à prendre en compte lors de l'introduction de nouvelles formes d'organisation de travail dans tout collectif, afin d'éviter l'émergence de nouvelles crises.

Partir des définitions reconnues par le collectif de vie étudié est une démarche qui permet de reconstruire le point de vue local, les spécificités de l'activité avec les valeurs et les pratiques qui s'y rapportent. Au lieu d'une définition par la négative, elle permet une « *formulation positive des rapports des hommes entre eux et avec le monde* » [2]. Néanmoins, nous sommes conscients que si l'on suit ce raisonnement jusqu'au bout, on aboutit à une forme de relativisme culturel, qui empêcherait toute comparaison entre les sociétés. Cependant, partir d'une définition préalable du travail présente également le risque de ne point trouver de notion de travail distincte dans les sociétés observées, que des activités qui nous apparaissent d'un même genre ne sont pas conceptualisées comme activité de travail, ou que l'organisation sociale des sociétés ne procède pas à un découpage des activités humaines socialisées. Dans ces cas, « *peut-on dire que le travail existe quand il n'est ni pensé ni vécu comme tel ?* » [2].

## Conclusion

Il est indéniable que ces approches ne nous gardent pas des dérives ethnocentriques ou à l'inverse de relativisme culturel dans l'étude du travail dans le monde, mais ne suffirait-il pas de voir l'universalité des débats de normes comme plus petit dénominateur commun dans toute activité humaine ? Il est certain que l'anthropologie a permis d'étendre nos représentations du travail dans le monde et de les replacer dans les différentes conceptions du monde et de la société. Mais surtout, cette démarche est une force de rappel pour nos propres sociétés, une remise en cause « *de catégories tenues au départ comme évidentes et universelles [...] émanant pourtant d'un héritage historique et de situations concrètes* » [2]. Une définition du travail n'est-elle pas avant tout un découpage à usage interne, un concept qui doit avant tout être confronté aux évolutions et aux pratiques de la société dans laquelle il est né ?

### ***Références bibliographiques***

- [1] ABRIC, J-C., 1994, *Pratiques sociales et représentations*, Presses universitaires de France, Paris
- [2] CHAMOIX, M.-N., 1994, « Sociétés avec et sans concept de travail », dans *Sociologie du travail*, numéro hors série.
- [3] D'ALMEIDA-TOPOR, H., LAKROUM, M., SPITTLER, G., 2003, *Le travail en Afrique Noire, Représentations et pratiques à l'époque contemporaine*, Karthala, Paris.
- [4] DI RUZZA, R., 2003, *Lettre aux Amis, De l'Economie politique à l'Ergologie*, 2003, L'Harmattan.
- [5] NOUROUDINE, A., 2010, « Comment parler du travail quand le travail n'est plus le travail ? », dans *Ergologia*, n°3.
- [6] SPITTLER, G., 1990, « La notion de travail chez les Kel Ewey » dans *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, vol. 57, n° 1.
- [7] SCHWARTZ, Y., 2010, « Connaître et étudier le travail » dans *Ergologia*, n°3.