



Revue Pluridisciplinaire du Département de Sociologie

ISSN : 2756-7680

**© Presses Universitaires de Ouagadougou
03 BP 7021 Ouagadougou 03 (Burkina Faso)
Université Joseph KI-ZERBO**



Volume 1 N° 003 - Décembre 2025

Administration

Directeur de publication
Alexis Clotaire Némoby BASSOLÉ
Maître de conférences

Directeur adjoint de publication
Zakaria SORÉ, Maître de conférences

Secrétariat de rédaction

Dr Abdoulaye SAWADO
Dr George ROUAMBA
Dr Paul-Marie MOYENGA
Dr Miyemba LOMPO
Dr Adama TRAORÉ

Contacts

03 BP 7021 Ouagadougou 03 (BurkinaFaso)
Email : rah@ujkz.bf
Tél. : (+226) 70 21 27 18/78 840 523

Éditeur

Presses Universitaires de Ouagadougou
03 BP 7021 Ouagadougou 03 (Burkina Faso)

Comité scientifique

André Kamba SOUBEIGA, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Alkassoum MAÏGA, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Augustin PALÉ, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Valérie ROUAMBA/OUEDRAOGO, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Gabin KORBEOGO, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Ramané KABORÉ, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Fernand BATIONO, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Patrice TOÉ, Professeur Titulaire, Université Nazi Boni, Ludovic O. KIBORA, Directeur de Recherches, Institut des Sciences des Sociétés, Lassane YAMEOGO, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Jacques NANEMA, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo, Aymar Nyenyenzi BISOKA, Professeur, Université de Mons, Issaka MANDÉ, Professeur, Université du Québec A Montréal, Magloire SOMÉ, Professeur Titulaire, Université Joseph Ki-Zerbo. Mahamadou DIARRA, Professeur Titulaire, Université Norbert Zongo, Relwendé SAWADOGO, Maître de conférences Agrégé, IBAM, Hamidou SAWADOGO, Maître de conférences Agrégé, IBAM, Patrice Rélouendé ZIDOUEMBA, Maître de conférences Agrégé, Université Nazi Boni, Aly TANDIAN, Professeur Titulaire, Université Gaston Berger, Pam ZAHONOGO, Professeur Titulaire, Université Thomas Sankara, Didier ZOUNGRANA, Maître de Conférences Agrégé, Université Thomas Sankara, Salifou OUEDRAOGO, Maître de conférences Agrégé, Université Thomas Sankara, Oumarou ZALLÉ, Université Norbert Zongo, Driss EL GHAZOUANI, Professeur, Faculté des Sciences de l'Éducation, Université Mohammed V de Rabat/Maroc, K. Jessie LUNA, Associate Professor, Sociologie de l'environnement, Université d'État du Colorado - CSU.

Comité de lecture

Alexis Clotaire BASSOLÉ, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Zakaria SORE, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Seindira MAGNINI, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Évariste BAMBARA, Philosophie, Université Joseph Ki-Zerbo, Issouf BINATÉ, Histoire des religions, Université Alassane Ouattara, Abdoul Karim SAÏDOU, Science politique, Université Thomas Sankara, Gérard Martial AMOUGOU, Science politique, Université Yaoundé II, Sara NDIAYE, Sociologie, Université Gaston Berger, Martin AMALAMAN, Sociologie, Université Peleforo Gon Coulibaly, Muriel CÔTE, Géographie, Université de Lund, Heidi BOLSEN, Littérature française, Université de Roskilde, Sylvie CAPITANT, Sociologie, Université Paris I Sorbonne, Sita ZOUGOURI, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Désiré Bonfica SOMÉ, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Alexis KABORÉ, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Bouraïman ZONGO, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Paul-Marie MOYENGA, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, George ROUAMBA, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Taladi Narcisse YONLI, Sociologie, Université Joseph Ki-Zerbo, Habibou FOFANA, Sociologie du droit, Université Thomas Sankara, Raphaël OURA, Géographie, Université Alassane Ouattara, Paulin Rodrigue BONANÉ, Philosophie, Institut des Sciences des Sociétés, Marcel BAGARÉ, Communication, École Normale Supérieure, Fatou Ghislaine SANOU, Lettres Modernes, Université Joseph Ki-Zerbo, Cyriaque PARÉ, Communication, Institut des Sciences des Sociétés, Tionylé FAYAMA, Sociologie de l'innovation, Institut de l'Environnement et de Recherches Agricoles, Any Flore MBIA, Psychologie, Université de Maroua, Ely Brema DICKO, Anthropologie, Université des Sciences Humaines de Bamako, Tamégnon YAOU, Sciences de l'éducation, Université de Kara, Madeleine WAYACK-PAMBÉ, Démographie, Université Joseph Ki-Zerbo, Zacharia TIEMTORÉ, Sciences de l'éducation, École Normale Supérieure, Mamadou Bassirou TANGARA, Économie et développement, Université des Sciences sociales et de Gestion de Bamako, Didier ZOUNGRANA, Sciences Économiques, Université Thomas Sankara, Salifou OUEDRAOGO, Sciences Économiques, Université Thomas Sankara, Saïdou OUEDRAOGO, Sciences de Gestion, Université Thomas Sankara, Yisso Fidèle BACYÉ, Sociologie du développement, Université Thomas Sankara, P Salfo OUEDRAOGO, Sociologie du développement, Université Joseph Ki-Zerbo, Yacouba TENGUERI, Sociologie du genre, Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Désiré POUDIOUGOU, Sciences de l'éducation, Institut des Sciences des Sociétés, Amado KABORÉ, Histoire, Institut des Sciences des Sociétés, Kadidiatou KADIO, Institut de Recherche en Sciences de la Santé, Salif KIENDREBEOGO, Histoire, Université Norbert Zongo, Oumarou ZALLÉ, Économie des institutions, Université Norbert Zongo, Dramane BOLY, Démographie, Université Joseph Ki-Zerbo, Roch Modeste MILLOGO, Démographie, Université Joseph Ki-Zerbo, Béli Mathieu DAILA, Sociolinguistique, Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Oboussa SOUGUE, Sémiotique, Université Nazi Boni, Hamidou SANOU, Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Oumar SANGARE, Sociologie, Université de Laval, Canada, Genesquin Guibert LEGALA KEUDEM, Economie, Université Nazi Boni, Awa OUEDRAOGO/YAMBA, Anthropologie de la santé, Université Nazi Boni.

Éditorial

La Revue Africaine des Humanités (RAH) est une revue internationale de sciences sociales à comité de lecture du Département de Sociologie de l'Université Joseph Ki-Zerbo. Elle publie deux numéros par an aux Presses universitaires de Ouagadougou. Elle publie des articles des disciplines relevant des humanités (Sociologie, anthropologie, Géographie, Histoire, Éducation, Philosophie, Psychologie, Politique, Économique, Droit, Linguistique, Communication).

C'est une revue internationale à caractère pluridisciplinaire dont le siège social est à Ouagadougou. Les textes publiés par la revue proviennent d'horizons divers qui composent le vaste champ des disciplines issues des sciences humaines et sociales, des sciences juridiques et politiques, des sciences économiques et tout autre champ disciplinaire.

La revue promeut et soutient la réflexion et la compréhension des dynamiques autour des questions de l'humanité. Elle encourage la production de textes de synthèse, de réflexions d'ordre théorique axées sur des études portant sur les thèmes liés aux défis des sociétés ; de travaux restituant la problématique des politiques publiques, des exigences économiques et organisationnelles, des réalités culturelles et des questions de tous ordres que pourrait soulever notre existence ; des apports de type herméneutique interprétant, dans un sens pluridisciplinaire, les innovations de l'intelligence artificielle et son impact sur la vie humaine ; des critiques de portée éthique et/ou idéologique des transformations sociales et humaines marquées par les innovations et les expérimentations dans nos sociétés contemporaines ; des articles synthétisant ou établissant l'état des connaissances, retraçant l'évolution de la pensée autour des notions de valeurs humaines, ou orientant les enjeux de ce rapport vers de nouveaux horizons ; des actes de colloques aux thématiques autres peuvent être publiés par la Revue.

La Revue Africaine des Humanités (RAH) est une tribune pour les chercheurs, les enseignants, les praticiens et pour les étudiants qui s'intéressent aux nouveaux phénomènes que suscitent les évolutions technologiques et leur rapport à l'humanité. Ce premier numéro est riche de dix contributions qui analysent les préoccupations de l'humanité dans la modernité.

Alexis Clotaire Némoy BASSOLÉ

Sommaire

**BILBAALGO OU BALÔNGÉ, LE QUARTIER DE BALÈM NAABA :
MEMOIRE ET IDENTITE D'UN QUARTIER DE WAOGDGO
LASSINA SIMPORE 7**

**TELEPHONIE MOBILE ET TRANSFERTS DE FONDS : UN
VECTEUR DE RENFORCEMENT DES DYNAMIQUES
TRANSLOCALES POUR LES EMIGRES BURKINABE EN COTE
D'IVOIRE
BAKARY OUATTARA, MOUOBOUM MARC MEDA ET TAPSOBA
TEBKITA ALEXANDRA..... 25**

**REDUCTION DE LA FECONDITE DES ADOLESCENTES DE 1993 A
2021 AU BURKINA FASO : LES PRINCIPAUX FACTEURS
EXPLICATIFS ET MECANISMES DE CHANGEMENT
DOUBANABIE, ISSIAKA DABONE ET ROCH MODESTE
MILLOGO 39**

**ADOPTION A GRANDE ECHELLE DU MARAICHAGE
BIOLOGIQUE CERTIFIE BIOSPG DANS LES COMMUNES DU
GRAND OUAGA AU BURKINA FASO
NESSAN BAMISSA BARRO, PAUL ILBOUDO ET RAMANE
KABORE..... 57**

**AIRES PROTEGEES ET DEVELOPPEMENT LOCAL : QUAND LE
PARC NATIONAL DU MONT SANGBE DEVIENT UN FARDEAU
POUR LES RIVERAINS
KASSIKAN GEOFFROY ULRICH NIANZOU ET ADON SIMON
AFFESSI..... 81**

**LA SURVENANCE DU VIOL DANS LA COMMUNE D'ABOMEY-
CALAVI : ACTEURS, LOGIQUES ET VECU DES VICTIMES
CLAUDINE AFIAYI PRUDENCIO..... 97**

**PENSER ET PANSER LE MYSTERE DU MAL AVEC GABRIEL
MARCEL
CALIXTE KABORÉ..... 117**

**FONCTIONS ET ENJEUX CULTUELS DU PARC URBAIN BANGR-
WEOOGO DE OUAGADOUGOU (BURKINA FASO)
ALEXIS KABORÉ 133**

**ETHNOGRAPHIER L'ACCES AUX PRODUITS FORESTIERS NON
LIGNEUX (PFNL) : GENRE, TENURE ET NEGOCIATION DES
DROITS AU BURKINA FASO
SITA ZOUGOURI, MAWA KARAMBIRI, MICHAEL P.B. BALINGA
ET MATURIN ZIDA 155**

**ORGANISATIONS PAYSANNES DU BURKINA FASO : UNE
CONSTRUCTION SOCIALE DE LA GOUVERNANCE INCLUSIVE
DANS LA VILLE DE BOBO-DIOULASSO
YMBA AWA OUEDRAOGO..... 199**

Ethnographier l'accès aux Produits Forestiers Non Ligneux (PFNL) : genre, tenure et négociation des droits au Burkina Faso

Sita ZOUGOURI

Anthropologue, spécialiste du genre, Université Joseph KI-ZERBO Burkina Faso
sita.zougouri@gmail.com

Mawa KARAMBIRI

Spécialiste de l'engagement politique et technique pour l'Unité Sahel, CIFOR-ICRAF, Burkina Faso
M.Karambiri@cifor-icraf.org

Michael P.B. BALINGA

Directeur exécutif, *Earth Synergy Initiative (ESI)*, Ghana
mpbbalinga@gmail.com

Maturin ZIDA

Chercheur, Équipe Gouvernance, Équité et Bien-être, CIFOR-ICRAF, Burkina Faso
M.Zida@cgiar.org

Résumé

Cet article analyse l'influence des régimes de tenure foncière et forestière sur l'accès, la gestion et la valorisation des Produits Forestiers Non Ligneux (PFNL) au Burkina Faso, en mettant un accent particulier sur les rapports d'autochtonie, de genre et de génération. À partir d'une enquête ethnographique menée dans plusieurs régions écologiques et socioculturelles du pays, l'étude montre que les droits d'accès aux PFNL sont profondément différenciés selon le statut foncier, l'ancienneté d'installation et les hiérarchies sociales locales. Les résultats mettent en évidence le rôle central, mais subordonné des femmes dans les chaînes de valeur des PFNL, ainsi que les effets ambivalents des politiques publiques et de la décentralisation sur les régimes coutumiers de tenure. L'article souligne la nécessité d'une approche anthropologique de la gestion des PFNL, attentive aux pratiques locales, aux négociations sociales et aux inégalités structurelles qui traversent l'accès aux ressources naturelles.

Mots-clés : Anthropologie politique des ressources naturelles, Genre, Régimes locaux de tenure foncière et forestière, Pluralisme normatif, Ressources Pourvoyeuses de Produits Forestiers Non Ligneux (RP-PFNL).

Abstract

This article examines how local land and forest tenure regimes shape access to, management of, and benefit distribution from Non-Timber Forest Products (NTFPs) in Burkina Faso, with particular attention to relations of autochthony, gender, and generation. Based on in-depth ethnographic fieldwork conducted across different ecological and sociocultural regions, the study reveals that access rights to NTFPs are highly differentiated according to land status, settlement history, and local power hierarchies. While women play a central role in the collection and valorisation of NTFPs, their access remains largely negotiated, unstable, and subordinated to male-controlled agricultural and land priorities. The findings further highlight the limited transformative impact of public policies and decentralisation reforms on customary tenure systems, which continue to structure everyday practices and conflicts around forest resources. The article argues for an anthropological approach to NTFP governance that fully acknowledges local tenure arrangements, social negotiations, and structural inequalities.

Keywords : Political anthropology of natural resources, Gender, land and forest tenure regimes, Normative pluralism, Non-Timber Forest Products (NTFPs).

Introduction

Les forêts abritent des millions de personnes défavorisées auxquelles elles fournissent des opportunités de subsistance significatives, notamment à travers la collecte, la transformation et la commercialisation d'une large gamme de Produits Forestiers Non Ligneux (PFNL). Toutefois, ces ressources font l'objet de formes de gestion souvent inappropriées, sous l'effet de pressions anthropiques croissantes. Cette situation est aggravée non seulement par des capacités techniques limitées chez les acteurs locaux, mais également par des facteurs institutionnels, juridiques et sociopolitiques qui structurent l'accès, le contrôle et la valorisation des ressources forestières.

Il en résulte que certains groupes d'utilisateurs sont empêchés de contribuer pleinement à une gestion durable de ces ressources et se trouvent marginalisés dans l'accès aux opportunités de subsistance qu'elles offrent. Lorsque les principes de participation, d'équité dans la prise de décision et de partage des bénéfices ne sont pas respectés, la contribution des PFNL à la réduction de la pauvreté s'en trouve limitée, tandis que les conflits liés aux droits d'accès et à la distribution des bénéfices peuvent s'intensifier. Par ailleurs, la durabilité des ressources pourvoyeuses de PFNL est souvent compromise par la concurrence entre usagers, la tendance à la surexploitation, le déficit

d'informations et de connaissances techniques, ainsi que par les ambiguïtés et iniquités dans l'application conjointe des régimes traditionnels et modernes de tenure foncière et forestière.

Au Burkina Faso, plusieurs initiatives ont été mises en œuvre pour répondre à ces défis, notamment à travers une implication accrue des communautés locales dans la gestion des ressources forestières, avec une attention croissante portée aux PFNL. Si ces initiatives ont enregistré des résultats contrastés, des difficultés persistantes demeurent, en particulier en matière de régimes de tenure foncière et forestière, de droits d'accès, d'équité de genre et de disponibilité d'informations pertinentes pour orienter les décisions de gestion. Ainsi, malgré l'existence de cadres politiques, législatifs et réglementaires visant à promouvoir l'équité et la durabilité dans la gestion des ressources forestières, certaines normes et pratiques socioculturelles continuent de produire des formes d'accès et de contrôle différenciées, voire inévitables, entre les groupes sociaux.

Au-delà d'une analyse sectorielle des Produits Forestiers Non Ligneux, cet article s'inscrit dans une anthropologie politique de l'accès aux ressources naturelles. Il analyse la manière dont les régimes locaux de tenure foncière et forestière, combinés aux rapports d'autochtonie, de genre et de génération, structurent des droits différenciés d'accès, d'usage et de contrôle des ressources forestières. L'article adopte une démarche résolument ethnographique, privilégiant l'analyse des pratiques, des discours et des arrangements locaux, à partir de l'observation de terrain et des récits des acteurs. Ce choix méthodologique assume une mobilisation ciblée de la littérature au profit d'une restitution fine des dynamiques sociales observées dans un contexte marqué par le pluralisme normatif, la décentralisation et la marchandisation croissante des PFNL.

À partir d'une enquête ethnographique approfondie, cette recherche s'attache à répondre à la question centrale suivante : **comment les régimes locaux de tenure foncière et forestière, à travers les rapports d'autochtonie, de genre et de génération, façonnent-ils l'accès différencié aux Produits Forestiers Non Ligneux et la distribution des bénéfices qui en découlent ?** Plus spécifiquement, l'analyse examine les facteurs institutionnels, juridiques et pratiques qui influencent la disponibilité des ressources pourvoyeuses de PFNL et les opportunités de moyens d'existence pour les différents groupes sociaux. Elle s'intéresse également aux modalités locales de négociation des droits d'accès, aux rôles respectifs des femmes, des hommes et des enfants dans les chaînes de valeur des PFNL, ainsi qu'aux mécanismes de distribution des bénéfices et aux inégalités de genre qui peuvent en résulter. Enfin, l'article interroge les écarts entre les cadres politiques et réglementaires existants et leurs modalités d'application concrète sur le terrain.

I. Méthodologique de l'étude

Cette étude repose sur une approche qualitative et ethnographique, centrée sur l'analyse des régimes locaux de tenure foncière et forestière et des droits d'accès aux Produits Forestiers Non Ligneux (PFNL) dans 5 sites qui sont des communes distinctes que sont Sapouy (province du Ziro), Yamba (province du Gourma), Sebba (province du Yagha), Barsalogho (province du Sanmatenga), Lalgaye (Koulpelogo). Elle mobilise une ethnographie des droits et des pratiques, attentive au contenu des droits, à l'identification de leurs titulaires et aux stratégies développées par les acteurs autour de l'accès, de l'usage et du contrôle des ressources forestières. Une attention particulière est accordée aux rapports d'autochtonie, de genre et de génération, ainsi qu'aux modalités locales de négociation des droits.

La collecte des données s'est appuyée sur une combinaison d'outils qualitatifs comprenant l'observation directe, des entretiens semi-structurés (70) et des focus groups (2 par site dont 1 avec les femmes et 1 avec les hommes). Les enquêtes ont été conduites auprès de différents groupes d'acteurs afin de saisir la diversité des positions sociales et des rapports aux ressources. Au niveau villageois, les informateurs comprenaient notamment les chefs de village, chefs de terre et de brousse, chefs de lignage, chefs de ménage, adultes du lignage, femmes, jeunes et enfants collecteurs. Les migrants (agriculteurs, pasteurs et autres) ont également été intégrés à l'enquête, à travers des entretiens avec des chefs de famille, de premiers migrants, des responsables de groupes migrants, des femmes, des jeunes et des enfants collecteurs. Au niveau communal, des entretiens ont été réalisés avec des conseillers municipaux, des agents administratifs et des acteurs institutionnels impliqués dans la gestion locale des ressources. Enfin, des personnes-ressources telles que des agents des services forestiers, des leaders communautaires, religieux et associatifs ont été consultées. La recherche a été conduite du 5 juillet au 20 août 2010.

II. Résultats de l'étude

II. 1. Organisation socio politique et maîtrises foncières

Les cinq sites couverts par l'étude sont situés dans cinq provinces du pays (centre, centre-est, sud, et le nord-est) qui représentent cinq zones écologiques plus ou moins différentes. Ces sites se particularisent aussi par des groupes socioculturels différents ainsi que des systèmes de tenure foncière et forestière différents tels celui des Nuna à Sapouy, celui des Moose à Barsalogho, celui des Yana à Lalgaye, celui des Peuls à Sebba et celui des Gourmatché à Yamba. De ce fait ce travail fait ressortir des similitudes et des différences aussi bien du point de vue de la tenure coutumière, de la gestion quotidienne

des droits d'accès à la terre et aux RP-PFNL que du point de vue des rapports de genre dans la distribution des ressources et des bénéfices.

Pour saisir la problématique d'ensemble et ces spécificités en matière de tenure et de rapport de genre dans la distribution des bénéfices, il s'impose de cerner en premier l'organisation socio politique et le système de tenure coutumière de chaque site de recherche.

- **Site de Sapouy**

Le site de Sapouy est situé dans la zone sud-soudanienne du Burkina Faso, caractérisée par une pluviométrie relativement élevée et une végétation diversifiée comprenant des savanes arbustives, arborées et des forêts-galeries. Ces formations végétales constituent un réservoir important de Produits Forestiers Non Ligneux.

L'organisation socio-politique en pays gurunsi repose sur un système de pouvoir segmentaire, articulé autour de deux figures centrales : le chef de village, détenteur du pouvoir politico-religieux, et le chef de terre, garant des droits fonciers et du patrimoine ancestral. Les villages de Galo et de Baouiga, habités majoritairement par des Nuna, partagent une histoire de peuplement commune et une maîtrise foncière historiquement imbriquée. Les rapports d'autochtonie y sont complexes et traversés par des rivalités symboliques liées à l'histoire du peuplement et à la possession du Pa-kwere, fétiche du pouvoir, qui fonde des hiérarchies durables entre villages. Ces hiérarchies influencent directement les droits d'accès à la terre, à la brousse et aux ressources forestières.

La zone est également marquée par une forte migration interne, principalement moaga, ancienne et récente. Cette migration a donné lieu à une catégorisation fine des migrants, distinguant les tengaramba, considérés comme anciens installés, des saana, nouveaux arrivants. Ces statuts conditionnent l'accès différencié aux terres agricoles, aux espaces de brousse et aux ressources forestières, et jouent un rôle central dans la structuration des droits liés aux PFNL.

- **Site de Barsalogho**

Barsalogho est situé dans une zone soudano-sahélienne caractérisée par une mosaïque de steppes et de savanes arbustives et arborées, offrant des ressources forestières non ligneuses soumises à une forte pression foncière. La population est composée majoritairement de Moose autochtones, aux côtés de groupes Fulcé, Peulhs et Rimaïbé. Les villages étudiés se caractérisent par une organisation foncière fragmentée, dans laquelle plusieurs entités administratives modernes coexistent avec des autorités foncières traditionnelles relevant parfois d'autres villages.

Les rapports d'autochtonie sont au cœur des tensions foncières locales, notamment dans le cas des villages de Nagraogo Mossi et Nagraogo Fulcé, liés par une histoire de peuplement commune, mais divisés par des revendications concurrentes de primauté foncière. Ces différends influencent directement les droits d'accès aux terres et aux ressources forestières. Dans cette zone, la catégorie de « migrant » est principalement attribuée aux éleveurs peulhs et aux nouveaux arrivants, tandis que Moose et Fulcé revendiquent tous deux un statut d'autochtone, illustrant la dimension négociée et politiquement sensible de l'autochtonie dans la gestion des ressources naturelles.

- **Site de Lalgaye**

Le site de Lalgaye se situe dans une zone soudano-sahélienne à savane arborée peu dense, comprenant plusieurs zones forestières le long des cours d'eau, riches en ressources ligneuses et non ligneuses. La population est composée de Yana autochtones et de migrants moaga et peuls. L'organisation foncière locale présente la particularité de villages dépourvus de chef de terre, la gestion spirituelle et foncière relevant de villages voisins, notamment Tengsobatenga. Cette configuration influence fortement les modalités d'accès aux ressources forestières.

La présence de forêts protégées et de zones sous gestion forestière étatique introduit une superposition de régimes de tenure, mêlant règles coutumières, dispositifs administratifs et interventions des services forestiers. Ces arrangements pluralistes façonnent les pratiques locales d'accès aux PFNL et les rapports de pouvoir entre acteurs.

- **Site de Sebba**

Sebba est situé dans une zone sahélienne dominée par une végétation de steppe arborée et arbustive, où les ressources pourvoyeuses de PFNL, telles que le baobab et le dattier du désert, sont essentielles aux moyens de subsistance. Les villages étudiés sont majoritairement habités par des Peuls considérés comme autochtones, aux côtés de groupes gourmantché, moose et bissa. Le système coutumier peul se distingue par l'absence de chef de terre, le chef de village assurant la gestion des droits d'installation et d'accès aux ressources naturelles. Cette organisation confère au chef de village un rôle central dans la régulation des usages des PFNL, notamment dans un contexte marqué par la mobilité pastorale et la coexistence de groupes aux pratiques économiques différenciées. Le cas de Sebba illustre ainsi une configuration spécifique de la tenure foncière et forestière en contexte pastoral peul, où le pouvoir foncier ne repose pas sur une dissociation entre autorité politique et autorité foncière.

Cette centralisation s'inscrit dans une logique pastorale où la terre n'est pas conçue comme un patrimoine lignager sacralisé, mais comme un espace fonctionnel régulé par l'autorité villageoise. Les Peuls exercent ainsi un contrôle direct sur l'installation des autres groupes et sur l'accès aux ressources forestières, notamment aux PFNL. L'absence de chef de terre ne traduit donc pas une faiblesse du système coutumier, mais révèle une autre forme d'institutionnalisation du pouvoir foncier, plus centralisée et moins ritualisée. Cette configuration produit des effets directs sur les modalités d'accès aux ressources pour les femmes, les migrants et les groupes socialement subalternes, dont les droits demeurent fortement dépendants de la reconnaissance par l'autorité villageoise.

- **Site de Yamba**

Yamba est situé dans l'est du Burkina Faso, au sein d'une zone de savane où cohabitent des populations gourmantché autochtones et des migrants moaga et peuls. Le site se distingue par son statut de principauté (Diéma), conférant à la chefferie locale un pouvoir politique et foncier étendu sur plusieurs villages environnants.

La hiérarchie coutumière gourmantché structure fortement les droits fonciers et l'accès aux ressources forestières, la principauté de Yamba jouant un rôle central dans l'intronisation des chefs de village et l'attribution des terres. La décentralisation a cependant introduit une dualité de pouvoirs entre autorités coutumières et municipales, donnant lieu à des tensions autour du contrôle du capital foncier. Ces conflits institutionnels se répercutent directement sur les modalités d'accès aux ressources forestières et sur la redistribution des bénéfices liés aux PFNL. Ces différents contextes locaux mettent en évidence la diversité des régimes de tenure et des rapports d'autochtonie qui structurent l'accès aux ressources forestières. Ils constituent le cadre analytique à partir duquel seront examinées, dans les sections suivantes, les pratiques différenciées d'accès, d'usage et de contrôle des Produits Forestiers Non Ligneux selon le genre et la génération.

II.2. Tenure foncière et forestière et Droits d'accès à la terre

Dans la zone de Barsalogho, les principales activités qui caractérisent les villages d'étude sont l'agriculture, l'agro pastoralisme et l'élevage. Les Fulcés qui se nomment autochtones jouissent de possessions foncières permanentes sur lesquelles ils disposent des droits de contrôle et d'exploitation permanente, du droit d'investissement, droit de transmission inter générationnelle, du droit d'installation de nouveaux arrivants. La gestion foncière coutumière incombe au lignage du chef de terre, Sawadogo.

Cette zone n'est pas une zone à forte migration. Les demandes de terre à but d'exploitation se font directement auprès du chef du village

qui délègue à son tour le chef de terre pour procéder à la délimitation de la parcelle. Ce type d'installation peut aussi se faire par les chefs de lignage sur leur propriété foncière sans forcément l'avis du chef de village. Dans le cas d'installation définitive, il faut impérativement l'avis du chef de village pour question de sécurité. Les « migrants » ainsi installés possèdent uniquement sur la terre des droits d'usufruits et de transfert intergénérationnel au sein du lignage.

Dans les zones d'études de Lalgaye, de Yamba et de Sebba et Sapouy les autochtones qui sont respectivement les Yana les Gourmatché, les Peuls et les Nuna vivent sur des possessions foncières permanentes acquises depuis l'installation de leurs lignages. Dans la tenure coutumière locale, la terre appartient au lignage des chefs de villages (Bagnan, Sow, Ouedraogo, Lompo, Koudougou). Ces lignages disposent de tous les droits fonciers dont entre autres du droit de contrôle et d'exploitation permanente, du droit d'investissement, du droit de transmission inter générationnelle, du droit d'installation des autres lignages et des migrants.

Les autres groupes de lignages disposent de droit d'exploitation permanente, de droit de transmission intergénérationnelle. Cependant, ils ne détiennent pas de droits d'installation de migrants. Ils peuvent certes accompagner le migrant et demander la terre lorsqu'ils sont hôtes : de ce fait, ils deviennent tuteurs de ces migrants, mais pas tuteurs fonciers. De plus ils acquièrent grâce à ces droits un patrimoine lignager qu'ils ne peuvent cependant pas en disposer c'est-à-dire qu'ils n'ont pas de droit d'aliénation. Cela constitue un aspect important qui définit en fin de compte aussi leurs droits d'accès sur d'autres types de ressources d'espace naturels différents.

Il faut noter en particulier que le droit coutumier n'est ni homogène ni stable et connaît très souvent des changements suite aux pratiques foncières qui ont cours et qui sont souvent tolérées. Il connaît ainsi d'une zone à une autre des particularités intéressantes à relever.

Les groupes de migrants bénéficient de droits d'accès, d'exploitation et de transmission intergénérationnelle sur leurs champs et leurs jachères. Les limites de leurs terres sont à respecter. Cultiver au-delà de ces limites constitue des motifs valables de retrait de terres, surtout avec l'importance des pressions foncières. Les migrants ont ainsi le même statut foncier dans ces différentes zones socio culturelles. Cependant lorsqu'un groupe de migrants se détache comme il en est dans le cas au niveau de Baouiga Yorgo à Sapouy et de Nagraongo moose à Barsalagho par leur statut d'anciens et de premiers migrants c'est-à-dire de « first comers » (Kopytoff, 1987) en zone d'immigration, les droits fonciers se diversifient et se consolident sur certains points. En effet des groupes des migrants dits anciens migrants ne se reconnaissent plus comme étant des étrangers, ils réclament leur identité de *tengaramba* c'est-à-dire les « enfants du village » grâce aux prérogatives foncières dont ils disposent et refusent celui de *saana* c'est-à-dire « étrangers » migrants relativement plus récents des « later comers » et des « late comers » (Kopytoff, 1987).

En effet, en faisant référence au village de Baouiga yorgo à Sapouy, les *tengaramba* à travers leur chef de village (*Mosnaaba*) peuvent installer leurs propres migrants sans en référer au chef de village et au chef de terre nuni. Cela concerne surtout les migrants de Baouiga Yorgo qui sont installés sur des possessions permanentes. Ils disposent ainsi de droits d'exploitation permanente de la terre, d'investissement, de transmission inter générationnelle et d'installation. Les autres migrants tout comme ceux installés avec les Nuna (même lorsqu'ils ont un *Mosnaaba*) disposent seulement de droits d'exploitation et de transmission intergénérationnelle. Il est intéressant de comparer ce type de droit à celui des autres lignages installés avec le lignage de chef de village qui n'ont pas la possibilité d'installations de migrants. Cette analyse sera mise en rapport avec les questions de droits de plantation d'arbres.

De même à Nagraogo moose à Barsalago, les migrants moose qui sont d'anciens migrants bénéficient de ces mêmes droits qui leur donnent la possibilité d'installations de récents migrants dans leur zone d'installation octroyée par les autochtones de Nagraogo fulcés. Lorsqu'il y a des questions majeures concernant la terre et les sacrifices, ils font référence de ce fait aux autochtones de Nagraogo Fulcés.

Dans le site de Yamba les différents lignages gourmantchés présents détiennent des droits de possessions foncières permanentes intergénérationnelles sur leurs terres. Ils possèdent aussi des droits d'investissement et d'aliénation et n'ont pas de compte à rendre au chef de village. Les chefs de terre qui ont plus un rôle sacrificiel ne s'immiscent pas dans les questions foncières des lignages. Son rôle s'arrête aux sacrifices faits à la terre. Ils utilisent ainsi le terme de propriétaires terriens pour parler de ces possessions foncières qui appartiennent à ces lignages. De ce fait chaque propriétaire de terriens peut ainsi installer des migrants. On passe par le chef de terre (*tindano*) pour introduire le migrant au chef de village. Ce dernier a juste besoin de donner son accord pour l'installation du migrant. Accepter le migrant dans le village en tant qu'étranger dépend en fait du Chef de village. Cependant il peut bien avoir de la terre de culture avec les différents propriétaires terriens. Ainsi les migrants possèdent sur leurs de champs de cultures et de jachères des droits d'exploitation permanente, cependant ils ne sont pas assurés des droits de transmission intergénérationnelle sur ces champs. Lorsque le fils ou le frère du migrant désire continuer l'exploitation de celui qui avait demandé la terre avec le gourmantché, il doit renégocier ses droits sur cette terre. Lorsque le migrant a plus de 7 années passées dans le village, il n'est plus considéré comme étant un migrant.

Toutes les femmes de notre zone d'étude détiennent partout comme ailleurs au Burkina le droit d'accès négocié (avec l'époux) sur la terre. Il s'agit spécifiquement des femmes – épouses. Elles disposent ainsi d'un droit d'accès limité à la terre. Les terres qu'elles cultivent sont appelées des champs de femmes qui portent différents noms à travers

ces sites d'études tels *belogo*, *pouni*, *pokoani*, etc. Il est cependant intéressant de noter que l'acquisition de ce droit d'accès connaît très souvent des dynamiques qui influencent l'exploitation de leurs terres. En effet à Sapouy, la femme ne garde pas permanemment les terres « acquises » pour son champ individuel. L'emplacement de son champ dépend des besoins de son mari (Mawa, 2009). Aussi, le champ de la femme est situé à l'entrée du champ de l'époux. Ce qui permet à l'homme avec ses techniques agricoles extensives d'évoluer plus facilement vers les nouveaux défrichements (champs fertiles) et de léguer les terres dégradées à la femme. En effet l'emplacement des champs de femmes se situe la plupart du temps sur des terres de faible rendement. Les discours des hommes à ce propos se basent sur le fait que le champ de la femme doit toujours se trouver à l'entrée du champ principal. Une femme ne doit pas marcher sur le champ de son époux avant d'arriver dans le sien. Cela pourrait s'expliquer par le fait que l'emplacement du champ de la femme rentre dans une stratégie de contrôle socio-économique des activités de la femme. Par cet emplacement l'homme sait d'office en premier que la femme ne passe pas plus de temps dans son champ à elle que dans le champ familial, en second que cela permet à l'époux de savoir exactement ce que la femme cultive.

Par ailleurs, il faut signaler que cet accès « négocié » à la terre des femmes est toujours un peu problématique. Les femmes ont certes ce droit d'accès aux champs de femme, mais elles n'ont pas de droit de contrôle non seulement sur cette terre, mais aussi sur leurs activités agricoles qui restent décidées et gérées par les hommes en fonction des activités agricoles du champ familial. Les informatrices soulignent effectivement que les activités agricoles de leurs maris se sont agrandies ces dernières années. En effet les exploitations familiales qui se sont renforcées depuis quelques années avec la culture du coton expriment des besoins plus importants en temps de travail, en main-d'œuvre et en surfaces cultivables. Dans cette situation il est pratiquement impossible aux femmes de constituer leurs petits champs dont les cultures vont aujourd'hui au-delà de la culture des condiments. Elles restent obligées de se consacrer au champ familial qui est un champ commun. Quelques-unes arrivent toutefois à conserver des planches de culture du riz qui demandent moins de temps. De plus les hommes conviennent sur le fait que si les femmes ne les aidaient plus pour la culture des champs, ils ne pourraient jamais s'en sortir. Elles constituent une main-d'œuvre importante. En plus de cette question d'importance des champs de culture de rente, des informateurs hommes à Sablogo, évoquent aussi leurs occupations associatives de développement qui demandent à ce que les femmes soient permanemment disponibles pour les travaux champêtres.

Cette même question joue également sur le temps de travail des femmes par rapport à l'exploitation des RP – PFNL. Les femmes moose (indifféremment par rapport à leurs statuts de migrant ou d'autochtones) et Yana n'ont absolument pas de temps pour la collecte

des PFNL tels que le karité, le néré à cause de leurs travaux champêtres familiaux qui leur prennent beaucoup de temps. En focus group à Sablogo à Gouli par exemple, lorsque la question de la production par saison de chaque femme a été évoquée, les femmes ont rendu responsable en partie (mis à part les questions de tenure) le temps de travail dont elles disposent. Lorsque les périodes de collecte des RP-PFNL coïncident avec celles de la saison hivernale, l'exploitation des RP-PFNL se présente alors comme une troisième activité et sinon même la dernière activité sur leur calendrier journalier et saisonnier après les activités du champ familial et celles de leurs propres champs lorsqu'elles en possèdent toujours. Sur ce plan, elles connaissent toutes les mêmes problèmes qu'elles soient femmes Yana ou femmes de migrants. Comme le dit cet informateur : « Les femmes doivent s'adonner d'abord à la culture de leur champ, puis rejoindre le mari dans le champ familial. Si elle abandonne ces tâches pour les amandes, nous n'allons pas être d'accord » (informateur Yamba).

Cependant, il est important d'introduire un élément de comparaison avec les femmes peules non seulement sur leurs sites de migration (Sapouy, Lalgaye, yamba), mais aussi sur leurs lieux d'origine comme à Sebba. L'élément temps joue en effet en faveur de ces femmes qui ne cultivent pas ou si elles ne font c'est toujours juste par choix ou loisir. Elles n'ont pas besoin de compter sur un champ pour satisfaire certains besoins domestiques de femmes. Les femmes peules en effet qui disposent ainsi de plus de temps ont la possibilité d'être à tout moment dans les champs et jachères des autres ainsi que dans les brousses. Elles sont d'ailleurs partout taxées « de grandes voleuses ». Cela est un élément si important qu'elles se présentent comme étant les plus grandes productrices de RP –PFNL tel le Karité et le néré comparativement aux autres femmes. La discussion lors du focus femmes à Sablogo s'est d'ailleurs enflammée à ce propos sur le temps libre des femmes peules et négligence prononcée des règles de gestion et d'exploitation des RP PFNL.

À Sebba, plus particulièrement, les femmes peules ne cultivent pas dans le champ de leurs maris. Elles n'ont aucune contrainte par rapport au champ familial. Celles qui font des petits champs le font parce qu'elles le souhaitent. De ce fait elles se consacrent beaucoup plus à l'exploitation des PFNL (gomme arabique, Balanites, baobab, tamarin.). Leurs droits d'accès sur les RP-PFNL concernent aussi bien les ressources elles-mêmes ainsi que leurs bénéfices contrairement aux autres femmes dans les autres sites où les droits de collecte et de récolte diffèrent des droits d'en user pour soi-même.

En somme, il est important de noter que les changements qui sont susceptibles de toucher à ces différents droits et statuts fonciers proviendront des rapports fonciers et politiques dans ce contexte de décentralisation entre le pouvoir municipal et les chefferies coutumières qui continuent toujours de définir les droits fonciers des différents groupes socio culturels utilisent aussi bien la terre que les diverses ressources. Les maires dans les communes veulent

rapidement se charger de gérer toutes les ressources naturelles sous l'utilisation de la nouvelle loi 034 qui consacre un domaine des collectivités locales sous la gestion de la commune. Deux exemples intéressants sont ceux de Sapouy et de Yamba.

II.3. Modes de gestion et Droits d'accès des Ressources pourvoyeuses de PFNL différenciés par rapport au genre

Des dynamiques apparaissent dans l'accès et l'appropriation des divers droits lorsqu'il s'agit de parler des arbres. En effet c'est le type de ressource qui en définitive précise et définit les types de droits d'accès et d'usage des ressources. Les droits sur un type de ressource ne garantissent pas automatiquement les droits sur les autres ressources (Weber, 1995).

Ainsi ces ressources pourvoyeuses de Produits forestiers Non ligneux (PFNL) tels que le karité (*Vitellaria Paradoxa*), le néré (*Parkia Biglobosa*), le baobab (*Andersonia Digitata*), le dattier du désert (*Balanites Aegyptiaca*) et des produits de la ruche rencontrés et retenus dans les sites de Sapouy, Lalgaye, Yamba, Barsalago, et Sebba sont régies par différents modes d'accès et de contrôle. Les droits d'accès et de contrôle de ces ressources pourvoyeuses diffèrent selon les acteurs et plus précisément selon les droits d'accès préalables à la terre.

II.3.1. Droits d'accès et exploitation du Karité et du néré à Sapouy

Ainsi avec les droits d'autochtonie sur la terre dont disposent les chefs de village et de terre, ils acquièrent automatiquement les droits de propriété sur les Ressources pourvoyeuses citées plus haut. Ainsi le Nuni chef de village en plus de détenir la propriété des arbres du Karité, du néré, a le droit de plantation d'arbres (locaux et non locaux). Même s'ils n'interviennent pas au niveau de la récolte et collecte des produits du karité, les produits collectés leur appartiennent et sont de ce fait versés à la consommation familiale. Par rapport au néré par exemple, certains chefs de terre s'adonnent eux-mêmes à la récolte de la ressource. Selon ces informateurs, il a toujours été ainsi dans la tradition nuni. Dans leurs discours : « ...le néré appartient à l'homme et le karité à la femme ». Les femmes dans ce cas ne sont pas invitées à la collecte. Ils exploitent, contrôlent eux-mêmes la ressource.

La prise en compte du genre est plus que jamais importante pour saisir l'exploitation et la valorisation des PFNL et aussi pour saisir la problématique de l'équité par rapport à la distribution des ressources et des bénéfices. Nous verrons comment la distinction de genre en rapport avec femmes/hommes ne nous permettait pas de rendre compte de la réalité des droits d'accès de ce groupe. Dans ce concept de femme utilisé très souvent en analyse du genre pour opposer à l'homme, il

faut distinguer un autre groupe d'acteurs femmes socialement et politiquement défavorisé en matière de droit d'accès au foncier.

En effet, le concept de femmes n'étant pas un groupe homogène, il faut distinguer dans ce groupe différents groupes de femmes en rapport au statut foncier des époux. Le statut social, les droits d'accès d'exploitation et de contrôle des femmes dépendent du statut socio foncier de leurs époux. Aussi le concept de femme n'est pas un concept homogène dans les représentations des populations locales. La femme c'est spécifiquement l'épouse, la belle-mère et les sœurs, les filles, la grand-mère.

Ainsi les femmes Nuna, épouses du chef de village, disposent de plus de possibilité d'accès. Par exemple, elles détiennent les droits de collecte et de droits de contrôle sur tous les arbres de karité et de néré dans tous les champs et jachères dont le chef est « propriétaire ». Ce droit leur permet de se positionner comme étant la femme privilégiée en matière de droit d'accès à ce type de ressource. Même si en fin de compte la ressource ne lui appartient en définitive vis-à-vis de son époux, elle est se présente comme étant la femme qui détient le droit sur les tous les arbres fruitiers. Les femmes des autres lignages Nuna elles attendent la fin du passage de la femme du chef de village avant d'aller voir ce qu'elles peuvent trouver. Elles exploitent en définitive les arbres situés dans les réserves de brousse et plus particulièrement dans le chantier d'aménagement forestier du Nazinon.

Le passage de ces femmes après ou avant la femme du chef est caractérisé de vol. Elles deviennent alors ainsi selon les informateurs des voleuses. Il faut noter que la pratique du vol reste la seule voie pour les autres femmes de posséder en fin de compte du Karité. Elles y sont pratiquement obligées lorsqu'elles n'ont pas la possibilité et le temps d'aller jusque dans la zone aménagée. Les femmes Nuna autres lignages et les femmes moose sont en effet dans cette situation où pour collecter du karité il faut soit qu'elles le volent dans les champs et les jachères même leur « appartenant » ou soit qu'elles partent dans la zone aménagée qui leur permet des droits d'accès pour la collecte des ressources pourvoyeuses de produit forestier non ligneux. Dans le village de Baouiga yorgo spécifiquement qui est un village d'installation migrante, les droits d'accès des femmes sur les arbres sont relativement différents surtout en ce qui concerne le karité. Ces femmes peuvent collecter les fruits de l'arbre dans leurs champs ; plus précisément chaque femme peut exploiter le karité du champ de son époux. La femme du mosnaba n'a pas de droit de contrôle exclusif sur les arbres dans les champs des autres.

En ce qui concerne le néré, il y a bien le droit de contrôle exclusif de la femme du chef de village nuni aussi bien à Galo, à Baouiga, qu'à Baouiga Yorgo. Et ce droit de contrôle est encore plus strict. Si avec le karité, ces femmes de chef de village tolèrent les déviations de vol des autres femmes Nuna, moose et peules, avec le néré ces déviations ne sont pas tolérées. Le vol est dans tous les cas une caractéristique de l'exploitation de certaines ressources pourvoyeuses des PFNL et aussi

une pratique locale qui comble les « frustrations » ou les manquements de la tenure coutumière.

Le néré en effet semble appartenir à la femme nuni chef de village qui occupe de ce fait une place et des droits spécifiques sur la ressource vis-à-vis des autres femmes et hommes. Dans les discours des autres acteurs, il ressort facilement : « le néré appartient aux femmes anciennes gurunsi, tout le monde ne peut pas ramasser au hasard le néré ». Cependant cette ressource pourvoyeuse est en réalité la propriété du chef du lignage de la chefferie. Tous les arbres de néré de ce fait dans les champs ainsi que dans les jachères du village entier appartiennent au chef de village et au chef de terre et qui ont eu à installer d'autres lignages alliés et familles de migrants. Autrement dit ces acteurs détiennent le droit de propriété sur ces arbres et plus encore sur les graines de néré plus spécifiquement. Ils laissent la pulpe du Néré à la femme et conservent eux-mêmes les graines du néré après avoir soustrait la part des femmes pour la transformation en soumbala destiné à la consommation familiale. Les graines de néré données à la femme pour la confection du soumbala ne peuvent pas être vendues au marché. C'est bien pour cela qu'il est difficile de parler de filière organisée de graines de néré. Seul l'homme le vend au marché et cela seulement lorsqu'il en ressent le besoin. Lorsqu'une femme vend le soumbala elle a soit eu collecté le néré dans la zone aménagée ou soit a acheté les graines au marché. L'homme exerce un contrôle sur cette ressource du lieu de collecte à la maison pour la transformation pour la consommation.

De plus, cette particularité du néré en matière de tenure foncière résout alors la question de la distribution de la ressource au sein du groupe des migrants, entre l'homme et la femme migrante. L'homme ne possédant pas lui-même la ressource, ne peut en aucun cas gérer celle qui est collectée dans un espace forestier open access pour la collecte des ressources pourvoyeuses de produits forestiers non ligneux.

À côté de ces groupes de femmes, il est important de noter le cas de femmes migrantes peulhs. Ces femmes qui vivent la plupart du temps hors du village, en pleine brousse sont indexées dans ces villages comme étant celles qui possèdent le plus de ressources pourvoyeuses de PFNL en l'occurrence le karité et le néré. Elles disposent de plus de temps selon les autres groupes de femmes, elles sont au cœur de la brousse, donc elles ont un accès facile aux ressources en termes de distance et de temps de travail. Elles deviennent ainsi donc celles qui possèdent le plus de ressources. Ainsi elles sont alors les plus grandes « voleuses ». En fait, selon les femmes gurunsi, elles ne respectent pas les règles et personne ne peut les surprendre puisqu'elles savent très bien le temps de passage des autres. Il est de ce fait intéressant de noter que les femmes peules ne disposent pas de droit d'accès spécifique à l'exploitation de ces ressources, mais possèdent le plus de ressources.

Il faut noter également que bien que les femmes dans tous les deux villages travaillent en groupement féminin, l'exploitation des ressources pourvoyeuses de PFNL est complètement individuelle. Il ne s'agit pas de champ commun pour la culture des céréales ou des cultures de rente. Elles ne disposent pas non plus de parc à karité. La différence avec l'exploitation des PFNL, c'est justement l'aspect individuel qui se trouve être la base de l'organisation du groupement. Tous les groupements féminins qui exploitent le karité (le groupement féminin Zemstaba de groupement féminin Namoroyuan) les membres du groupement collectent individuellement les fruits du karité pour les amandes et fabriquent le beurre individuellement également.

II.3.2. Droit d'accès et exploitation du karité et du néré à Yamba et Lalgaye

Dans les villages de Yamba et de Boanga (commune de Yamba), sablogo, Gouli et Pihitenga (commune de Lalgaye) pour les modes de gestion ainsi que les droits d'accès et d'exploitation des arbres du karité et du néré diffèrent tout comme ailleurs. Les différents acteurs disposent des droits d'accès, d'usage et de contrôle différents. Ainsi lorsqu'il s'agit du karité, chaque acteur ramasse et collecte les noix dans son champ et ses jachères ainsi que dans les petites portions de réserves de brousse. Dans ces villages, les modes de gestion semblent similaires et permettent aux acteurs bénéficiant de statut foncier d'exploiter les arbres de Karité qui se trouvent dans les champs. Ce qui par contre se différencie des modes de gestion et des droits attribués dans le site de Sapouy. Cependant en ce qui concerne la forêt de Sablogo qui est forêt sous projet d'aménagement, les acteurs selon le chef de village n'ont pas le droit d'accès pour le ramassage et la collecte des produits forestiers non-ligneux. Cependant toute autre activité est interdite. La forêt est contrôlée et surveillée aussi bien par le chef de Sablogo que par le président CVD et le président du GGF. D'un acteur à un autre, l'accès pour l'exploitation des PFNL diffère sensiblement. Il faudra noter quelques changements quant à l'accès et à l'exploitation des ressources naturelles en général dans cette forêt sous projet d'aménagement de Sablogo. En effet, la tenure locale dite coutumière semble avoir changé quant à certaines règles d'accès et d'exploitation des ressources. Cela pour dire que les politiques publiques et des textes de loi de l'État sont susceptibles d'apporter des changements de fond dans la tenure locale coutumière. Pour une forêt jadis ouverte (jusqu'en 2010) à tous les acteurs pour un accès ouvert et même pour des installations familiales ainsi que des exploitations des champs de culture est aujourd'hui réglementée par des interdictions et des règles coutumières d'accès et d'exploitation. Il est intéressant de voir comment les tenures coutumières sont capables de s'adapter mieux de refondre certaines des règles foncières quant à la gestion des

ressources naturelles lorsque le dialogue avec les politiques est bien négocié.

Les populations des arbres de néré sont en général peu nombreuses, l'accès et l'exploitation de l'arbre appartiennent au tuteur migrant, à l'autochtone qui l'a installé (chef et autres) aussi bien à Yamba et à Lalgaye. Cependant cette situation est flexible s'il n'y a aucune raison (conflit) d'imposer l'interdiction d'exploitation de l'arbre au migrant. Comme le dit cet informateur : « dans nos traditions, le néré ne peut pas appartenir à l'étranger, mais lorsqu'il y a de l'entente entre nous, on le laisse exploiter. Sinon s'il y a des tensions entre nous, nous partons exploiter notre néré chez les étrangers » (homme, cultivateur, 07/07/2010). Ici, la tenure locale exclue les migrants dans l'exploitation du néré, mais les rapports sociaux peuvent la redéfinir.

Les femmes épouses collectent le karité dans les champs et les jachères des maris ainsi que dans leurs petits champs. Les champs et les jachères familiaux sont strictement interdits d'exploitation par les autres. Les réserves de brousse sont toutes fois accessibles à toutes pour la collecte de toutes ces ressources. Notons que lorsque plusieurs femmes du même lignage sont dépendantes des (du) mêmes champs familiaux ou lignagers, la primauté de la collecte des noix de karité dans ces champs revient toujours à la femme du chef de lignage ou de famille c'est-à-dire de la femme de l'ainé du lignage. À cette dernière « appartient » les noix de karité de ces champs et jachères. Ainsi les autres femmes, c'est-à-dire belles-filles, filles, belles-sœurs, etc., collectent le karité de ces champs en son nom et collectent leurs noix de karité dans les autres espaces auxquels elles ont droit. Cela se vérifie dans tous les sites où le karité a été retenu comme espèce valorisée économiquement. Dans le site particulier de Sablogo à Lalgaye, lorsque la première femme du lignage est présente dans les champs, toutes les noix qui tombent en sa présence ne peuvent être ramassées que par elle. Par conséquent elle possède d'importantes quantités de karité. Lorsque cette femme est seule épouse du chef de lignage, elle se retrouve seule avec une importante quantité de noix de karité que le chef de lignage lorsqu'il est trop vieux ne contrôle plus. C'est alors à cette dernière de le distribuer entre les belles filles qui se passent la cuisine à tour de rôle. Les images ci-dessous montrent clairement que la ressource collectée par chaque type de femmes est séchée séparément selon qu'elle est belle fille, fille et belle-mère.

L'exploitation du néré à Lalgaye plus précisément est uniquement est faite par les hommes comme en pays nuni en se référant aux discours de l'informateur-chef de terre. Les femmes n'interviennent dans l'exploitation de cette ressource qu'à l'étape de la transformation des fruits pour séparer la farine des graines et ensuite pour transformer une partie des graines en *soumbala* pour la famille.

II.3.3. Droit d'accès et exploitation du dattier du désert (*Balanites Aegyptiaca*) à Yamba, Sebba et Barsalogo

Dans la plupart des sites d'études où le dattier du désert est exploité c'est-à-dire à Yamba, Sebba, et Barsalogo, ces arbres sont accessibles dans la brousse et dans les champs sans l'autorisation du détenteur du droit d'exploitation ni celle du détenteur du droit de propriété. Ils bénéficient donc d'un libre accès partout, quel que soit le lieu d'approvisionnement. Cependant seulement dans le village de Tambondi à Sebba, cet accès libre à l'arbre du dattier du désert est remis en cause. Les produits du dattier du désert sont beaucoup exploités par les femmes et constituent régulièrement la plus importante source de revenus. Cela a alors entraîné une très grande pression foncière sur cet arbre, ce qui a par conséquent changé la tenure foncière dans ce village. Ainsi la collecte des produits connaît une réglementation qui redéfinit les droits d'accès et d'exploitation de la ressource. Ainsi chaque famille n'exploite que la ressource de ses champs, ses jachères, de ses enclos à bétail et des réserves de brousse du village : « ce n'est pas qu'il n'y a pas suffisamment, il y en a. Actuellement là il y a beaucoup de gens qui en cherchent, donc pour avoir suffisamment, c'est difficile. C'est une ressource maintenant qui est recherchée partout... Dans le champ de quelqu'un, il faut demander la permission de ramasser au propriétaire du champ, s'il te le permet, c'est ça sinon, ce n'est pas possible. Forcément il faut l'informer... Mais s'il sait que la personne va vendre comme lui, là il ne va même pas donner ; il faut aller en brousse. Si c'est pour la sauce du soir comme ça, si tu viens le trouver, tu demandes et tu peux enlever un peu » (informateur, Tambondi).

L'approvisionnement du dattier du désert ne se fait pas seulement en brousse ou dans les champs en culture, elle se fait aussi dans les enclos à bétail. Ce dernier lieu d'approvisionnement est fréquenté spécifiquement par les enfants.

L'accès à cette ressource est ouvert (sauf à Tambondi) comparativement aux autres ressources. Dans ces sites, elle existe en quantité abondante et ne fait pas l'objet de contrôle particulier. Certains informateurs assurent que l'exploitation en grande quantité et la valeur économique de cet arbre ne se sont révélées en réalité que ces dernières années. Dans certains sites, l'utilisation des produits premiers de cet arbre se limitait à ses vertus médicinales. D'autres acteurs le transformaient en savon pour une utilisation domestique. L'intérêt économique global même jusqu'aujourd'hui n'a pas occasionné un changement de tenure en ce qui concerne l'accès et l'exploitation de cet arbre.

La récolte des fruits du dattier du désert (*Balanites Aegyptiaca*) ne suit pas une technique particulière. Elle se fait par ramassage au sol ou par lapidation, ce qui n'épargne pas les fruits non mûrs et pose la problématique de la gestion durable des ressources naturelles. Les

hommes tout comme les femmes pratiquent cette activité, mais avec une prédominance féminine surtout dans la transformation.

II.3.4. Droit d'accès, exploitation du Baobab (*Andasonia digitata*)

Les modes d'accès aux arbres du baobab sont variés selon les villages. Les droits d'accès et d'exploitation sur les arbres varient en effet aussi bien selon la tenure locale, mais aussi selon le degré de pression d'exploitation de l'arbre. Les droits d'accès en effet s'équilibrent en fonction de la pression de l'activité d'exploitation et de l'activité économique autour de l'arbre. Sur l'ensemble des villages du site de Barsalogo et de Sebba à l'exception du village de Moussoua, l'accès aux feuilles *et fruits du baobab* est réglementé par l'autorisation du propriétaire du champ de culture et en jachère. Dans les autres brousses, l'accès est libre.

Pour les migrants qui ont demandé une terre de culture, le droit d'exploitation des feuilles et des fruits du baobab s'acquiert auprès du détenteur du droit de propriété sur la terre. Les fruits arrivés à maturité sont cueillis et doivent être partagés avec celui-ci. Si ce dernier ne manifeste aucun intérêt à ce niveau, le migrant exploitant peut exploiter librement et les feuilles et les fruits.

Dans le village de Moussoua en particulier à Sebba, l'exploitation des arbres de baobab, partout dans le village, dans les champs et dans la brousse est réglementée par l'octroi d'un permis d'exploitation délivré par l'agent forestier de Tankougounadjé. Le permis intervient aussi pour la cueillette des feuilles dans les champs (pour la consommation et la vente) en fin de saison pluvieuse où notamment les branches des arbres sont coupées. Ce permis qui coûte 2250 FCFA est valable pour 10 jours successifs et porte nécessairement le nom de la femme demandeuse et celui d'un enfant qui va l'accompagner dans la cueillette. Si lors du contrôle il y a un enfant autre que celui dont le nom figure sur le permis, ou des enfants en plus, la femme concernée est en infraction et est soumise à une amende qui peut aller jusqu'à 25 000 FCFA.

Dans le cas spécifique des champs de culture, c'est le chef de ménage qui coiffe l'arbre et partage les feuilles entre les épouses et vend lui-même sa part au marché.

Ceci concerne l'exploitation des feuilles qui est intense en fin de saison pluvieuse et fait par la coupe des petites branches avant la collecte des feuilles ou par la collecte simple sans coupe de branche. Dans la zone il n'y a pratiquement pas de fruit, car tous les arbres de baobab sont annuellement coiffés ; ce qui les rend incapables de produire des fruits. Pour que ces arbres donnent des fruits, il faut attendre environ 3 ans après la coupe des branches.

Les feuilles de baobab interviennent beaucoup dans l'alimentation. Les graines sont transformées en « kando, ou bi-kalga » en moore pour

assaisonner les sauces en remplacement du « soumbala », graines des néré fermentées.

Les baobabs sont plus fréquents là où il y a des concessions, car c'est une espèce dont les graines doivent subir des traitements spécifiques afin de bien germer. En effet, selon les propos d'un pépiniériste à Barsalogho, les graines qui ont été ruminées par les animaux et celles qui ont subi des coups de pilon, germent mieux. Indépendamment de ces conditions, il faut laisser tremper les graines de baobab pendant 1 h dans de l'acide sulfurique avant les semis en pépinière.

La plantation du baobab tout comme le *Moringa Oleifera* dans la cour selon certaines représentations provoquerait le décès du chef de ménage.

En ce qui concerne la conservation de cet arbre, il faut noter qu'il connaît une pression énorme ces dernières années aussi bien pour ses feuilles que ses fruits. Dans le sahel (Sebba), les populations sont aussi vieillissantes et par manque de pluie, certains ont tendance à mourir. Les activités de reboisement d'arbres de Baobab sont enclenchées par les femmes pour constituer un parc à baobab. Elles ont acquis un lopin de terre pour planter ces arbres. Indépendamment de l'activité commune, elles plantent aussi les arbres de Baobab dans leurs champs de femmes.

II.3.5. Droit d'accès et exploitation des produits de la ruche à Sapouy, Yamba, Barsalago et Sebba

En ce qui concerne l'exploitation traditionnelle du miel, le genre est plus précisé et exclusif à ce niveau. Le miel est produit traditionnellement par les hommes avec l'utilisation des ruches traditionnelles. Ce sont les hommes qui font et installent les ruches traditionnelles dans les arbres. La masculinité affectée à l'installation et à l'exploitation des ruches traditionnelles reflète non seulement les représentations traditionnelles, les questions de tenure c'est-à-dire de la propriété des arbres, mais également la maîtrise d'une certaine technique de production qui est dite maîtrisée plus par l'homme.

En effet il est admis dans ces sociétés que seul l'homme est habilité à exploiter à fabriquer la ruche, à la préparer à la poser afin que la reine - mère des abeilles s'installe et que les abeilles fassent produire le miel. Ici il est intéressant de noter avec Gilles Tétart (2004) que l'abeille a ce statut ambigu qui situe toujours entre deux mondes, entre le sauvage et le domestique, entre la culture et l'élevage (Tétart, 2004). En dans ces sociétés dans nos sites d'étude, il ressort qu'il y a une représentation claire de la fécondité dans ce processus de création de la ruche pour la production du miel et d'autres produits de la ruche. C'est l'homme qui fait fécondera la femme et non la femme elle-même. Ainsi l'attribution de cette l'activité sied ainsi à la masculinité de l'homme. En effet même dans l'entité grecque, la femme était assimilée à l'abeille mère, mère de la fécondité et garante des lois et

des règles de fonctionnement de la « maison » : « Surtout, Reine des abeilles ou Gardienne des lois, elle tient son pouvoir du mari qui l'a instituée dans la maison » (Xénophon, consulté le 07/10/2010). Il est intéressant de voir combien ces représentations peuvent être similaires et proches. Aussi une des représentations qui attribue définitivement l'activité d'exploitation de la ruche à l'homme, c'est l'utilisation du feu pour chasser les abeilles afin de récolter le miel. La production de la ruche étant assimilée à la fécondité, cette pratique est défendue à la femme, car les abeilles qu'elle sera amenée à tuer par brûlure lors de la récolte du miel, représentent ses futurs enfants qui meurent. Le même type d'argumentaire inhérent aux représentations sociales collectives soutient qu'une femme qui s'engage dans ce type de production du miel court le risque de stérilité.

Les enfants aussi sont défendus par rapport à cette pratique parce que cela risque d'apporter du malheur dans leur entourage.

De plus en termes de tenure, l'exploitation de la ruche est attribuée à l'homme, car liée à la propriété non seulement de l'espace d'exploitation, mais aussi de l'arbre dans lequel la ruche est logée. Étant donné que l'exploitation du miel se fait sur une longue période afin de fidéliser les abeilles, il faut en effet s'assurer de ses droits permanents sur l'espace et la ressource mobilisée. Cela demande alors que les ruches traditionnelles soient exploitées soit dans les champs soit dans les jachères. Le plus souvent les ruches sont exploitées dans les brousses de jachères non loin du contrôle du propriétaire.

En plus de tout ceci, les techniques d'exploitation du miel, de la préparation de la ruche à la récolte du miel et autres produits, sont évoquées pour faire de cette activité un travail de l'homme.

Toutefois, les femmes aussi s'adonnent à l'activité d'exploitation du miel. Seulement cela concerne l'exploitation moderne avec des technologies modernes initiées par des projets de développement et des ONG. Dans ces sites d'études, les groupements de femmes ont reçu des ruches modernes ainsi que de l'équipement pour l'exploitation du miel. Cependant, dans certains villages comme à Gallo et à Baouiga (Sapouy), ces activités ont été suspendues pour faute de nouveau matériel. Toutes les ruches se sont dégradées et les soutiens habituels sont restés sans suite. Ce sont alors les hommes non organisés qui exploitent traditionnellement et commercialisent individuellement le miel sur la place du marché. Les ruches étant chères, en général c'est en groupement que les femmes les exploitent. Pour les disposer, elles demandent en tant que groupement un endroit non loin du village pour disposer les ruches. Dans des sites comme Sebba, seuls les hommes utilisent les ruches modernes, les femmes ne pratiquent pas cette activité.

III. Droits d'accès et droits de plantation d'arbres

L'arbre du néré dans le tableau écologique de cette zone est une ressource qui se raréfie, qui est vieillissante et qui produit de moins en moins d'année en année. La ressource qui a d'ailleurs été toujours l'arbre d'or en milieu rural l'est encore plus de nos jours avec l'importance économique dont elle bénéficie sur tous les marchés nationaux et internationaux. Cette importance grandissante a-t-elle changé un aspect de la tenure foncière dans ces sites comme bien d'autres contextes ouest-africains qui interdisait par exemple les migrants de planter les arbres ? Par exemple, il ressort des discours qu'à Sapouy, les Nuna d'autres lignages autres que celui du chef de village et de terre ne peuvent pas planter des arbres non locaux. Ils peuvent planter des arbres exotiques qu'ils soient fruitiers ou pas. Cependant ils ne peuvent pas planter des arbres pourvoyeurs de PFNL. Par contre pour les migrants issus d'anciennes installations, ils ont la possibilité de planter n'importe quel type d'arbres aussi bien à domicile, dans les champs que dans les jachères. Il est leur est cependant interdit de planter des arbres pour délimiter un espace.

Il est en effet possible d'avancer l'analyse qui relève que les discours de ces chefs de terre et de village (souvent même contradictoires) ont bien un rapport non seulement avec cette importance économique de l'arbre, mais aussi avec le souci de conservation et la rhétorique des politiques de reboisement familière à tous plus particulièrement au monde rural. Les femmes des groupements en effet soulignent aussi cet aspect des choses qui dit que maintenant tout le monde peut faire des reboisements des arbres locaux et non locaux. Ainsi qu'est ce qui fait que le nuni et le migrant ont différents droits de plantation d'arbres dans cette zone ? La différence dans les discours des acteurs principaux (chef de village et chef de terre) montre une fois de plus combien la tenure coutumière est régie plus pas « l'inconsistance » dans les règles juridiques locales dans laquelle les pratiques foncières ainsi que les intérêts sociopolitiques fonciers des uns et des autres servent de règles. Lorsque les deux responsables qui se partagent le village, la terre ainsi que la commune sont en conflit, la tenure foncière et forestière repose justement sur cette « inconsistance ». Lorsque nous avons formulés le besoin d'une meilleure compréhension des discours à propos de ces droits différenciés de plantation d'arbres, le chef de terre explique que le nuni qui est installé sur des possessions lignagères permanentes pourrait menacer de s'octroyer un jour plus facilement la propriété des terres sur lesquelles son lignage est installé depuis des générations alors que pour le migrant cela est plus difficile, voire impossible, car ce sont des migrants moose, ils ne pourraient convaincre personne.

En effet bien qu'ayant obtenu divers droits fonciers, Baouiga yorgo ce quartier moaga devenu village est toujours jusqu'à présent compris comme étant une possession foncière des Nuna chefs. Les femmes

nuna dont les maris sont possesseurs de cette zone viennent par exemple récolter le néré dans cette zone. Les sacrifices qui sont faits à la terre de Baouiga concernent également Baouiga yorgo qui est un village sans chef de terre. L'information des enterrements parvient au chef de terre également. Le chef de terre arrive à maintenir le contrôle foncier (terre et ressources ligneuses) toujours sur ces migrants d'installations anciennes. Par contre dans les possessions lignagères les contrôles sont rares et ne sont pas ouverts. Il y a cette entente tacite sur les droits des lignages nuna. Cependant des tentatives d'appropriation foncière sont à craindre et cette entente est très souvent renouvelée par l'accès des femmes des chefs dans les champs de ces lignages nuna pour la récolte et du karité et du néré.

Il ressort dans ce village de Baouiga en particulier que les rapports entre ces responsables coutumiers se sont dégradés avec l'avènement de la décentralisation, plus précisément avec le poste de conseiller principal et de conseiller adjoint octroyé au fils et à la nièce du chef de village ainsi que de la présidence du CVD au chef de village lui-même. Le chef de terre s'est senti et est à l'écart. Les allusions au rôle et place du chef de terre lors de l'entretien avec le chef de village étaient toujours minimisé et balayé de la main. Lorsque nous avons cherché nous-mêmes à voir le chef de terre. L'une de ses phrases de prise de contact avec nous était de savoir si c'est le chef de village qui nous a parlé de lui. La réponse négative le fit sourire.

Il est aussi intéressant de relever la distinction phytosociologique faite entre l'arbre local et l'arbre non local. Les Nuna en effet distinguent les arbres en fonction de leur milieu écologique naturel (c'est-à-dire l'espace dans lequel ils poussent) et des rapports qu'ils pourraient avoir non seulement avec les hommes aussi le rôle qu'ils auraient à jouer dans les définitions et précisions des règles foncières. Ainsi ils distinguent *gotan* (les arbres de brousses), *santan* (les arbres de maison, arbres domestiques) et *nassaratan* les arbres de blancs, les arbres exotiques. Les deux premiers ont en effet une valeur très importante, étant donné que des tabous accompagnent des rapports socio-religieux lient la plupart des enfants et des lignages entiers à ces arbres. L'arbre local, comme nous le traduisons en nous inspirant de la conception des Nuna, a une identité entière assimilée à celle de l'homme. Il est intéressant de prendre en compte ici l'analyse de Laura Rival (1998) qui a travaillé chez les Nusa Penida d'Indonésie. Ces deux contextes fort éloignés l'un de l'autre (Indonésie et le Burkina) permettent une comparaison de certaines de leurs représentations et de leurs pratiques. En effet, pour Laura Rival (1998), les arbres fournissent les potentiels symboles visibles du processus social de la vie et de l'identité collective. « trees provide some of the most visible and potent symbols of social process and collective identity » (Rival, 1998, 1). Pour elle, l'arbre est plus qu'un artefact, c'est un organisme vivant ; il est « used symbolically to make concrete and material the abstract notion of life » (Rival 1998, 3). De même chez les Nuna du Burkina l'arbre (Tan : plusieurs arbres ; Tiu : un [1] arbre),

en effet, occupe une place symbolique et matérielle très importante dans la vie de tous les jours. Pour eux, l'arbre conçoit la vie, la protège, la nourrit, la soigne et surtout, il est considéré comme un être vivant. On relève ainsi aussi bien à Galo, Baouiga que dans toute cette zone nuni que la plupart des prénoms nuna sont liés à ces types d'arbres. Par exemple on pourrait noter plus les prénoms tels Bocolu, Bazonon, etc. Sita Zougouri (2008, 139) relevait aussi dans cette même partie du pays que chez les Nuna, il faut toujours chercher l'origine de l'enfant qui naît. Lorsque le devin stipule que cet enfant vient d'un arbre particulier, cela veut dire que cet arbre a été à l'origine de la conception de l'enfant, plus précisément « quand l'enfant venait, il était assis sur cet arbre » (2008, 139). L'auteur fait noter qu'avant de donner le nom à l'enfant, ils procèdent à une vérification à travers un sacrifice afin d'identifier l'arbre spécifique. De même il est en effet intéressant de cerner les logiques de représentations des acteurs en se référant à cet informateur (2008, 139) : « Si une femme avant de tomber enceinte ou un homme avant d'entreprendre des rapports sexuels avec sa femme s'assoit sur l'un de ces arbres, l'enfant qui va naître sera l'enfant de cet arbre-là. Pour en être certains, nous allons venir avec un poulet pour demander à l'arbre. Lorsque l'enfant grandit, nous faisons la cuisine et apportons le repas sous l'arbre avec des poulets et faisons un sacrifice. L'arbre devient sacré, il est aussi considéré comme le djoin (Ce bois peut être un djoin. Il est posé sur la terre à côté de moi. Si je veux qu'une chose soit réalisée, je lui demande. Si la chose se réalise vraiment, le bois sera désormais mon djoin, qui me suivra partout ». De même Colette Sane (2007) avait aussi relevé qu'au Yatenga, la femme s'adresse un arbre auquel elle demande la maternité. Lorsqu'elle accouche d'un enfant, elle donne le nom de cet arbre à l'enfant et cet arbre devient sacré : « cet arbre devient un totem pour cette mère et ses enfants, car ils ne doivent ni brûler son bois, ni même manger tout aliment préparé à l'aide du bois de l'arbre. Après le décès du demandeur, ses enfants peuvent continuer à apporter les offrandes à l'arbre. Les espèces couramment utilisées dans ce cas précis sont : *Tamarindus indica*, *Parkia biglobosa*, *Khaya senegalensis* » (Sane, 2007,28).

Les arbres appelés nassaratan (arbres de blanc) bénéficient de considération autre qui ne figure pas dans les représentations coutumières des Nuna. Cependant, avec l'importance et le développement de l'agroforesterie dans ces zones, ces arbres font partie des espèces qui sont plantées.

IV. Pratiques de collecte/récolte, production et conservation des RP-PFNL

Les pratiques de collecte des ressources pourvoyeuses telles le karité et le néré restent beaucoup plus traditionnelles. En ce qui concerne le karité, les femmes collectent les fruits sous les arbres. Les techniques qui consistent à monter dans l'arbre sont si prohibées que

cette pratique tend à s'atténuer. Les acteurs dans leurs discours même s'ils continuent de la pratiquer sont conscients qu'elle contribue à diminuer la productivité de l'arbre pour la saison prochaine. Pour l'arbre du néré, la technologie intégrée de l'utilisation du bâton est souvent inutile vu l'âge et la taille des arbres. Ainsi la technologie la plus utilisée revient à monter dans l'arbre très souvent avec l'aide des enfants. Les pratiques et technologies utilisées ne sont pas novatrices et il n'y pas de tabou qui met en rapport le genre et le type de pratique et de technologie. La femme, l'homme ainsi que les enfants peuvent collecter les principaux PFNL retenus dans ce site de recherche. Cependant, dans certains de ses sites, des informateurs évoquent qu'il ne sied pas qu'on dise qu'un homme est tombé d'un arbre du néré.

Les résidus des noix et des amandes de karités sont récupérés et utilisés pour faire cuire les aliments et chasser les moustiques dans les maisons.

Les pratiques autour de la collecte des noix et fruits du karité et du néré, de la production des produits du Karité et du néré ainsi que de leurs transformations ont été suffisamment abordées dans une vaste littérature aussi bien sur le contexte du Burkina Faso que d'ailleurs. En effet, les travaux tels ceux de Lamien et al (2001, 2003, 2004) ont abondamment élaboré sur ces aspects de ces PFNL. Aussi ceux de Belem et al (2007) retracent le processus que les stratégies de gestion et de conservation ont eu à suivre de l'exclusion à l'intégration des populations à la gestion forestière en Afrique francophone, d'une manière générale et au Burkina Faso en particulier. Des auteurs comme FRANCOIS M., et al. (2007) dans leurs travaux sur le marché du karité, aborde la filière du beurre de karité comme une production artisanale essentiellement féminine au Burkina ainsi que son apport dans l'économie du pays. Aussi, KONATE Z. (2008) sur l'analyse socio-économique de l'utilisation des arbres par les femmes dans les ménages ruraux nous montre l'importance socio-économique (exploitation, transformation, autoconsommation et commercialisation) des arbres dans la vie quotidienne des populations de Péri, notamment celles des femmes.

IV.1. La production du miel

Sur l'ensemble des sites, on distingue le mode de production traditionnelle individuelle et moderne collective et/ou individuelle du miel. Le mode de production traditionnel utilise les ruches traditionnelles fabriquées au niveau des villages tandis que le mode de production moderne utilise les ruches modernes conçues et vendues sur les marchés urbains.

La récolte du miel se fait de deux à trois fois dans l'année et exige pour cela un entretien minutieux de la ruche et des abeilles. Il s'agit du volet de la ration (ce dont les abeilles ont besoin de se nourrir) qui est faite du mélange de la farine de petit mil, de poudre d'arachides

grillées mélangé avec du miel ou du sucre. Pour le volet de la boisson, c'est de l'eau plus du miel ou du sucre qui est utilisée pour les abeilles.

Les producteurs traditionnels du miel utilisent la bouse de vache et de l'argile pétrie pour enduire l'intérieur de la ruche faite de tresse de secco. Les écorces d'une plante, dont le nom, ont été tenues secrètes, sont brûlées comme encens pour parfumer la ruche afin d'attirer les abeilles à l'intérieur (Sebba).

La ruche ainsi prête est déposée dans le creux des arbres des champs individuels ou en brousse (jachères). Dans ce sens, il est interdit de poser la ruche dans les champs de culture et/ou jachère de quelqu'un sans son autorisation dans le cas où le « propriétaire » ne compte pas produire de miel.

La récolte du miel traditionnel se fait avec le feu et doit laisser intact l'emplacement de la reine qui se trouve vers le fond de la ruche, dans la cire là où les trous sont les plus grands. La productivité de la ruche traditionnelle varie en moyenne entre 10 à 12 litres de miel.

Ce type de production est pratiqué exclusivement par les hommes en fonction de variables sociales différenciées selon le site. Chez les Fulcés du site de Barsalogho, c'est l'âge et le statut matrimonial qui est mis en exergue. Ainsi, les enfants et les jeunes garçons sont interdits d'intervenir dans la production du miel sans une initiation préalable fixée à 15 ans au moins. Avant cela, « ...s'il produit le miel, il y aura beaucoup de malheur, même de décès dans son entourage direct, sa famille... », nous confie le chef de terre.

Sur les autres sites par contre les enfants peuvent intervenir à un certain niveau de la production, notamment dans la phase de la préparation de la ruche. Les autres étapes à savoir le dépôt de la ruche et la récolte incombent aux adultes.

Les femmes sont exclues de l'activité. Un argumentaire de l'exploitation sexuée du miel dans tous les sites Galo, Baouiga, Yamba et à somyalka est formulé à ce propos : c'est une activité d'homme. Il y a de ce fait un consensus autour du fait qu'il est difficile et même improbable qu'une femme puisse monter dans les arbres avec une ruche où il y a les abeilles, le feu et la fumée lors de la récolte. Cet argument est aussi évoqué pour justifier l'absence partielle des enfants dans ce mode de production.

Au delà des réglementations dans les lieux de dépôts des ruches, il existe des tabous autour de la ruche traditionnelle.

Il existe des interdits dans l'exploitation traditionnelle du miel en l'occurrence, l'impureté après les relations sexuelles qui ferait fuir les abeilles et les empêcherait d'habiter la ruche. Aussi les parfums et déodorants sont généralement interdits, car ils augmentent les risques d'attaque des abeilles au moment du dépôt de la ruche.

Quant à la ruche moderne est constituée d'une cuvette en bois et en tôle surmontée d'un couvercle rectangulaire et d'un support de 1 à 2 m de hauteur du sol. Chaque ruche comporte 24 baguettes, dont 10 à l'avant, 4 au centre et 10 à l'arrière. Le centre est considéré comme la capitale de la résidence de la reine abeille. Tout comme les ruches

traditionnelles, celles modernes aussi doivent être posées à l'écart de tout endroit public ou bruyant.

Dans la production moderne, c'est la citronnelle, une pâte conditionnée dans un tube qui est utilisée pour attirer les abeilles dans la ruche. Pendant la récolte, les baguettes de la reine sont épargnées afin d'assurer la durabilité du séjour des abeilles et la bonne productivité de la ruche.

La production moderne du miel à la différence de celle traditionnelle consacre l'implication aussi bien des hommes, des femmes que des enfants. L'intégration des femmes dans ce mode de production du miel relève du fait que les ruches modernes sont déposées sur un support ; ce qui ne demande pas de force physique conséquente pour la manipulation. Aussi, la récolte du miel se faisant avec une combinaison (habillement adapté, gants, casque, etc.), et une fumée artificielle qui éloigne les abeilles, limite les risques de piqure d'abeille. Le support qui remplace ici l'arbre présente aussi une sécurité plus grande face aux risques d'incendie et de chute d'arbres.

La production moderne présente plus de confort et de sécurité, mais a une productivité faible par rapport au rendement de la ruche traditionnelle. Les ruches traditionnelles peuvent produire jusqu'à 12 litres de miel par récolte à la différence des ruches modernes qui en donnent entre 6 à 10 litres. Aussi, il faut en minimum 3 mois à la ruche moderne pour produire du miel et moins de 2 mois à la ruche traditionnelle. Le président des producteurs de miel à Sebba explique cette réalité à travers ces mots « ...avec la ruche traditionnelle, tu gagnes plus de miel, mais le travail est plus difficile, car c'est la nuit qu'on monte sur l'arbre avec du feu pour enlever le miel.... la ruche moderne ne donne pas beaucoup de miel, mais il y a la sécurité... »(homme, vieux, Sebba, 14/07/2010).

Par ailleurs, la difficulté majeure inhérente à ce type de production reste le coût élevé du matériel de production. En effet, la ruche moderne sur le site de Barsalogo, est acquise individuellement ou collectivement à 20 000 FCFA l'unité avec l'appui de l'Association AFERES. Cette association qui bénéficie du financement de Tree-Aid subventionne ainsi une partie du coût des ruches qui est de 35 000 FCFA sur le marché.

À Sebba c'est l'intervention du CILSS qui offre une subvention de 66 % aux producteurs affiliés à AVDS qui entre aussi en possession des ruches avec des facilités de paiement à 20 000 FCFA.

La contrainte commune à tous les producteurs de miel est le problème d'écoulement de la production aussi bien en termes d'insuffisance d'infrastructure que de marchés solvables.

Les producteurs d'une manière générale maîtrisent plus les techniques de production traditionnelles du miel que celles modernes à l'image de ces producteurs de Sagou à Sebba, de Galo et de Baouiga à Sapouy qui ignorent l'emplacement exact de la reine dans la ruche moderne. Aussi, le miel reste l'unique produit exploité de la ruche. La cire est extrêmement sous-exploitée, car une infime partie seulement entre

dans la fabrication des ruches modernes avec AVDS (Association des Volontaires pour le développement du Sahel). Dans la majeure partie des cas, il est systématiquement jeté où une infime partie est récupérée par les forgerons pour la fabrication de certains bijoux. Selon les savoirs locaux, le miel issu des arbres comme le karité (*Vitellaria Paradoxa*) et le gommier (*Acacia Seyal*) est plus doux et de meilleure qualité que les autres. La qualité du miel varie aussi en fonction des saisons. De ce fait, le miel qui est produit en début et fin de saison est de petite quantité, mais plus doux et compact par rapport à celui du milieu de la saison pluvieuse qui est beaucoup, mais liquide et moins sucré.

De plus, il faut noter que la conservation du miel se fait d'une manière traditionnelle et ne pose pas beaucoup de difficultés selon les producteurs « ...il suffit de chauffer un peu le miel liquide pour éviter la décomposition que les petites abeilles moins formées peuvent provoquées... ».

IV.2. Production des produits du dattier du désert (balanites *Aegyptiaca*)

La technique de transformation pratiquée est artisanale. Les fruits sont débarrassés de la pulpe et les amandes récupérées par concassage, puis passées au feu en friture simple. Ensuite elles sont pilées au mortier et passées au tamis jusqu'à l'obtention de la farine suffisante ; qui est pilé au mortier de nouveau pour donner une pâte. Cette pâte est remuée simultanément et de façon continue avec de l'eau chaude dans une marmite et l'huile brute est ainsi recueillie.

L'huile à ce stade est impropre à la consommation, mais entre tout comme les résidus dans la fabrication du savon. Pour rendre l'huile brute consommable en y ôtant son goût amer, les femmes ont mis en œuvre une technique simple. Elles font bouillir l'huile brute avec du têt de la veille, des feuilles ou pétales d'oseilles, de l'eau de tamarin ou des feuilles d'oignons séchées.

Cette technique d'extraction a été pratiquée par les femmes pendant longtemps avant son amélioration grâce à une formation qu'elles ont suivie à Kaya. L'extraction ne se fait plus dans une marmite, mais dans le mortier avec comme avantage la transformation d'une grande quantité d'amandes et la bonne qualité et quantité de l'huile produit. La formation a aussi permis aux femmes de ne plus jeter les résidus après l'extraction de l'huile, mais de l'utiliser dans la fabrication de savon.

Aussi bien la récolte que la transformation du dattier du désert (*Balanites Aegyptiaca*) sont très fastidieuses. La récolte des fruits mûrs doit se faire en préservant les non mûrs, ce qui est très délicat. Le concassage des graines pour l'obtention des amandes est aussi pénible, car il faut plus d'une heure de travail pour obtenir un kilogramme d'amande.

Une présidente de groupement « ...la conservation de ces amandes est très difficile, ce n'est pas comme celles du karité, quand ça reste à l'air libre plus d'une semaine l'amande commence à perdre de son huile et ça ne donne plus bien ».

Les techniques d'extraction de l'huile du Dattier du désert, bien qu'elles soient artisanales sur l'ensemble des sites, diffèrent à bien d'égard. En effet d'autres pratiques de transformation de l'huile du dattier du désert ont été observées. Sur le site de Sebba, il y a deux manières d'extraire l'huile. La première est pratiquée par les femmes de Moussoua. Les amandes dans cette technique sont aussi frites directement à la marmite et pilées pour obtenir une farine. Cette farine est mélangée avec une spatule, dans de l'eau chaude dans une marmite (qui n'est pas sur le feu) jusqu'à l'apparition de l'huile qui est recueillie au fur et à mesure qu'on ajoute de nouveau de l'eau chaude. Cette technique ne permet pas d'extraire toute l'huile contenue dans les résidus. Les femmes arrêtent d'extraire juste parce qu'elles sont à bout : « l'huile-là ne finit jamais, c'est toi qui vas te fatiguer et jeter les résidus... » (femme, adulte, Moussoua, 16/07/2010).

La deuxième technique est celle pratiquée par les femmes de Tambondi. Elles concassent les graines pour enlever les amandes qui sont gardées dans l'eau pendant 2 jours. Ces amandes sont ensuite bouillies, séchées au soleil et pilées dans un mortier pour obtenir une farine. C'est cette farine qui est bouillie avec de l'eau. À un certain moment de la cuisson, l'huile commence à remonter à la surface. Cette huile est donc récupérée au fur et à mesure de la cuisson jusqu'à son épuisement total. Cette technique est moins harassante que les autres et présente l'avantage de transformer de grandes quantités à la fois et d'extraire de façon optimale le potentiel huileux des amandes.

V. Impacts économiques, Modes de gestion et de redistribution des ressources et des bénéfices

Il s'agit ici de voir sur la base de chaque ressource pourvoyeuse de PFNL, comment est gérée et distribuée la ressource collectée ainsi que les bénéfices qui en découlent. Il s'agit de plus d'analyser les rapports sociaux de genre à travers la distribution des bénéfices à l'intérieur du ménage.

V.1. L'arbre du karité (*Vitellaria Paradoxa*) et l'arbre du néré (*Parkia Biglobosa*)

Les trois sites de Sapouy, Lalgaye et Yamba sont les sites de recherche où la présence ainsi que l'activité sur cette Ressource ont été relevées.

Comme nous l'avons précédemment noté, ce sont les femmes et les enfants qui collectent les noix du karité. Lorsque ces noix arrivent à la maison, les droits sur cette ressource changent fondamentalement. Selon le lieu de provenance, la gestion et les règles de distribution varient. Même s'il a été souligné des différences dans les droits

d'accès des femmes à cette ressource pour signifier une différence nette des statuts fonciers des époux ; en réalité cette différence s'arrête à la corvée du ramassage. Les noix de karité connaissent encore un autre type de gestion qui dépend des règles traditionnelles de gestion et de distributions des ressources pourvoyeuses de PFNL que connaissent toutes les femmes aussi bien autochtones que migrantes. En effet, les noix de karité collectées dans les champs familiaux ainsi que dans les jachères, qu'elles soient collectées aussi bien par les femmes - épouses, les belles mères, les belles filles – que par les enfants sont la possession du mari en tant que chef de famille. Cette ressource est en effet contrôlée par l'homme une fois qu'elle arrive à la maison. Après avoir apprêté les amandes, le tout est remis au chef de famille pour qu'ils refassent la redistribution entre les femmes-épouses qui sont censées faire la cuisine. Le reste des amandes est vendu par l'homme en fonction de ses propres besoins. Il est formellement défendu pour les femmes de vendre les amandes de karité qui proviennent du champ familial. Cette pratique et cette règle de gestion et de distribution font l'objet de diverses réactions de la part des femmes. Certaines des informatrices signalent qu'il est immoral de garder par devers elles les amandes de karité provenant du champ familial. D'autres, par contre, résistent plus à cette gestion et cette distribution et décident de garder une partie de la ressource ou comme le disent elles-mêmes « voler un peu ».

Il faut de ce fait faire remarquer que la filière karité si elle existe ne compte pas en réalité sur les ressources collectées dans les champs familiaux. Les lieux de collecte potentiels des noix de karité des femmes sont soit leurs petits qui ne possèdent que très peu d'arbres (0, 1 à 2 arbres maximum) ou soit la brousse constituée par les réserves de brousses non défrichées et des zones forestières aménagées où l'accès à la collecte PFNL est ouvert.

Dans la plupart des sites de recherche, l'exploitation des produits du karité se pratique exclusivement en tant qu'activité individuelle. Seuls les villages de Galo et Baouiga présentent des situations où les femmes se regroupent pour faire écouler leurs Produits. Aucune activité liée au PFNL ne fait l'objet d'exploitation collective comme déjà mentionné. Les groupements qui existent fonctionnent avec les femmes qui sont en possession de stocks de PFNL. Ainsi dans les villages Galo et Baouiga à Sapouy, il faut distinguer deux filières importantes. Il s'agit de la filière beurre de karité au niveau du village de Galo et celle d'amandes de karité avec les femmes du village de Baouiga. L'UGPPK/SZ (Union des Groupements de Producteurs et Productrices des amandes de Karité de la Sissili et du Ziro) de Léo vient à Galo peser le beurre de karité et collecter le beurre « avant le mois de janvier ». Le beurre de chaque femme est pesé directement. Le groupement ne regroupe pas le beurre des femmes avant la pesée par les agents de l'UGPPK. Après la pesée et l'enlèvement du beurre, succède la longue attente du retour de l'argent des femmes. Cela a toujours constitué selon les informatrices un problème majeur avec

cette Union. Cependant elles n'ont aucun autre choix, car cette union est leur seul acteur dans la filière à acheter leur beurre. Jusqu'à la période de notre terrain de recherche (juillet 2010) l'argent du beurre de la collecte du karité de la saison dernière n'était pas encore rentré en possession des femmes du groupement.

De plus bien qu'elles rencontrent des difficultés pour presser leurs amandes de karité (le moulin de presse à karité est défaillant), elles ont préféré continuer de vendre du beurre à l'UGPPK au lieu de lui vendre les amandes. Elles affirment obtenir plus de bénéfices avec la production du beurre de karité (qui demande certes plus de temps de travail et occasionne aussi de la fatigue) que de vendre les amandes. Les bénéfices ne sont pas comparables. Il y a beaucoup à perdre dans la vente des amandes, car les prix des amandes varient beaucoup en fonction de la saisonnalité. Le prix du beurre quant à lui, acheté par un partenaire régulier ne varie pas. Ainsi l'UGPPK leur achète le kilo de beurre à 970 FCFA le kilogramme.

Quant aux amandes de karité au niveau du groupement de Baouiga, Bio-Karité vient collecter les amandes et paye les femmes séance tenante. Bio karité n'achète cependant pas avec chaque femme. En tant groupement les femmes mesurent bien avant leurs récoltes avec la responsable du groupement chargée de regrouper les amandes. Elles possèdent un cahier dans lequel, elles notent le nombre de plats de chaque femme. Cette responsable mesure toutes les amandes collectées avec le projet Bio-karité, prend l'argent qu'elle redistribue à toutes les femmes qui ont eu à remettre leurs amandes. Bio-karité achète ainsi le plat (yoruba) d'amandes de karité avec les femmes à 300 FCFA.

Il faut noter que ces groupements féminins qui constituent les premières actrices dans la filière Karité s'organisent tout aussi autour d'autres activités telles que la culture de céréales dans des champs communs qu'ils ont acquis. Ils cultivent le riz, le haricot, l'arachide, le soja (la culture de ce soja est beaucoup développée afin de remplacer le néré pour la fabrication du soumbala).

Sur la place du marché, les amandes de karité s'achètent entre 200 et 250 FCFA le plat de yoruba dans les différents sites en période d'abondance et jusqu'à 500 FCFA à la période de rareté. Quant au néré il est acheté sur la place du marché entre 600 et 700 en période d'abondance et entre 1000 et 1100 FCFA en période de rareté. Dans les sites où les populations de l'arbre de néré sont peu nombreuses et improductives comme dans le site de Lalgaye, le karité peut s'acheter jusqu'à 600 F CFA et le néré jusqu'à 1500 FCFA les périodes de rareté.

Cependant nous avons noté une pratique dans les sites de Lalgaye et de Yamba sur la mesure de ces produits. Il est ressorti que la mesure du yoruba notée dans plusieurs documents ne reflète toujours pas assez comment dans la chaîne de valeur des filières d'amandes et de graines de karité et du néré, les producteurs, les actrices à la base sont défavorisées par rapport aux autres acteurs dans la chaîne. Cette

mesure concerne ce qu'elles appellent « *makikokoé* » que les premiers acheteurs leur imposent pour l'achat aussi bien du karité que du néré. Le « *makikokoé* » consiste à mesurer le plat du yoruba avec en plus la mesure de l'avant-bras jusqu'au coude en saison abondante et seulement en associant le poignet lorsqu'il s'agit de la période de rareté et lorsqu'il s'agit des graines du néré.

Cette pratique ou mesure existait déjà dans la vente des céréales. Les acheteurs, qui viennent acheter les PFNL, achètent aussi des céréales. Alors ils ont très vite amené la mesure appliquée aux céréales au niveau des PFNL. Cette question lors du focus a fait éclater toutes les femmes. Elles ont manifesté combien elles souhaitaient se débarrasser de cela afin de pouvoir mieux percevoir leurs bénéfices. La question sur le « *makikokoé* » a amené les femmes à demander une discussion avec les acheteurs. La réunion a eu lieu à la mairie de Lalgaye. Ils ne sont pas arrivés en fin de compte à faire abandonner l'association du coude et du poignet dans la mesure du plat de yoruba. Lorsque l'acheteur n'arrive à associer son coude parce que la quantité présente dans le récipient ne suffit plus, il considère le demi-plat. Cette situation a été non seulement observée au marché de Sablogo, mais aussi relevée lors des focus avec les femmes de Gouli et Sablogo à Lalgaye et Yamba à Yamba.

C'est en partie à cause du « *makikokoé* » que les femmes souhaitent avoir une presse à karité pour la transformation du karité en beurre. Elles préfèrent vendre le beurre de karité que de vendre les amandes. Les femmes de Gouli qui ne disposent pas non plus de karité ne fabriquent que du beurre et refusent la vente des amandes. Elles écrasent leurs amandes concassées sur de grandes meules communes. Certaines possèdent des plus petites à domicile. Le beurre se mesure dans des bocal en terre cuite « *tanglase* » (fabriquées à Dougtenga) de 100 F, 250, 500, 1000 FCFA. Avec 250 FCFA d'amandes, elles obtiennent 1000 FCFA de Beurre.

Cependant malgré les difficultés impliquées par la tenure au niveau des différents sites, malgré l'inégalité dans la distribution des ressources avec les hommes, malgré le climat, malgré le nombre important des femmes, malgré la concurrence avec les femmes peules et les enfants, les femmes autochtones et migrants moose dans les différents sites arrivent à obtenir comme quantité annuelle collectée (non rachetée) en moyenne 20 plats d'amandes de karité. Les femmes peules quant à elles obtiennent 40 plats d'amandes de karité. Celles qui ne possèdent pas la ressource dans les champs et les jachères et qui disposent peu de temps pour la collecte arrivent à rassembler 10 plats.

En ce qui concerne l'arbre du néré dont les femmes ne peuvent en réalité disposer (accès et exploitation), les graines obtenues par les maris (qui possèdent ou qui sont autorisés à exploiter l'arbre) arrivent à atteindre en moyenne 20 plats. À la distribution, l'homme offre au moins 5 plats aux femmes et réserve le reste pour la vente.

Comme il a été souligné plus haut, l'homme vend lui-même ses graines de néré après avoir soustrait la part de la consommation

familiale. Aussi, il est toujours pris en compte dans la redistribution des bénéfices liés au karité. Les fruits, amandes et beurre de karité appartiennent à la femme selon les informateurs. Cependant en réalité les bénéfices acquis de la vente des produits bénéficient aussi à l'homme nuni. Les femmes le disent en effet que lorsque l'UGPPK revient pour le versement de l'argent du beurre de karité, elles enlèvent obligatoirement un peu donner à l'homme pour son dolo ou sa cigarette. Le reste, elle s'achète des vêtements pour elles et leurs enfants. Elles affirment en effet que les hommes ici ne leur achètent pas de vêtements. Elles le font elles-mêmes. Elles utilisent le reste de l'argent pour prendre soin de la famille.

Les hommes migrants moose quant à eux bénéficient aussi des bénéfices tirés de la collecte et de la vente des PFNL tel le karité et le néré en brousse. Les femmes de migrants qui ont des droits d'accès limités sur les ressources dépensent plus de temps et d'efforts pour la collecte des PFNL. Quant à aux femmes peules leurs bénéfices restent pour elles-mêmes. Les femmes peules sont responsables et seules bénéficiaires des gains financiers qu'elles possèdent.

V.2. Le Baobab et le Dattier du désert

Les produits du baobab constituent dans ces sites de Barsalaogo et Sebba une des sources de revenus des femmes et des enfants. Les feuilles séchées sont vendues à 150 FCFA la boîte de tomate et les feuilles fraîches sont vendues en tas de 25 FCFA. Elles préfèrent alors laisser sécher et vendre ensuite. Elles obtiennent plus de bénéfices en vendant les feuilles séchées qu'en vendant les feuilles fraîches. De même les fruits du baobab sont 150 F la boîte de tomate.

À Moussoua (Sebba) particulièrement, la cueillette des feuilles de baobab est la principale source de revenu pour les femmes, car la collecte des feuilles de baobab en fin de saison de septembre à décembre peut rapporter environ 50 000 F par femme. Les marchés potentiels pour ces feuilles de baobab dans la région sont Tita, Sebba et le Niger.

Le sac de feuilles de baobab séchées se vend à 2500 FCFA pour les feuilles non écrasées et 5000 F pour celles un peu écrasées.

Les femmes achètent les feuilles sèches de baobab avec les enfants à 50 F la boîte de tomate et revendent à 175 FCFA sur le marché villageois ou urbain (Kaya, Barsalogho).

La pulpe du baobab, en moore « Toedo » est achetée à 100 FCFA la boîte de tomate avec les enfants et est revendu sur le marché à 150 F CFA.

Il faut noter que la fixation des prix liés aux produits du baobab se fait beaucoup plus par les acheteurs eux-mêmes. Ce sont eux qui imposent leurs prix. Quant au dattier du désert, il est transformé artisanalement en huile ensuite en Savon à Sebba, à Barsalago et à Yamba. L'huile n'est pas encore vendue ni au marché local ni avec des

acheteurs extérieurs. Toutefois les amandes sont commercialisées à petite échelle. Cette faible commercialisation s'explique entre autres par la rudesse du processus du concassage des graines pour obtenir les amandes soulignées par les transformatrices. Par exemple il faut trois heures de concassage pour obtenir 3 kg d'amandes. Il en est de même pour l'huile, car le processus d'extraction est artisanal et fastidieux. Cependant les acheteurs potentiels des amandes offrent un marché plus ou moins régulier aux femmes surtout en ce qui concerne le site de Yamba. En effet l'association Kari-Force de Fada achète les amandes avec ces femmes qu'elles transforment ensuite en huile prête à être consommée. Les amandes sont achetées à 250 FCFA le plat du Yoruba. Elles coûtaient avant 150 FCFA. Dans les sites de Barsalogho et de Sebba, les femmes vendent les amandes sur le marché local. Elles vendent les amandes à 350 FCFA la boîte de tomate. Les quantités de graines concassées pour la vente représentent très peu dans la quantité totale produite par les femmes en une saison. Le reste de la production d'amandes est en fait utilisée pour produire l'huile en très grande quantité pour la transformation en savon. La vente de ce savon constitue enfin de compte une source de revenus importante pour les femmes. Elles peuvent produire en moyenne entre 300 à 400 boules de savon par femme dont l'unité est vendue à 25 FCFA, 100 FCFA ou 150 FCFA selon la taille. Elles peuvent produire ainsi du savon en moyenne 3 fois 4 par année. Ils ont une difficulté à trouver assez de potasse (obtenue par les cendres des tiges de céréales), sinon leur production pourrait atteindre 10 fois. La demande au niveau du village du savon est très forte. Quant aux amandes, elles sont vendues sur le marché local de Barsalogho et sur le marché de Kaya. Les femmes constituées en groupement (jeune groupement) ont commencé à racheter les amandes pour les amener à Kaya. Les *Amandes de balanites* 350 FCFA boîte de tomate dans le marché local elles font le savon qu'elles vendent 25 FCFA la boule.

V.3. Les produits de la ruche

À Sapouy, tout comme à Yamba, le miel se produit traditionnellement et se vend traditionnellement sans la cire. L'objet de mesure est la boîte de lait sucrée qu'ils vendent à 750 F CFA à Sapouy et à 500 F CFA à Yamba.

À Sebba, la ruche traditionnelle peut produire jusqu'à 12 litres de miel par récoltes avec un prix de 750 FCFA le kilogramme litre auprès de l'AVDS (Association des Volontaires pour le Développement du Sahel). Ils parlent plutôt de kilogramme et non de litre, car le miel est acheté avec la cire. Cependant, le marché local aussi est bien développé pour la vente de miel produit traditionnellement. Le miel s'y vend entre 1000 et 1500 et souvent même jusqu'à 2000 FCFA le kg. Il faut préciser que l'association AVDS achète le miel produit traditionnellement à ce bas prix avec la cire. Pourtant ce même miel

rapporte très bien aux paysans lorsqu'ils amènent ce même miel sur le marché local. Ces paysans critiquent très bien l'approche AVDS et affirment qu'ils ne vendront plus leur miel avec elle. La récolte du miel produit traditionnellement se fait 3 fois dans l'année : aux premières pluies, en milieu de saison à la floraison du maïs et des autres céréales et à la récolte. Toutefois la ruche moderne produit du miel en 2 fois dans l'année avec une production de 6 à 10 litres. Le litre de miel « moderne » est vendu à AVDS à 1 000 FCFA le kg et sur le marché local à 1 500 FCFA.

À Barsalogho le miel est produit 2 fois par an et il se vend sur le marché local. Lorsqu'il est produit traditionnellement, il se vend à 1000 FCFA le litre (sans la cire) et à 1500 FCFA le litre lorsqu'il est exploité de façon moderne.

La femme est impliquée dans la vente du miel. Lorsque la quantité du miel produit est petite, les hommes remettent le miel aux femmes pour la vente. L'argent lui est remis par la suite. Lorsqu'ils vendent eux-mêmes aussi, ils gardent leurs bénéfices pour eux-mêmes. L'activité autour du miel étant à l'homme, les bénéfices ne sont pas redistribués.

VI. Enfants collecteurs et Ressources pourvoyeuses de PFNL : participation à la collecte, distribution de la ressource et des bénéfices.

L'enfant a particulièrement constitué un acteur important dans cette étude en tant qu'aide-collecteur pour les autres, collecteur pour lui-même, vendeur, etc.

Les enfants ont été pendant longtemps très peu considérés dans les études sur le PFNL. Très souvent perçus comme aide-collecteur auprès des femmes, leurs rôles sont effleurés dans les questions d'exploitation et de redistribution des bénéfices découlant de la vente des PFNL.

Le concept d'enfant pris en compte ici est dans la tranche d'âge de 7 à 19 ans et qui n'est pas marié. Nous n'avons pas nécessairement pris en compte la question d'âge minimale retenue en droit civique burkinabè. Nous avons plutôt retenu les considérations locales de l'âge et du statut en milieu rural. Dans ce milieu, très souvent, le passage à l'âge adulte passe essentiellement par le mariage. Cette fille de 19 ans est nommée et appelée enfant dans notre site de recherche. Elle reste dans cette catégorie jusqu'à ce qu'elle soit mariée.

VI.1. Accès au foncier et droits fonciers

Les enfants n'ont aucun droit d'accès à la terre. Ils participent sinon même, accompagnent les parents pour les travaux champêtres. Dans des sites comme à Barsalogho, lorsqu'ils sont à l'âge de l'adolescence, certains peuvent disposer de petits lopins de terre pour la culture du haricot.

Par rapport aux ressources pourvoyeuses du PFNL, l'enfant étant donné qu'il n'a pas de statut foncier, n'est pas aussi pris en compte spécifiquement dans les réglementations de la tenure foncière locale. Alors il se retrouve de ce fait avec sans statut foncier, mais avec des droits d'accès ouvert à cause du fait qu'il est considéré comme enfant c'est-à-dire une personne dont les usages en termes d'accès à la terre et aux ressources pourvoyeuses de PFNL ne peut porter réellement préjudice à l'existence d'autres droits fonciers. Cependant il ressort quelques débordements quant aux vols commis insouciamment par les enfants dans les champs sans tenir compte des droits des uns et des autres.

VI.2. Contribution à la collecte : Enfant collecteur

Les enfants sont présents au niveau des activités d'exploitation de toutes les ressources pourvoyeuses - PFNL retenues dans cette étude. À travers chaque PFNL, ils interviennent beaucoup plus dans les étapes de la production et plus précisément de la collecte. Ils constituent en fin de compte un acteur clé de cette phase de la production.

Les enfants interviennent dans la collecte en tant qu'acteurs à part entière pour leur propre compte. Ils collectent aussi bien dans les champs, dans les jachères que dans les réserves de brousse (aménagée ou pas). Ils connaissent les réglementations foncières en ce qui concerne la limitation de l'accès et de l'exploitation des autres acteurs adultes (femmes en l'occurrence) à des espaces ressources particuliers (uniquement les arbres des champs et des jachères). Cependant très rarement cela les arrête lorsqu'ils décident de collecter des noix de karité et de néré. La plupart des activités auxquelles ils sont astreints sont liées à la brousse : conduire les animaux, aider à cultiver ou à désherber, etc. ... Ils sont alors fréquemment plus proches de ces ressources. Certes certaines des mères les sollicitent pour les aider dans la collecte. Leurs rôles d'aide-collecteur ont été beaucoup soulignés dans la plupart des études sur la production et la collecte des PFNL (Lamien et al. 2004 ; Sane 2007 ; Konate 2008). Dans ces écrits en effet, les enfants apparaissent comme s'intéressant au PFNL à travers la compagnie de leurs mamans ; ou bien très souvent en utilisant les PFNL comme casse-croute ou trompe faim. Leurs intéressements sont aussi relevés à travers leur appréciation alimentaire des fruits de ces PFNL, mais aussi leurs rapports socioreligieux avec ces ressources pourvoyeuses.

Pourtant, dans cette trajectoire d'accompagnant, ils arrivent à se constituer eux-mêmes comme des acteurs à part entière avec des besoins économiques liés à l'exploitation et à la vente des PFNL. Les profils des enfants enquêtés dans les sites d'étude qui exploitent ces ressources sont souvent des élèves du primaire et du premier cycle du secondaire, d'autres sont seulement des bergers et bergères à temps

plein, ou encore toujours ménager à la maison parce que n'étant pas mariées. Les élèves sont aussi des bergers et bergères pendant les vacances qui coïncident avec les saisons de récolte de certains PFNL.

Il faut alors désormais les prendre en compte dans les filières PFNL. Lorsqu'ils vaquent à leurs occupations, ils en profitent pour collecter le karité sur leurs chemins. Ils vont plus loin en brousse ; de ce fait ils ont la possibilité d'atteindre les arbres de néré par exemple inaccessible d'habitude aux autres acteurs à cause d'un problème de distance. Dans les sites de Sapouy, de Lalgaye et de Yamba les enfants se sont révélées être très actifs dans la collecte du karité par exemple et se retrouvent être possesseurs de plus d'amandes de karité que les femmes. Ils ne se contentent pas d'aller dans les champs des parents, ils vont au-delà. Les arbres des champs de la famille sont censés revenir même au chef de famille. Cependant ces arbres en plus de tous les autres qui se trouvent sur leurs chemins sont exploités : « ils collectent tout le temps, à tout moment ». Le vol intervient alors dans cette exploitation. Les enfants sont indexés comme étant les voleurs dans la plupart des sites. À Yamba, les informateurs trouvent que les enfants sont en fait même les grands « voleurs ». Le vol des enfants est rarement réprimandé, il peut même être ignoré.

En ce qui concerne la transformation, ce sont eux qui demandent ou qui sollicitent les services des mères pour par exemple séparer les graines du néré de sa pulpe. Ensuite ils vendent leurs produits eux-mêmes. Pour ceux qui sont plus matures, ils apprêtent eux-mêmes leurs produits pour la vente. Les enfants vendent leurs ressources sur le marché local en toute saison, certains attendent la saison où la ressource se fait rare avant d'écouler. Par exemple, x dit qu'elle peut avoir jusqu'à 40 plats d'amandes de karité et en moyenne 5 plats de graines de néré, deux autres parlent de 20 plats d'amandes de karité et de 10 plats de néré. Un autre mieux organisé s'en va dans d'autres marchés aux alentours vendre ses productions. Souvent il implique même ses autres sœurs pour la transformation de certaines ressources.

De même, en ce qui concerne le Baobab, les enfants montent dans l'arbre pour enlever les feuilles fraîches et lapident pour cueillir les fruits. Les produits collectés sont vendus très souvent à l'état frais soit au marché, soit à leur maman ou à d'autres femmes. La nouvelle tendance est au séchage des feuilles avant la vente avec l'aide de leurs mères. Ils sont alors ainsi des vendeurs de feuilles de baobab en toute saison. Ils peuvent récolter pour au moins 2 sacs de feuilles à la fin de la saison. En pleine saison de récolte des feuilles de baobab, la production (quantité collectée) est inestimable à cause du travail assidu des enfants.

Quant au dattier du désert, les enfants sont des acteurs très actifs. Ils collectent les fruits aussi bien dans des champs, des jachères, des réserves de brousse et plus particulièrement dans les enclos à bétail. Selon les enfants sur le site de Sebba, la majeure partie de ce qu'ils collectent comme graines de *Balanites Aegyptiaca* provient des enclos.

Au-delà de la collecte, les jeunes filles aident aussi leurs mères dans la transformation en huile et savon des amandes.

La participation des enfants dans la production du miel reste faible et dépend fortement des sites, mais aussi des groupes ethniques. En effet, les Fulcés à Barsalogho n'acceptent pas la participation des enfants dans la production du miel. Pourtant, ils y interviennent sur les autres sites. Les enfants prennent part à la préparation des ruches, mais n'interviennent pas dans la phase de dépôt des ruches ni dans celle de la récolte à cause de la rudesse du travail.

VI.3. Distribution des bénéfices

L'activité des enfants ne peut pas être considérée comme une entreprise purement économique, car elle s'imbrique de fait dans les relations familiales de droits et devoirs des enfants envers les parents. D'un certain point de vue, on pourrait considérer que l'enfant a le devoir d'assister ses parents dans leurs activités pour le bien-être de la famille. Cependant au vu de ce qui ressort comme résultat de recherche les enfants semblent se réclamer comme enfants à part entière qui vont eux-mêmes sur la place du marché pour négocier leurs prix. Lorsqu'ils sont en bon rapport avec leurs mères surtout, ils ou elles consentent souvent à céder une partie de la ressource.

À la lumière de ces considérations, les « revenus » issus de la vente des fruits, feuilles, et graines de l'enfant, sont en partie gardés auprès de leur maman et en partie par eux-mêmes. Ils l'utilisent très souvent pour acheter des animaux ou pour l'achat des habits, des chaussures, et des bijoux pour les fêtes. Pour les enfants en bas âge, ils utilisent systématiquement l'argent pour l'achat de friandises et de petits jouets.

VI.4. Aide-collecteur et droit des femmes

« Nous pouvons aussi aller ramasser pour nos mères ». Il a été noté à plusieurs reprises que les femmes se faisaient accompagner par leurs enfants. Il arrive en effet que les enfants collectent pour celles qui détiennent un droit limité à certaines Ressources pourvoyeuses de PFNL, pour celles qui même dotées de ces droits ne disposent pas de temps nécessaire pour participer à l'activité de collecte et qui ne possèdent pas d'arbres de karité dans leurs champs (là encore la ressource collectée appartient à leurs époux). Malgré cela, les quantités d'amandes dont disposent ces femmes commencent à 20 plats au minimum. Il est aussi ressorti que le vol est une pratique très répandue dans cette activité de collecte et d'exploitation des arbres. La notion de « Femmes voleuses » dévoile la complexité des faisceaux de droits d'accès et d'exploitation des PFNL. Il faut noter que la pratique du vol reste la seule voie pour les autres femmes de posséder en fin de compte du Karité. Elles y sont pratiquement obligées lorsqu'elles n'ont pas la possibilité et le temps d'aller jusque dans la zone aménagée ou dans la

brousse. Les femmes des autres lignages et les femmes de migrants sont en effet dans cette situation où pour collecter du karité il faut soit qu'elles le volent dans les champs et les jachères même leur appartenant ou soit qu'elles partent dans les zones aménagées ou dans les réserves de brousse. Alors le vol pourrait être vu comme une stratégie de régulation de la tenure et de rééquilibrage de l'équité entre les acteurs de même sexe ayant les mêmes besoins domestiques. Par exemple, pour cet informateur (chef de terre) à Baouiga (Sapouy) qui possède une vingtaine d'arbres de néré dans ses champs et une centaine dans ses jachères et ses possessions foncières (dont le village de Baouiga yorgo), le vol est inévitable. Il n'a pas la capacité de contrôle sur toutes ses ressources : de plus comme il le dit « on ne peut plus les protéger comme on le faisait avant la révolution selon la coutume en mettant les gris – gris » (homme adulte Baouiga, 23/08/2010). C'est le vol qui permet aux autres acteurs (femmes) d'avoir accès à cette ressource du néré. Ainsi l'informateur parle des voleuses en commençant par ses propres femmes et les autres ensuite : « ...Étant donné que le néré là est beaucoup, on ne peut pas empêcher les femmes de voler, car elles savent qu'une fois récolté c'est le mari qui doit enlever pour elles » (informateur Baouiga). C'est comme si cette forme d'accès était tacitement acceptée. C'est pour cela que le vol est présenté ici comme une forme d'approche de régulation des droits d'accès à la terre. Il n'a pas jamais été introduit comme étant banni des pratiques (tant qu'on n'est pas saisi avec la ressource), mais plutôt accepté dans les pratiques d'exploitation des ressources.

Ce vol est une pratique perpétrée aussi bien par les femmes que par les enfants. Les enfants sont même présentés comme étant ceux qui volent le plus (qui enfreignent les règles) et qui collectent plus. Ces questions liées entre elles, pourraient montrer que les enfants en tant qu'aide-collecteurs peuvent aussi être cernés comme stratégie de contournement des règles de tenure qui se trouve être coercitive pour les femmes dans les sites de Sapouy, à Lalgaye qui possèdent des droits limités ou qui ne possèdent même pas de ressource. La question du vol est générale et plus évoquée lorsque les règles de tenure sont plus exclusives comme à Galo et Baouiga (Sapouy) où la femme du chef est vu comme la reine du karité et en même temps la « folle » selon elle-même, car elle ne jamais tomber et pourchasse les autres femmes et enfreignent ses règles. En effet, dans ces villages plus que dans les autres sites, il y a plus de vols.

VII. Discussion des résultats

La tenure comme pratique sociale négociée et l'accès différencié aux Produits Forestiers Non Ligneux. Cette recherche ethnographique invite à repenser les régimes locaux de tenure foncière et forestière non comme des systèmes juridiques cohérents, stables et normativement définis, mais comme des ensembles de pratiques sociales négociées, continuellement ajustées aux rapports de pouvoir locaux, aux positions

sociales des acteurs et aux contextes économiques et politiques. Comme le dit Chauveau et al (2001), le domaine foncier en Afrique est l'exemple type du pluralisme des normes, où coexistent de manière complexe un droit « occidental » (étatique), un droit islamique et des droits coutumiers variés. Ces systèmes ne forment pas un bloc monolithique ; au contraire, les acteurs (ou stakeholders) jouent stratégiquement sur ce pluralisme en recourant préférentiellement à la norme qui sert le mieux leurs intérêts lors d'un conflit. Toute tentative d'imposer une ingénierie sociale standardisée (comme une réforme foncière moderne) se heurte inévitablement à la revanche des contextes (Olivier de Sardan 2021). Dans son ouvrage de 2021, Olivier de Sardan, souligne que les contextes locaux, loin d'être des réceptacles passifs, transforment l'impact prévu des interventions à travers des processus de négociation, de compromis et de résistance. Les acteurs locaux ne sont pas déterminés par une culture atavique, mais font preuve d'une agencéité (agency) en choisissant entre différents registres de normes (officielles, sociales ou pratiques) selon le contexte économique et politique (Olivier de Sardan, 2021).

En effet, l'accès aux Produits Forestiers Non Ligneux (PFNL) repose sur une coexistence de droits multiples : droits formels reconnus par les textes, droits coutumiers légitimés par l'antériorité et le lignage, droits tolérés fondés sur l'usage, mais aussi droits transgressifs, exercés en marge des règles explicites. Cette pluralité normative ne relève pas d'un dysfonctionnement ou d'une absence de règles, mais constitue au contraire un mode ordinaire de gouvernance locale des ressources. Nous utilisons Sally Falk Moore pour mieux cerner cet aspect à travers la double dynamique du champ social semi-autonome. En effet L'auteur introduit que ce champ social d'une part, possède une autonomie normative, c'est-à-dire la capacité de produire ses propres règles, coutumes et symboles, ainsi que des mécanismes internes destinés à assurer leur respect ; d'autre part, il demeure perméable aux influences extérieures, notamment celles émanant de l'État, du droit formel ou des politiques publiques. Cette approche permet de comprendre que les régimes locaux de tenure foncière et forestière ne relèvent ni d'un ordre juridique totalement fermé ni d'une simple application locale des normes étatiques. Ils fonctionnent plutôt comme des espaces sociaux intermédiaires, où les règles sont continuellement produites, interprétées et ajustées par les acteurs locaux, tout en étant affectées (parfois marginalement, parfois profondément) par les cadres légaux et institutionnels extérieurs. Dans le cas étudié, cette semi-autonomie explique à la fois la persistance de normes coutumières régissant l'accès aux PFNL, la tolérance de pratiques informelles ou transgressives, et la capacité du système local à absorber, détourner ou reconfigurer les injonctions normatives venues de l'État ou des projets de développement. Dans ce contexte, l'« inconsistance » apparente des règles coutumières (leur caractère flexible, parfois contradictoire ou silencieux) apparaît comme une ressource politique mobilisée par les détenteurs du pouvoir foncier et

forestier. Le flou normatif permet d'arbitrer les conflits, de réajuster les droits d'accès et de maintenir des hiérarchies sociales fondées sur le genre, l'âge, l'autochtonie ou le statut migratoire. Loin d'être neutre, cette indétermination contribue à la reproduction des rapports de domination, en maintenant les femmes et les enfants dans des positions d'accès conditionnel, révocable et rarement sécurisée aux ressources forestières.

L'ethnographie met également en lumière un paradoxe central : alors même que les femmes et les enfants occupent une place essentielle dans la collecte, la transformation et la commercialisation des PFNL, leur accès reste largement subordonné à des droits masculins, qu'ils soient fonciers, lignagers ou conjugaux. Loin de traduire une autonomisation, cette centralité productive masque une forte dépendance sociale et politique. C'est dans ce cadre que s'inscrit ce que cette recherche propose d'analyser comme un « vol social ». Les pratiques localement qualifiées de vols, notamment le prélèvement discret de PFNL par les femmes et les enfants sur des espaces dont ils ne détiennent pas formellement les droits, ne relèvent pas uniquement de la transgression individuelle ou de la déviance morale. Elles constituent une modalité tacitement reconnue d'accès aux ressources, tolérée tant qu'elle demeure discrète, limitée et conforme à certaines attentes sociales implicites.

Ce « vol social » fonctionne comme un mécanisme informel de régulation face à l'exclusion structurelle de certains groupes des droits fonciers et forestiers. Il permet aux femmes et aux enfants de maintenir un accès minimal aux ressources vitales, notamment en période de soudure ou de vulnérabilité économique, sans remettre frontalement en cause l'ordre foncier dominant. Cette tolérance silencieuse révèle les limites morales et sociales des régimes de tenure lorsque ceux-ci deviennent trop exclusifs ou incompatibles avec les besoins de subsistance. Cette pratique de « vol social » peut être analysée à la lumière des travaux sur l'économie morale et les formes infra-politiques d'accès aux ressources. Comme l'a montré James C. Scott (1976, 1985), certaines infractions apparentes aux règles de propriété relèvent en réalité de pratiques socialement tolérées et moralement légitimées, dès lors qu'elles s'inscrivent dans des normes partagées de subsistance et de justice sociale. Dans de nombreux contextes ruraux, ces prélèvements discrets (notamment de produits agricoles ou forestiers) constituent des mécanismes essentiels de survie, sans remettre en cause l'ordre foncier dominant. E.P. Thompson (cité par Harvie et Milburn, 2013) a également mis en évidence que le vol de grain ou le glanage, bien que juridiquement condamnables, étaient historiquement intégrés à une économie morale fondée sur l'équilibre entre droits de propriété et obligations sociales. Comme le dirait Olivier de Sardan (2021), ces pratiques informelles apparaissent non comme des dysfonctionnements, mais comme des ajustements nécessaires à la reproduction sociale, révélant les limites des régimes

de tenure lorsqu'ils excluent structurellement certains groupes de l'accès sécurisé aux ressources.

Ainsi, l'accès aux PFNL apparaît moins comme le produit de règles explicites que comme le résultat d'une négociation permanente entre normes, pratiques et contraintes sociales. L'ethnographie montre que la gouvernance locale des ressources forestières repose sur un équilibre fragile entre contrôle, tolérance et transgression, où le genre et l'âge constituent des variables centrales de différenciation des droits.

En dialoguant avec les travaux sur le pluralisme normatif et l'anthropologie politique de l'accès aux ressources, cette recherche souligne l'importance de saisir les régimes de tenure à partir des pratiques ordinaires et des arrangements quotidiens. Elle met en évidence que toute politique de gestion durable des PFNL ou toute intervention visant l'autonomisation des femmes gagnerait à reconnaître ces formes informelles d'accès, plutôt que de les invisibiliser ou de les criminaliser, au risque de renforcer les inégalités existantes.

Conclusion

Cette étude met en évidence que la gestion et la valorisation des Produits Forestiers Non Ligneux au Burkina Faso ne peuvent être comprises indépendamment des régimes locaux de tenure foncière et forestière, des rapports de genre et des dynamiques de pouvoir qui structurent les sociétés rurales. Loin d'être figés, ces régimes apparaissent comme des systèmes sociaux négociés, flexibles et en constante recomposition, dans lesquels s'entremêlent normes coutumières, interventions étatiques et stratégies des acteurs.

L'analyse montre que l'accès aux ressources pourvoyeuses de PFNL repose sur des droits différenciés, emboîtés et hiérarchisés, fortement dépendants du statut foncier, de l'autochtonie, du genre et de l'appartenance lignagère. Les femmes, bien qu'identifiées comme des actrices centrales de la collecte, de la transformation et de la commercialisation des PFNL, demeurent largement exclues des droits de contrôle et de décision sur les ressources, leurs droits restant le plus souvent négociés, précaires et subordonnés à ceux des hommes et des lignages dominants.

L'étude révèle également que les transformations économiques des PFNL, notamment l'augmentation de leur valeur marchande, entraînent des reconfigurations profondes des règles d'accès et d'appropriation, souvent au détriment des groupes socialement les plus vulnérables. Ces dynamiques mettent en lumière les tensions entre durabilité écologique, équité sociale et stratégies de captation des ressources, dans un contexte marqué par la décentralisation et la pluralité normative.

Enfin, les résultats soulignent que les politiques publiques et les cadres juridiques, bien qu'ils affichent des objectifs d'équité et de

participation, peinent à produire des changements effectifs sur le terrain lorsqu'ils ne prennent pas en compte la complexité des arrangements locaux, des rapports sociaux et des logiques culturelles qui gouvernent l'accès aux ressources. Toute stratégie de gestion durable des PFNL doit ainsi intégrer une lecture fine des systèmes de tenure, reconnaître la diversité des statuts sociaux des femmes et des migrants, et renforcer leur participation réelle aux processus décisionnels.

En ce sens, cette recherche plaide pour une approche socio-anthropologique de la gouvernance des ressources naturelles, attentive aux pratiques locales, aux rapports de pouvoir et aux dynamiques de négociation, comme condition essentielle à la durabilité environnementale et à la justice sociale.

Références bibliographiques

- Bélem, Bassirou, Blandine Marie Ivette Nacoulma, Roland Gbangou, Sié Kambou, Hanne Helene Hansen, Quentin Gausset, Søren Lund, Anders Raebild, Djingdia Lompo, Moussa Ouedraogo, Ida Theilade & Issaka Joseph Boussim (2007). Use of Non-Wood Forest Products by local people bordering the “Parc National Kaboré Tambi”, Burkina Faso. *The Journal of Transdisciplinary Environmental Studies*, vol. 6, no. 1, 21 p.
- Bélem, Bassirou, et al. (2007). Accès, gestion et valorisation des produits forestiers non ligneux au Burkina Faso. Ouagadougou : CIFOR/INERA.
- Chauveau, J.P., Le Pape, M. & Olivier de Sardan, J.P. (2001) La pluralité des normes et leurs dynamiques en Afrique
- François, Marie, et al. (2006). Accès aux marchés du beurre de karité. Communication GRET–SICAREX à l’atelier du 6 juin, 24 p.
- François, Marie, et al. (2007). Le marché du karité en Afrique de l’Ouest : acteurs, dynamiques et enjeux économiques. Paris : CIRAD.
- François, Marie, et al. (2008). Le marché du karité, entre économie de subsistance et capitalisme mondialisé. GRET / SICAREX / DICS, 21 p.
- Gausset, Quentin, Edith L. Yago-Ouattara & Bassirou Bélem (2005). Gender and trees in Péné, South-Western Burkina Faso: Women’s needs, strategies and challenges. *Danish Journal of Geography*, 10 p.
- Harvie, David, & Milburn, Keir. (2013). The moral economy of the English crowd in the twenty-first century. *South Atlantic Quarterly*, 112(3), 585–602.
- Karambiri, Mawa (2009). Gestion locale des ressources naturelles et dynamiques foncières en milieu rural burkinabè. Ouagadougou : Université de Ouagadougou.

- Konaté, Zénabo (2008). Analyse socio-économique de l'utilisation des arbres par les femmes dans les ménages ruraux au Burkina Faso. Ouagadougou : Université de Ouagadougou.
- Kopytoff, Igor (1987). *The African Frontier: The Reproduction of Traditional African Societies*. Bloomington: Indiana University Press.
- Lamien, Nouhoun, Abdoulaye Sidibé & Jérôme Bayala (1996). Use and commercialisation of non-timber forest products in western Burkina Faso. In *Non-Wood Forest Products*, n° 9, FAO, pp. 51–63.
- Lamien, Nouhoun, et al. (2001). Valorisation des produits forestiers non ligneux au Burkina Faso : enjeux socio-économiques et environnementaux. Ouagadougou : INERA/CNSF.
- Lamien, Nouhoun, et al. (2001). Importance des produits forestiers non ligneux comme source d'aliments et de revenus des populations de la zone semi-aride du Burkina Faso. INERA/ICRAF, 30 p.
- Lamien, Nouhoun, & Gérard Vognan (2001). Importance of non-wood forest products as source of rural women's income in Burkina Faso. In *Combating Desertification with Plants*, Plenum Press, New York, pp. 69–79.
- Lamien, Nouhoun, & Souleymane Traoré (2002). Commercialisation des produits non ligneux des arbres de la zone semi-aride du Burkina Faso : cas des feuilles sèches de baobab (*Adansonia digitata*). Communication présentée à l'atelier régional sur les aspects socio-économiques de l'agroforesterie, Bamako, 13 p.
- Lamien, Nouhoun (2003). Valorisation traditionnelle des fruits sauvages dans la région de la Boucle du Mouhoun au Burkina Faso. CNRST / CRDI, 82 p.
- Lamien, Nouhoun, et al. (2003). Gestion locale des produits forestiers non ligneux et dynamiques de marché au Burkina Faso. Ouagadougou : INERA.
- Lamien, Nouhoun (2004). Valorisation traditionnelle des fruits sauvages dans la région des Cascades au Burkina Faso. CRDI/CNRST, 77 p.
- Lamien, Nouhoun (2004). Valorisation des produits forestiers non ligneux au Burkina Faso : résultats des travaux de recherche et perspectives. Communication présentée à l'atelier de réflexion sur la gestion durable des forêts dans la zone nord-soudanienne, Kaya, 24 p.
- Leakey, Roger R. B. (1999). Potential for novel food products from agroforestry trees: A review. *Food Chemistry*, 66(1), 1–14.
- MOORE, Sally Falk (1973). Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study. *Law & Society Review*, vol. 7, no 4, p. 719–746.
- Olivier de Sardan, J.P. 2021. La revanche des contextes. Des mésaventures de l'ingénierie sociale, en Afrique et au-delà. Hommes et Sociétés, Karthala

- Rival, Laura (1998). *The Social Life of Trees: Anthropological Perspectives on Tree Symbolism*. Oxford : Berg.
- Sane, Bintou Clarisse (2007). *Analyse socio-économique, institutionnelle et législative de l'utilisation des arbres au Burkina Faso : cas des villages de Tougouya et de Gambo dans la province du Yatenga*. Mémoire de fin d'étude, Université de Ouagadougou, 69 p.
- Scott, James C. 1976. *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Published by Yale University Press, 254 p
- Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. James C. Scott, Yale University Press, 392 p
- Tétart, Gilles (2004). *Le sang des fleurs. Une anthropologie de l'abeille et du miel*. Paris : Odile Jacob.
- Weber, Max (1995). *Économie et Société*. Volumes 1 et 2. Paris : Plon.
- Zougouri, Sita (2008). *Derrière la vitrine du développement : acteurs locaux, discours et pratiques du développement au Burkina Faso*. Uppsalensis, Uppsala Universitet, 2008. 274 p