

La mémoire en « ressac ».
Histoires, identités et savoir naturaliste Imrâgen :
Rupture ou continuité?

« Un litige éclata un jour entre deux communautés de la côte qui se disputaient des denrées alimentaires en quantités insuffisantes. La priorité devait être accordée aux « habitants » de la région. On sollicita le cadi pour départager les deux groupes. Il isola dans sa tente des enfants respectivement issus de chaque communauté et leur demanda le nom de quelques coquillages présents dans la zone. Il fit ensuite venir les vieillards respectivement issus de chaque communauté pour confirmer les noms donnés par les enfants. Le groupe qui avait, par ses deux extrémités, su énumérer le nom de tous les coquillages de la côte obtint les marchandises. »¹

L'extrême parcimonie des marqueurs matériels témoigne, en pays nomades, d'une emprise territoriale résolument étrangère au régime de la visibilité et de l'immutabilité auquel nos civilisations sédentaires nous ont rendus sensibles et familiers. Pour les peuples nomades, le paysage s'orne de balises mémorielles, -tradition orale, toponymies et savoirs naturalistes-, seules garantes de la domesticité antérieure ou contemporaine d'un milieu naturel. Leur actualisation ponctuelle, -revers d'une emprise intangible régulièrement sujette à contestation-, assure la refonte simultanée de l'unité territoriale et sociale.

Chez les Imrâgen, les modalités d'appropriation et de maîtrise du milieu se distinguent quelque peu du reste de la Mauritanie. La raison tient sans doute à la place marginale qu'occupaient ces communautés de pêcheurs dans une société dont l'assise est longtemps demeurée essentiellement pastorale. La mémoire locale, construite en référence constante à l'élément maritime, assortie aux caractéristiques naturelles du Banc d'Arguin, à l'instabilité de ses contours et à l'immutabilité de ses cycles, a défini un système écologique singulier dans lequel se sont incorporées les frasques d'une histoire locale, marquée par des jeux d'équilibres intra et extra-tribaux.

En substituant à l'écologie locale une écologie d'inspiration globale², la création du Parc National du Banc d'Arguin semble avoir ébranlé, en même temps qu'une appréhension singulière du milieu naturel l'ensemble des soubassements sociologiques, épistémologiques et symboliques qui l'avaient informée et maintenue. C'est à l'étude de ces transformations que nous consacrerons le présent article. Quelles stratégies de réappropriation du milieu naturel l'émergence du Parc a-t-elle engagé au sein de la mémoire Imrâgen ? Comment la relation de l'homme à la mer s'est-elle redéfinie ? Ce nouveau régime écologique a-t-il suscité rupture ou continuité dans le processus identitaire local ? Afin d'apporter à ces questionnements quelques éclairages, nous avons choisi d'emprunter un itinéraire interne qui nous conduira à embrasser les inférences et les prismes de lecture privilégiés par les Imrâgen pour interpréter et réactualiser le sens de leur histoire.

¹ Entretien avec Deymoni Ould Mohammeden, le 10/01/09. Al-Muktâr b.Hâmidun rapporte une anecdote assez proche mettant en scène les Tendgha et Tâshumsha au sujet de la priorité pour la collecte et la vente de la gomme arabique dans l'ouest du Trarza. Cf AW.O.Cheikh et Y. O.Al-Barra, 1996.

² *Le Sommet de la terre*, tenu à Rio en juin 1992, a entériné une distinction qui fait depuis l'objet d'une attention particulière : comment articuler écologie « locale » et « globale » autrement dit comment concilier des principes traditionnels d'accès aux ressources naturelles avec les objectifs d'une « gestion durable » ?

1) Le savoir naturaliste au fondement de l'identité Imrâgen

Si l'évocation de « pêcheurs nomades » (*sea gypsies*) renvoie spontanément aux populations Moken, Badjos ou Vézo³, une attention plus soutenue aux déplacements traditionnellement opérés par les pêcheurs Imrâgen à l'intérieur du Banc d'Arguin pourrait justifier une appellation analogue. Quoique d'amplitude moindre, -souvent limité à une frange insulaire ou côtière de faibles profondeurs-, leur « nomadisme maritime » implique néanmoins des logiques sociales et épistémologiques semblables. Deux mouvements pendulaires distincts caractérisaient les trajectoires migratoires des tributaires affectés à la pêche sur la côte du Banc d'Arguin. Un premier mouvement « externe », dont on relève quelques occurrences dans la littérature, décrit l'alternance saisonnière des déplacements opérés entre les parties continentale et côtière de la zone. L'activité de pêche, scandée par les migrations de mulets jaunes, laissait aux communautés nomadisant sur le littoral la possibilité de rejoindre des campements intérieurs avec lesquels existaient des liens d'interdépendances complexes. Le deuxième mouvement migratoire, -« interne » celui-ci-, n'a en revanche fait l'objet d'aucun commentaire. S'opérant entre la partie côtière du Banc d'Arguin et le complexe de vasières, situé à mi-chemin entre les caps Blanc et Timiris, ce dernier semble avoir pourtant largement participé à la construction d'une identité locale. Structurée autour du savoir naturaliste et des valeurs sociales qui en sont soustraites, l'inscription des pêcheurs « *ed-Dkhal* » (de l'intérieur du Banc d'Arguin) se caractérise par sa discrétion et son adhérence, -entendons-le littéralement-, à un « ordre » parfait, lisible à même les phénomènes naturels. Il nous semblait important, avant d'orienter notre réflexion sur les transformations engagées dans le processus identitaire local, de procéder à une esquisse « définitionnelle » préalable. Car, si être Imrâgen induit de façon presque tautologique le fait de pratiquer la pêche, seule une attention rigoureuse aux représentations et pratiques locales reste en mesure d'explicitier ce que signifie ici « être pêcheur ».

Le complexe de vasières : cœur de l'écologie Imrâgen.

Quelles que soient les formations tribales auxquelles les pêcheurs Imrâgen étaient rattachés sur le continent, leur nomadisme saisonnier dans le système de vasières induisait l'élaboration de règles et de valeurs indifférenciées. Faire face à l'isolement extrême qui caractérisait la vie insulaire, n'était possible qu'à la condition de se ranger à une discipline corporelle rigoureuse, de former une appréhension homogène du milieu naturel.

A la différence d'autres populations nomadisant sur la mer, les Imrâgen ont longtemps eu à s'accommoder d'une contrainte majeure : l'absence partielle d'embarcations. Les lanches canariennes, « *nassranyat* » sont apparues tardivement dans le paysage technique Imrâgen, et si quelques répliques locales, ouvrages des forgerons, existaient sous le nom de « *musilmât* », elles demeurèrent longtemps « *de fragiles esquifs, peu maniables, faits de tout ce que pouvait rejeter la mer.* »⁴ Un tel dénuement matériel a sans doute affermi la relation de dépendance des pêcheurs à un milieu qu'ils ne pouvaient parcourir et quitter librement. La connaissance des phénomènes naturels, -et au premier chef celle des marées dont l'accès et le séjour dans les îles dépendent-, constituait une condition notoire au nomadisme insulaire. Pour atteindre à pieds depuis la côte l'île de Tidra, et, à partir de Tidra les autres îlots avoisinants (Chedded, Kiji, Savie) où quelques familles établissaient leurs campements, des passages spécifiques étaient connus et empruntés par les Imrâgen. La tradition orale (poésies, chants et toponymes)

³ Citons parmi les monographies les plus célèbres celle de Jacques Ivanoff sur les Moken de Birmanie, de François Robert Zacot sur les Badjos d'Indonésie et de Rita Astuti sur les Vezo de Madagascar.

⁴ Entretien avec Minetu et Soukeyna Mint Ahmed Alien O.Khlive, Rgueiba, 14/06/2008.

a maintenu vivant ce savoir qui constituait, pour les pêcheurs, la clef d'une emprise non négligeable sur un espace maritime dont ils savaient « seuls ouvrir ou fermer » les voies⁵. La connaissance des marées, condition de l'accès et du séjour des pêcheurs dans les îles, semble également avoir inspiré le choix des techniques de pêche pratiquées dans la zone. Sans embarcation, les pêcheurs cantonnés aux rivages ou à ses abords les plus proches ciblent essentiellement les poissons de sable « *Hût at-trâb* », dont les habitats bordent, de façon permanente ou occasionnelle, des zones de faibles profondeurs. Sur la côte comme dans les îles, la pratique de la pêche à pied, aux périodes de migration du mullet jaune (« *meshye azûl* »), fédère l'organisation sociale sur le principe d'un accès égalitaire aux bancs⁶. Outre la cohésion sociale qu'elle nécessite -et rétablit ponctuellement-, cette pratique dépend de facteurs exogènes précis. Le premier tient à la morphologie du banc de mullet. Jugé « stupide »⁷ lors de sa migration vers le sud, le mullet jaune est connu des pêcheurs pour ne jamais se désolidariser du groupe auquel il appartient : « *si le chef est dans le filet tous s'y dirigent ; si le chef se fraye une sortie dans les mailles, tous s'en échappent.* »⁸ Cette cohésion du banc, « *galve* »⁹, forme la première condition à une prise optimale. Le second facteur tient à la morphologie du lieu où s'effectue la pêche à pied. Celui-ci se caractérise par un dénivelé progressif typique que les Imrâgen qualifient de « *techoda* ». Dans le complexe de vasières, les techniques de pêche sont considérablement amplifiées par la diversité des reliefs sous-marins. Sommairement outillées, elles exploitent les spécificités morphologiques de la zone, s'ajustant rigoureusement à leur formations et déformations quotidiennes sous l'effet des marées. La technique dite « *Tenôref* » se pratique par exemple dans des « *egdawal* », sorte de cavités rocheuses qui « piègent » le poisson au moment où la mer se retire ; « *Tmornich* », nécessite quant à elle la présence de « *tabelrit* », trous sous-marins, dans lesquels les poissons venant « pâturer » sont encerclés par les filets. Cet usage brut, souple et immédiat des morphologies marines caractérise dans son ensemble la relation des Imrâgen à la nature. La maîtrise de la mer ne résulte pas pour eux d'un travail de domestication ou de conversion des cycles naturels : elle en procède au contraire. L'activité de pêche prolonge plutôt qu'elle ne déjoue une ordonnance dont le pêcheur a appris, par une longue formation de la sensualité, à déceler les logiques et apprécier la continuité. Chaque phénomène naturel exprime la perfection d'un univers structuré dans lequel « *chaque être a sa place* »¹⁰. La stabilité de ce système, dont dépend la vie de ces communautés, a très largement orienté le contenu des règles sociales locales. Prescriptions et proscriptions individuelles ou collectives semblent en effet *déduites* des observations accumulées dans le savoir naturaliste. Elles se fondent sur un commun principe de vigilance et de précaution à l'égard d'un milieu naturel sur lequel ne doit s'opérer aucune altération. Ces règles sociales s'appliquent le plus scrupuleusement durant les périodes hivernales, « *shta* ». Pendant la migration du mullet, toutes odeurs, tous bruits, toutes empreintes susceptibles de perturber les bancs sont proscrits. « *Etre Amrig*, » consiste, en période d'*azul mâshi*, à « *n'avoir ni ombre, ni pas, ni odeur.* »¹¹

⁵ « Personne ne pouvait venir, pas même les Français, parce qu'il fallait connaître le chemin lorsqu'il était ouvert », entretien avec Ahmedu Bemba O.Budde, Nouakchott le 20/06/2008.

⁶ Dans la pêche à pied, une rotation s'effectue entre les différentes équipes pour assurer à chaque groupe par un système de roulement, « *gaysa* », une prise analogue. Ce principe égalitaire rompt avec la structure profondément inégalitaire et hiérarchique qui structure les bases de la société maure.

⁷ Cette forme de « stupeur » qui caractérise le mullet jaune lors de sa migration est également signalée par les pêcheurs du lagon de Marovo, dans les Iles Salomon. Cf. R.E. Johannes et E.Hviding, (2002).

⁸ Entretien avec Bobah O.Matug, Blawar, le 19/03/2009.

⁹ Le rassemblement des mullets donne lieu à de nombreuses dénominations, suivant qu'il s'agit du premier ou du dernier banc. « *Galve* » qualifie « troupeau ». Ce terme est fréquemment utilisé par les pêcheurs pour qualifier ce moment où le mullet est agrégé en un banc important.

¹⁰ Mohammed Moussa, Teischott, le 24/06/08

¹¹ Mohammed Moussa, Teischott le 26/06/2008

Une présence invisible

« Domestiquer » la nature n'a d'intelligibilité pour les communautés Imrâgen qu'à condition de concevoir cette action de façon passive : comme un consentement à embrasser les principes naturels plutôt qu'à les convertir ou les déjouer. Cette adhérence stricte à une « harmonie » préétablie a communiqué aux individus leurs postures corporelles et induit un régime commun d'invisibilité quasi-permanent. Car, si être Imrâgen, consiste à se rendre saisonnièrement invisible aux poissons, -en réduisant au minimum son empreinte sensible (ombre, pas ou odeur)-, cette invisibilité est aussi de rigueur pour se prémunir des hommes, dont les pêcheurs sont, à leur tour, occasionnellement les proies.

Les îles ont longtemps constitué le seul lieu sûr pour échapper aux razzias qui déferlaient sur la côte à la recherche d'hommes et de troupeaux. Conscients de l'extraordinaire asile que représentait pour leur survie ce dédale insulaire, hostile et changeant, les pêcheurs en ont fait le cœur d'un dispositif défensif largement basé sur les connaissances pragmatiques qu'ils possédaient du milieu naturel. L'efficacité du savoir naturaliste se trouvait, en de telles circonstances, dédoublée : elle ne se bornait plus aux seules activités domestiques (pêches, accès et séjour dans les îles), mais représentait localement le seul gage de sécurité pour les communautés qui y transitaient. « *Il n'y a jamais eu de razzias qui nous ont pris de troupeaux ou d'esclaves, parce que grâce à Tidra, dès qu'on sentait sur le continent quelques menaces, on faisait rentrer dans l'île nos esclaves et nos troupeaux pour les préserver.* »¹² La fermeture de l'île de Tidra s'opérait grâce à la rencontre quotidienne de deux courants opposés venant respectivement du sud (Sénégal) et du nord, (Nouadhibou). Lorsque les courants refluaient, « *on faisait sur Tidra une sorte de tour de guet construite de pierres. Lorsque la mer remontait, la tour ne servait plus à rien : la mer faisait à nouveau office de rempart.* » Une anecdote, connue de tous les pêcheurs *ed-Dkhal* dénote de cet usage inattendu du savoir naturaliste. Elle relate l'histoire d'un groupe de guerriers venu voir les Imrâgen dans le but de les contraindre à pêcher pour eux. « *Les Imrâgen les ont embarqués vers Twkert¹³ pour une ballade. Ils les ont déposés sur un flanc de sable émergé. Ils savaient qu'avec la marée imminente le banc de sable aurait bientôt disparu. Ils y laissèrent les guerriers leur assurant de revenir au crépuscule, une fois la pêche achevée. La marée monta. Elle immergea le banc. Seules les armes qui flottaient indiquaient qu'il y avait eu, au milieu de la mer, quelques hommes égarés.* »¹⁴

Le savoir naturaliste des pêcheurs *ed-dkhal* présente un prisme de lecture pertinent pour appréhender une identité dont le fondement se structure autour d'une pratique commune : la pêche. Indissociable de la morphologie étrange de cet espace, de la connaissance holistique des phénomènes qui s'y produisent, de la conscience d'un ordre immuable dont on peut tirer quelque avantage à la condition de s'y soumettre, le nomadisme insulaire des Imrâgen a durablement fondé les valeurs et les perceptions locales. Seule emprise réelle et effective sur son milieu, seule preuve manifeste d'une longue fréquentation des pêcheurs dans cette zone, le savoir naturaliste Imrâgen sera aussi l'élément le plus rapidement évacué par la mise en place du Parc National du Banc d'Arguin. Les objectifs de conservation, indifférents aux raffinements épistémologiques locaux, vont opérer un certain nombre de transformations dont nous proposons à présent l'analyse.

¹² Entretien Ahmedu Bemba O.Budde, Nouakchott

¹³ Emplacement qualifiant une zone de hauts fonds, situé ici à proximité de l'île de Nair.

¹⁴ Ahmedu O.Zeidan, Iwik le 13/04/08.

2) La création du Parc : un paradoxal « désenclavement ». Crise et refonte des nomenclatures temporelles et territoriales.

La création, en 1976, du Parc National du Banc d'Arguin coïncide en Mauritanie avec des bouleversements écologiques, économiques et politiques majeurs. Traditionnellement étrangère, voire hostile au milieu maritime, la société maure va progressivement s'établir à proximité de littoraux dont les richesses constitueront, sous l'impulsion d'un programme de pêche nationale¹⁵, la base d'une nouvelle orientation économique et sociale. Le paradoxal désenclavement qui s'opère durant ces décennies pour les communautés Imrâgen s'assortira d'une redéfinition nette de leurs contours sociologiques. Passée de la stigmatisation à la valorisation « patrimoniale », l'identité Imrâgen va progressivement devenir un élément discriminatoire à définir et revendiquer. Quoique l'ensemble des bouleversements qui se produisent alors ne saurait être strictement imputable à l'émergence d'un Parc dont, - rappelons-le-, la vocation et l'efficacité se bornèrent longtemps à la préservation de la faune migratrice, son rôle ne cesse d'être mis en cause dans les discours locaux et mobilisé comme toile de fond à des propos revendicatifs et identitaires parfois divergents. L'évolution des cadastres temporels et territoriaux, dont nous proposons ici une lecture, permettra, peut-être, de comprendre comment et pourquoi la création du PNBA a cristallisé dans la mémoire Imrâgen l'ensemble des « ruptures » intervenues au cours de ces décennies.

Des histoires à l'histoire : redéfinition de la mémoire temporelle

L'année de création du Parc, localement nommée « 'âm al-Hajra », en référence à la pierre déposée lors de son inauguration par le président Mokhtar Ould Daddah sur la presqu'île de Sirra, marque un sursaut notable dans l'histoire des pêcheurs Imrâgen. Contrairement, peut-être, à ce qu'un survol trop rapide de leur insertion sociale laisserait préjuger, les Imrâgen ne sont pas avant l'émergence du PNBA des sociétés monadiques dénuées de tous contacts extérieurs. Les liens entretenus avec les campements de l'intérieur ont toujours été forts, basés sur une complémentarité dynamique de dépendance, mais aussi d'échanges et d'accueil réciproques. De nombreuses occasions motivaient la mobilité de leurs membres respectifs d'un espace vers l'autre : soit de la côte vers la brousse, soit de la brousse vers la côte, lors de la traditionnelle « *hawwâta* »¹⁶ du mulet. A cela doit être ajouté le développement d'une pêche commerciale, initiée dès les années 1919 par la Société Industrielle de la Grande Pêche (SIGP), dont l'impact a profondément restructuré la morphologie locale¹⁷. Ces deux évocations rapides doivent nous enjoindre à considérer l'inscription déjà importante de ces communautés dans un tissu social et informationnel bien antérieur à la création du PNBA.

Force est de constater pourtant l'extrême parcimonie des balises chronologiques jalonnant l'époque pré-Parc. Les récits autobiographiques des anciens se passent en général de tout support chronologique. Lorsque nous leur suggérons quelques prises temporelles (estimation d'une date de naissance, de leur arrivée dans le Banc d'Arguin), seuls de rares fragments chronologiques semblent mobilisables¹⁸. Une telle carence est le plus souvent justifiée localement par le fait qu' « *il n'y a pas d'évènements dans la vie des Imrâgen... Il n'y a que la*

¹⁵ Le plan de 1981-85, dit de stabilisation, impulse parallèlement au secteur minier, le développement du secteur de la pêche, comme nouvelle source de revenus.

¹⁶ La « *hawwâta* » ou « *guetna* » du mulet est le nom donné à la cure de poisson qui rassemblait en période d' « *azul mache* » un grand nombre de familles sur la côte.

¹⁷ Le rachat des tributs payés par les pêcheurs aux tribus guerrières Trarza (principalement Oulad Siyid) marque en 1947 un premier changement notable dans l'assise traditionnelle Imrâgen. L'horizon des pêcheurs est également considérablement étendu par la régularité des voyages en direction de Nouadhibou où les pêcheurs peuvent s'approvisionner en eau et denrées de première nécessité.

¹⁸ Les plus usuels sont « 'âm al-arya » (1942), « 'âm at-tayr » (1950), « 'âm al-hajamât » (1958)

*vie des hommes et les cycles de la nature... ».*¹⁹ Cette considération ne saurait mieux faire apparaître les dimensions significatives qui instruisent effectivement la temporalité des pêcheurs, et dans laquelle le premier référent stable demeure l'homme lui-même ou plus précisément les « signatures fugaces des trajectoire biographiques »²⁰ de quelques uns. La toponymie marine, particulièrement dense dans la zone du complexe de vasières, a opéré au fil des âges la rétention des événements de la zone, leur assignant une place précise en mer. Le quart de ces toponymes porte des noms propres. Outre l'évocation des individus eux-mêmes dont ils réactualisent le souvenir, ces noms commémorent les étapes d'une relation domestique dans laquelle l'homme a marqué son emprise sur l'espace maritime, par l'apposition d'un geste inaugural (découverte d'un site, d'une technique...) dont le lieu a fixé la mémoire. Référence partagée par tous les Imrâgen, ces quelques personnalités forment des repères stables qui égrainent l'itinéraire maritime des pêcheurs. Ils composent le premier élément différencié de l'horizon spatial et temporel local, témoignant de la constante référence aux histoires individuelles dans la construction d'une histoire collective imrâgen. La seconde classe de repères invoquée émane de l'histoire naturelle des lieux, « *des cycles de la nature* » : pêches miraculeuses, pluies inhabituelles ou années de pâturages remarquables dans les îles²¹. Cette nomenclature écologique ne constitue bien entendu pas une spécificité imrâgen : toutes les sociétés nomades structurent leurs référents sur la base d'une historicité naturelle dont l'impact affecte la nature de repères géographiques usuels (érosion des sols, lieux de pâturages...) ²², et partant la mobilité et les parcours de nomadisation du groupe. Ce qui, en revanche, semble propre aux Imrâgen est le traitement nouveau qui est fait de cette matrice écologique consécutivement à la création du Parc.

Les repères temporels qui suivent les années 1976 demeurent des événements en rapport avec l'écologie, mais avec une écologie institutionnelle dont la logique sous-tend une inversion symbolique majeure dans l'appréhension et l'appréciation du milieu naturel. Ce ne sont plus les épisodes domestiques individuels ou les règles de la nature qui émargent la temporalité humaine : seuls les choix mis en œuvre par les experts mandatés par le Parc arbitrent désormais dans le paysage temporel local. La chronologie Imrâgen s'étoffe alors de repères nouveaux parmi lesquels les nouveaux gestes prohibitifs, visant quelques espèces marines de la zone, occupent une place référentielle importante. « 'âm tass », l'année des requins, fait par exemple référence à l'interdiction de la pêche aux sélaciens, en 2003 ; au même titre qu'« 'âm digmîl », correspond à l'année de l'interdiction de la pêche ciblée à la tortue verte. Toutes ces mesures engagées dans le but de « rationaliser » l'accès aux ressources naturelles, sont basées sur une appréhension et une sélectivité nouvelles du monde naturel. Elles induisent un renversement complexe dans la structure écologique existante. La création du Parc a un autre impact sur la mémoire de ces communautés. Elle court-circuite aux yeux des Imrâgen une histoire nationale dont les Imrâgen se sentent peu ou pas investis avant cette date. Cette année 1976 n'évoque pas seulement l'avènement du PNBA, elle rend soudain vivace et effective l'existence de l'Etat déclaré pourtant une dizaine d'années auparavant. « *Le Parc et l'Etat, c'est la même chose.* »²³ Cet amalgame permanent entre Parc et Etat explique sans doute en partie la densité événementielle rattachée à la création du PNBA et la confusion des rôles et des responsabilités qui lui seront dès lors imputés.

¹⁹ Mohammed Moussa, Teischott, le 27/06/2008.

²⁰ P.Descola, (2004), p19

²¹ La liste serait longue. Contentons-nous de citer d'eux d'entre elles : « Am Tidra » (1955) et « Am Kiji » (1957) qui font directement références à des pluies inhabituelles dans les îles.

²² Le recensement national de la population, établi en 1976, indique en marge un calendrier historique national qui rend parfaitement compte de l'omniprésence des repères écologiques dans l'histoire locale : « am saif twîle » (1913) ; « Am lemaye el hamra » (1934) ; « Am el jeveve » (1969) (...)

²³ Taleb O.Budde, le 05/01/2009.

Eclatement et refondation de la mémoire territoriale:

L'« authenticité » de l'identité Imrâgen, bien avant qu'elle devienne un enjeu institutionnel d'importance, constituait déjà l'objet d'un débat permanent ponctué de « défis » informels dans lesquels les rivalités latentes, entre les pêcheurs issus des différentes localités, pouvaient s'exprimer. Prouesses techniques (navigation et orientation), capacités mémorielles (connaissance exhaustive des toponymes de la zone), connaissance ichtyologique ou acuité sensible²⁴ permettaient de distinguer entre tous les individus ceux qui incarnaient le mieux ou « le plus » l'identité imrâgen. Car, si être Imrâgen subsumait des valeurs partagées d'entraide, de respect et de connaissance du milieu maritime, l'appartenance à des univers tribaux, -et partant à des espaces territoriaux différenciés-, n'a jamais cessé de faire affleurer, au sein de ce monolithe supposé, des degrés et des différences bien réels.

Quoique datant de l'époque coloniale, la Convention dite de 1930²⁵, qui a fixé le partage territorial de la côte, conserve dans les esprits une légitimité inébranlable. Cette convention est intervenue à l'issue d'un conflit dont l'enjeu est, comme toujours chez les Imrâgen, le poisson²⁶. L'« exploitation » des eaux territoriales du Banc d'Arguin reposait traditionnellement sur une tenure maritime dont les règles, en période d'*azul mâshi*, étaient strictement établies et respectées. La réussite de la pêche à pied, dépendant de l'accessibilité des poissons, avait motivé le long de la côte une présence humaine suffisamment éparse et discrète pour que les bancs de mulets puissent se reformer et regagner après chaque prise le campement de pêche suivant, plus au sud, avec la même densité. Ce principe a motivé sur le plan géographique une facture spécifique, basée sur le respect d'une distance d'une quinzaine de kilomètres entre chaque lieu de pêche, elle a également induit sur le plan sociologique une sorte de systématique des nuisances lesquelles ne pouvaient s'opérer que du campement nord sur le campement sud. Cette réglementation territoriale traditionnelle n'occasionnait pas d'infractions majeures à l'époque de migrations de mulets : chacun étant conscient de l'intérêt collectif que représentait la rigoureuse observation de ce principe. Passée la période de migration des mulets -durant ces intermèdes saisonniers qui suscitaient, comme nous l'avons vu, des phénomènes dilatoires à l'intérieur du banc ou dans sa périphérie continentale-, les règles d'accès et d'usages faisaient l'objet d'un traitement plus souple, sujet à des contestations et des revendications plus vives entre les tribus. L'une d'elle opposa les tributaires Ahl Bârikalla aux Ahl Bouhoubbayni en 1930, dans la zone de la Baie de Saint-Jean. L'ampleur du conflit fut telle qu'elle nécessita l'intervention des colons puis l'attribution des espaces côtiers aux tribus en présence²⁷.

La création du Parc, et avec lui la soudaine visibilité de l'Etat, vont bien évidemment opérer une profonde révision de ce cadastre foncier, en substituant aux principes existants des fondements nouveaux dont les conséquences ne pourront donner lieu qu'à des applications contradictoires. Aux mesures foncières engagées en 1983 pour dissuader, avec plus ou moins d'efficacité, la confiscation du territoire nationale par les pouvoirs tribaux et favoriser un accès égalitaire au territoire national²⁸, viennent se superposer, dans l'espace du Banc d'Arguin, celles initiées par le Parc pour mener à bien une politique de conservation des

²⁴ Tous les grands pêcheurs avaient des sensibilités extraordinaires : Yora Ould Chekouti anticipait l'approche des bancs par la seule attention au mouvement des vagues sur la lanche ; Ahmed Lekbir s'orientait dans les vasières à l'odorat, et Salek Ould Zaïd, par le seul sondage des fonds...

²⁵ B.Acloque a consacré une mission complète, dans le cadre du Projet d'Approfondissement des Connaissances du Banc d'Arguin, à l'étude de cette Convention.

²⁶ « Il n'y a qu'une seule chose ici qui puisse participer au bonheur ou créer la discorde : le poisson. », Alioun O.Achour, le 25/11/2008, Mamghar

²⁷ Lt Révol, (1937)

²⁸ Le 5 juin 1983, le gouvernement adopte une ordonnance n° 83127 portant réorganisation foncière et domaniale, modifiant celle de 1960. Elle déclare que « la terre appartient à la nation. Tout Mauritanien, sans discrimination d'aucune sorte, peut, en se conformant à la loi, en devenir propriétaire, pour partie. » (art 6).

ressources, incompatible avec un usage égalitaire. Si la loi du 5 juin 1983 entendait ouvrir la terre mauritanienne à tous, les mesures environnementales initiées par le Parc se basent, au contraire, sur l'exclusivité d'usage de quelques uns : les dits « Imrâgen »²⁹. Ce geste double et paradoxal en matière de réglementation foncière, d'une terre « ouverte » par les politiques nationales et « fermée » par des politiques environnementales, va occasionner un regain d'intérêt pour la question du contenu de l'identité Imrâgen. Deux tendances antagonistes en résultent : d'un côté, l'exacerbation d'un discours identitaire basé sur l'idée d'« autochtonie » et d'ancestralité de la terre Imrâgen, -discours rendu possible par le statut d'exclusivité accordé « aux populations résidentes » par le Parc-; de l'autre, un discours identitaire porté par des velléités d'émancipation, discours qui voit dans une politique nationale nouvellement égalitaire l'occasion de rétablir un équilibre impossible dans l'enclave tribale traditionnelle. L'une et l'autre de ces positions s'affermiront avec une application tardive mais coercitive des premiers interdits écologiques...

Des interdits locaux aux interdits écologiques : réactualisation des mémoires territoriales

Parmi les plus importantes limitations engagées par le Parc figure l'interdiction « de débarquer et séjourner sur les îles et îlots... » (art. 10.3). Cet interdit semble déjà problématique pour les raisons évoquées plus haut : les îles ont toujours fait partie du paysage culturel imrâgen ; elles étaient habitées, leurs ressources utilisées, autour d'elles se sont élaborés des savoirs et des imaginaires spécifiques qui constituent la base de l'identité Imrâgen. Toutes ces raisons suffisent semble-t-il à justifier, au moins en partie, la réception particulièrement tendue qui fut la sienne au sein des communautés résidentes. Le motif invoqué par le Parc pour justifier cette interdiction est évidemment d'ordre écologique : l'importante diversité d'oiseaux migrateurs est jugée incompatible avec le séjour des autochtones dans la zone. Conformément aux politiques environnementales de l'époque, qui fonctionnent sur des équations exclusives de type populations humaines ou animales, des mesures d'« expropriation »³⁰ sont adoptées. Quoique appliqué à l'ensemble des habitants du Parc, -les pénalisant tous *en droit* de façon égale-, cet interdit et l'application qui s'ensuit ne produisirent pourtant pas *en fait* des réactions homogènes. Ils donnèrent lieu à des lectures localement différenciées que seuls des soubassements historiques et sociologiques complexes sont en mesure de nous faire comprendre.

Motivée par l'extraordinaire variété de faunes transitant par le banc d'Arguin, le Parc a d'emblée formé pour principal objectif la protection des îles où les espèces transitaient. Il n'est donc pas étonnant que ceux qui en avaient traditionnellement le contrôle : les Ahl Budda fraction ad-Dmaysât des Awlâd Bousba', se soient sentis peut-être plus directement que les autres tribus, lésés par la mise en place des premières mesures de conservation émises par le Parc. Sur cette portion de côte où se définissaient des revendications territoriales spécifiques, entérinées par la Convention de 1930, les Budde, occupaient une place à part. Dans les parties continentale et maritime qui leur étaient imparties se trouvait le complexe des îles. Leur contrôle autoritaire et vindicatif sur cette zone semble avoir durablement marqué la mémoire locale. Il se basait d'abord sur un impôt informel, le « *gddar Budde* », qui consistait pour tout amrîg non-Awlâd Bousba' à s'acquitter chaque jour d'un poisson cuit, en contrepartie du droit de pêcher dans la zone. Il procédait ensuite à la confiscation de « tout ce que rejette la mer »,

²⁹ La loi 2000/24 ne fait pas à proprement parler mention d'un « droit », dont les Imrâgen seraient les seuls bénéficiaires, mais plutôt d'une forme de tolérance à leur égard : « Les populations résidentes exerçant habituellement la pêche dans le Parc demeurent *autorisées* à pratiquer la pêche de subsistance ». (art.11, a.1)

³⁰ L'« expropriation » ne prend pas ici la forme violente qu'on lui connaît dans d'autres zones où des espaces naturels protégés se sont établis. La présence discontinue des Imrâgen dans le complexe insulaire a sans doute autorisé l'exécution d'une telle limitation.

décret arbitraire progressivement passé de coutume à droit. Ces deux procédés leur garantissaient le contrôle sur la mer comme sur les moyens de la parcourir³¹.

En 2005, lorsque le chef des Budde introduisit un troupeau de brebis sur l'île de Tidra, sans consultation préalable des autorités et en dépit de l'interdit formulé à cet endroit, il fut rapidement reconduit sur la côte et son troupeau débarqué un peu plus tard. Le principal argument invoqué par Budde pour justifier cette infraction à la loi fut la légitimité qui lui semblait acquise sur l'ensemble des îles, qu'il considérait comme une propriété « ancestrale » de laquelle on ne pouvait l'expulser. Cet événement a fait l'objet d'une lecture tout à fait différente de la part des communautés voisines. Loin de faire cause commune avec les Budde contre les intérêts du Parc, ces dernières y ont vu l'occasion d'affermir des différences et des différends inter-tribaux jusqu'alors irrésolus et latents. Interprété comme « un juste retour des choses » et une réponse rétrospective à la tyrannie exercée par les Budde sur ces îles durant quelques décennies, l'interdit écologique fut moins perçu comme un régulateur écologique que comme un régulateur social. Au lieu de se borner à sa fonction initiale, l'application de l'« interdit » écologique semble avoir en fait réactualisé des enjeux tout à fait étrangers et antérieurs aux objectifs de conservation escomptés. Au lieu de redéfinir le strict rapport de l'homme à son milieu naturel, il paraît davantage avoir redéfini les rapports des hommes entre eux. Cet exemple ne saurait mieux faire apparaître l'extraordinaire compénétration du patrimoine naturel et culturel et l'impossible administration de l'un sans l'autre. Elle nous permet doré et déjà de nuancer la thèse d'une prétendue « rupture » amorcée par la création du Parc.

3) Crise et refonte de la relation à la nature : rupture ou continuité des médiations ?

La domestication de la nature n'est jamais le fait d'une relation immédiate de l'homme à son milieu : elle procède de médiations diverses, catégories symboliques et épistémologiques dont l'articulation forme cette jointure écologique singulière. Dans le cas des pêcheurs Imrâgen, le rapport au milieu naturel s'est construit sur un partage d'influences et de règles sociales complexes. La pluralité des médiations engagées dans ce processus de domestication du milieu, -pluralité qu'induit la structure même de la société maure-, a fortement imprimé ses logiques sur l'écologie locale. La nouvelle politique environnementale initiée par le Parc ne s'est donc pas imposée aux populations Imrâgen sans occasionner l'ébranlement de ces fondations : depuis la remise en cause des médiateurs, -arbitres et « interprètes » des phénomènes naturels-, jusqu'aux catégories structurant les perceptions locales. Quels changements ce nouveau rapport à la nature a-t-il induit parmi les quelques familles influentes de la zone ? L'émergence d'un nouveau gouvernement de la nature a-t-il rompu avec les logiques antérieures, ou les a-t-il, au contraire, pérennisées et affermies ?

Des médiations binaires et complémentaires. Entre force et herméneutique : pouvoirs guerrier et maraboutique.

Egalement présentes sur le Banc d'Arguin, les tribus maraboutiques (*zwâya*) et guerrières (*hassân*) opéraient sur leurs tributaires respectifs des modes de pressions distincts, définis en partie par les caractéristiques internes et l'eschatologie dont est traditionnellement porteur chacun de ces groupes. Cet exercice différencié du pouvoir s'exprime dans des modalités d'appréhension du milieu naturel également structurées autour d'une opposition

³¹ Les pêcheurs canariens délestaient bien souvent leur flotte des lanches, qui leur servaient uniquement durant la pêche et constituait autrement un surcroît de poids pour leur navire. Echouées sur les côtes du Banc d'Arguin, ces embarcations formaient l'essentiel de la flotte locale. Le droit d'appropriation sur les objets rendus par la mer a longtemps aux Ahl Budde un contrôle exclusif sur la flotte en activité.

complémentaire. La puissance dominatrice des guerriers a motivé une appropriation véhémement des Dmoysât, fraction Awlâd Bousba', sur un territoire dont ils avaient largement compris le rôle stratégique déterminant dans l'équilibre domestique local. Les modalités mises en œuvre pour s'assurer le contrôle de cette zone³², tendent à circonscrire l'effectivité du pouvoir des guerriers à la couche la plus superficielle de l'espace maritime : tout ce qui est *sur* la mer ou en est rejeté. Le monde *infra-maritime*, quant à lui, semble être un espace plus strictement réservé aux tribus maraboutiques. A la différence des tribus guerrières, ces dernières ne fondent pas leur légitimité territoriale ou leur autorité sociale sur l'exercice de la force. L'une et l'autre s'établissent par le biais d'une relation heuristique, laquelle, tout en donnant aux rapports entre maîtres et sujets l'apparence d'une plus grande labilité, entérine les logiques de domination des uns sur les autres. L'« interprétation » du milieu marin représente pour les tribus maraboutiques le principal moyen dont elles disposent pour affermir localement leur emprise sur les hommes et les lieux. Cette médiation herméneutique, dont Spinoza³³ avait évoqué l'infailible et paradoxale efficacité, constitue ici un atout de première importance. Si elle apparaît dans un premier temps comme le moyen d'affranchir les pêcheurs d'un régime strict de nécessité, en intercédant entre les phénomènes naturels et les hommes, en faisant affleurer du sens là où n'existeraient que des signes, elle les dépossède également de la principale condition de leur emprise sur le milieu et de la possibilité d'y être autonomes³⁴.

Le pouvoir d'interprétation des marabouts de cette zone n'est pas une simple translation des compétences acquises dans l'espace pastoral, sur lequel opèrent traditionnellement les *zwâya*, vers l'espace maritime. Il s'y ajuste au contraire très strictement et constitue pour cette raison un champ d'activité propre à certaines familles maraboutiques, initiées au « secret de la mer »³⁵. Leur intervention se situe au cœur du processus de pêche, dont elle prolonge et complète le dispositif technique. Dans la pêche à pied, par exemple, la présence des dauphins dans le périmètre de *techoda* facilite le rabattage des mulets en direction de la côte. Maigret et Abdallahi³⁶, entre autres, expliquent que sans leur concours, les bancs migrant plus au large demeureraient inaccessibles aux pêcheurs démunis d'embarcations. L'intervention des marabouts va donc, dans ce cas précis, viser à attirer les dauphins sur *techoda*, par l'usage d'un *hjâb* dont le support matériel ou énonciatif varie d'un marabout à l'autre. Seule l'étroite relation de familiarité que les marabouts entretiennent avec quelques dauphins, *telmidi* de leur zone maritime respective, assure à cette médiation sa pleine efficacité. Les créatures marines sollicitées à cette occasion répondent à des noms et des caractéristiques physiques précises. Parmi la centaine de dauphins connue des Imrâgen pour être les émissaires des marabouts, les plus célèbres demeurent pour la famille Bu-derbâla, des Ahl Bârikalla « *Mbarîk at-taysîr* », dauphin à bosse blanche et, « *Bu-dhirwa* », dauphin à la nageoire dorsale plus courte, pour les Ahl al-Maqarri, fraction Tendgha des Ahl Bouhoubbayni. Ces créatures investies d'un

³² Les moyens de production ou de circulation étaient entre les mains des Budde.

³³ Dans la préface du *Traité Théologico-politique*, Spinoza décrit la tendance qui pousse tout homme, confronté à des phénomènes naturels qu'il ne comprend pas ou sur lesquels il lui semble perdre toute emprise, à en déléguer la responsabilité et l'« interprétation ». Si la médiation des « prophètes » est dès lors censée tempérer la peur que leur inspire une nature opaque, elle participe également à l'accroître. Accréditant l'idée d'un monde naturel ponctuellement susceptible d'échapper à ses lois, les prophètes font de la nature le lieu des significations les plus secrètes et rendent ainsi leur médiation indispensable.

³⁴ Comme nous l'avons exposé dans notre première partie, c'est à la connaissance des cycles naturels et d'un régime de stricte nécessité, non à son détournement, que les Imrâgen doivent la pérennité de leur inscription dans cette zone.

³⁵ Un grand nombre d'anecdotes relate l'inefficacité du pouvoir des marabouts étrangers à cette zone, ou encore l'inégalable puissance des familles initiées au secret de la mer.

³⁶ J. Maigret et O. Abdallahi, (1976), « Les bancs trop éloignés de la côte sont hors de leur portée ; afin de pallier cet inconvénient les Imraguens ont observé que lorsque les dauphins étaient présents le poisson se rapprochait beaucoup plus de la côte et de ce fait la pêche était meilleure ».

pouvoir surnaturel prolongent jusque dans l'espace maritime la référence au sacré et l'emprise des deux familles maraboutiques qui en ont localement la charge. Ce n'est donc pas en marge de l'activité de pêche, mais au sein même de son processus technique et social que se sont greffées ces instances médiatrices, guerrières et maraboutiques, dont les pouvoirs distincts mais complémentaires, structurent en partie les principes de l'écologie et, partant, de l'identité locale. Ce sont également ces formes de médiations et de gouvernement local de la nature qui vont progressivement se redéfinir avec l'émergence du PNBA.

Fin des médiations locales, début des médiations globales : libération paradoxale dans l'accès au milieu naturel

La création du Parc en 1976, marque l'avènement d'une relation nouvelle à l'environnement qui ne s'établira pas sans engager, en apparence tout au moins, la refonte du cadastre tribal. Les règles traditionnelles d'accès et d'usage de la nature tombent progressivement en désuétude. L'émergence de la nouvelle nomenclature foncière qui destitue certaines tribus guerrières de leur emprise sur les lieux, motive l'émancipation de groupes jusqu'alors couverts par leur autorité³⁷. Le profond changement qui s'opère n'intervient pas sans altérer la légitimité de leur pouvoir et impliquer une réorganisation au niveau même de la localité dont ils occupaient jusqu'alors la chefferie³⁸. L'introduction de nouvelles logiques écologiques, qui sous-tendent un rapport désormais déterministe et « rationnel » au milieu maritime, a également pour effet d'accroître l'incrédulité à l'égard d'un prétendu « secret de la mer » revendiqué jusqu'alors par quelques initiés. L'érosion de cette croyance amorce la fin de l'autorité des groupes maraboutiques sur la zone. Le progressif déclin de la pratique du *hjab* a, de l'avis des familles concernées, précipité la perte du secret dont elles étaient depuis des décennies les dépositaires. La transmission s'est interrompue et aucun descendant des Buderbâla ou des Ahl al-Maqarri n'en connaît désormais la teneur ou n'en assumerait aujourd'hui la charge. En introduisant d'autres modalités d'appréhender la relation au territoire et au milieu naturel, la nouvelle politique environnementale initiée par le PNBA semble avoir opéré l'érosion identitaire de tous les « ordres »³⁹ de la pyramide sociale maure. Destitué du contenu d'un pouvoir qui leur conférait une légitimité territoriale en même temps qu'une unité interne effective, les membres dirigeants des tribus guerrières et maraboutiques se sont retrouvés, au même titre que leurs tributaires, contraints de refonder un équilibre ébranlé et de s'identifier, occasionnellement, au seul statut désormais disponible et valorisé, au moins dans l'enclave du PNBA : celui d'« Imrâgen ».

Le nouveau régime écologique, que certains perçoivent comme l'instrument d'une liberté à restaurer, que d'autres tâchent de s'approprier pour inverser des rapports de domination, ou jouir de gains qu'ils se croient désormais en droit d'attendre d'une activité débridée de pêche, ne constitue-t-il pas en réalité la condition de possibilité d'inégalités nouvelles ? On peut en effet se demander si aux régimes particulièrement autoritaires et inégaux qui gouvernaient traditionnellement l'équilibre local, n'est pas venu se substituer celui d'une gouvernance tout aussi partielle et illégitime⁴⁰ dans sa vocation conservatrice et « protectrice ». Dans le discours des Imrâgen et les lectures interprétatives qu'ils produisent de leur actualité, la prégnance des catégories traditionnelles demeure manifeste. Nous avons ci-dessus évoqué la façon dont les interdits écologiques émis par le Parc ont finalement investi la place impartie aux interdits

³⁷ Le village de Tissot exprime très largement ce phénomène d'émancipation : « Tissot est un établissement très récent, qui s'est formé en 1998, sur la base d'une dissidence d'un groupe d'anciens dépendants d'Iwik », cf. A.W.Ould Cheikh (2003)

³⁸ Iwik est en effet depuis quelques années dirigé par un affranchi, « *hrâtin* », des Budde.

³⁹ P.Bonte, (1987, a) nomme « ordre » les valeurs hiérarchiques des groupes statulaires par analogie avec les institutions politiques antiques.

⁴⁰ La « légitimité » du PNBA à administrer et régler le territoire du Bnac d'Arguin est au cœur de tous les débats locaux.

locaux, et ont été perçus par les communautés locales comme le moyen de réactualiser des rivalités inter-tribales latentes dans la zone, plutôt que d'y mettre un terme. De tels déplacements catégoriels semblent s'opérer à tous les niveaux du discours. Il est frappant de constater, par exemple, combien dans ce contexte absolument bouleversé des décennies qui suivent la création du Parc, demeurent efficaces des catégories sociales et des modèles de légitimation du pouvoir directement hérités du système tribal traditionnel⁴¹. La logique de « protection », jadis assurée par « le livre ou l'étrier »⁴², demeure un critère nécessaire et toujours suffisant pour justifier l'autorité de quelques individus sur tous les autres. Les habitants du Parc continuent de lire l'actualité dans le prisme d'alternatives traditionnelles : les rapports de protection restant à leurs yeux les seuls principes susceptibles de justifier ou invalider une relation de dépendance de quelque nature qu'elle soit. Les attitudes transgressives, qui ont cours depuis quelques années dans l'enceinte du Parc et altèrent de façon parfois dramatique l'équilibre autrefois scrupuleusement respecté des écosystèmes de la zone, ne peuvent se comprendre indépendamment de ce fonctionnement. Certains de nos informateurs jugeant le Parc incapable d'assurer leur « protection » contre les envahisseurs extérieurs, -allusion faite désormais aux étrangers, le plus souvent ouest africain, qui s'introduisent illégalement dans la zone marine du PNBA-, se sentent le droit de s'affranchir de cette tutelle, et d'enfreindre sciemment les termes tacites de ce « contrat » les liant au Parc : le respect et la conservation des ressources halieutiques. Les nouvelles revendications identitaires, qui affleurent depuis la création du PNBA, continuent donc de s'élaborer dans un rapport permanent avec le monde naturel. Mais la « nature » est moins désormais le lieu d'un apprentissage collectif dans lequel des subjectivités se lient et s'articulent, qu'un objet et enjeu de pouvoir, dont l'exploitation exclusive et débridée peut s'avérer profitable. La confusion des rôles et des responsabilités imputés aux PNBA par les communautés locales fait aujourd'hui clairement apparaître le court-circuitage de deux dispositifs écologiques et deux régimes d'autorité de la nature dont la succession semble avoir été précipitée. Les communautés Imrâgen n'ont visiblement pas eu le temps de construire des nomenclatures sociale et épistémologique ajustées à un état nouveau d' « autonomie » et de responsabilité collective, que certaines dénominations désormais usuelles (« gestion communautaire » ou « gouvernance participative ») souhaitent rendre tangibles.

L'identité « Imrâgen », que des traitements rétrospectifs⁴³ tendent à présenter comme une entité patrimoniale unifiée et monolithe, continue en fait d'envelopper des éléments d'une grande hétérogénéité, dont l'horizon fédérateur est moins désormais la participation directe ou indirecte à une commune activité de pêche que la référence partagée à l'espace et à la législation du Parc National du Banc d'Arguin. Si c'est bien souvent en réaction à celui-ci que s'élaborent et s'affermissent les nouveaux contours de l'identité Imrâgen, le Parc semble toutefois avoir opéré moins un changement radical que la réactualisation inattendue de perspectives déjà existantes. En dépit des variations interprétatives qui la caractérisent, la « rupture » engagée par sa création rend en effet plutôt manifeste une continuité : continuité et prégnance des catégories traditionnelles dans le prisme desquelles continuent de se comprendre et de s'exprimer l'actualité de revendications identitaires ; continuité d'une

⁴¹ P.Bonte, (1989) indique combien « ces valeurs hiérarchiques (...) perdurent de nos jours et interfèrent largement avec des problèmes économiques et politiques souvent posés en d'autres termes ».

⁴² Proverbe hassanya « sous le livre ou l'étrier » distingue la protection assurée par les marabouts « sous le livre » de celle assurée par les guerriers « sous l'étrier ».

⁴³ Les discours identitaires qui doublent la création du Parc ont tendance à dessiner des contours identitaires fermes et unifiés, essentiellement basés sur la triangulaire : lanches, pêche à pied, transformation du mulet.

dialectique entre les hommes et un milieu naturel qui constitue, peut-être plus que jamais, à la fois l'entrave et la condition de possibilité d'un nouvel équilibre.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

P.BONTE,

1987 « Donneurs de femmes ou preneurs d'hommes. Les Awlâd Qaylân, tribu de l'Adrar mauritanien. », *L'homme*, XXVII, 102 : 57-79.

1989 « L'« ordre » de la tradition. Evolution des hiérarchies statutaires dans la société maure contemporaine », in *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, vol.54, n°1, P118.

AW.O.CHEIKH et Y. O.AL-BARRA,

1996 « Il faut que la terre soit ouverte ou fermée. Du statut des biens fonciers collectifs dans la société maure », in *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, vol.79, n°1, P169.

AW. O. CHEIKH

2003 « Modes d'accès et de régulation de l'accès aux ressources naturelles renouvelables. », in CONSDEV, Working Document WP3/01, p50.

P.DESCOLA,

2004 « Le sauvage et le domestique », *Communications*, vol 76, n°1, p19

R.E. JOHANNES et E.HVIDING,

2002 « Le savoir traditionnel des pêcheurs du Lagon de Marovo (Iles Salomon), concernant le comportement grégaire des poissons. » in *Ressources marines et traditions, Bulletin de la CPS*, n°12, février, pp24-25.

J.MAIGRET et O.ABDALLAHI,

1976 « La pêche des Imrâgen sur le banc d'Arguin et du cap Timiris », in *Notes africaines* N°149, p4.

Lieutenant REVOL,

1937 « Etude sur les fractions Imraguen. » in *Bulletin du comité des Etudes Historiques et Scientifiques de l'AOF*, t.20, n°1-2, pp 205-206.