« Sans le charbon, que vendre ?» : Femmes entre survie économique et défis environnementaux à Batié (Burkina Faso)

Sita ZOUGOURI

Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso
sita.zougouri@gmail.com
/

Inès Fabienne ROUAMBA

Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso
rouambainesfabienne@gmail.com

RASS. Pensées Genre. Penser Autrement. VOL 5, No 7 (Novembre 2025)

Résumé

Cet article examine les stratégies de survie économique des femmes productrices et vendeuses de charbon de bois face aux politiques locales de préservation de l'environnement. À partir d'une approche anthropologique fondée sur des entretiens qualitatifs et des observations participantes dans trois villages de la commune de Batié, l'étude met en évidence trois dynamiques majeures : la centralité du charbon dans l'économie féminine de survie, la reconfiguration symbolique du rapport à l'arbre et les tensions entre normes coutumières, exigences écologiques et politiques carbone. Elle souligne enfin la faible intégration des savoirs féminins dans les dispositifs de gestion forestière et de séquestration du carbone.

Mots clés : Représentations sociales, survie économique, charbon de bois, politiques carbones, femmes, Burkina Faso

« Without charcoal, what would we sell ? » : Women navigating economic survival and environmental challenges in Batié (Burkina Faso)

Abstract

This article examines the economic survival strategies of women who produce and sell charcoal in the face of local environmental preservation policies. Based on an anthropological approach drawing on qualitative interviews and participant observation in three villages of the Batié commune, the study highlights three major dynamics: the centrality of charcoal in women's survival economy, the symbolic reconfiguration of their relationship with trees, and the tensions between customary norms, ecological requirements, and carbon policies. Finally, it underscores the limited integration of women's knowledge into forest management and carbon sequestration mechanisms.

Key words : Representations, economic survival, Charcoal production, Carbon policies, Women, Burkina Faso

Introduction

L'exploitation des ressources forestières au Burkina Faso joue un rôle très important dans la vie sociale et économique des populations, surtout rurales (K. Kaboré, 2016). Pourtant, ces ressources forestières sont sévèrement affectées et se raréfient au fil du temps et dans l'espace dans les deux zones phytogéographiques que sont la zone sahélienne et la zone soudanienne que compte le pays (A. Thiombiano et D. Kampmann, 2010). L'ensemble des formations forestières (forêt claire, forêt-galerie, savane arbustive, savane arborée, steppes) couvrait, en 2002, une superficie totale de 13 305 238 ha tandis que l'Organisation des Nations Unies pour l'Alimentation et l'Agriculture (FAO) l'estimait, en 2010, à 5 649 000 ha (H. W. Kambiré et al., 2015). Le pays perd annuellement 243 450 ha de formations forestières. L'expansion agricole et l'exploitation du bois-énergie (bois de chauffe et charbon de bois) sont reconnues comme les deux principales causes de ce constat, car elles contribuent, respectivement, à 52% et 41% à la déforestation (H. W. Kambiré et al., 2015). Comme dans plusieurs pays de la région sahélienne, le bois-énergie est encore la principale source énergétique des ménages au Burkina Faso (A. M. Kabré et al., 2009). La demande croissante du charbon de bois par les ménages, surtout urbains, fait de son exploitation une activité lucrative, participant à la lutte contre la pauvreté par la création d'emplois en milieu rural et urbain (K. Kaboré, 2016). Or la diminution progressive du couvert végétal pour des raisons multiples ne favorise guère une exploitation durable des ressources naturelles (K. Dimobe et al., 2015).

C'est dans ce contexte que le gouvernement burkinabé a décidé de suspendre en juillet 2005[1], la production de charbon de bois sur l'ensemble du territoire national. Cette mesure visait à instaurer une gestion durable de cette ressource énergétique essentielle, dont les modes actuels d'exploitation exercent une forte pression sur l'environnement. En effet, la carbonisation, autrefois limitée au bois mort, concerne désormais le bois vert et touche même certaines espèces protégées, comme le *Vitellaria Paradoxa* (karité). Outre la réduction du couvert végétal qu'elle engendre, cette activité laisse derrière elle des fosses abandonnées, véritables pièges pour les hommes et les animaux. Il faut noter que dans cette activité de coupe et de carbonisation du bois, les femmes jouent un rôle central, tant dans la production que dans la commercialisation du charbon. Leur participation, souvent contrainte par le manque d'alternatives économiques, illustre la manière dont

[1] Burkina Faso, 2005, *Arrêté conjoint n° 05-028/MECV/MATD/SECU du 15 juillet 2005 portant suspension de la production de charbon de bois sur l'ensemble du territoire national*, Ouagadougou

les femmes rurales s'inscrivent au cœur des dynamiques de survie économique face à la raréfaction des ressources naturelles.

Plusieurs travaux ont montré que la pauvreté rurale, loin de n'être qu'un déficit de revenu, renvoie à un cumul de privations économiques, sociales et territoriales (L. Gélineau et al., 2018). En contexte africain, cette pauvreté prend souvent la forme d'une économie de survie où les femmes élaborent des stratégies de débrouillardise pour subvenir aux besoins de leur ménage. Ces stratégies se traduisent par des activités génératrices de revenus à faible capital, souvent informelles, mais vitales, comme la collecte et la vente de bois ou de charbon.

En effet les femmes lobi de Batié affirment : « Si on coupe l'arbre, on coupe notre vie. C'est sous l'arbre que nous nous reposons, que nous parlons entre femmes, que nous trouvons le bois pour le feu et parfois les fruits pour nourrir nos enfants. Sans l'arbre, la femme est nue » (Femme 5, Koudjô, 2020). Ce discours traduit l'attachement profond des femmes à l'arbre dans le pays lobi. Pourtant, cela entre en contradiction avec le contexte particulier de la région du Djôrô (anciennement appelée région du Sud-ouest), où on assiste à une multiplication des sites de carbonisation, renforçant le rôle de cette zone comme principale source d'approvisionnement en charbon de bois pour les grandes villes de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso.

En 2011, les sites de carbonisation sont passés de six (06) à huit (08) en 2012 (Sidwaya, 2013). Au cœur de cette filière se trouvent les femmes lobi. Dans plusieurs régions d'Afrique, des auteures comme T. Boni (2008) et S. Mailleux (2011) ont montré que la survie féminine au quotidien s'appuie sur des formes de résistance ordinaire, alliant ajustement, solidarité et endurance, plutôt que sur une mobilisation ouverte. L. Savoie, H. Albert et I. Lanteigne (2016) ont également mis en évidence l'importance du travail invisible et de la pauvreté en temps, qui caractérisent la vie des femmes pauvres, souvent tenues pour responsables de leur précarité alors qu'elles compensent les failles du filet social par une créativité quotidienne. Ces constats rejoignent ceux de M. M. Maurice (2018), qui montrent que les programmes d'« autonomisation économique » tendent à exclure les femmes les plus vulnérables faute d'adaptations équitables, et de S. Fellah, M. Charef et H. Faras (2023), pour qui l'économie sociale et solidaire représente une voie prometteuse pour une autonomisation inclusive.

La collecte et la commercialisation du charbon de bois constituent pour elles une activité essentielle, transmise de mère en fille et perçue comme un héritage culturel. Bien qu'elles exercent d'autres activités économiques (préparation du dolo (bière de mil), fabrication du beurre de karité

ou du soumbala) le charbon occupe une place centrale dans leur quotidien, notamment parce qu'il génère rapidement des revenus monétaires.

Dès lors, une question centrale se pose : Comment les femmes lobi concilient-elles leurs stratégies de survie économique, fondées sur la production et la vente de charbon de bois, avec les politiques environnementales de lutte contre la déforestation et de séquestration du carbone ?

Le présent article se propose d'examiner cette tension complexe entre représentations sociales de l'arbre, impératifs écologiques et réalités de survie économique des femmes. Il s'agira, d'une part, d'analyser le rapport des femmes au charbon de bois, ainsi que les représentations sociales associées à la déforestation, à la variabilité climatique et à l'abattage des arbres verts. D'autre part, il s'intéressera à la manière dont les politiques environnementales locales prennent ou non en compte les femmes dans les stratégies de séquestration du carbone.

1. Méthodologie

Cette étude s'inscrit dans une approche qualitative socio-anthropologique fondée sur la compréhension des significations que les acteurs donnent à leurs représentations et à leurs pratiques. Elle vise moins à mesurer les comportements qu'à interpréter les logiques sociales, symboliques et économiques qui structurent la relation des femmes à l'arbre et au charbon de bois. La présente étude a été réalisée en 2020, à Batié au Burkina Faso. Batié est le chef-lieu de la province du Noumbiel et se situe dans la région du Djôrô à 440 km de la capitale Ouagadougou. La population d'étude est constituée de femmes productrices de charbon, d'hommes, de leaders communautaires, d'acteurs du gouvernement local et de représentants d'institutions environnementales. Les Femmes productrices de charbon constituent une composante essentielle de la filière, étant responsables de la transformation et de la commercialisation artisanale du charbon. Leur inclusion était essentielle pour appréhender les dynamiques de genre, les enjeux socio-économiques spécifiques, leur perception de l'activité, leur pratique et logiques. En tant qu'époux ou/et chef de ménage, l'opinion des hommes est capitale. Quant aux leaders communautaires, ils représentent jouent un rôle de médiation entre la population et les autorités. Ils sont aussi les gardiens de la tradition. Leur inclusion vise à comprendre leur influence dans la gestion des ressources, la question du sacré et religieux dans la gestion de ces ressources, la diffusion d'informations et la mobilisation communautaire. Les acteurs locaux du gouvernement, en tant que responsables de la régulation, de la mise en œuvre des politiques forestières, de la

gestion des ressources naturelles, leur participation permet d'évaluer le cadre réglementaire et les initiatives publiques concernant le charbon de bois.

La collecte de données a reposé sur l'utilisation de guides d'entretien semi-structurés et informels, guidés par des thématiques ouvertes portant sur les pratiques de carbonisation, les représentations de l'arbre, la déforestation, la variabilité climatique et les politiques locales de gestion forestière. Une grille d'observation a également permis de relever les gestes, interactions et conditions matérielles liées à la production et à la commercialisation du charbon. En complément des entretiens et des observations participantes, des photographies de terrain ont été utilisées comme outil de documentation visuelle. Elles ont permis de saisir les techniques de carbonisation, les types de bois mobilisés, les espaces dont certains même sont proches des habitations des femmes. L'échantillonnage à choix raisonné a été la technique utilisée pour la sélection de notre échantillon d'étude tout en se basant sur l'hétérogénéité des acteurs permettant, ainsi, une forte diversification des sources d'informations. Au total, trente-deux personnes ont été interrogées dans les villages de Koudjô, Zilatéon et Banaba Yipiel. Celle-ci ont été sélectionnés pour leur importance dans la filière charbonnière locale. Les données qualitatives issues des outils ont été traitées selon une démarche inductive au travers trois outils : la codification ouverte des transcriptions d'entretiens, la construction de catégories émergentes et l'analyse thématique comparative entre villages. Ce processus a permis de faire émerger les régularités, divergences et significations propres aux discours des femmes et des autorités locales.

2-Résultats

2-1- Représentations autour de l'arbre en pays lobi : analyse et perspectives théoriques

2-1-1-Rôle et place de l'arbre dans la culture lobi

L'analyse des données issues des entretiens auprès des chefs de terre, des chefs de village, des hommes et des femmes montre que l'arbre occupe une place centrale dans la vie sociale, rituelle et spirituelle des Lobi. Il accompagne les grandes étapes du cycle de la vie – naissance, mariage, funérailles-et structure les relations entre l'espace habité et la brousse. L'arbre est associé à la prospérité et au bien-être collectif : les grandes décisions et discussions se déroulent sous son ombre. Comme le souligne un leader de Zilatéon : « C'est sous les arbres que nous tenons nos palabres, nos sacrifices, nos cérémonies. Sans arbre, la vie est impossible pour nous. » (Leader, Zilatéon, 2020).

Chez les Lobi, l'arbre ne se réduit donc pas à une ressource matérielle. Il est une entité sacrée et vitale, abritant des divinités ou des génies. On y fait des sacrifices, on y jure pour obtenir les bénédictions, et certains bosquets sont strictement interdits aux non-initiés. L'arbre est également perçu comme capable « d'appeler la pluie » et de garantir la fertilité des terres. Un chef de terre illustre cette conception en ces termes : « L'arbre est sacré, on vénère l'arbre. Nos divinités sont dans les arbres. L'arbre est aussi une source de revenus pour nous. On vend son bois, ses fruits. L'arbre nous procure de la nourriture et de la protection. On utilise l'arbre pour se soigner. Toutes les parties de l'arbre sont importantes (feuilles, écorces, racines, bois). Lors de la naissance, on utilise toutes les parties de l'arbre pour soigner la maman et le nouveau-né. Ça donne la force et la longévité » (Chef de terre, Banaba Yipiel, 2020).

Ainsi, l'arbre accompagne les grandes étapes de la vie. À la naissance, des essences spécifiques (kpelé, mindar, pondokiré) servent aux soins de la mère et du nouveau-né. Au mariage, les produits issus des arbres (le karité, le néré) accompagnent la mariée, symbolisant sa moralité et les conseils reçus de ses parents. « Quand une femme se marie, on lui donne le soumbala (épice africaine faite à base des grains du Parkia Biglobosa (néré) et le beurre de karité. On marie les femmes en la dotant avec les produits des arbres. Cela c'est pour qu'elle apporte des choses de chez elle, pour prouver à la belle-famille qu'elle est de bonne moralité et qu'elle a écouté les conseils de ses parents. » (Chef de village, Zilatéon, 2020).

Les femmes prolongent cette logique en insistant sur la fonction nourricière et thérapeutique : « Quand une femme accouche, on la lave avec certains arbres comme le *bagana* pour stimuler le lait maternel et donner la force au bébé. » (Femme 3, Koudjô, 2020). Dans la vie quotidienne, l'arbre fournit fruits, condiments, bois de construction, médicaments, instruments de musique, fétiches et objets usuels. Chaque lignage possède un arbre de référence, associé à des pratiques rituelles ou thérapeutiques. La perte d'un arbre sacré est vécue comme une rupture de l'ordre cosmique et une source de déséquilibre social.

Thèmes	Lobi	Birifor	Dagara
Forêts et bosquets sacrés	Forêts sacrées (*thilé*) interdites à l'abattage ; aucune branche ne peut être coupée.	Idem, *thilé* protégés, souvent liés aux autels de terre (*bile*).	Bosquets sacrés (*tengan*) interdits à l'abattage ; abritent ancêtres et génies.
Accès des femmes	« Il est formellement interdit à une femme de couper n'importe quel arbre, même un petit » (Femme, Banaba Yipiel). Exceptions pour ramasser du bois mort.	Idem : interdiction de couper un arbre vivant, seules les branches mortes sont autorisées.	Idem : femmes ramassent du bois mort, mais ne coupent pas d'arbres vivants.
Arbres totémiques/tabous	Le *Vitellaria Paradoxa* (Karité), le *Parkia Biglobosa* (Néré) et le *Tamarindus Indica* (Tamarinier) sont interdits de coupe sans rite.	Le *Vitellaria Paradoxa* (Karité), le *Parkia Biglobosa* (Néré) sont protégés et liés au mariage et à l'économie domestique.	Le *Bombax Costatum* (le faux kapokier ou le kapokier rouge) est considéré comme arbre des ancêtres.
Chasse en espaces sacrés	« Même s'il y a un lièvre dans ces endroits, on ne doit pas le tuer » (Chef de village, Zilatéon).	Idem : interdiction de chasse dans les bosquets sacrés.	Idem : interdiction totale de chasse dans les *tengan*.
Usage ritual	Arbres utilisés pour naissance, mariage et funérailles.	Bois et feuilles pour rituels de naissance et guérison.	Rites funéraires et sacrifices au *tengan sob* (chef de terre).
Sanctions	Malédictions, maladies envoyées par les génies.	Sacrifices réparateurs (poulet, bière de mil).	Sacrifices expiatoires pour apaiser les ancêtres.

Tableau 1 ; comparatif des tabous et interdits liés aux arbres chez les Lobi, Birifor et Dagara.
Source : S. ZOUGOURI, 2020

Ces données montrent une forte convergence culturelle entre les trois groupes : protection des bosquets sacrés, interdiction pour les femmes de couper du bois vert, sanctions spirituelles. Les différences apparaissent surtout dans les espèces considérées comme taboues (par ex. le kapokier chez les Dagara).

2.1.2. Femme et arbre en pays lobi

La relation entre femmes et arbres est encadrée par des interdits qui renvoient à leur fonction reproductive et à la continuité de la vie. Comme le rappelle un chef de terre de Banaba Yipiel : « Il est formellement interdit à la femme de couper du bois vert fruitier. Comme elle donne la vie, elle doit protéger tout ce qui donne la vie. Si elle insiste et qu'elle coupe un arbre fruitier sur lequel un esprit habite, elle peut devenir stérile ou folle. » (Chef de terre, Banaba Yipiel, 2020)

Ces interdits touchent aussi des espèces totémiques. Dans la communauté dagara, certaines essences comme le *kô*, le *kankala* ou le *danzou* sont proscrites : « Le kô, le kankala et le danzou sont interdits à la femme. Elle ne doit ni couper, ni brûler, ni consommer. C'est le totem des Dagara. » (Chef de village, Zilatéon, 2020). Ainsi, les femmes utilisent et transforment les produits des arbres (en beurre karité, en soumbala, en bois mort), mais restent exclues des gestes de coupe qui mettent en danger la fertilité. Leur rôle est ambivalent. Elles restent les gardiennes de la vie, mais aussi tenues à distance des espaces et essences sacrées. Le lien femme–arbre repose sur l'analogie de la fertilité. Une enquêtée affirme à cet effet que : « Chez les Birifor, une femme ne doit pas couper un arbre vert ou fruitier. Ils ont le même statut, car tous des êtres fertiles. Une femme ne coupe qu'un arbre mort » (Femme 3, Zilatéon, 2020).

2.2. Perceptions locales du changement climatique et de la déforestation

Dans les villages lobi, birifor et dagara, le changement climatique n'est jamais nommé comme tel. Il est décrit à travers des images concrètes : « pluies devenues incertaines », « saisons instables », « chaleurs plus intenses », « points d'eau qui s'assèchent plus rapidement », « disparition de grands arbres ombrageux » et « raréfaction des produits de cueillette » comme le néré. Une femme de Koudjô confiait ainsi : « On ne trouve plus facilement le néré et les grands arbres pour l'ombre ». Ces observations traduisent une rupture par rapport à la mémoire collective, selon laquelle les saisons suivaient autrefois un rythme prévisible permettant de sécuriser les semis et les récoltes. Aujourd'hui, selon les mots d'un chef de village de Zilatéon, « nos pères savaient lire le ciel, mais nous, nous sommes perdus » (chef de village, Zilatéon, 2020)

La sécheresse récurrente et l'appauvrissement des sols sont interprétés dans plusieurs registres explicatifs. Le premier est spirituel : les désordres climatiques sont vus comme des sanctions divines envoyées aux humains qui ont transgressé les interdits. Un notable coutumier l'exprime : « Avec le changement que connaît la société, on n'arrive plus à contrôler les enfants, ils bravent les interdits. C'est pour cela qu'il y a trop de malheur… Aujourd'hui, il y a la rareté des pluies… Je me dis que c'est le non-respect des coutumes » (Notable, Zilatéon, 2020). Les sacrifices offerts aux ancêtres pour « appeler la pluie » illustrent cette persistance d'un registre rituel, même si son efficacité est perçue comme moins certaine qu'autrefois.

Un deuxième registre, plus empirique, insiste sur la responsabilité humaine dans la déforestation. De nombreuses enquêtes estiment que « les arbres appellent la pluie » et que leur disparition entraîne le tarissement des sources et l'irrégularité des pluies. Une femme de Banaba

Yipiel affirmait que : « Si on coupe trop sans replanter, la pluie ne viendra plus ». Les habitants pointent notamment la coupe excessive pour le charbon de bois, accusée d' « ouvrir la terre » et de chasser la pluie. Dans le même sens, la disparition des bois sacrés est perçue comme une cause majeure du déséquilibre écologique.

Un troisième registre, enfin, désigne les « étrangers » comme principaux responsables de la déforestation. Pour environ 20 % des personnes impliquées, ce sont eux qui, munis d'autorisations administratives, viennent couper massivement, y compris des arbres sacrés, sans respect pour les règles coutumières locales. Comme le déplore un enquêté homme : « Chez nous, les interdits sont presque partout… ces gens brûlent et après il y a des problèmes qu'on ne peut plus résoudre : changement climatique, tarissement des eaux, déforestation » (homme 3, Banaba Yipiel, 2020).

Ces perceptions ne se limitent pas à un constat global : elles se déclinent dans le vécu quotidien, avec une forte dimension générée. Les femmes apparaissent en première ligne face aux effets de la dégradation écologique. Ce sont elles qui parcourent désormais de longues distances pour ramener du bois de chauffage, qui affrontent la fatigue et la pénibilité des travaux agricoles sous un soleil plus ardent, qui doivent composer avec la baisse des récoltes pour nourrir leurs familles. Une femme de Zilatéon résumait ce fardeau d'une phrase simple : « Avant, le bois était proche du village. Maintenant, je marche longtemps et je reviens fatiguée » (Femme 1, Zilatéon, 2020).

Cependant, ces sociétés rurales ne se présentent pas comme totalement démunies. Elles déploient des formes de résilience qui combinent ajustements agricoles (modification des dates de semis, diversification des cultures), stratégies économiques (petit commerce, beurre de karité, charbon de bois) et recours spirituels (sacrifices aux ancêtres pour rétablir l'équilibre naturel). Ces réponses traduisent à la fois la fragilité et la créativité des populations : elles révèlent une conscience croissante des impacts écologiques de l'action humaine, tout en réaffirmant le rôle des croyances et des pratiques coutumières dans la quête de solutions. Ainsi, la perception locale du changement climatique dans le Noumbiel s'articule entre mémoire des anciens, observation empirique et explication spirituelle. Les femmes y occupent une place particulière : témoins privilégiés des transformations, elles sont aussi les premières à porter le poids des contraintes quotidiennes et à inventer des réponses. Leur expérience donne à voir, dans le même mouvement, la vulnérabilité des sociétés rurales face aux dérèglements écologiques et la créativité adaptative des femmes, nourrie à la fois par les savoirs du quotidien et par les croyances partagées.

2.3. Du quotidien pluriel à l'économie de survie : trajectoires et pratiques féminines

Le quotidien des femmes lobi s'organise autour d'une multiplicité d'activités (agricoles, domestiques et commerciales) dont la production et la vente du charbon de bois constituent l'un des piliers. Cette pluralité traduit moins une diversité de choix qu'une stratégie d'adaptation face à la précarité et à la rareté des ressources.

En pays lobi, birifor et dagara, les femmes articulent leurs moyens de subsistance autour d'un ensemble d'activités : agriculture, élevage de petits ruminants, préparation du dolo, fabrication du soumbala et du beurre de karité, vente de beignets ou de condiments. Ces activités se succèdent selon les saisons — agricoles pendant l'hivernage, commerciales et artisanales pendant la saison sèche — formant une économie circulaire de survie et d'entraide. Comme le dit une femme de Zilatéon : « On se débrouille seulement. On prie Dieu pour que les choses reviennent à la normale. Même la collecte du charbon là, c'est parce que les pluies ne nous donnent plus beaucoup de récolte qu'on doit faire ça pour survivre. » (Femme 5, Zilatéon, 2020). Ces pratiques ne suffisent plus toujours à répondre aux pressions croissantes auxquelles elles font face. Les besoins monétaires liés à la scolarisation des enfants, aux soins de santé, aux cérémonies sociales ou aux dettes (mais aussi aux aléas climatiques et sécuritaires) obligent les femmes à chercher des sources de revenus plus rapides et monétarisées.

C'est dans ce contexte que la production et la commercialisation du charbon de bois s'imposent progressivement comme une stratégie de survie. Comme le souligne une enquêtée de Koudjô : « Avec le champ et le beurre de karité, on ne gagne pas assez. Le charbon, c'est dur, mais ça donne l'argent vite pour payer l'école des enfants. » (Femme 2 Koudjô, 2020). Le charbon s'inscrit dans cette logique de débrouillardise féminine. Il n'est pas une activité traditionnelle, mais une réponse à la dégradation des conditions économiques et climatiques. « Ce n'est pas culturel. Nos mamans n'ont pas collecté le charbon, parce qu'elles avaient à manger. Nous faisons ça parce que nous n'avons pas d'autres alternatives. » (femme 5, Zilatéon, 2020). Les femmes y voient une activité plus accessible. Elle ne requiert ni terre à posséder ni capital initial important, seulement du courage et un droit d'accès à la ressource ligneuse. Pour l'agriculture, en revanche, elles n'ont pas de terre propre, mais seulement un droit d'usage sur le champ de leur mari : « La femme n'a

pas droit à la terre ici. Nous cultivons sur les champs de nos maris... alors le charbon, c'est ce qu'on peut faire pour avoir notre propre argent. » (femme 5, Koudjô, 2020).

Il est intéressant de noter que l'argent n'est pas toujours rapporté à la maison ou épargné ; il circule immédiatement dans le tissu de la vie quotidienne, marquant une économie féminine de la liquidité et du faire face. Les dépenses sont souvent directes : achat de vies, paiement des soins ou règlement de dettes, ce qui rend la gestion monétaire à la fois souple et éphémère.

Pour les plus jeunes femmes, l'entrée dans l'activité du charbon se fait par observation et apprentissage auprès des mères. Les plus jeunes apprennent avec leurs mères en grandissant. Cette transmission crée un savoir-faire genre, valorisant l'endurance, la force et la ruse économique comme qualités féminines de survie. Au-delà de la technique, elle traduit la continuité d'une morale économique où travail, courage et solidarité deviennent les conditions du « vivre malgré tout ».

Photo : Production et commercialisation du charbon produit à Batié

Source : I. F. Rouamba. Collecte de données, janvier 2020

2.3. Mutations et tensions contemporaines : entre normes écologiques et logiques de survie

Les données mettent en évidence un lien entre ces mutations sociales et les facteurs tels que la variabilité climatique et la raréfaction des pluies. De ce fait, la transgression des tabous est interprétée comme une cause directe des désordres écologiques. Les entretiens réalisés auprès des femmes, des chefs de village et des leaders communautaires montrent que les représentations traditionnelles de l'arbre connaissent aujourd'hui des mutations profondes. Autrefois perçu comme un patrimoine sacré garant de l'équilibre entre la brousse et l'espace habité, l'arbre tend désormais à être envisagé sous un angle plus utilitaire, lié aux besoins économiques immédiats. Un chef de village résume ce basculement en soulignant : « Avant, couper un arbre sans raison était une faute qui appelait la colère des ancêtres. Aujourd'hui, avec la pauvreté, chacun coupe pour vendre ou pour cuire, et les jeunes n'ont plus peur des interdits » (chef village, Zilaton, 2020).

Cette parole illustre la tension entre les normes coutumières protectrices et les pratiques actuelles motivées par la survie économique. Les femmes rencontrées confirment ce constat. L'une d'elles, à Banaba Yipiel, explique : « Nous savons que nos mères respectaient l'arbre, qu'il ne fallait pas le toucher n'importe comment. Mais nous, si nous n'allons pas chercher du bois, qui va nourrir nos enfants ? » (Femme 2, Banaba Yipiel, 2020). Cette entrée des femmes dans la production de charbon de bois ne représente pas seulement une diversification économique ; elle marque aussi une mutation profonde dans les rapports à la forêt. En effet, le charbon mobilise des savoir-faire nouveaux, bouscule des tabous anciens et place les femmes au cœur d'un débat écologique et symbolique : transformer l'arbre sacré ou nourricier en ressource marchande. Une femme de Banaba Yipiel exprime cette tension :

« Avant, on avait peur de couper certains arbres. Maintenant, quand il faut vivre, on n'a plus le choix. » (femme 1, Banaba Yipiel, 2020). Ainsi, le charbon apparaît comme un carrefour de contradictions :

- il est à la fois source d'autonomie financière et facteur de précarité écologique ;
- il élargit l'espace économique des femmes, mais suscite également des conflits de légitimité avec les autorités coutumières et administratives ;
- il illustre enfin la tension entre la logique du sacré et celle du marché.

L'arbre devient alors une ressource vitale pour les femmes, notamment celles qui se lancent dans la production de charbon de bois, activité moins encadrée par les droits fonciers masculins. Cette évolution entraîne aussi des tensions générationnelles. Les aînés reprochent aux jeunes de ne plus observer les interdits. Comme le rappelle un homme à Koudjô : « Les jeunes filles entrent dans la brousse comme les garçons, elles font du charbon, elles vendent. Avant, une femme ne pouvait pas couper certains bois. Maintenant, elles disent que c'est pour l'argent » (Homme 3, Koudjô, 2020). Dans cette activité de coupe et de carbonisation du bois, les femmes des villages de la commune de Batié occupent une place centrale. Elles abattent, ramassent, transportent et vendent le charbon, souvent au prix d'un travail long et physiquement éprouvant. Leur participation massive témoigne d'une économie de survie, mais aussi d'un rapport singulier à l'arbre et à la forêt, à la fois perçus comme sources de vie, de mémoire et de subsistance. L'économie monétaire bouleverse ainsi la répartition traditionnelle des rôles et affaiblit le poids des tabous.

À cela s'ajoutent les interventions des ONG, des programmes de reboisement, des politiques carbones ou REDD+ qui introduisent de nouveaux discours de conservation, parfois perçus comme étrangers aux logiques locales. Un chef de terre de Banaba Yipiel confie : « On nous parle de carbone, mais chez nous l'arbre, c'est d'abord l'esprit des ancêtres. Les projets oublient cela » (chef de terre, Banaba Yipiel, 2020). Cette affirmation illustre la rencontre — parfois conflictuelle — entre deux visions du monde : celle des anciens, fondée sur le sacré et la continuité des liens avec la nature, et celle des politiques environnementales contemporaines, axées sur la gestion rationnelle et la conservation du carbone. Le tableau suivant met en parallèle ces deux systèmes de normes et d'interdits, qui coexistent aujourd'hui dans les pratiques locales.

Tableau 2 : Comparatif des tabous coutumiers et interdits administratifs

Aspect	Tabous coutumiers (Lobi, Birifor, Dagara)	Interdits administratifs/écologiques
Fondement	Sacré, croyances religieuses et ancestrales (relation aux esprits, à la terre, aux ancêtres)	Gestion rationnelle des ressources naturelles, écologie moderne, rareté des espèces
Exemples d'arbres concernés	Le Vitellaria Paradoxa (Karité), le Parkia Biglobosa (néré), le Bombax Costatum (kapokier), l'Adansonia Digitata (baobab) et le Khaya Senegalensis (caïlcédrat) sont les arbres associés à des esprits, utilisés dans les rituels de naissance, mariage, funérailles.	Le Vitellaria Paradoxa le Parkia Biglobosa, l'Adansonia Digitata (baobab) et le Khaya Senegalensis (caïlcédrat) sont des espèces protégées par l'État. Forêts classées, zones de conservation
Motif d'interdiction	Offense aux ancêtres, risque de malédiction, déséquilibre spirituel entre brousse et espace habité	Préserver la biodiversité, lutter contre la déforestation et la désertification
Sanctions	Sacrifices de réparation, malédiction, exclusion sociale	Amendes, saisie de charbon/bois, poursuites judiciaires
Mode de transmission	Oralité, rites d'initiation, enseignement intergénérationnel	Codes forestiers, lois écrites, sensibilisation par les agents des Eaux et Forêts
Autorité qui régule	Chef de terre, devins, anciens	Administration forestière, mairie, ONG environnementales
Adaptation contemporaine	Affaiblissement chez les jeunes, réinterprétation sous l'influence des religions modernes	Renforcement avec les projets carbone, reboisement, REDD+ et conventions internationales

Source : S. ZOUGOURI, 2020

Ces deux systèmes, bien qu'opposés dans leurs fondements, s'entrecroisent désormais dans les pratiques quotidiennes des femmes et des communautés. Leur coexistence crée un espace d'incertitude et de négociation permanente, où l'arbre devient à la fois objet de croyance, de commerce et de contrôle.

Ces chevauchements de normes et de pratiques traduisent, plus largement, un choc entre deux visions de l'écologie : entre une écologie globale et une écologie culturelle fondée sur les croyances locales.

En somme, les mutations contemporaines révèlent une double tension : d'une part, entre la mémoire des interdits coutumiers et les nécessités économiques immédiates (charbon, bois de chauffe, survie des ménages) ; d'autre part, entre les logiques locales de sacralité de l'arbre et les logiques globales de la gouvernance environnementale (programmes carbones, reboisement).

Ces tensions façonnent de nouveaux rapports à l'arbre, où s'entrelacent héritage culturel, impératifs de subsistance et discours écologiques nationaux. Elles ouvrent un espace de négociation permanente entre le visible (l'économie) et l'invisible (le scacré).

2.5. La chaîne de valeur du charbon de bois : acteurs, logiques et inégalités

La filière charbon de bois en pays lobi, birifor et dagara se déploie selon une véritable chaîne de valeur, qui engage une diversité d'acteurs allant de la productrice villageoise jusqu'au consommateur urbain. Au premier maillon, ce sont les femmes qui assurent l'essentiel de la carbonisation. Elles ramassent le bois, creusent les fosses, allument et surveillent la cuisson, souvent avec l'appui des jeunes hommes pour l'abattage ou le transport initial. Dans leurs récits, elles justifient cette activité par l'urgence des besoins domestiques : « Quand les enfants manquent de nourriture, le charbon est la seule chose que nous pouvons vendre rapidement », explique une femme de Banaba Yipiel. Un sac de charbon produit dans ces villages se négocie généralement entre 1 500 et 2 000 francs CFA au marché local, un prix qui reste relativement bas compte tenu de la peine que représente le travail.

Le second maillon est celui du transport. Là, les jeunes hommes prennent le relais, souvent munis de charrettes, de vélos ou de motos pour acheminer les sacs vers les points de vente. Certains commerçants disposent de camions et organisent des collectes groupées en direction des centres urbains comme Batié, Gaoua, Bobo-Dioulasso ou Ouagadougou. C'est à ce stade que la valeur du charbon augmente considérablement : un sac acheté 1 500 CFA dans le village peut être revenu jusqu'à 5 000 voire 6 000 CFA en ville. Mais ce différentiel de prix bénéficie rarement aux productrices, qui n'ont ni le capital ni les moyens logistiques pour s'aventurer dans la commercialisation urbaine.

Le marché local, troisième maillon, reste donc dominé par les femmes productrices, qui vendent directement leurs sacs lors des jours de marché. C'est un revenu modeste, mais essentiel pour compléter les dépenses alimentaires, scolaires ou sanitaires. Une femme de Zilatéon insiste : « Avec un sac de charbon, je peux acheter le mil ou payer l'huile. Sans cela, nous n'avons rien » (Femme 3, Zilatéon, 2020). Mais cette vente locale est marquée par une forte concurrence entre femmes, ce qui maintient les prix à un niveau bas.

Viennent ensuite les grossistes et distributeurs urbains, pivots de la chaîne véritable. Ils concentrent la rente en profitant de la demande croissante dans les villes, où le charbon est devenu le principal combustible de cuisson, en particulier avec la hausse du prix du gaz domestique. Comme le reconnaît un agent forestier : « Ce ne sont pas les femmes qui gagnent dans cette affaire, ce sont celles qui viennent acheter avec les camions » (Agent forestier, Zilatéon, 2020). Cette

asymétrie révèle l'injustice structurelle de la filière : celles qui produisent le charbon, au prix d'un travail harcelant et risqué, ne captent qu'une infime partie de la valeur finale.

Les services forestiers et les mairies constituent le dernier maillon, à la fois régulateurs et percepteurs. Théoriquement, la coupe d'arbres et la carbonisation sont interdites sans autorisation. Dans les faits, les femmes se retrouvent régulièrement à devoir « négocier » leur passage avec les agents aux postes de contrôle. Plusieurs témoignages évoquent de petites sommes versées sur le chemin, ce qui peut s'assimiler à une taxe informelle. Ainsi, le charbon devient une source de revenus parallèle pour certains agents locaux : « Elles savent qu'il faut donner quelque chose sinon leurs sacs ne passent pas », confie un conseiller de Koudjô. Les taxes officielles prévues par la réglementation sont rarement acquittées par les femmes productrices elles-mêmes ; ce sont plutôt les commerçants et transporteurs qui s'en acquittent lorsqu'ils disposent de documents de coupé. Pour les villageoises, la relation avec les forestiers prend la forme d'une tolérance conditionnelle, entretenue par de petites transactions monétaires.

En définitive, la chaîne de valeur du charbon de bois illustre un double paradoxe. D'un côté, elle repose sur le travail invisible et peu rémunéré des femmes, qui assument l'essentiel de la production reste mais confinées aux marges du marché. De l'autre, elle nourrit une rente urbaine et institutionnelle, captée par les grossistes et par certains agents de l'administration. Cette organisation explique pourquoi, malgré les interdits coutumiers et administratifs, la carbonisation se poursuit : elle représente à la fois un moyen de survie pour les femmes et une source de revenus parallèle pour celles qui sont censées la contrôler.

3- Discussion

La province du Noumbiel, située en zone soudanienne, apparaît longtemps comme l'un des poumons verts du Burkina Faso grâce à la densité de sa couverture végétale (J. Fontès & S. Guinko, 1995). Pourtant, les habitants constatent aujourd'hui une régression rapide de ce couvert forestier, qu'ils associent autant au changement climatique qu'à la déforestation. Ce diagnostic n'est pas formulé dans les termes scientifiques des politiques internationales, mais il s'enracine dans une expérience quotidienne du bouleversement des cycles naturels et dans une grille de lecture où l'ordre cosmique, les pratiques sociales et l'équilibre écologique sont étroitement imbriqués.

Dans cette communauté, l'arbre apparaît dans les discours comme un être de relation : une ressource, un abri, une mémoire et une protection spirituelle. Comme l'avaient déjà souligné B. Lacombe et al. (2002), il constitue un pivot culturel, spirituel et économique. Certains arbres, tels

que Diospyros mespilliformis, Strychnos spinosa ou Tamarindus indica, sont investis d'un statut sacré : leur abattage ou leur brûlis est strictement interdit sous peine de sanctions surnaturelles. Dans ces cas, les tabous coutumiers se confondent avec des interdits religieux ou spirituels, alors que les interdictions administratives actuelles relèvent plutôt d'une logique de rareté écologique et de gouvernance des ressources. Cette différence de registre - le sacré versus la rareté - éclaire la coexistence parfois conflictuelle entre les normes locales et les règles modernes de gestion forestière.

Toutefois, les conditions économiques et climatiques dégradées fragilisent ces représentations. Lorsque les récoltes échouent ou que les dépenses scolaires et médicales augmentent, les femmes se tournent vers la production de charbon de bois comme solution immédiate. Ce choix ne relève pas d'une préférence culturelle, mais d'une stratégie de survie rationnelle : accéder rapidement à un « revenu liquide ». Comme le résume cette enquêtée de Koudjô, « avec le champ et le beurre de karité, on ne gagne pas assez. Le charbon, c'est dur, mais ça donne l'argent vite pour payer l'école des enfants » (Femme 5, Koudjô, 2020). Une autre femme de Zilatéon exprime la même logique d'adaptation : « On se débrouille seulement. Même la collecte du charbon là, c'est parce que les pluies ne nous donnent plus beaucoup de récolte qu'on doit faire ça pour survivre » (Femme 2, Zilatéon, 2020). Le charbon devient ainsi un espace d'autonomisation contrainte : il offre un revenu rapide, tout en exposant les femmes aux critiques sociales et aux sanctions environnementales. Cette ambivalence est parfaitement résumée par une femme de Banaba Yipiel : « Avant, on avait peur de couper certains arbres. Maintenant, quand il faut vivre, on n'a plus le choix » (Femme 6, Banaba Yipiel, 2020)

Ces constats confirment ce que S. Mailleux (2007) décrit comme une économie morale de la survie, où la débrouillardise féminine se déploie dans les interstices des contraintes sociales.

Comme le note T. Boni (2008, p. 17), « vivre au féminin en Afrique, c'est survivre en inventant ». Les femmes de Batié illustrent cette inventivité pragmatique : leur entrée dans la filière charbon traduite moins une rupture qu'une négociation continue entre valeurs ancestrales et impératifs économiques.

Le paradoxe apparaît alors clairement : bien qu'elles connaissent les interdits coutumiers et les injonctions administratives, les femmes vivent la carbonisation parce qu'elles répondent à une rationalité économique. Les femmes plus nanties s'en écartent, mais pour les plus vulnérables, il s'agit d'une activité de survie. L'insertion féminine dans la chaîne de valeur du charbon se fait à

tous les maillons, depuis la production artisanale jusqu'au commerce local de détail, mais avec une forte concentration sur ce dernier segment. Elles s'acquittent souvent de taxes locales ou de redevances perçues par les relais environnementaux ou par les agents forestiers, ce qui traduit une reconnaissance implicite de leur activité par l'administration.

Ces dynamiques locales se heurtent à l'architecture nationale de la gouvernance forestière. Le Burkina Faso s'est engagé, dans le cadre du PIF et du processus REDD+, à réduire la déforestation et à développer des alternatives énergétiques et économiques. Dans la logique du « plan carbone », le bois-énergie est identifié comme un moteur central de déforestation ; il s'agit donc de rompre la chaîne en agissant sur l'offre (reboisement, gestion durable) et sur la demande (énergies de substitution). Mais la portée réelle de ces dispositifs diffère selon les territoires et selon le genre.

Au niveau du Noumbiel, deux instruments dominants : le PIF, centré sur la forêt classée de Koulbi, et le PADA/REDD+, axé sur la maîtrise de l'expansion de l'anacarde. Si le PIF intègre relativement mieux les femmes à travers des activités génératrices de revenus (maraîchage, apiculture, valorisation de produits forestiers non ligneux) et des pratiques de régénération naturelle assistée, le PADA reste largement inaccessible aux femmes faute de droits fonciers sur les vergers d'anacarde. Le résultat est que les femmes sont mobilisées comme main-d'œuvre, mais n'ont pas accès aux incitations structurantes ni aux paiements carbone, verrouillés par les détenteurs de titres fonciers masculins.

Cette asymétrie d'inclusion est au cœur de la contradiction observée : les femmes restent actrices de la carbonisation malgré l'existence de politiques carbone. Elles sont sensibilisées, mais les alternatives économiques qu'on leur propose ne compensent pas l'immédiateté du revenu que procure la carbonisation. De plus, l'absence d'alignement intercommunal — certaines communes interdisant la pratique, d'autres la taxant et la tolérant entretient un système de double langage qui fragilise l'autorité des interdits. Comme le notait un conseiller local, « on dit aux femmes d'arrêter, mais en même temps, les agents leur vendent les billets de taxe » (Conseiller local, Banaba Yipiel, 2020).

En définitive, les données invitent à une triple réflexion. Premièrement, l'approche carbone doit être mieux arrimée aux contraintes économiques féminines : sans instruments de substitution financière rapide (paiements pour services écosystémiques, microcrédits à remboursement souple, appui à de petites activités génératrices de revenus), les femmes continueront à voir dans le charbon

une solution rationnelle. Deuxièmement, la gouvernance forestière nécessite une harmonisation des règles entre communes pour éviter que la mobilité de la filière ne contourne les interdits locaux. Troisièmement, la reconnaissance des femmes comme actrices centrales du bois-énergie suppose une révision des dispositifs REDD+ afin qu'elles puissent bénéficier, non pas seulement en tant que main-d'œuvre, mais en tant que titulaires de droits et bénéficiaires directs des incitations.

Les résultats rejoignent plusieurs études sur la féminisation de la survie économique (S. Mailleux (2007) ; M. M. Maurice (2018) ; T. Boni (2008)) tout en s'en distinguant par la profondeur symbolique du rapport à l'arbre. Dans d'autres contextes ouest-africains, l'autonomisation est souvent décrite comme un processus d'émancipation par la rupture avec les normes ; ici, elle s'opère par adaptation, dans un équilibre précaire entre interdits et besoins. Cette autonomie par adaptation à ce que S. Chant (2007) qualifie de féminisation de la responsabilité : les femmes absorbent les coûts économiques et écologiques des politiques publiques sans en tirer de bénéfices équivalents.

À Batié, cette responsabilité se manifeste jusque dans la fiscalité : malgré l'interdiction officielle, des taxes locales sont perçues sur chaque sac de charbon vendu. Comme le souligne une vendeuse de Koudjô, « on nous dit que c'est interdit, mais on paie quand même les billets à la mairie et aux forestiers » (Vendeuse, Koudjô, 2020). Cette ambiguïté est également reconnue par un conseiller local : « On dit aux femmes d'arrêter, mais en même temps, les agents leur vendent les billets de taxe » (Conseiller local, Koudjô, 2020) Cette tolérance institutionnelle maintient une économie morale du compromis, où la survie prévaut sur la norme. Cette tension entre norme économique et impératif de subsistance renvoie à la notion d'économie morale développée par E. P. Thompson (1971), selon laquelle les pratiques populaires s'organisent autour d'un sens partagé de la justice et de la nécessité plutôt que de la stricte conformité aux lois du marché ou de l'État. De plus, J. C. Scott (1976), cette économie morale se comprend comme une forme de résistance discrète, où les femmes privilégient la légitimité sociale et domestique de la survie sur la légalité imposée par l'administration forestière.

À Batié, la carbonisation, bien que proscrite, s'inscrit dans cette économie morale : elle obéit à une logique de justice domestique et de responsabilité collective plutôt qu'à celle de la légalité administrative.

Cette recherche indique aussi que les dispositifs de gouvernance environnementale — notamment le PIF et le PADA/REDD+ — reproduisent des asymétries de genre structurelles, déjà

enregistrées par B. Agarwal (2018). Les femmes sont souvent mobilisées comme main-d'œuvre dans les programmes de reboisement, mais rarement reconnues comme actrices à part entière du processus de décision ou de redistribution. Pour le moment, elles, à Batié, elles restent les exclues des bénéfices carbone, faute de droits fonciers et de mécanismes de compensation adaptés à leurs temporalités économiques. Ce décalage entre les logiques locales et les injonctions globales renvoie à ce que M. Foucault (1978) désigne comme une gouvernementalité biopolitique : une forme de pouvoir qui administre la vie, la nature et les populations à travers des dispositifs de rationalité économique et technique. Dans le cas du carbone, cette rationalité se traduit par la volonté de gérer la forêt comme un stock, les femmes comme des « bénéficiaires », et la nature comme une ressource mesurable.

Au-delà de la fiscalité, les revenus générés restent modestes : le sac de charbon se vend entre 2 500 et 3 000 FCFA dans les villages et jusqu'à 5 000-6 000 FCFA sur les marchés urbains. Ce différentiel alimente une économie de la mobilité, où les femmes commerçantes de Batié, Zilatéon ou Banaba Yipiel dépendent des zones rurales aux circuits de vente de Bobo-Dioulasso et Ouagadougou.

En définitive, la situation de Batié révèle un double décalage : d'une part entre la biopolitique du carbone (M. Foucault, 1978) et l'économie morale du quotidien (E.P. Thompson (1971) ; J. C. Scott (1976)) ; d'autre part entre une écologie globale imposée et une écologie vécue, où la durabilité se négocie au prix de la survie.

En termes de limites, disons que cette étude repose sur une ethnographie localisée dans trois villages de la commune de Batié, dans la province du Noumbiel. Elle offre une compréhension fine des représentations et des pratiques liées à la production de charbon de bois, mais ses résultats ne peuvent être généralisés à l'ensemble du Sud-Ouest burkinabé. Les données ont été collectées sur une période spécifique et pourraient varier selon les saisons, la conjoncture économique ou l'évolution des politiques environnementales.

Cependant, ces limites n'enlèvent rien à la portée analytique du travail. La convergence des récits entre sites, générations et statuts sociaux confère une cohérence forte au phénomène observé. L'approche qualitative a permis de saisir la diversité des pratiques féminines là où se tissent les doubles interdits, la survie, la dette, la solidarité et la honte — autant de registres moraux et symboliques qui donnent sens à l'économie du charbon. Cette économie n'est pas seulement un

espace de production, mais un laboratoire social de la résilience féminine, où s'articulent les contraintes écologiques et les aspirations à l'autonomie.

Conclusion

Cette recherche menée à Batié et dans ses villages environnants met en évidence l'ambivalence profonde qui caractérise la relation des femmes lobi à l'arbre et au charbon de bois. D'un côté, l'arbre incarne une valeur symbolique et sacrée, inscrite dans les représentations coutumières, les interdits religieux et la mémoire des ancêtres. Il est associé à la vie, à la fertilité, à la prospérité collective et au respect des équilibres naturels. De l'autre, il devient une ressource économique indispensable, dont la coupe et la carbonisation assurent la survie quotidienne de nombreux ménages, en particulier des femmes. Les témoignages recueillis montrent que, pour ces femmes, la production de charbon n'est pas un choix culturel mais une contrainte économique. « Sans le charbon, que vendre ? », confiait une enquêtée, résumant à elle seule l'équation de subsistance qui guide leur engagement dans cette activité, en dépit des tabous qui entourent la coupe du bois vert. Le charbon constitue un revenu immédiat, mobilisable pour les besoins urgents, là où les autres activités économiques (dolo, karité, soumbala, petit commerce) peinent à garantir une stabilité financière suffisante.

Cependant, cette rationalité économique entre aussi en contradiction avec les logiques de conservation et les politiques carbones mises en place dans la région. Le Plan d'Investissement Forestier (PIF) et les projets REDD+ ou PADA visent à réduire la déforestation et à promouvoir des alternatives comme la régénération naturelle assistée ou l'intensification agricole. Mais nos données montrent que ces dispositifs, en dépit de leurs ambitions, n'intègrent que partiellement les femmes. Lorsque les actions se rattachent à des ressources qu'elles gèrent directement (maraîchage, karité, néré), leur implication est forte et les résultats encourageants. À l'inverse, lorsqu'il s'agit de filières dominées par la propriété foncière masculine (anacarde, plantations), leur rôle se limite à la main-d'œuvre. Ainsi, le cœur du problème n'est pas l'absence de conscience écologique des femmes, mais l'absence d'alternatives économiques rapides et viables. Tant que les politiques environnementales ne proposeront pas de substituts générateurs de revenus équivalents au charbon (ou tant qu'elles n'offriront pas aux femmes une place centrale dans les dispositifs de séquestration du carbone), ces dernières continueront de recourir à la carbonisation comme à une stratégie rationnelle de survie.

En définitive, l'exemple de Batié révèle que l'autonomisation des femmes ne peut être pensée indépendamment de la gouvernance forestière et des dynamiques locales de conservation. Loin d'être un simple problème de transgression d'interdits coutumiers, la production de charbon par les femmes traduit un décalage entre leurs besoins de survie et les logiques administratives ou globales de gestion du carbone. De futures recherches gagneraient à comparer ces dynamiques à d'autres contextes ouest-africains, afin de saisir comment les femmes négocient simultanément survie économique, normes coutumières et politiques globales de conservation.

Références bibliographiques

AGARWAL Bina, 2018, The challenge of gender inequality, Economia Pilitica 35(1). p3-12. Doi : 10.1007/s40888-018-0092-8

BONI Tanella, 2008, Que vivent les femmes d'Afrique ? paris, Editions du Panama, Coll. Cyclo, 260p.

CHANT Sylvia, 2007, Gendre, generation and poverty : Exploring the feminisation onf poverty in Africa, Asia and Latin America, Edward Elgar Publishinf, 460p.

DIMOBE Kangbéni, OUÉDRAOGO Amadé, SOMA Soungalo, GOETZE Dethardt, POREMBSKI Stefan et THIOMBIANO Adjima, 2015, Identification of driving factors of land degradation and deforestation in the Wildlife Reserve of Bontioli (Burkina Faso, West Africa). Glob Ecol Conserv 4 : 559-571. doi: 10.1016/j.gecco.2015.10.006.

FELLAH Samia, CHAREF Mouna et FARAS Hanan, 2023, « Économie sociale et solidaire et l'autonomisation des femmes : revue de littérature », Revue Internationale d'Économie Sociale (RECMA), 370, p. 45-58.

FONTES Jaques et GUINKO Sita, 1995, Carte de la végétation et de l'occupation du sol du Burkina Faso : Notice explicative. Toulouse : Ministère de la Coopération Française, 66p.

FOUCAULT Michel, 1978, Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979), Paris, Gallimard/Seuil.

GÉLINEAU Lucie, PAGÈS Alexandre, DESGAGNÉS Jean-Yves, GAUDREAU Lorraine, FRÉCHETTE Annie et MORENCY-CARRIER Marie-Claude, 2018, « Pauvreté et intervention sociale en milieu rural : présentation du dossier », Nouvelles pratiques sociales, vol. 30, n° 1, p. 5-18.

KABORÉ K. Issa, 2016, Étude sur l'exploitation du bois-énergie au Burkina Faso, Ouagadougou, Ministère de l'Environnement et du Développement Durable.

KABORE Koudbi, 2016, Gestion durable des ressources forestières dans la région de l'Est du Burkina Faso : cas de l'exploitation du charbon de bois dans la province du Gourma. Mémoire de fin de cycle. Ecole Nationale des Eaux et Forêts du Burkina. 75p.

KABRE Marcel Alphonse, SOMDA Jacques, SAVADOGO Moumini et NIANOGO Aimé J., 2009, Bois-énergie au Burkina Faso : Consolidation des moyens d'existence durable (2006-2009). Ouagadougou, Burkina Faso : Bureau UICN-Burkina Faso. 184p.

KAMBIRE Wilfried Hermann, DJENONTIN Séraphine Ida Nadia, KABORE Augustin, DJOUDI Houria, BALINGA Paul Michael, ZIDA Mathurin et ASSEMBE-MVONDO Samuel, 2015, La REDD+ et l'adaptation aux changements climatiques au Burkina Faso : causes, agents et institutions. Document occasionnel, 123. Bogor, Indonésie : CIFOR. 112p.

KARAMBIRI Mawa, 2015, Démocratie locale « en berne » ou péripéties d'un choix institutionnel « réussi » dans la gestion forestière décentralisée au Burkina Faso, document de travail du RFGI No. 20, Initiative pour la gouvernance démocratique des forêts (RFGI) Soutien aux moyens d'existence tirés des forêts par la représentation locale, CODESRIA, 50p.

LACOMBE Bernard, PALE Fréderic Olivier K., SODTER François et TRAORÉ Saratta, 2002, Études sur la jachère dans le Sud-Ouest du Burkina Faso : contributions des sciences sociales à la définition des relations sociétés rurales avec les jachères. Centre IRD Institut de recherche pour le développement. 231p.
MAILLEUX Sarah, 2007, « La survie au quotidien : résistance ou mobilisation ? », Cahiers du Genre, n° 42, p. 75-94.
MAURICE Marie Merline, 2018, Représentations des iniquités d'accès aux interventions d'autonomisation économique des femmes. Étude en milieu rural haïtien, Thèse de doctorat en développement régional, non publiée, Rimouski, Université du Québec à Rimouski, 356 p.
SAVOIE Lise, ALBERT Hélène et LANTEIGNE Isabel, 2016, « Un filet de sécurité sociale troué : la métaphore de la courtepointe », Revue canadienne de service social, vol. 33, n°2, p. 121-138.
SAVOIE Lise, ALBERT Hélène et LANTEIGNE Isabel, 2018, « Mythes et mensonges sur les femmes en situation de pauvreté en milieu rural : lever le voile sur des réalités de femmes actrices de leur vie », Nouvelles pratiques sociales, vol. 30, n° 1, p. 101-118.
SCOTT James Charles., 1976, L'économie morale du paysan : rébellion et subsistance en Asie du Sud-Est, New Haven, Yale University Press.
SIDWAYA, 2013, « Charbon de bois : la région du Sud-Ouest en première ligne », Journal Sidwaya en ligne, https://www.sidwaya.info/archives
(Page consultée le 20 octobre 2025).
THIOMBIANO Adjima et KAMPMANN Dorothea, 2010, Atlas de la Biodiversité de L'Afrique de L'Ouest, Tome II : Burkina Faso. Goethe-Universität Frankfurt am Main, Geowissenschaften/Geographie.
THOMPSON Edward Palmer, 1971, « L'économie morale de la foule anglaise au XVIIIe siècle », Past & Present, n°50, p. 76-136.

Sita ZOUGOURI est Maître Assistante en Anthropologie. Elle est enseignante Chercheure au département de Sociologie de l'Université Joseph Ki-Zerbo. Elle est membre du Laboratoire Genre et Développement (LGD) et du Laboratoire, Société, Mobilité et Environnement (LASME). Elle travaille sur les questions de Genre, gestion des ressources naturelles, la tenure foncière et forestière, les politiques foncières, la décentralisation et la gouvernance locale. Elle s'intéresse également aux approches communautaires d'adaptation au changement climatique, ainsi qu'à l'intégration du genre dans les politiques relatives au climat, à l'eau, à l'hygiène et à l'assainissement (WASH).

Sita Zougouri
Unité de Formation et de Recherche en Sciences Humaines (UFR/SH)
Département de Sociologie
Université Joseph Ki-Zerbo (UJKZ)
03 BP 7021 Ouagadougou 03 (UFR/SH/Sociologie/UJKZ)
sita.zougouri@gmail.com

Inès Fabienne ROUAMBA est doctorante en Sociologie. Elle est rattachée au Laboratoire Groupe de Recherche sur les Initiatives Locales (GRIL) de l'Université Joseph Ki-Zerbo. Ses études ont porté sur la sociologie avec une spécialisation sur la sociologie de la santé, la sociologie de l'éducation, le développement social. Elle concentre ses recherches et publications sur les rapports de genre, le changement climatique. Ses travaux de recherche en cours portent sur la transformation sociale (empowerment des femmes et des jeunes), le changement climatique et l'élevage à base communautaire.

Inès Fabienne Rouamba
Unité de Formation et de Recherche en Sciences Humaines (UFR/SH)
Groupe de Recherche sur les Initiatives Locale (GRIL)
Université Joseph Ki-Zerbo (UJKZ)
03 BP 7021 Ouagadougou 03 (UFR/SH/Sociologie/UJKZ)
rouambainesfabienne@yahoo.fr