



**HAL**  
open science

**“ Les gros poissons se cachent ”. Frictions entre conceptions  
du vivant marin sur l’île de Lavongai  
(Papouasie-Nouvelle-Guinée)**

Mark Collins

► **To cite this version:**

Mark Collins. “ Les gros poissons se cachent ”. Frictions entre conceptions du vivant marin sur l’île de Lavongai (Papouasie-Nouvelle-Guinée). *Journal de la Société des Océanistes*, 2021, 153, pp.337-352. <10.4000/jso.13344>. <hal-03541886>

**HAL Id: hal-03541886**

**<https://hal.science/hal-03541886v1>**

Submitted on 18 May 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License



## « Les gros poissons se cachent ». Frictions entre conceptions du vivant marin sur l'île de Lavongai (Papouasie Nouvelle-Guinée)

*“The big fish hide”. Frictions between perceptions of marine life on Lavongai Island (Papua New Guinea)*

Mark Collins

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jso/13344>

DOI : 10.4000/jso.13344

ISBN : 0300-953X

ISSN : 1760-7256

### Éditeur

Société des océanistes

### Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2021

Pagination : 337-352

ISBN : 978-2-85430-141-0

ISSN : 0300-953x

### Référence électronique

Mark Collins, « « Les gros poissons se cachent ». Frictions entre conceptions du vivant marin sur l'île de Lavongai (Papouasie Nouvelle-Guinée) », *Journal de la Société des Océanistes* [En ligne], 153 | 2021, mis en ligne le 03 janvier 2023, consulté le 05 janvier 2023. URL : <http://journals.openedition.org/jso/13344> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jso.13344>

---



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International - CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

# « Les gros poissons se cachent ». Frictions entre conceptions du vivant marin sur l'île de Lavongai (PNG)

par

Mark COLLINS\*

---

## RÉSUMÉ

Sur le littoral de l'île de Lavongai (ou Nouvelle-Hanovre), dans l'archipel Bismarck en Papouasie-Nouvelle-Guinée, on constate des interactions entre différents points de vue sur le vivant marin, dans un contexte de changement climatique et de dégradation des écosystèmes côtiers. Les habitants affirment que les gros poissons se cachent. Ils expliquent cela par le manque de respect que certains auraient envers les récifs, faisant fi des injonctions sociales traditionnelles. Des discours exogènes parviennent également sur l'île, mettant en avant les dangers des plantes ichtyotoxiques et de la pression de pêche malthusienne. Les ONG environnementalistes qui portent ces discours préconisent de créer divers types d'aires marines protégées. À partir d'une enquête ethnographique de trois mois conduite fin 2019, cet article aborde les « frictions » entre ces différents points de vue, et analyse les recompositions et revalorisations de savoirs qu'elles engendrent.

MOTS-CLÉS : relations humains-animaux, pêcheries, conservation marine, Lavongai (Nouvelle-Hanovre), PNG

## ABSTRACT

On the shores of Lavongai Island (also known as New Hanover), in the Bismarck archipelago of Papua New Guinea, interactions are taking place between various perceptions of marine life, in the context of climate change and coastal ecosystem degradation. The inhabitants of the island say that big fish are now hiding. They explain this by a lack of respect towards the reefs shown by some people, who disregard traditional social norms. Exogenous considerations on these matters also reach the island, highlighting the dangers of using toxic plants to catch fish, and the risks of Malthusian overfishing. The two environmental NGOs that voice such concerns encourage locals to create marine protected areas. Based on three months of ethnographic fieldwork conducted in late 2019, this article focuses on the "frictions" between these different points of view, and analyses how such frictions reconfigure or revalue various aspects of knowledge.

KEYWORDS: human-animal relations, fisheries, marine conservation, Lavongai (New Hanover), PNG

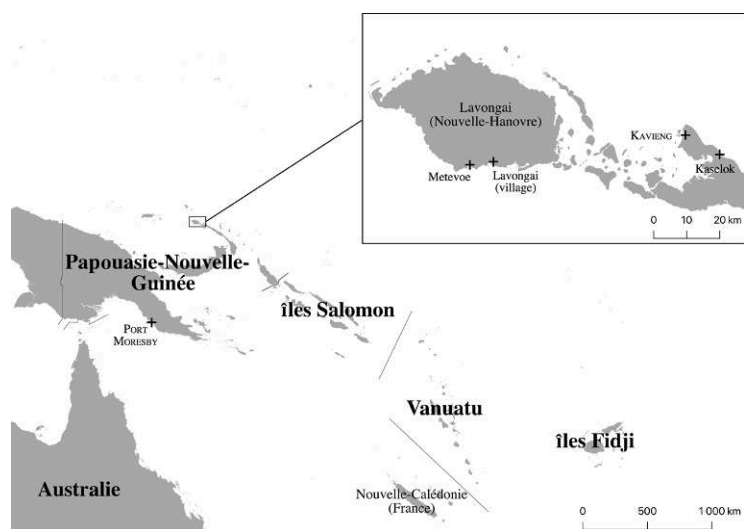
Cet article porte sur les relations entre humains et animaux marins et traite des recompositions et revalorisations de savoirs sur le littoral de l'île de Lavongai en Papouasie-Nouvelle-Guinée (PNG). Tout d'abord, il importe de donner quelques éléments du contexte théorique dans lequel se place ce propos.

Les interactions entre les sociétés humaines et les êtres vivants marins ont fait, depuis près d'un siècle déjà, l'objet d'une certaine attention en anthropologie océanienne (entre autres : Firth, 1931 ; Johannes, 1981 ; Dye, 1983 ; Blanchet, 1999 ; Hviding, 2003a ; Leblic, 2008 ; Ono, 2010 ; Schneider, 2013 ; Calandra, 2018) et ce, notamment dans le *Journal de la*

*Société des Océanistes* (n° 72-73 et son introduction, Bataille-Benguigui, 1981). Les savoirs écologiques des peuples habitant l'Océanie, derrière les appellations variées de savoirs « indigènes », « autochtones » ou « traditionnels » (Roué, 2012) – *indigenous knowledge* ou *traditional ecological knowledge* en anglais – ont également fait l'objet d'une littérature considérable (par exemple : Inglis, 1993 ; Williams et Baines, 1993 ; Menzies, 2006 ; Butler *et al.*, 2012 ; Macintyre et Foale, 2013 ; Travési, 2020). Plus récemment, les enjeux soulevés par les rencontres, dans des localités océaniques, entre des organisations non gouvernementales (ONG) que l'on pourrait qualifier d'environ-

---

\* Doctorant allocataire en anthropologie, Aix Marseille Univ., CNRS, EHESS, CREDO, Marseille, France, mark.collins@univ-amu.fr



CARTE 1. – Situation de Lavongai au sein de l'ouest de l'Océanie (carte Open Street Map adaptée par Mark Collins à l'aide de QGIS)

nementalistes et les populations locales, à l'occasion d'actions liées à la conservation du vivant, ont été abordés en ce qui concerne la terre (Helden, 2001 ; West, 2006) et la mer (Foale, 2002 ; Hviding, 2003b ; Foale et Manele, 2004 ; Gaspar et Bambridge, 2008 ; Foale *et al.*, 2011 ; Leblic et Cornier, 2018 ; Fache et Pauwels, 2020).

Le présent travail se situe à l'intersection de ces trois thématiques : les interactions des humains avec les êtres vivants marins, les savoirs écologiques et les enjeux liés aux actions des ONG environnementalistes. Il s'inscrit par ailleurs dans un contexte global de changement climatique d'origine anthropique, de dégradation des écosystèmes, d'effondrement de la biodiversité et d'extinction massive d'espèces vivantes (Díaz *et al.*, 2019). La responsabilité de chaque société humaine dans la survenue de ces changements diverge, et la manière appropriée d'y réagir ne fait pas consensus (Rudiak-Gould, 2015 ; Glowczewski et Laurens, 2018). Il s'agit ici d'étudier précisément l'une des conséquences de ces divergences. Dans l'ouvrage *Friction: an ethnography of global connection*, l'anthropologue américaine Anna L. Tsing remarque que le changement climatique, la dégradation des écosystèmes et l'effondrement de la biodiversité provoquent une multiplication des rencontres entre différents points de vue sur l'environnement et le vivant (Tsing, 2005 : 101-102). En effet, les discours portant sur le caractère néfaste de ces phénomènes se diffusent à l'échelle du globe, insistant sur la dangerosité des changements en cours – pour l'humanité, mais aussi plus largement pour la biosphère – et sur la nécessité d'agir afin de limiter leurs effets, s'y adapter, voire les empêcher. Parmi les principaux moteurs de la diffusion de ces discours comptent les ONG environnementalistes (Doyle, 2009). Celles-ci agissent dans des lieux et au sein de sociétés parfois très éloignées de celles dont leurs membres sont originaires, apportant

un point de vue sur ces questions qui leur est propre, et qui rencontre celui des « locaux ». Anna Tsing écrit à ce sujet que :

« les cultures sont coproduites de manière continue lors d'interactions qu'[elle] appelle "frictions", afin de souligner le caractère délicat, inégal, instable des interconnexions qui ont lieu par-delà les différences. » (Tsing, 2005 : 7, trad. de l'auteur-TDA)

Elle affirme en outre que ces « frictions » ont pour effet de revaloriser et recomposer des savoirs, notamment via ce qu'elle appelle des « collaborations provisoires et contingentes » entre diverses personnes détenant ou cherchant des savoirs. Ces collaborations permettraient, toujours selon A. Tsing, de réconcilier des faits et des observa-

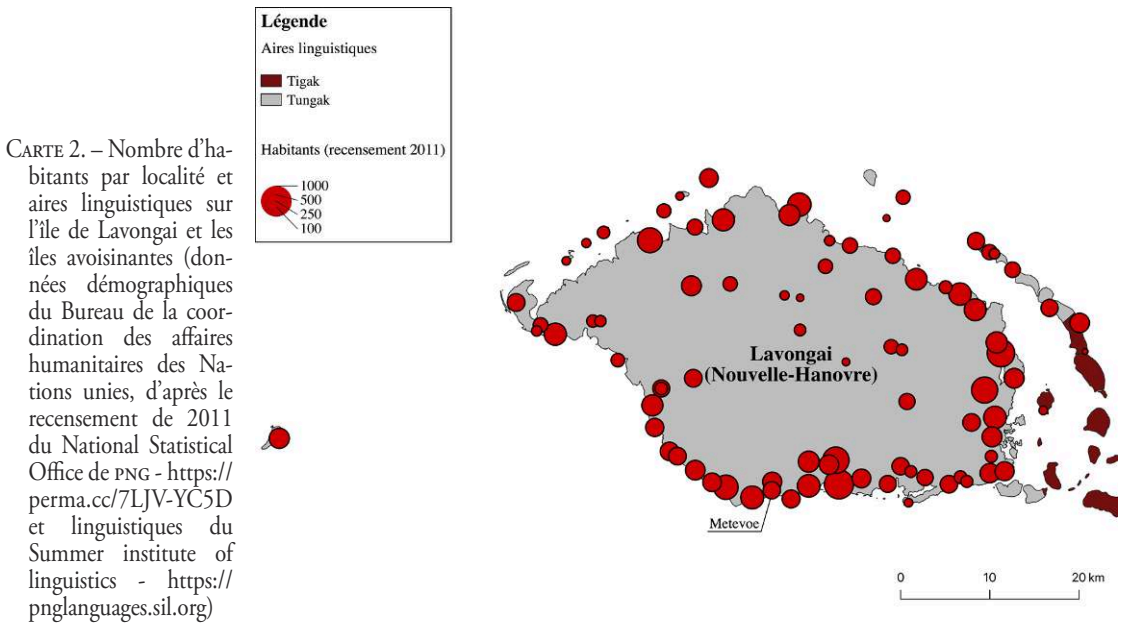
tions a priori incompatibles, de rendre familier ce qui apparaît initialement inhabituel, voire d'esquisser des généralisations concernant les objets naturels en question (Tsing, 2005 : 89).

Il s'agira précisément ici d'analyser de telles « collaborations provisoires et contingentes » entre une population de cultivateurs et de pêcheurs et deux ONG environnementalistes qui se consacrent à la conservation marine. Cet article est fondé sur une enquête ethnographique de trois mois conduite sur le littoral de Lavongai<sup>1</sup>, une île de l'archipel Bismarck, dans la province de Nouvelle-Irlande en PNG (carte 1). À partir de cet exemple ethnographique, il s'agira d'apporter des éléments de réponse à la question générale suivante : quelles recompositions et revalorisations de savoirs observe-t-on lors de la rencontre de multiples perspectives sur les êtres vivants marins ? Autrement dit : au gré des rencontres entre divers points de vue sur ces êtres vivants marins, quels savoirs voit-on émerger, et en quoi ces savoirs sont-ils liés aux éléments de connaissance préexistants dans l'une, l'autre ou plusieurs des épistémologies respectives des personnes impliquées ? Je commencerai par présenter plus en détail les méthodes employées lors de l'enquête et les acteurs en présence. Puis, je décrirai à l'aide d'un exemple les relations que les habitants du littoral de Lavongai entretiennent avec les animaux marins. Pour finir, je détaillerai trois « frictions » que j'ai pu constater entre les points de vue des Lavongai et ceux des ONG, et j'analyserai leurs conséquences sur les savoirs des acteurs.

### Méthodologie et acteurs en présence

L'île de Lavongai mesure 30 km sur 50 km, elle est montagneuse (jusqu'à 900 m d'altitude) et entourée de récifs coralliens. Sa population d'environ 30 000

1. Parfois orthographié Lovongai ou Lovangai. L'île est également appelée Nouvelle-Hanovre, suivant une appellation coloniale.



personnes (UNOCHA et PNG NSO, 2012)<sup>2</sup> vit principalement sur le littoral (cf. carte 2), dans des hameaux et villages épars. Deux anthropologues, Dorothy Billings (1969, 1972, 2002) et Jason Roberts (2019a, 2019b), y ont réalisé de longues enquêtes ethnographiques, mais sans s'intéresser au milieu marin.

Entre septembre et décembre 2019, dans le cadre d'un master d'anthropologie, j'ai réalisé une enquête ethnographique sur la côte sud de l'île, dans le village de Metevoe (carte 1) où vivent environ 500 habitants. J'ai effectué des entretiens en tok pisin, la langue véhiculaire de PNG apprise au fil de mon séjour. En collaboration avec plusieurs interprètes – notamment Laimen Beling, mon hôte à Metevoe –, nous avons consigné et enregistré des conversations, des chants et des discours en tungak<sup>3</sup>, l'unique langue vernaculaire parlée sur l'île, dont j'ai également acquis des bases de compréhension. Par ailleurs, les habitants de Metevoe et moi avons travaillé à la constitution d'un inventaire ethnobiologique des espèces marines, regroupant les nomenclatures et savoirs locaux relatifs aux espèces vivant dans la mer et sur le littoral, des descriptions de leur aspect, comportement, habitat, de leur utilité ou danger.

Les habitants de Lavongai sont<sup>4</sup> avant tout des cultivateurs de tubercules et ils produisent dans leurs essarts deux espèces d'aracées (le taro, *Colocasia esculenta*, et le macabo, *Xanthosoma sagittifolium*), des patates douces (*Ipomoea batatas*), des bananes (*Musa spp.*), du

manioc (*Manihot esculenta*) et, plus rarement, des ignames (*Dioscorea alata* et *Dioscorea esculenta*). Ils exploitent également les sagoutiers (*Metroxylon sagu*) pour bâtir leurs habitations et produire un aliment, le sagou, à partir de l'amidon des troncs. Ils élèvent des cochons et des poules. La viande de cochon est réservée aux échanges cérémoniels qui ont lieu principalement lors des funérailles. La viande de poulet est rarement consommée, pas plus que ne le sont les œufs des poules. En outre, les Lavongai chassent en forêt, avec des lances de bambou serties de pointes en acier, parfois avec l'aide de chiens, les cochons « sauvages », les couscous (*Phalanger spp.*) ou les pademelons (*Thylogale spp.*) dont ils consomment la viande.

Bien que leur subsistance soit assurée principalement par les plantes qu'ils cultivent, les Lavongai habitant le littoral pêchent quotidiennement des poissons et ramassent des invertébrés sur le récif et dans les eaux côtières. Ils tirent ainsi de la mer la majeure partie de leurs protéines. Les activités halieutiques sont pratiquées par toutes et tous : hommes, femmes et enfants, mais de manière différenciée. Les hommes pêchent à la ligne depuis des pirogues monoxyles à balancier, soit à la traîne soit à la ligne lestée, et plongent afin de harponner les poissons à la lance ou à l'aide de rares fusils-harpons artisanaux. Les femmes pêchent debout sur le platier à la ligne non lestée, ou ramassent des invertébrés. Les enfants pratiquent essentiellement les mêmes activités que les femmes<sup>5</sup>.

2. Les recensements sont décennaux en PNG. Celui prévu en 2021 a été reporté en 2024 en raison de la pandémie de Covid-19 (PNG NSO, 2021). La fiabilité du recensement de 2011 a été questionnée (Bourke et Allen, 2021) et les chiffres de populations employés ici représentent donc uniquement des ordres de grandeur.

3. Le tungak ou tungag est une langue austronésienne dont il n'existe à ce jour aucun dictionnaire. Quelques travaux linguistiques lui ont été consacrés (Stamm, 1988 ; Fast, 1990, 2015 ; cf. également <https://glottolog.org/resource/languoid/id/tung1290>).

4. L'usage du présent ethnographique renvoie ici à la période de ma présence sur l'île de Lavongai. Il ne traduit pas une volonté de généralisation temporelle, pas plus qu'il ne vise à suggérer que les personnes décrites ni les faits rapportés seraient « figés » dans un quelconque moment de leur histoire.

5. Lors de l'enquête, le contexte d'assez forte répartition genrée des tâches et le fait que je sois un homme m'ont contraint à observer bien plus les pratiques masculines. À tous les niveaux de la vie sociale, je n'ai eu qu'un accès restreint aux pratiques et discours des femmes.



PHOTO 1. – Arbre déraciné lors d'un épisode orageux sur la plage de Metevoe, signe, pour les habitants, du changement climatique (cliché Collins, 22/10/2019)

Deux ONG sont présentes dans la région. La première, baptisée Ailan Awareness<sup>6</sup>, a été fondée en 1993 par trois hommes originaires de Lavongai : deux frères, John et Bernard Miller Aini, ainsi que Michael Ladi (Aini et West, 2013). Par ailleurs, l'anthropologue américaine Paige West est très impliquée dans la gestion et le pilotage de l'ONG (West et Aini, 2021 : 70)<sup>7</sup>. Aujourd'hui principalement gérée par John Aini, cette ONG intervient dans divers lieux de la région, notamment sur l'île de Lavongai, afin de promouvoir des pratiques durables de gestion et d'utilisation des ressources marines. Son siège se trouve à Kaselok, à une vingtaine de kilomètres de Kavieng, sur l'île de Nouvelle-Irlande (carte 1), et ses activités sont menées en divers lieux autour de cette ville. Ses financements, limités, sont constitués principalement de dons faits par un donateur international anonyme. Les membres d'Ailan Awareness reçoivent également parfois des salaires d'une autre ONG, internationale celle-ci : la *Wildlife Conservation Society* (wcs, <https://png.wcs.org/>) pour la PNG), lorsque les deux organisations réalisent des interventions communes.

La seconde ONG, la wcs, est basée à New York. Elle a une section régionale mélanésienne dont le siège se trouve à Suva aux îles Fidji, une direction pour la PNG située à Goroka et, depuis le début des années 2000,

un bureau régional à Kavieng. Parmi les employés permanents, l'un est un « expatrié » britannique qui, pour ce travail, vit à Kavieng depuis plusieurs années, les autres viennent d'ailleurs en PNG. Quelques personnes originaires de Lavongai sont employées temporairement lors des activités organisées sur l'île. J'ai notamment observé les employés de la wcs travaillant à la préparation de tournées de sensibilisation et lors de sessions de formation auprès de la population. L'ONG dispose d'un financement conséquent (336 millions de dollars de recettes en 2018), provenant notamment de dons (wcs, 2019 : 47).

Les membres de ces deux ONG vont régulièrement rencontrer les habitants de Lavongai sur place pour promouvoir des formes de gestion durable des ressources marines. Dans ce qui suit, je me référerai à trois grands ensembles de perspectives : celles des habitants, celles d'Ailan Awareness et celles de la wcs. Chacun de ces ensembles constitue une généralisation d'une pluralité de considérations individuelles qui peuvent varier dans le temps et au sein des groupes. Je ne prétends pas parler ici au nom des Lavongai ni des deux ONG évoquées ; la présentation qui est faite de chaque point de vue se veut fidèle, mais n'engage malgré tout que moi. Cette limite étant établie, il s'agit maintenant de commencer par une description des relations entre les Lavongai et les êtres vivants marins à travers l'exemple d'une espèce de poisson : *riranga*.

### Relations lavongai aux êtres vivants marins : le cas du *riranga*

Les savoirs des Lavongai concernant les êtres vivants marins sont considérables, ce que montre l'étendue du corpus de données d'ethnobiologie marine constitué en à peine trois mois d'enquête avec quelques habitants du village de Metevoe. Ce corpus comporte 245 entrées, dont 175 poissons, 48 invertébrés, quatre plantes, six oiseaux, cinq coraux, cinq tortues, le crocodile des estuaires, ainsi que le dauphin, la baleine et le dugong<sup>8</sup>. Les savoirs concernant ces êtres sont valorisés, transmis de génération en génération et mobilisés au quotidien. Ils sont également en évolution, autant sous l'influence d'informations et de conseils apportés de l'extérieur, qu'en réaction aux changements que les Lavongai perçoivent dans leur environnement.

En effet, le fait que le changement climatique (*klimat sentis* en tok pisin) menace Lavongai est manifeste pour les habitants de l'île. Pour les personnes interrogées à ce sujet à Metevoe, cette expression fait notamment référence au fait, très clair à leurs yeux, que la plage s'érode rapidement parce que la mer monte (photo 1) ; il y a environ trente ans de cela, certaines

6. En tok pisin, *ailan* signifie « île », *awareness*, en anglais, signifie « sensibilisation, éducation » (<https://ailanawareness.wordpress.com/>).

7. Lors de mon séjour, j'ai résidé quelque temps à la Ranguwa Solwara Skul (école de la mer de Ranguwa, en tok pisin), à Kaselok, où se trouvent les locaux d'*Ailan Awareness*, sur proposition de Paige West et accueilli généreusement par John Aini.

8. Ces chiffres peuvent être mis en regard, par exemple, des 139 noms de poissons et 62 noms d'autres espèces marines obtenus en trois mois dans la région de Jorio sur l'île de Vella Lavalla aux îles Salomon par huit chercheurs (Cohen *et al.*, 2014) ; ou des 200 noms de poissons qu'ont eux-mêmes compilés un groupe d'habitants Vula'a du village d'Irupara, dans la Province centrale de PNG (Van Heekeren, 2017 : 7).

PHOTO 2. – Deux hommes, debout sur le platier récifal, à la tombée de la nuit, dans la baie de Metevoe, capturent des *riranga* à l'aide d'une moustiquaire en guise de filet, placé sous la surface de l'eau, entre eux. Au second plan, on aperçoit d'autres hommes occupés à pêcher des *riranga*, assistés de plus jeunes dans des pirogues, qui repèrent les frémissements causés par le passage des poissons à proximité de la surface (cliché Collins, 09/10/2019)



maisons se seraient trouvées là où aujourd'hui clapotent les vagues sur le platier récifal. Les habitants constatent d'autres changements dans leur environnement, concernant la faune : les poissons ne seraient plus aussi gros qu'avant. Ils affirment que les gros poissons *choisissent* de ne pas se montrer :

« avant, nous attrapions de gros poissons dans nos passes récifales. Maintenant ces gros poissons se cachent, ils ne sortent pas » (Laimen Beling<sup>9</sup>, homme de 45 ans, Metevoe, 19/10/2019)

L'état de certaines zones du récif corallien est également comparé et commenté ; telle partie est dite :

« belle, avec beaucoup de couleurs », telle autre est vue comme « morte », car « elle n'a plus de couleurs » (Julius Oris, homme de 38 ans, Metevoe, 25/09/2019)

Les conséquences du changement climatique sont-elles perceptibles « à l'œil nu » ? C'est là une question largement ouverte et aux ressorts politiques complexes (Rudiak-Gould, 2013 ; ou pour une approche plus locale aux îles Cook : Glory, 2019 ; et au Vanuatu : Pascht, 2019). Quoi qu'il en soit, les Lavongai pointent ce qu'ils estiment être les causes de ces changements : ceux-ci seraient provoqués par les actions inappropriées d'habitants de l'île, qui ne se comporteraient pas correctement envers le milieu marin, et négligeraient les prescriptions traditionnelles à ce sujet. Dans les termes de mes interlocuteurs, ces individus « ne font pas preuve de respect », phrase que j'ai entendue à de nombreuses reprises à propos

des manières de faire de « certains » envers la mer (ces manières et ces personnes restant le plus souvent des non-dits). Ces discours mettent en avant une série de comportements spécifiques prescrits pour que tous les êtres vivants marins « se portent bien », que je vais à présent détailler à travers un exemple.

Les Lavongai entretiennent une relation particulière avec un poisson appelé *riranga*<sup>10</sup>. Ce terme se réfère à un des six stades de développement nommés pour ce qu'ils considèrent être un seul animal à différents moments de sa maturation (du plus petit au plus grand : *vunep*, *kisimerun*, *manikvalsilang*, *riranga*, *ra* et *lenge*). Au stade *riranga* ce sont des juvéniles, de fins filaments translucides d'environ un à deux centimètres, qui ont la particularité de s'agréger sur le rivage en très grand nombre, avant de remonter les rivières<sup>11</sup>. Lorsqu'ils sont présents, capturer les *riranga* est très aisé (photo 2). Hommes et femmes pêchent alors ensemble et en ramènent des quantités importantes avec peu d'effort.

Les habitants de la côte lavongai expliquent que ces poissons juvéniles viennent depuis la mer s'agréger près des côtes et des estuaires, où ils restent plus ou moins longtemps avant de remonter les rivières et de devenir adultes. L'enjeu est donc de maximiser le temps pendant lequel les *riranga* s'agrègent et, à cette fin, des prescriptions et des interdits sont énoncés.

Tout d'abord, il ne faut pas mettre dans l'eau de substances toxiques, en particulier ne pas pêcher à la nivrée<sup>12</sup>, pratique perçue comme dommageable pour

9. Les personnes citées ont donné leur accord pour être nommées.

10. En tok pisin, ces poissons sont appelés *ainanga*. Bien des langues océaniques possèdent des cognats de ce terme ; c'est le cas, par exemple, de *inanga* en maori de Nouvelle-Zélande (voir la page du site internet du Department of Conservation consacré à *inanga* : <https://perma.cc/4K3F-3P8V>).

11. Un poisson ayant un tel comportement de migration entre mer et rivière est dit « amphidrome ». L'identification visuelle des *riranga* s'avère impossible même pour les ichtyologues interrogés à ce sujet, et seule une éventuelle analyse génétique pourrait permettre de déterminer précisément l'espèce. En Nouvelle-Zélande, *inanga* correspond à *Galaxias maculatus*, mais cette espèce est absente des eaux tropicales. Le nombre de poissons amphidromes connus dans la région est néanmoins restreint, et sur Lavongai on peut sans doute identifier *riranga* aux dormeurs *Eleotris spp.* ou *Giuris spp.*

12. On parle de pêche « à la nivrée » – un terme qui dérive de « envivrer » – pour désigner les pratiques de pêche recourant à des substances ichtyotoxiques, qui tuent ou immobilisent les poissons. Officiellement interdite en Papouasie-Nouvelle-Guinée (Papua New Guinea, 1998 : 94), elle est en réalité pratiquée dans toute la région, à des degrés divers, que ce soit à l'intérieur des terres de Nouvelle-Guinée (Bonnemère, 1996 : 137), sur le littoral aux îles Salomon (Rickard et Cox, 1986) ou en Nouvelle-Calédonie (Leblic, 1995). Diverses plantes peuvent permettre d'obtenir un tel effet ; à Metevoe, celle qui est le plus utilisée est appelée *tua* (*bunbun* en tok pisin, *Derris spp.*), mot cognat de *tuba*, désignant ces plantes dans diverses langues océaniques (en Nouvelle-Calédonie : Leblic, 1995 : 220, note 6 ; à Fidji : Nolet, 2018 : §40). Elle contient de la roténone, une substance fortement ichtyotoxique.

la vie marine puisqu'elle « tue tout, même les petits poissons », comme l'a un jour affirmé Bruce avec ironie et réprobation :

« ceux qui pêchent à la nivrée attrapent uniquement des petits poissons, pleins d'arêtes. On mange du poisson ou on mange des arêtes ? » (Bruce, homme d'environ 60 ans, Metevoe, 12/10/2019)

Par ailleurs, les femmes enceintes ou en période de menstruations, ainsi que leurs époux, ne doivent pas aller dans la mer, ni même sur la plage. De tels interdits liés au danger que représenteraient les substances corporelles féminines lors de la pêche existent ailleurs en Océanie (dans la pêche au requin à Tonga, Bataille-Benguigui, 1986 : 409-410 ; en Nouvelle-Calédonie : Leblic, 2008 : 233).

En plus de ces interdits, une prescription est énoncée afin de favoriser l'agrégation de *riranga* : partager largement cette pêche. La quantité de poisson obtenue en un temps très court implique une forme de conservation : les femmes placent les *riranga* dans des enveloppes de feuilles de pandanus (*Pandanus spp.*) ou d'autres plantes, avant de les cuire dans l'*imun*, le four en pierres de rivière, ce qui permet d'obtenir une sorte de pâte salée très aromatique qui se conserve bien. Celle-ci est ensuite émiettée dans les plats et parfois vendue à un prix qui peut paraître considérable étant donné la facilité de cette pêche<sup>13</sup>. Pour autant, un homme ne songerait jamais à confier toute sa capture à son épouse pour qu'elle la fasse cuire au four, afin de la conserver. Et pour cause : afin de s'attirer les bonnes grâces des *riranga*, tous les habitants du village doivent d'abord manger de cet aliment bouilli : il doit être partagé largement. Une fois assurées que chacun en a eu sa part, les femmes peuvent commencer à le cuire au four. C'est un fait bien établi que :

« en Mélanésie, [...] le partage de nourriture constitue la forme la plus élémentaire de la sociabilité » (Lemonnier, 2009 : 242 ; voir aussi Dousset, 2016, 2018)

Au-delà du renouvellement de ce constat, le cas de *riranga* est remarquable dans la mesure où les Lavongai conçoivent là *indirectement* le principe de commensalité, en projetant les conséquences de leurs actes sur le comportement de l'animal aquatique.

Ce sont ces impératifs – éloigner les « pollutions » et partager la pêche – qui constituent l'ossature du respect dû à *riranga*. Cet exemple illustre, plus largement, l'importance de ce type de respect dans les relations que les Lavongai entretiennent avec l'ensemble des êtres vivants marins. L'usage de ce terme « respect » pourrait sembler étonnant puisque ces relations sont constituées, très largement, de prédatrices. Pourtant, un tel rapprochement entre respect et prédation a souvent été souligné dans la littérature

ethnographique, principalement amazonienne (Descola, 2005 : 542-543 ; Viveiros de Castro, 2012 : 22-23), mais aussi en Océanie. À Tonga, Marie-Claire Bataille-Benguigui note ainsi que :

« les techniques de capture prescrites sont douces et en accord avec le respect et la considération suscités par le poisson. [...] L'objectif de la pêche n'est pas le rendement, mais le respect du poisson et des interdits. » (Bataille-Benguigui, 1986 : 410)

Le point de vue des Lavongai concernant les êtres vivants marins fait ainsi une large place à l'intentionnalité et la capacité d'agir ou agentivité (*agency* en anglais) des poissons : ceux-ci *décident* – d'après les discours locaux – de venir près du littoral ou non, de s'agréger ou non, de mordre à l'hameçon ou non. Cette agentivité prêtée aux animaux-proies a souvent été relevée par les ethnographes dans les sociétés où la chasse joue un rôle important (*cf.* dans la zone circumpolaire : Brightman, 2002 ; Nadasdy, 2007 ; Ingold, 2012 ; concernant la pêche chez les Inuits : Todd, 2015). Prêter une agentivité aux êtres vivants non-humains est également un fait qui a été observé dans bien des sociétés d'Océanie, même s'il a fait l'objet de moins d'écrits (*cf.* néanmoins, au sujet des bonites aux îles Salomon : Davenport, 1980, 1990 ; des requins à Tonga : Bataille-Benguigui, 1988 ; des bonites à Tonga : Leslie, 2005 ; des oiseaux de mer et poissons aux Kiribati : Di Piazza, 2005).

Questionner les relations des habitants du littoral de Lavongai avec les êtres vivants marins amène donc à soulever des enjeux sociaux et montre l'importance, dans ces relations, de l'agentivité des animaux et du respect qui leur est dû. Qu'advient-il lorsque d'autres points de vue sur ces êtres entrent en « friction » avec celui-ci ?

## Des frictions aux recompositions de savoirs

### *Le vala et les aires protégées*

Qu'appelle-t-on *vala* sur l'île de Lavongai ? La réponse à cette question dépend largement de l'interlocuteur. La linguiste Karin Fast, qui a consacré une thèse de doctorat en linguistique au vocabulaire spatial du tungak, traduit le terme par *marker* en anglais, soit « marque, balise, repère, jalon » (Fast, 2015 : 225).

Ce mot est employé par certains pêcheurs<sup>14</sup> qui se singularisent par leur connaissance de rituels décrits comme étant destinés à *malira* (« amadouer » ou « envoûter ») les poissons, ce qu'on pourrait désigner par l'appellation générale de « rituels propitiatoires pour la pêche ». Ces rituels commencent par une

13. Un paquet de *riranga* cuit au four d'un poids estimé de 300 g se vendrait ainsi environ dix kina. Le kina est la monnaie nationale de PNG. Dix kina valaient environ 3 € fin 2019 et permettaient d'acheter un kilogramme de riz ou vingt petits hameçons.

14. À Metevoe, ces hommes étaient au nombre de cinq et j'en ai également rencontré un sixième originaire du village de Lavongai, lorsque je me trouvais à Kaselok en Nouvelle-Irlande. Un homme à Metevoe et celui rencontré à Kaselok ont accepté que j'enregistre plusieurs chants et, ensemble, nous les avons traduits en tok pisin puis en anglais. Ces pratiques rituelles sont entourées d'une très grande confidentialité et d'une certaine convoitise, ce qui m'amène à n'en présenter ici que la trame générale et à ne pas nommer les personnes qui détiennent ce savoir.

préparation rigoureuse du pêcheur et des environs. Il lui faut pratiquer un évitement strict de son épouse et ne pas être vu par d'autres femmes. Il doit jeûner, *alal* (littéralement « abstinence »), une pratique dont la forme concrète varie selon les interlocuteurs, mais qui est liée à un évitement de l'eau douce : boire de l'eau lui est interdit, les tubercules doivent être rôtis plutôt que bouillis<sup>15</sup> et le sagou – un aliment lavé à grande eau – lui est proscrit. Il doit également éloigner les polluants du récif. Deux universitaires originaires de l'île de Lavongai, Tukul W. Kaiku et Patrick K. Kaiku, mentionnent ces rituels propitiatoires dans un article, en précisant que le pêcheur doit avant tout ôter du littoral :

« toute impureté créée par les humains, ou toute substance naturellement polluante (par exemple, les carcasses pourrissantes d'animaux morts). [...] Des polluants notables auxquels [le pêcheur] est confronté sont les bogues de noix de coco (*peniniu*), les paquets de cuisson de la nourriture (*ingere i-fok*), les excréments humains (*ita*), le sang menstruel et les ordures ménagères (*mung*) qui ont été déposées dans la mer. » (Kaiku et Kaiku, 2008 : 63, TDA)

Les rituels comportent des chants secrets et consistent à préparer diverses plantes, en faire un *kurip* (un paquet ou panier), puis à les placer sous un *ngoto* (un tas de pierres) sur le platier récifal. Les plantes employées sont chacune associées à une espèce de poisson particulière : *kulava* (une carangue, *Carax sp.*), *konemekul* (le thazard rayé, *Scomberomorus commerson*), *malus* (des comètes, *Decapterus spp.*) ou *inavu* (sardine lemuru, *Sardinella lemuru*) – entre autres. Les chants font appel au pouvoir des *anit*, une classe d'êtres « surnaturels », esprits d'ancêtres défunts spécifiques qui ont transmis au pratiquant ce savoir rituel, et parfois à des oiseaux marins intercesseurs tels que *vokol* (l'aigrette, *Egretta sacra*) ou *kanai* (la sterne, famille *Sternidae*). Plusieurs effets précis peuvent être recherchés : attirer les poissons jusqu'à la plage, les rendre moins « sauvages », plus faciles à approcher, ou les « nourrir » afin qu'ils soient rassasiés et restent sur le récif. Pour matérialiser l'endroit où le rituel a eu lieu, le pratiquant fiche ensuite dans le *ngoto* un *vala* : un rameau d'arbre, de deux à trois mètres de haut, portant quelques feuilles et éventuellement muni de *vang* (plante aussi appelée *ereunge*, une cordylone, *Cordyline fruticosa*). Celui-ci signale qu'un travail rituel a été pratiqué sur ce lieu et enjoint à s'en tenir éloigné.

Le même mot, *vala*, est employé par Ailan Awareness, qui promeut l'utilisation d'une forme locale traditionnelle d'aire marine protégée qu'elle désigne ainsi, comme l'explique John Aini, co-fondateur de l'ONG, dans nos entretiens (8/09/2019, Kaselok), lors de ses interventions publiques et formations. Dans un court-métrage réalisé en collaboration avec Ailan

Awareness au sujet de cette pratique, intitulé *Vala North* (Gordon, 2019), le *vala* est décrit comme :

« une pratique traditionnelle qui implique de placer un bâton dans la zone en question [du littoral] et qui constitue un signe de restriction, visant à empêcher que des activités ne se déroulent dans cette zone<sup>16</sup>. » (TDA)

Cette pratique fait écho à celles observées dans d'autres contextes en Océanie, notamment au large de la PNG (Foale, 2005 : 1920 ; Feary *et al.*, 2010), au Vanuatu (Hickey, 2006 ; Calandra, 2017 : 208-219), aux îles Salomon (Foale *et al.*, 2011), en Nouvelle-Calédonie (Leblic, 1989 : 112-114, 2008 : 225, 233-237 ; Leblic et Cornier, 2018 : 133), à Fidji (Nolet, 2018 ; Fache, 2020), ou très largement en Polynésie sous l'appellation *rabui* (Bambridge, 2016). Dans le film *Vala North*, un habitant du village lavongai de Saula, Jimmy Natgai, traduit le mot *vala* par « respect ».

Dès lors que l'ONG parle de *vala* pour signifier « aire marine protégée », elle vise clairement à combiner pratiques locales et considérations scientifiques. D'une part, aux pratiques locales, elle emprunte le terme même, l'utilisation du marqueur permettant de signaler qu'un lieu doit être évité, ainsi que l'efficacité rituelle, voire « surnaturelle » de la pratique. En effet, pour Ailan Awareness, le *vala* est explicitement adossé à un ensemble de représentations relevant du champ magico-religieux non chrétien. Les êtres surnaturels qui donnent leur force aux rituels, les *anit*, veillent sur ces zones et quiconque enfreindrait l'interdit risquerait donc de tomber malade, voire de mourir « empoisonné » ou « ensorcelé ». Enfin, l'ONG reprend également la notion de respect associée à cette pratique. D'autre part, aux considérations scientifiques, elle emprunte les justifications et rationalisations fondées sur des analyses écosystémiques et une certaine connaissance de la dynamique biologique récifale. L'ONG cherche ainsi à adapter un savoir local à des objectifs exogènes. Ces deux ensembles de considérations entrent en friction, engendrant un savoir inédit, un nouveau *vala*.

L'ONG demeure cependant confrontée à deux enjeux majeurs lorsqu'il s'agit de favoriser la création de tels *vala* : il faut déterminer qui sont les personnes qui ont l'autorité sur la zone considérée ; puis, si une interdiction de pêche est instaurée, il faut s'assurer de son application effective. On en vient ainsi à deux aspects déterminants pour l'analyse des frictions entre points de vue sur les êtres vivants marins : la tenure foncière marine et l'organisation sociopolitique lavongai.

#### *Propriété des récifs et interdiction de pêche*

Le droit de la PNG prévoit que les règles régissant la tenure foncière sont déterminées par chaque groupe social, localement, suivant sa propre « coutume ».

15. La cuisson dans l'eau bouillante est employée au quotidien par les femmes, mais rarement par les hommes, qui rôtissent plutôt les tubercules sur les flammes. L'évitement de ce type de cuisson pourrait donc aussi être lié à l'évitement des femmes.

16. Formulation issue de la page web du Programme des Nations unies pour le développement qui présente ce film (<https://perma.cc/6HDR-4UCT>).

Sur l'île de Lavongai, douze *patmani* (*klen* en tok pisin, i.e. clans) matrilineaires sont distingués – dont l'un aurait disparu : *Uk*. Ils sont associés à douze oiseaux dont ils portent les noms respectifs. Sur les terres de son propre clan, toute personne peut bâtir une maison ou défricher une parcelle pour cultiver des plantes. Néanmoins, il est aussi possible qu'un homme (mais pas une femme) réalise un paiement cérémoniel auprès d'un autre clan que le sien afin d'obtenir le droit d'usage d'une parcelle. Il peut éventuellement transmettre ce droit à un fils, moyennant renouvellement du paiement. Le système foncier est donc relativement souple.

Les espaces marins côtiers sont considérés comme relevant de la propriété du clan auquel appartient la parcelle de terre attenante et, parfois, c'est un village entier, habité par des membres de divers clans, qui revendique collectivement l'usage d'espaces marins. En revanche, d'après l'anthropologue Ton Otto<sup>17</sup>, sur l'île de Lavongai, au-delà de quelques centaines de mètres du littoral, la notion de tenure n'a plus grand sens (1998 : 149), comme c'est le cas dans l'ensemble de l'Océanie (Teulières-Preston, 2000 : 130-131). Entre les maisons, ce sont des cordylines et autres plantes qui délimitent les parcelles et, dans les jardins, ce sont des buttes de terre. En mer, les limites entre différentes aires marines sont plus floues. Seul le développement de diverses activités marines rémunératrices aurait tendance à fixer précisément des limites par endroits (Otto, 1998 : 245-246), c'est le cas notamment du ramassage des bèches de mer (ou holothuries)<sup>18</sup>.

En pratique, il est rare qu'une personne se voie interdire l'accès à la mer pour la pêche vivrière et la pêche commerciale est extrêmement rare autour de Lavongai. Puisque tout un chacun est susceptible de pêcher pratiquement partout et que la tenure est fondamentalement dynamique et implique tous les membres d'un clan à l'échelle locale, la mise en place d'un système d'aires marines protégées apparaît comme une entreprise complexe ; un constat récurrent dans l'ouest de l'Océanie (cf. Hviding, 1998 ; Foale et Macintyre, 2000 ; Leblic et Cornier, 2018).

La création de telles aires est reçue de manière variable par les habitants. Par exemple, au large du village de Lavongai (qui a donné son nom à l'île), sur la côte sud, une zone d'interdiction de pêche, appelée *vala*, a été mise en place par des membres

d'Ailan Awareness il y a plusieurs années. D'après les dires de John Aini, qui est originaire de ce village (un fait important), les habitants respectent l'interdit, ne braconnent que rarement et l'on observerait d'ores et déjà les effets positifs : le *spill over* (débordement, cf. Lorenzo *et al.*, 2020), qui amènerait une abondance de poissons dans les zones voisines. À l'inverse, dans l'aire protégée similaire instaurée depuis quelques années à Metevoe par un homme du village décrit comme peu respecté, des personnes continuent de pêcher régulièrement, bien que d'après les dires des habitants, ils n'y pratiquent plus la nivrée (depuis longtemps interdite à l'échelle nationale, cf. note 13). Cette comparaison soulève ainsi des enjeux d'autorité individuelle et de pouvoir politique.

Une partie du travail de la WCS consiste à identifier des habitants de l'île que cette ONG estime être en capacité de mettre en œuvre des démarches de gestion des espaces marins, notamment de créer et de faire respecter des aires marines protégées. Ces personnes doivent disposer d'une légitimité suffisante, au moins à l'échelle de leur village, pour que leurs injonctions aient un impact. Diverses institutions confèrent des positions de pouvoir sur l'île de Lavongai. Des règlements nationaux en définissent un nombre considérable : conseils et tribunaux villageois, circonscriptions, comités de développement (pour n'en citer que quelques-unes). Par ailleurs, trois types d'institutions locales, regroupées par les Lavongai eux-mêmes sous l'appellation *ri vap lava* (littéralement « les grands hommes ») permettent à certains hommes d'acquérir un pouvoir non héréditaire et sans cesse remis en jeu<sup>19</sup>. Ce n'est pas le cas pour les femmes, qui sont exclues des rôles de *vap lava*, sont très rarement élues et détiennent – sauf rares exceptions – fort peu de pouvoir<sup>20</sup>. Or, aussi « grands » soient-ils, les hommes en question ont tous une autorité variable et limitée. Leur capacité à accumuler du pouvoir se trouve en effet restreinte par des jeux d'obligations les reliant à ceux qui ont participé à augmenter leur prestige par des services ou des dons et ils sont périodiquement obligés de rendre ceux-ci, diminuant ainsi leurs propres capacités. Néanmoins, c'est principalement par le prestige de telles institutions que des hommes parviennent à énoncer des règles que d'autres respecteront.

Pour tenter de convaincre d'appliquer les mesures d'interdiction ou de restriction de pêche qu'elle conseille, Ailan Awareness s'appuie plutôt sur des

17. Ton Otto a enquêté à la fin de l'année 1989 sur les règles de tenure foncière dans les aires linguistiques tungak (sur l'île de Lavongai et les îles adjacentes) et tigak, l'aire voisine vers l'est (cf. carte 2), pour le compte du Department of Fisheries and Marine Resources de PNG.

18. L'exportation des bèches de mer est interdite en PNG depuis l'instauration d'un moratoire en 2009, motivé par la surexploitation de cette ressource. Ce moratoire fut levé pour une courte période en 2017 et les quotas alors octroyés furent très rapidement dépassés de plus de 80 % (Hair *et al.*, 2018, 2020).

19. Ce sont les *pasingan*, des orateurs charismatiques, qui se forgent une position de pouvoir par le biais de distributions cérémonielles de biens tels que cochons, taros, *inangun* (*mias* en tok pisin, une monnaie en fragments de coquillage enfilés) ; les *vaitas*, des initiés du dernier niveau d'une société secrète ; et les *vosap*, des chefs de guerre. Ces trois figures évoquent celles du *big man* (Sahlins, 1963 ; Lindstrom, 1981 ; Clay, 1992) et du « grand homme » (Godelier, 1990 ; Godelier et Strathern, 1991) rencontrées dans la quasi-totalité des sociétés de la région, mais la présentation détaillée de leurs particularités dépasserait le cadre du présent travail.

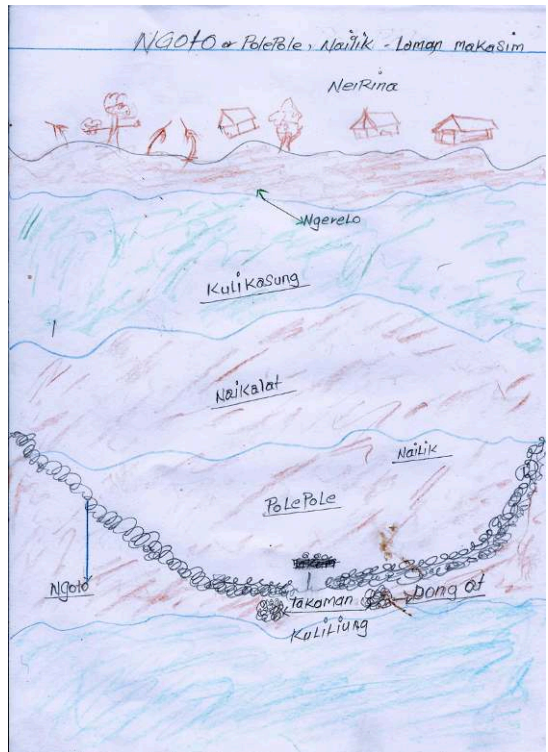
20. Les inégalités de genre sont nombreuses et profondes en PNG et dans la région, où plusieurs ONG tentent de les atténuer (cf. par exemple le site internet « Pacific Women in Politics », notamment la page consacrée à la PNG : <https://perma.cc/D68L-PDEW>). Des recherches ont mis en évidence des liens entre ces inégalités, le niveau d'éducation, de développement économique et les modalités de gestion des ressources naturelles (Foale, 2008 ; Mangubhai et Lawless, 2021).

justifications morales, intellectuelles et idéologiques. John Aini affirme que son travail est inscrit dans ce qu'il appelle en tok pisin la *kastom*. Ce terme, qui signifie au sens propre « coutume », « tradition » ou « pratique ancestrale », désigne dans l'Océanie les « aspects positifs des processus post-coloniaux d'identification collective » (Tabani, 2013 : 18-19) et fait l'objet d'une vaste littérature anthropologique (Keesing, 1982 ; Jolly et Thomas, 1992 ; Abong et Tabani, 2013 ; McDonnell *et al.*, 2017). Dans ce contexte, renvoyer à la *kastom* permet de donner à la fois une efficacité et une légitimité aux pratiques de gestion des ressources marines. John Aini présente la *kastom* comme ayant toujours renfermé des principes vertueux pour la conservation marine. Il mentionne le *vala* comme exemple d'une modalité concrète de mise en œuvre de tels principes.

Il décrit également le *polepole*, un « dispositif de concentration de poissons traditionnel » (Aini et West, 2013 : 2, TDA), comme étant vertueux pour la gestion des ressources marines. Aujourd'hui, les *polepole* sont devenus rares, voire inexistantes, et John Aini encourage les habitants de l'île à construire de nouveau ces dispositifs. Ceux-ci restent bien connus des habitants, puisque le dessin ci-contre qui représente un *polepole*, a été réalisé spontanément par Gregory Ravis en mon absence, dans le but de m'en expliquer le fonctionnement. D'après lui, et d'autres de mes interlocuteurs de Metevoe, le *polepole* est un piège à poissons, construit à l'aide d'un *ngoto*, tas de pierres de corail placées en demi-cercle au large d'un *neilik*, un bassin d'eau isolé par la marée descendante<sup>21</sup>. Il s'utilise en l'ouvrant à marée montante pour y laisser entrer les poissons, puis en le refermant à marée descendante. Sa réalisation doit être précédée d'un travail rituel afin d'en assurer l'efficacité.

En quoi l'utilisation de ce type de piège constitue-t-elle, pour Ailan Awareness, une méthode de gestion des stocks de poissons ? C'est avant tout pour leur caractère collectif et coutumier que les *polepole* sont considérés comme vertueux. L'acceptabilité de mesures de restriction de pêche repose pour l'ONG sur ces deux versants de leur action : le collectif et le coutumier. C'est donc en cela que le *polepole* représente une forme de « bonne gestion » des espèces vivantes marines, puisqu'il présente ces deux caractéristiques. Ni simple piège, ni réellement dispositif de « gestion » au sens de l'écologie marine, il s'agit donc là encore d'un objet hybride, tout comme le *vala*.

L'objectif d'Ailan Awareness – la gestion durable des espaces marins – crée des frictions lorsqu'il entre en contact avec les structures foncières et institutions politiques locales dynamiques. Ces frictions obligent les acteurs de l'ONG et les habitants de l'île à recomposer des savoirs, et à revaloriser certains savoirs existants ou quasi disparus (*vala* et *polepole*), au détriment d'autres, comme nous le verrons dans la partie suivante. Celle-



neirina = village  
 ngerelo = plage ou littoral  
 kulikasung = zone intertidale  
 (kasung est une plante marine qui y pousse)  
 neikalat = partie du platier qui ne sèche pas, même à marée basse  
 nailik (neilik) = bassin d'eau isolé sur le platier par la marée descendante  
 takaman = porte du piège  
 dong at = pierres mises de côté pour le refermer  
 kuliliung = tombant récifal  
 ngoto = tas ou muret de pierres

SCHÉMA 1. – Dessin du littoral de Lavongai montrant un *polepole*, piège à poissons en pierres à partir d'un *ngoto* (Gregory Ravis, homme habitant Metevoe d'environ 60 ans, 12/11/2019 ; reproduit avec son aimable autorisation)

ci est consacrée à un troisième point de friction, qui concerne les motivations des différents acteurs dans la préservation du vivant marin, ainsi que leurs « visions du monde » et leurs objectifs respectifs.

### Un objectif, plusieurs visions du monde ?

Bien que les Lavongai, Ailan Awareness et la wcs soient en apparence unanimes sur le besoin de gérer durablement le milieu marin et les êtres vivants qui s'y trouvent, les justifications invoquées à ce sujet par les différents acteurs divergent. Les données exposées ci-dessus montrent que, pour les Lavongai, la notion de respect est au centre des relations entretenues avec ces êtres, et qu'Ailan Awareness ancre son action dans la *kastom* et une forme d'organisation collective de la gestion des ressources. Qu'en est-il pour la wcs ?

21. De tels pièges existent ou ont existé par le passé, en certains lieux de Nouvelle-Calédonie (Leblic, 2008 : 72-73) ainsi qu'en Polynésie, par exemple à Tokelau, où l'on parle de *fota* (Ono, 2010 : 9) ou dans les Tuamotu, où l'on parle de *kaua paru* (Torrente, 2015 : 22) et sans doute sur bien d'autres rivages océaniques.

L'ONG internationale justifie son action dans cette région par ce qu'elle décrit comme le caractère « intact » ou « préservé » (*pristine* en anglais) des milieux marins (wcs, 2018). Certes, Lavongai se trouve dans le « triangle de corail » (Hoeksema, 2007) et les récifs qui l'entourent abritent une grande biodiversité. Pourtant, des populations humaines interagissent avec les espèces marines dans l'archipel Bismarck depuis au moins 35 millénaires (Allen et Kershaw, 1996 : 185) ; sur l'île de Lavongai, où il n'y a eu que peu de recherches archéologiques, certaines traces suggèrent une occupation datant d'au moins 4 000 ans (Leavesley et Troitzsch, 2007 : 253). Dans un document distribué lors des formations qu'elle dispense, la wcs liste ce qu'elle considère comme les « menaces envers les ressources marines » dans la région autour de Kavieng, au premier rang desquelles figure « l'augmentation de la population »<sup>22</sup>. Pour l'ONG, ce serait un peuplement resté relativement disparate au cours des siècles qui aurait contribué à maintenir les récifs dans un état « intact », si bien que l'augmentation actuelle de la population humaine pourrait, toujours selon la wcs, entraîner une « surpêche malthusienne » (McClanahan *et al.*, 2008), c'est-à-dire un accroissement des prélèvements halieutiques proportionnel au nombre de bouches à nourrir. Sur l'île voisine de Nouvelle-Irlande, des biologistes travaillant pour l'ONG ont d'ores et déjà mesuré un tel effet à proximité de Kavieng, et affirment que certaines espèces de poissons sont exploitées d'une manière qu'ils considèrent comme non durable (Frijlink, 2017 ; Booth *et al.*, 2019).

Pourtant, il faudrait mettre en regard le potentiel de surpêche par cette population lavongai encore relativement faible, d'environ 66 habitants par kilomètre de côte<sup>23</sup> avec l'impact des pêcheries industrielles internationales dont les effets dévastateurs sur la faune marine sont bien documentés (Díaz *et al.*, 2019 : 16-17, § 12). Qui plus est, le risque – très bien identifié par Simon Foale, Michelle Dyer et Jeff Kinch – est que l'interaction avec les ONG ne prenne la forme que d'une nouvelle injonction à l'austérité pour une population qui vit déjà dans des conditions parmi les plus précaires à l'échelle mondiale (Foale *et al.*, 2016 : 27). Ces auteurs soulignent en effet que l'empreinte bioclimatique humaine est très largement le fait des pays « développés » et pointent le paradoxe que représentent ces recommandations d'adaptation faites aux habitants de PNG, 155<sup>e</sup> pays sur 189 suivant l'indice de développement humain (Foale *et al.*, 2016 : 25).

22. D'après les recensements de 2000 et 2010 (UNOCHA et PNG NSO, 2012), le nombre d'habitants de l'île de Lavongai augmente d'environ 3 % par an, ce qui est analogue au reste du pays et comparativement élevé à l'échelle mondiale.

23. Le trait de côte de l'île de Lavongai et des îles environnantes mesure environ 450 km de long (d'après une estimation réalisée à l'aide de QGIS à partir des données d'OpenStreetMaps disponibles sur <https://osmdata.openstreetmap.de/data/coastlines.html>). Pour 30 000 habitants, on obtient un ratio d'environ 66 hab./km<sup>2</sup>, ce qui est identique aux îles Salomon et extrêmement faible comparé à d'autres pays ayant un rapport côte/surface similaire (de l'ordre de 300 m/km<sup>2</sup>), par exemple : 21 269 à Singapour, 784 à Bahrein, ou 5 882 à Sao Tomé-et-Principe.

24. Les DCP ancrés – en anglais, *fish aggregating device* (FAD) – sont mis en œuvre en amarrant au fond marin un objet flottant. Une importante flore marine se fixe rapidement sous le dispositif, ce qui entraîne le développement d'un écosystème complet. Les poissons approchent à leur tour pour consommer les plantes et la faune qui s'y trouvent. On peut alors se rendre à proximité dans une embarcation pour pêcher.

Sur l'île de Lavongai, la wcs oriente ses actions vers la sensibilisation, en dispensant des conseils et en offrant des formations aux villageois, ce que leur documentation institutionnelle (par exemple wcs, 2020) désigne par des expressions telles qu'« *empowerment* » (autonomisation) ou « *capacity building* » (développement de compétences ; au sujet de l'emploi de tels « mots clés » – *buzzwords* en anglais – dans le vocabulaire des ONG, cf. Cornwall et Brock, 2005). Lorsque les habitants de Metevoe se sont exprimés à l'occasion d'ateliers de formation conjoints d'Ailan Awareness et de la wcs, ils étaient déjà largement conscients des risques de la surpêche et des dangers des techniques telles que la nivrée (sans doute d'ailleurs grâce aux efforts des deux ONG). Pourtant, cette pêche, tout en étant largement reconnue sur l'île comme néfaste, reste fréquemment employée. John Aini affirme à ce sujet que la nivrée est la forme de pêche nécessitant le moins de connaissances concernant la vie marine (Aini et West, 2013 : 3) et ce sont avant tout des enfants qui l'utilisent, même si l'ensemble de la population profite de ses produits, et qu'hommes et femmes adultes y recourent aussi parfois. On constate ainsi que les Lavongai dévalorisent ces savoirs halieutiques liés aux plantes ichtyotoxiques, un processus qui est encore en cours et qui se manifeste par un décalage entre les discours et les pratiques à ce sujet.

Les Lavongai formulent par ailleurs des demandes auprès de la wcs, un organisme qu'ils perçoivent comme puissant et riche. Ils cherchent par exemple à obtenir d'elle l'achat de matériel de pêche, ou l'installation de dispositifs de concentration de poisson (DCP) côtiers fixes<sup>24</sup>. Par le passé, de tels instruments ont été proposés par Ailan Awareness puis par la wcs dans la région (Frijlink, 2017 : 63) et leur efficacité éprouvée est vue par les Lavongai comme un moyen de compenser le fait qu'une interdiction de pêche sur le récif complique l'obtention de poissons, voire la rende impossible. La perspective des Lavongai serait ainsi que, s'il s'agit pour eux de « faire des concessions » en ne pêchant pas dans une aire protégée ou en s'interdisant la nivrée, alors la wcs devrait en quelque sorte leur « rendre » quelque chose, dans une logique d'échange et de réciprocité.

Face à ces demandes très concrètes, la wcs manifeste un désir de faire évoluer ses propres savoirs par une forme de travail réflexif. La biologiste qui dirige la branche mélanésienne de l'ONG, Stacy Jupiter, a listé (2017) diverses difficultés rencontrées par les organisations qui se consacrent à la conservation, en général, dans la région. Elle évoque, elle aussi, les

problématiques de la tenure foncière et de l'organisation politique, mais elle va plus loin, affirmant que :

« la vision du monde des Mélanésiens, s'agissant de la nature et de la conservation, diffère de certaines perspectives qui prédominent en Occident et cela influence la manière dont les Mélanésiens et les étrangers interagissent avec la nature, les formes de responsabilité qu'ils endossent, et les formes d'actions de conservation et de systèmes de gestion qu'ils conçoivent indépendamment les uns des autres (Keppel *et al.*, 2012). Une différence majeure est la perception que les Mélanésiens ont des êtres humains comme faisant partie de la nature, contrairement à la perspective occidentale qui place les personnes en dehors de la nature, ce qu'on appelle le dualisme nature-culture (Descola et Pálsson, 1996 ; Haila, 2000). » (Jupiter, 2017 : 139, TDA)

L'« anthropologie de la nature » (Descola, 2001), dont Stacy Jupiter cite ici certains travaux, a certes démontré la relativité des catégories de « nature » et « culture », ainsi que le caractère situé, propre à certaines sociétés (celles qu'elle appelle « occidentales »), d'une ontologie qui considérerait ces deux domaines comme disjoints (Latour, 1991 ; Ingold, 2000 ; Descola, 2005 ; Viveiros de Castro, 2012). Pourtant, étant donné leur objectif, la question pour la wcs ne devrait pas tant être de savoir si les Lavongai distinguent quoi que ce soit qu'ils dénommeraient « nature » ni – si c'est le cas – s'ils se voient comme en faisant ou non partie<sup>25</sup>. Visiblement, leur « vision du monde » ne s'oppose de toute manière pas à ce que la « vie sauvage » ciblée par les actions de la wcs soit valorisée ; en outre, bâtir des interactions avec l'environnement qui soient durables pour les humains comme les non-humains est un objectif que tous partagent sur l'île. Il apparaît en revanche dans les discours des habitants que leurs divergences vis-à-vis de l'ONG concernent les raisons qui motivent cet objectif. Alors que la wcs parle du caractère « intact » des récifs – pourtant habités depuis des générations – et considère qu'il faut sensibiliser afin de préserver la biodiversité existante, les Lavongai évoquent le respect considéré comme étant dû au vivant et se préoccupent bien davantage de considérations sociales, économiques et vivrières.

## Conclusion

Les savoirs de différents groupes d'acteurs qui se rencontrent à l'occasion des interventions d'ONG environnementalistes ne sont pas a priori « faits pour s'accorder » et entrent donc en friction. Sur Lavongai, on constate que les acteurs font évoluer leurs connaissances à l'aune de ces rencontres. D'une part, les habitants de l'île participent avec Ailan Awareness à échafauder des institutions recomposées, telles que les dispositifs contemporains appelés *vala* et *polepole*. D'autre part, ces mêmes habitants revalorisent certains de leurs savoirs – telle la notion de respect du vivant – en dévalorisent d'autres – la pêche à la nivrée – et sont prêts à intégrer dans leur répertoire technique des possibilités nouvelles – telles que les DCP. Enfin, les éco-

logistes de la wcs se questionnent sur les fondements de leurs manières de valoriser et de préserver le vivant dans des contextes comme celui de Lavongai, où la tenure foncière, l'organisation sociopolitique et les préoccupations des habitants apparaissent en décalage par rapport aux discours et actions de l'ONG internationale.

Parce qu'elles concernent des êtres vivants, ces formes recomposées et revalorisées de savoirs constituent de nouveaux « objet[s] naturel[s] entérinés par un accord collaboratif » (Tsing, 2005 : 89, TDA). Ce sont des formes de connaissances hybrides, qui questionnent les dualismes nature-culture, modernité-tradition, humain-non-humain, local-global. L'« approche post-humaniste » de l'anthropologie (Descola, 2014 : 268) trouve donc là des lieux privilégiés pour l'observation et l'analyse des transformations en cours dans les relations des humains avec leur environnement. L'une des pistes de réflexion les plus fructueuses pour cette anthropologie pourrait être de suivre l'invitation de Bruno Latour à

« accueillir [c]es hybrides et leur donner une place, un nom, une maison, une philosophie, une ontologie. » (Latour, 1991 : 42)

## Avertissements

Les cartes ont été réalisées à partir des données d'Open Street Map (<https://openstreetmap.org>) par Mark Collins à l'aide de QGIS (<https://qgis.org>). Les traductions depuis l'anglais sont toutes de l'auteur (TDA).

## Remerciements

Je souhaite remercier très sincèrement les personnes qui m'ont accueilli à Metevoe, pour leur aide, leur amitié et leur fraternité : *kalaro luai* Laimen, Tereisia, Melis, Lumaia, Gregori, William, James et les autres. Merci à John Aini et Paige West pour leur aide et leur accueil à Kaselok. Merci à John Aini pour sa relecture et ses commentaires sur cet article. Merci à tous les membres d'Ailan Awareness et aux employés de la branche de Kavieng de la wcs. Merci à Adrian Berenson, Pascale Bonnemère, Anne Di Piazza, Juliette Pesce et Piera Simon-Chaix pour leurs relectures. Merci au comité de rédaction du *Journal de la Société des Océanistes*, à Céline Travési, l'éditrice de ce dossier et aux deux relecteurs anonymes pour leurs commentaires exigeants et constructifs.

## BIBLIOGRAPHIE

ABONG Marcellin et Marc TABANI (eds), 2013. *Kago, Kastom and Kalja: The Study of Indigenous Movements in Melanesia Today*, Marseille, PACIFIC-CREDO Publications (<https://doi.org/10.4000/books.pacific.149>).

25. Ces questions font l'objet d'une grande attention dans le cadre de mon travail doctoral en cours.

- AINI John et Paige WEST, 2013. Learning through doing: the story of Ailan Awareness' partnerships with coastal communities, Center for Biodiversity and Conservation, American Museum of Natural History, The Milstein Science Symposium (<https://perma.cc/qm73-f5qh>).
- ALLEN Jim et Peter KERSHAW, 1996. The Pleistocene-Holocene Transition in Greater Australia, in Michael Jochim *et al.* (eds), *Humans at the End of the Ice Age: The Archaeology of the Pleistocene-holocene Transition*, New York, Plenum Press, pp. 175-199 ([https://doi.org/10.1007/978-1-4613-1145-4\\_9](https://doi.org/10.1007/978-1-4613-1145-4_9)).
- BAMBRIDGE Tamatoa (ed.), 2016. *The Rabui: legal pluralism in Polynesian traditional management of resources and territories*, Acton, ANU Press (<https://doi.org/10.22459/TR.03.2016>).
- BATAILLE-BENIGUI Marie-Claire, 1981. Introduction : la pêche traditionnelle en Océanie : implications sociales, culturelles et économiques, *Journal de la Société des Océanistes* 37 (72), pp. 143-144 (<https://doi.org/10/b22s9w>).
- , 1986. Les Polynésiens des îles Tonga et leur représentation du milieu marin (vol. 2/2), thèse de doctorat en anthropologie sociale et culturelle, Paris, Université Paris X.
- , 1988. The fish of Tonga: Prey or social partners?, *The Journal of the Polynesian Society* 97 (2), pp. 185-198.
- BILLINGS Dorothy K., 1969. The Johnson cult of New Hanover, *Oceania* 40 (1), pp. 13-19 (<https://doi.org/10/ggh233>).
- , 1972. Styles of culture: New Ireland and New Hanover, a thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy, dissertation expanded 1981, Sydney, University of Sydney (<http://hdl.handle.net/2123/2161>).
- , 2002. *Cargo cult as theater: political performance in the Pacific*, Lanham, Lexington Books.
- BLANCHET Gilles (éd.), 1999. *Les petites activités de pêche dans le Pacifique Sud*, Paris, IRD.
- BONNEMÈRE Pascale, 1996 (2013). *Le pandanus rouge : corps, différence des sexes et parenté chez les Ankave-Anga (Papouasie-Nouvelle-Guinée)*, nouvelle édition en ligne, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme, Chemins de l'ethnologie (<http://books.openedition.org/editionsmsmh/1149>).
- BOOTH Jonathan R., Elizah NAGOMBI and Tracy BOSLOGO, 2019. Fisheries catch-and-effort report, Kavieng District, New Ireland Province, Papua New Guinea: January 2019-July 2019, Kavieng, Wildlife Conservation Society, Papua New Guinea programme (<https://perma.cc/385X-S28V>).
- BOURKE Michael et Bryant ALLEN, 2021. What is the population of Papua New Guinea?, Devpolicy Blog from the Development Policy Centre (<https://perma.cc/PR2F-VLBB>).
- BRIGHTMAN Robert A., 2002. *Grateful prey: Rock Cree human-animal relationships*, Regina, Canadian Plains Research Center/University of Regina.
- BUTLER James R. A. *et al.*, 2012. Integrating Traditional Ecological Knowledge and Fisheries Management in the Torres Strait, Australia: the Catalytic Role of Turtles and Dugong as Cultural Keystone Species, *Ecology and Society* 17 (4), art. 34 (<https://doi.org/10/gfztbc>).
- CALANDRA Maëlle, 2017. Jardins de terre, jardins de mer à Tongoa (Vanuatu) : une anthropologie de la nature domestique dans un milieu affecté par la catastrophe, thèse de doctorat en anthropologie sociale et culturelle, Paris, EHESS.
- , 2018. Une horticulture maritime ? Pratiques et perceptions de la mer à Tongoa (Vanuatu), *Revue d'ethnoécologie* 13 (<https://doi.org/10/gfgm7f>).
- CLAY Brenda J., 1992. Other Times, Other Places: Agency and the Big Man in Central New Ireland, *Man* 27 (4), pp. 719-733 (<https://doi.org/10/dnnd8v>).
- COHEN Philippa *et al.*, 2014. Developing a common understanding of taxonomy for fisheries management in north Vella Lavella, Solomon Islands, *SPC Traditional Marine Resource Management and Knowledge Information Bulletin* 33, pp. 3-12 (<https://doi.org/10/gg869t>).
- CORNWALL Andrea et Karen BROCK, 2005. What do buzzwords do for development policy? A critical look at 'participation', 'empowerment' and 'poverty reduction', *Third World Quarterly* 26 (7), pp. 1043-1060 (<https://doi.org/10/fhf929>).
- DAVENPORT William H., 1980. Male initiations in Aoriki, *Expedition* 23 (2), pp. 4-19.
- , 1990. The Canoes of Santa Anna and Santa Catalina, Eastern Solomon Islands, in Dan Eban, Erik Cohen, et Brenda Danet (eds), *Art as a Means of Communication in pre-Literate Societies*, Jerusalem, The Israel Museum, pp. 97-125.
- DESCOLA Philippe, 2001 (2013). *Anthropologie de la nature : leçon inaugurale prononcée le jeudi 29 mars 2001*, nouvelle édition en ligne, Paris, Collège de France (<https://books.openedition.org/cdf/1325>).
- , 2005. *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
- , 2014. All too human (still): A comment on Eduardo Kohn's *How forests think*, *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4 (2), pp. 267-273 (<https://doi.org/10/gfgm6x>).
- DESCOLA Philippe and Gísli PÁLSSON (eds), 1996 (2004). *Nature and society: anthropological perspectives*

- tives*, New York/London, Taylor & Francis-Library (<https://doi.org/10.4324/9780203451069>).
- DI PIAZZA Anne, 2005. L'oiseau, cet animal si bavard... ou l'étrange taxonomie d'un hybride aux îles Kiribati, *Le Journal de la Société des Océanistes* 120-121, pp. 55-62 (<https://doi.org/10/gfgm59>).
- DÍAZ Sandra, Josef SETTELE and Eduardo BRONDÍZIO (eds), 2019. Summary for policymakers of the global assessment report on biodiversity and ecosystem services, Bonn, Secretariat of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services (IPBES) (<https://perma.cc/G7W3-T9Q6>).
- DOUSSET Laurent, 2016. La sorcellerie en Mélanésie. Élicitation de l'inacceptable, *L'Homme. Revue française d'anthropologie* 218, pp. 85-115 (<https://doi.org/10/ggf6n9>).
- , 2018. *Pour une anthropologie de l'incertitude*, Paris, CNRS Éditions, Bibliothèque de l'Anthropologie.
- DOYLE Julie, 2009. Climate Action and Environmental Activism: The Role of Environmental NGOs and Grassroots Movements in the Global Politics of Climate Change, in Tammy Boyce et Justin Lewis (eds), *Climate Change and the Media*, New York, Peter Lang, pp. 103-116 (<https://research.brighton.ac.uk/en/publications/climate-action-and-environmental-activism-the-role-of-environment>).
- DYE Tom, 1983. Fish and Fishing on Niuaotupapu, *Oceania* 53 (3), pp. 242-271 (<https://doi.org/10/gfgm6d>).
- FACHE, Elodie, 2020. Regard anthropologique sur les réserves marines du Pacifique Sud : les 'tabu areas' fidjiennes comme pratiques hybrides ? in Yvonne Bouvet et Kimberley Page-Jones (éds), *Discours sur la mer : résistance des pratiques et des représentations*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, pp. 117-134.
- FACHE Elodie and Simonne PAUWELS, 2020. Tackling coastal "overfishing" in Fiji: advocating for indigenous worldview, knowledge, and values to be the backbone of fisheries management strategies, *Maritime Studies* 19 (1), pp. 41-52 (<https://doi.org/10/ghfx3t>).
- FAST Karin E., 2015. *Spatial language in Tungag*, Asia-Pacific Linguistics / Studies in the Languages of Island Melanesia, Canberra, ANU (<http://hdl.handle.net/1885/14622>).
- FAST Lesley, 1990. Tungak grammar essentials, in John R. Roberts (ed.), *Two Grammatical Studies*, Lae, Summer Institute of Linguistics (<https://perma.cc/DL67-ZSDD>).
- FEARY David A., Joshua E. CINNER, Nicholas A. J. GRAHAM, et Fraser A. JANUCHOWSKI-HARTLEY, 2010. Effects of Customary Marine Closures on Fish Behavior, Spear-Fishing Success, and Underwater Visual Surveys: Customary Closure Effects, *Conservation Biology*, pp. 341-349 (<https://doi.org/10/dzmf5w>).
- FIRTH Raymond, 1931. Totemism in Polynesia. Atua and Marine Creatures, *Oceania* 1 (4), pp. 377-398 (<https://doi.org/10/gfgm6c>).
- FOALE Simon, 2002. Commensurability of Scientific and Indigenous Ecological Knowledge in Coastal Melanesia: Implications for Contemporary Marine Resource Management Strategies, Resource Management in Asia-Pacific Program Working Paper 38 (<https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/40986>).
- , 2005. Sharks, sea slugs and skirmishes: managing marine and agricultural resources on small, overpopulated islands in Milne Bay, PNG, Working Paper, Canberra, ANU (<https://researchonline.jcu.edu.au/1436/>).
- , 2008. A Preliminary exploration of relationships among fishery management, food security, and the Millennium Development Goals in Melanesia, *SPC Traditional Marine Resource Management and Knowledge Information Bulletin* 24, pp. 3-8.
- , 2011. Tenure and taboos: origins and implications for fisheries in the Pacific, *Fish and Fisheries* 12 (4), pp. 357-369 (<https://doi.org/10/dqqsj>).
- FOALE Simon, Michelle DYER and Jeff KINCH, 2016. The Value of Tropical Biodiversity in Rural Melanesia, *Valuation Studies* 4 (1), pp. 11-39 (<https://doi.org/10/gfwr7b>).
- FOALE Simon and Martha MACINTYRE, 2000. Dynamic and Flexible Aspects of Land and Marine Tenure at West Nggela: Implications for Marine Resource Management, *Oceania* 71 (1), pp. 30-45 (<https://doi.org/10/gg3t2g>).
- FOALE Simon and Bruno MANELE, 2004. Social and political barriers to the use of Marine Protected Areas for conservation and fishery management in Melanesia, *Asia Pacific Viewpoint* 45 (3), pp. 373-386 (<https://doi.org/10/cg459f>).
- FRIJLINK Sven, 2017. Fisheries catch-per-unit-effort report, Kavieng District, New Ireland Province, Papua New Guinea 2015-2017: An assessment of fishing catch-and-effort profiles and fisheries health indicators for the Tigak Islands, Tsoi islands, North-west Lavongai and South Lavongai, Kavieng, Wildlife Conservation Society, Papua New Guinea programme (<https://perma.cc/ARE9-66LB>).
- GASPAR Cécile et Tamatoa BAMBRIDGE, 2008. Territorialités et aires marines protégées à Moorea (Polynésie française), *Journal de la Société des Océanistes* 126-127, pp. 231-246 (<https://doi.org/10/gjhns>).

- GLORY David, 2019. « Yes it's because of the climate change but... what does it mean climate? ». La temporalité du changement climatique en question à Ma'uke (îles Cook), *Journal de la Société des Océanistes* 149 (2), pp. 257-266 (<https://doi.org/10/ggt4z7>).
- GLOWCZEWSKI Barbara et Christophe LAURENS, 2018. Le conflit des existences à l'épreuve du climat, ou l'Anthropocène revu par ceux que l'on préfère mettre à la rue ou au musée, in Rémi Beau et Catherine Larrère (éds), *Penser l'Anthropocène*, Paris, Presses de Sciences Po, pp. 142-151 (<https://www.cairn.info/penser-l-anthropocene-9782724622102-page-141.htm>).
- GODELIER Maurice, 1990. Sociétés à big men, sociétés à grands hommes : figures du pouvoir en Nouvelle-Guinée, *Journal de la Société des Océanistes* 91 (2), pp. 75-94 (<https://doi.org/10/fdp9s9>).
- GODELIER Maurice and Marilyn STRATHERN (eds), 1991. *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*, Cambridge/Paris, Cambridge University Press/éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- GORDON Stephani, 2019, *Vala North*, court métrage (12 minutes), prod. David Mitchell, dir. photo. Stephani Gordon, écriture et montage Dan Evans, réalisation Open Boat Films, en collaboration avec Ailan Awareness et Eco Custodian Advocates, avec le soutien du Small Grants Programme du Global Environment Facility, sous l'égide du programme des Nations unies pour le développement (<https://archive.org/details/vala-north-hh-szkn-u-3z-a>).
- HAILA Yrjö, 2000. Beyond the Nature-Culture Dualism, *Biology and Philosophy* 15 (2), pp. 155-175 (<https://doi.org/10/bmzgjx>).
- HAIR Cathy *et al.*, 2018. Re-opening of the sea cucumber fishery in Papua New Guinea: A case study from the Tigak Islands in the New Ireland Province, *SPC Beche-de-Mer Information Bulletin* 38, pp. 3-10.
- , 2020. Social and economic challenges to community-based sea cucumber mariculture development in New Ireland Province, Papua New Guinea, *Marine Policy* 117, pp. 103940-103950 (<https://doi.org/10/ghqpmw>).
- HELDEN Flip van, 2001. Through the thicket: disentangling the social dynamics of an integrated conservation and development project on mainland Papua New Guinea, Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor, Wageningen Universiteit.
- HICKEY Francis R., 2006. Traditional marine resource management in Vanuatu: Acknowledging, supporting and strengthening indigenous management systems, *SPC Traditional Marine Resource Management and Knowledge Information Bulletin* 20, pp. 11-23.
- HOEKSEMA Bert W., 2007. Delineation of the Indo-Malayan Centre of Maximum Marine Biodiversity: The Coral Triangle, in Willem Renema (ed.), *Biogeography, Time, and Place: Distributions, Barriers, and Islands*, Dordrecht, Springer Netherlands, pp. 117-178 ([https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6374-9\\_5](https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6374-9_5)).
- HVIDING Edvard, 1998. Contextual flexibility: present status and future of customary marine tenure in Solomon Islands, *Ocean & Coastal Management* 40 (2-3), pp. 253-269 (<https://doi.org/10/b8pwrj>).
- , 2003a. Both Sides of the Beach: Knowledges of Nature in Oceania, in Helaine Selin (ed.), *Nature Across Cultures*, Dordrecht, Springer Netherlands, pp. 245-275 ([https://doi.org/10.1007/978-94-017-0149-5\\_13](https://doi.org/10.1007/978-94-017-0149-5_13)).
- , 2003b. Contested rainforests, NGOs, and projects of desire in Solomon Islands, *International Social Science Journal* 55 (178), pp. 539-554 (<https://doi.org/10/c9gb5j>).
- INGLIS Julian (ed.), 1993. *Traditional ecological knowledge: concepts and cases*, Ottawa, International Program on Traditional Ecological Knowledge / International Development Research Centre.
- INGOLD Tim, 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, London/New York, Routledge.
- , 2012. Culture, nature et environnement, *Tracés. Revue de Sciences humaines* 22, pp. 169-187 (<https://doi.org/10/ggq49c>).
- JOHANNES Robert E., 1981. *Words of the lagoon: fishing and marine lore in the Palau district of Micronesia*, Berkeley, University of California Press.
- JOLLY Margaret and Nicholas THOMAS, 1992. The Politics of Tradition in the Pacific, *Oceania* 62 (4), pp. 241-248 (<https://doi.org/10/gjh39k>).
- JUPITER Stacy, 2017. Culture, kastom and conservation in Melanesia: what happens when worldviews collide?, *Pacific Conservation Biology* 23 (2), p. 139-145 (<https://doi.org/10/gfztnw>).
- KAIKU Patrick K. and Tukul W. KAIKU, 2008. Indigenous Knowledge for Community Benefit: Examples from Lavongai (New Hanover) Island in the Pacific Region, *Contemporary PNG Studies* 9, pp. 56-68 (<https://search.informit.org/doi/10.3316/INFORMIT.420875275803252>).
- KESING Roger M., 1982. Kastom in Melanesia: An Overview, *Mankind* 13 (4), pp. 297-301 (<https://doi.org/10/c2bdbp>).
- KEPPEL Gunnar *et al.*, 2012. Conservation in tropical Pacific Island countries: why most current

- approaches are failing, *Conservation Letters* 5 (4), pp. 256-265 (<https://doi.org/10/f3725z>).
- LATOUR Bruno, 1991 (2010). *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte.
- LEAVESLEY Matthew G. et Ulrike TROITZSCH, 2007. A preliminary study into the Lavongai rectilinear earth mounds: an XRD and phytolith analysis, *Technical Reports of the Australian Museum [online]* 20, pp. 245-254 (<https://doi.org/10/b3t458>).
- LEBLIC Isabelle, 1989. Les « clans-pêcheurs » en Nouvelle-Calédonie. Le cas de l'île des Pins, *Cahiers des Sciences humaines* 25 (1-2), pp. 109-123.
- , 1995. La pêche au poison en Nouvelle-Calédonie, *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée* 37 (1), pp. 217-235 (<https://doi.org/10/gh4xm2>).
- , 2008. *Vivre de la mer, vivre avec la terre... en pays kanak : savoirs et techniques des pêcheurs kanak du sud de la Nouvelle-Calédonie*, Paris, Société des Océanistes, Travaux et documents océanistes (<http://books.openedition.org/sdo/594>).
- LEBLIC Isabelle and Samuel CORNIER, 2018. Kanak coastal communities and fisheries meeting new governance challenges and marine issues in New Caledonia, in Elodie Fache et Simonne Pauwels (eds), *Fisheries in the Pacific: The challenges of governance and sustainability*, Marseille, PACIFIC-CREDO Publications, pp. 119-174 (<https://books.openedition.org/pacific/434>).
- LEMONNIER Pierre, 2009. Deuil et imputation du malheur aux marges du christianisme, in Pascal Dreyer (éd.), *Faut-il faire son deuil ?*, Paris, Autrement, pp. 240-254 (<https://www.cairn.info/faut-il-faire-son-deuil--9782746713222-page-232.htm>).
- LESLIE Heather Young, 2005. Bons baisers de Samoa, les bonites de Hina et le Tu'ihā'Angana de Tonga, *Bulletin de la Société des études océaniques* (30304), pp. 92-131.
- LINDSTROM Lamont, 1981. "Big Man": A Short Terminological History, *American Anthropologist* 83 (4), pp. 900-905 (<https://doi.org/10/cpcp4s>).
- LORENZO Manfredi Di *et al.*, 2020. Assessing spill-over from marine protected areas and its drivers: A meta-analytical approach, *Fish and Fisheries* 21 (5), pp. 906-915 (<https://doi.org/10/gmh5d>).
- MACINTYRE Martha and Simon FOALE, 2013. Science, Traditional Ecological Knowledge, and Anthropology: Managing the Impacts of Mining in Papua New Guinea, *Collaborative Anthropologies* 6 (1), pp. 399-418 (<https://doi.org/10/gfzx4p>).
- MANGUBHAI Sangeeta et Sarah LAWLESS, 2021. Exploring gender inclusion in small-scale fisheries management and development in Melanesia, *Marine Policy* 123, p. 104-287 (<https://doi.org/10/gmf7b5>).
- MCCLANAHAN Tim R., Christina C. HICKS and Emily S. DARLING, 2008. Malthusian overfishing and efforts to overcome it on Kenyan coral reefs, *Ecological Applications* 18 (6), pp. 1516-1529 (<https://doi.org/10/cvt85p>).
- MCDONNELL Siobhan, Matthew ALLEN and Colin FILER (eds), 2017. *Kastom, property and ideology*, Acton, ANU Press (<https://doi.org/10.22459/KPI.03.2017>).
- MENZIES Charles R. (ed.), 2006. *Traditional ecological knowledge and natural resource management*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- NADASDY Paul, 2007. The gift in the animal: The ontology of hunting and human-animal sociality, *American Ethnologist* 34 (1), pp. 25-43 (<https://doi.org/10/bvvt4z>).
- NOLET Émilie, 2018. L'homme et la mer aux Yasawa (îles Fidji). Pêche, resorts et conservation de la nature dans un paradis touristique, *Revue d'ethnologie* (14) (<https://doi.org/10/gf2442>).
- ONO Rintaro, 2010. Ethnoécologie et traditions halieutiques de Tokelau sur l'atoll d'Atafu, Tokelau, *Ressources marines et traditions, Bulletin d'information de la CPS* 26, pp. 3-22 (<http://purl.org/spc/digilib/doc/f6327>).
- OTTO Ton, 1998. Resource Management in Lavongai and Tigak Islands: Changing Practices, Changing Identities, in Jürg Wassmann (ed.), *Pacific Answers to Western Hegemony: Cultural Practices of Identity Construction*, Oxford/New York, Berg, pp. 229-252.
- PAPUA NEW GUINEA, 1998. Fisheries Management Act, Port Moresby (<https://perma.cc/6GCE-SKQ7>).
- PASCHT Arno, 2019. Klaemet jenj worlds. Approaching climate change and knowledge creation in Vanuatu, *Journal de la Société des Océanistes* 149 (2), pp. 235-244 (<https://doi.org/10/ggt4z5>).
- PNG NSO (Papua New Guinea National Statistical Office), 2021. Deferral of the 2021 National Population and Housing Census, National Statistical Office of Papua New Guinea Public Notification (<https://perma.cc/TA8M-QHNV>).
- RICKARD Paul P. et Paul Alan Cox, 1986. Use of *Derris* as a Fish Poison in Guadalcanal, Solomon Islands, *Economic Botany* 40 (4), pp. 479-484 (<https://doi.org/10/bb8rc4>).
- ROBERTS Jason, 2019a. "We Live Like This": Local Inequalities and Disproportionate Risk in the Context of Extractive Development and Climate Change on New Hanover Island, Papua New Guinea, *Oceania* 89 (1), pp. 68-88 (<https://doi.org/10/gf3wxw>).

- , 2019b. “We Stay the Same”: Life, Logging, and the Continuing Pursuit of Development on New Hanover Island (Lavongai), Papua New Guinea, doctoral thesis in Anthropology, San Antonio, University of Texas.
- ROUÉ Marie, 2012. Histoire et épistémologie des savoirs locaux et autochtones : de la tradition à la mode, *Revue d'ethnoécologie* 1 (<https://doi.org/10/gfn5kj>).
- RUDIAK-GOULD Peter, 2013. “We Have Seen It with Our Own Eyes”: Why We Disagree about Climate Change Visibility, *Weather, Climate, and Society* 5 (2), pp. 120-132 (<https://doi.org/10/f4tsjn>).
- , 2015. The Social Life of Blame in the Anthropocene, *Environment and Society* 6 (1) (<https://doi.org/10/gfx3z7>).
- SAHLINS Marshall D., 1963. Poor man, rich man, big-man, chief: political types in Melanesia and Polynesia, *Comparative studies in society and history* 5 (3), pp. 285-303 (<https://doi.org/10/cw43vp>).
- SCHNEIDER Katharina, 2013. Pigs, Fish, and Birds: Toward Multispecies Ethnography in Melanesia, *Environment and Society* 4 (1) (<https://doi.org/10/gfzx4n>).
- STAMM Josef, 1988. A grammar of the Lavongai language, in Clive H. Beaumont (ed.), *Lavongai materials*, Acton, ANU Press, pp. 1-46 (<https://doi.org/10.15144/PL-D82>).
- TABANI Marc, 2013. What's the Matter with Cargo Cults Today?, in Marcellin Abong et Marc Tabani (eds), *Kago, Kastom and Kalja: The Study of Indigenous Movements in Melanesia Today*, PACIFIC-CREDO Publications, pp. 7-28 (<https://doi.org/10.4000/books.pacific.149>).
- TEULIÈRES-PRESTON Marie-Hélène, 2000. Le droit maritime kanak et ses transformations, in Alban Bensa et Isabelle Leblic (éds), *En pays kanak : ethnologie, linguistique, archéologie, histoire de la Nouvelle-Calédonie*, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- TODD Zoe, 2015. Fish pluralities: Human-animal relations and sites of engagement in Paulatuuq, Arctic Canada, *Études/Inuit/Studies* 38 (1-2), pp. 217-238 (<https://doi.org/10/ghd9wx>).
- TORRENTE Frédéric, 2015. Techniques ancestrales et rites de pêche sur l'atoll de 'Anaa, archipel des Tuamotu (Polynésie française), *Bulletin d'information de la CPS* 35, pp. 18-25.
- TRAVÉSI Céline, 2020. Savoirs écologiques et construction de soi. L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement maritime chez les Aborigènes Bardi (Australie), *Journal de la Société des Océanistes* 150 (1), pp. 17-28 (<https://doi.org/10.4000/jso.11494>).
- TSING Anna Lowenhaupt, 2005. *Friction: an ethnography of global connection*, Princeton, Princeton University Press.
- UNOCHA (United Nations office for the coordination of humanitarian affairs) et PNG NSO (Papua New Guinea National Statistical Office), 2012. Papua New Guinea village level census data (<https://perma.cc/HEM8-JKR6>).
- VAN HEEKEREN Deborah, 2017. Searching for fish names with the Vula'a of Papua New Guinea, *History and Anthropology* 28 (5), pp. 605-629 (<https://doi.org/10/ghg8cv>).
- VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, 2012. *Métaphysiques cannibales : lignes d'anthropologie post-structurale*, Paris, PUF.
- WEST Paige, 2006. *Conservation is our government now: the politics of ecology in Papua New Guinea*, Durham/London, Duke University Press.
- WEST Paige and John AINI, 2021. “I Will Be Travelling to Kavieng!”: Work, Labour and Inequality in New Ireland, Papua New Guinea, in Nicholas A. Bainton et al. (eds), *Unequal Lives: Gender, Race and Class in the Western Pacific*, Canberra, ANU, pp. 47-76 (<https://doi.org/10.22459/UE.2020.03>).
- WILDLIFE CONSERVATION SOCIETY (WCS), 2018. Papua New Guinea Commits to New Marine Protected Area (<https://perma.cc/2WV2-SSRS>).
- , 2019. Impact Report (<https://perma.cc/VM9E-6PEB>).
- , 2020. Communities – Initiatives – WCS Papua New Guinea (<https://perma.cc/5KLR-CMSA>).
- WILLIAMS Nancy M. and Graham BAINES (eds), 1993. *Traditional ecological knowledge: wisdom for sustainable development*, Canberra, ANU.