



**HAL**  
open science

**Artaud, H.. et F. Chlous (2022), “ Pourquoi la diversité culturelle peine t-elle à inspirer les modèles de gestion des ressources halieutiques? Des communs si singuliers ”, in C. Prazuck, Trente questions sur l’Océan, Sorbonne Université Presses, pp. 210-220.**

Hélène Artaud, Frédérique Chlous

► **To cite this version:**

Hélène Artaud, Frédérique Chlous. Artaud, H.. et F. Chlous (2022), “ Pourquoi la diversité culturelle peine t-elle à inspirer les modèles de gestion des ressources halieutiques? Des communs si singuliers ”, in C. Prazuck, Trente questions sur l’Océan, Sorbonne Université Presses, pp. 210-220.. Trente questions sur l’Océan, 2022. hal-04071741

**HAL Id: hal-04071741**

**<https://hal.science/hal-04071741>**

Submitted on 25 Apr 2023

**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.

## **DES « COMMUNS » SI SINGULIERS**

### **Pourquoi la diversité culturelle peine à inspirer les modèles de gestion des ressources halieutiques ?**

Hélène Artaud et Frédérique Chlous

Le contexte d'urgence climatique stimule depuis quelques décennies des politiques en faveur de réponses océaniques globales et partagées. Particulièrement manifeste depuis le lancement en 2014 des conférences *Our Ocean*, initiées à Washington pour influencer sur la gouvernance mondiale des océans, cette volonté s'est poursuivie dans de nombreux événements dont le plus récent est le *One Ocean Summit*, tenu en février 2022 à Brest. Dans cette montée en communauté des océans, la place des diversités culturelles apparaît bien souvent périphérique, voire marginale, et ce, alors que les savoirs et modes d'existence traditionnels n'ont jamais été aussi unanimement reconnus<sup>1</sup> et leur efficacité saluée, notamment en matière de gestion et maintien de la biodiversité (IPBES 2020). Cette tension entre « commun océanique » et diversités culturelles, qui irrigue, depuis le rapport de Brundtland (1987), l'ensemble des textes consacrés à l'océan, échappe vraisemblablement à toute possibilité d'un consensus clair. Les raisons en sont multiples et tiennent autant à la difficile applicabilité de réponses locales face à la gravité d'une situation écologique qui nécessiterait des « solutions » immédiates et globales (GIEC, 2021), qu'au renversement épistémologique et social qu'impliquerait le passage d'un paradigme de gestion fondé sur l'usage « rationnel des ressources » (Durban, 1991) à un paradigme mettant à son principe la pluralité des expériences océaniques vécues. Le présent article se propose d'esquisser le contexte, les obstacles et les possibilités à ce renversement, en pointant la nécessité de revenir sur l'ensemble des singularités dont les communs océaniques se composent.

\*\*\*\*\*

Les bouleversements croissants qui affectent l'équilibre des écosystèmes océaniques mettent plus que jamais en tension deux perspectives : celle des politiques de gestion menées autour de l'idée d'un océan « commun » dont la fragilité appellerait des usages et stratégies d'actions globalisées ; et des perspectives locales fondées sur un ensemble de pratiques « traditionnelles » dont l'application est encouragée, mais menée au mieux dans un périmètre régional. Si ces dernières peinaient déjà à faire entendre leurs voix, l'idée d'un « destin océanique » partagé ou l'impératif croissant ces dernières années d'une « citoyenneté maritime » participent à rendre plus abstraite la place des communautés côtières ou insulaires dans les débats autour de problématiques environnementales qu'elles ont pourtant de longues

---

<sup>1</sup> Citons parmi les plus significatives l'article 8 j de la Convention sur la Diversité Biologique, ou encore la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones UNDRIP.

dates anticipées et maîtrisées. Le caractère avant-gardiste des pratiques traditionnelles a été en effet largement souligné dès les années 1980, notamment par l'halieute et anthropologue R.E. Johannes, alors que les connaissances écologiques des communautés de pêcheurs insulaires en Océanie pâtissaient d'un fort discrédit. Le travail ethnographique patient qu'il a engagé pour documenter la complexité et justesse des observations des pêcheurs de l'archipel de Palau a anticipé de quelques années une institutionnalisation qui a engagé des transformations globales plus significatives. Les « savoirs écologiques traditionnels » (Traditional Ecological Knowledge, TEK), qui comprennent en fait « *un ensemble cumulatif de connaissances, de pratiques et de croyances évoluant par des processus adaptatifs et transmis de génération en génération* » ont en effet bénéficié d'une réhabilitation officielle dont la Convention sur la Biodiversité (CDB), rédigée lors du premier Sommet de la Terre en 1992, est sans doute l'indice le plus retentissant. L'alinéa 8j de la CDB, qui enjoint les États à « *respecter, préserver et maintenir les connaissances, innovations et pratiques des communautés autochtones et locales qui incarnent des modes de vie traditionnels présentant un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la diversité biologique* » a stimulé des initiatives plus nombreuses et éparpillées en faveur de l'inclusion des TEK aux sciences marines et l'implication des populations locales dans les questions de « cogestion » des Aires Marines Protégées (AMP). En dépit pourtant de cette injonction intergouvernementale et des travaux nombreux à avoir démontré l'importance, au niveau des politiques de gouvernance des océans, d'intégrer ces pratiques dont les principes sont bien souvent convergents avec ceux de la gestion moderne (la rotation et la diversification des formes d'exploitation des sols, la suspension ponctuelles ou saisonnières des prélèvements spécifiques, etc), une résistance tenace empêche le basculement d'un paradigme de gestion fondé sur une approche systémique et globale, à une approche inspirée de la pluralité des systèmes locaux.

Cette résistance s'explique par diverses raisons, dont deux sont sans doute principales. La première tient à la nature même de ces savoirs délivrés sous la forme d'un récit dont le caractère anecdotique ou biographique participe de prime abord, sinon à compromettre la crédibilité ou l'importance des informations qui y sont contenues, tout au moins à l'opacifier. Cet ensemble complexe dans lequel voisinent des éléments mémoriels et épistémologiques n'est pas un matériau aisé à mobiliser pour des scientifiques non avertis. Ces TEK enchâssent par ailleurs un ensemble de registres : scientifiques, sociologiques, politiques ou religieux, que nous avons en Occident depuis l'époque moderne (avec succès ou non) cherché à séparer : la science et le « savoir » définissant depuis un ensemble de connaissances supposées indépendantes des logiques sociales, politiques et religieuses. Cette remarque nous amène directement à la seconde raison de ces résistances qui semble liée à l'incapacité qui est la nôtre : pourvoyeurs d'un modèle de gestion globale, d'identifier et reconnaître les singularités culturelles qui se dissimulent dans ce que nous présentons comme un modèle universel, applicable, à quelques aménagements près, sur l'ensemble des socio-écosystèmes. Pour être pleinement intégrées et amorcer un changement en profondeur du paradigme de gestion des « communs », encore faut-il que les singularités qui les composent soient également aperçues. Un exemple simple peut en être mesure de mettre en évidence la nécessité de cette reconnaissance symétrique des singularités sur lesquelles s'appuie, de part et d'autre, un rapport à l'océan singulier et historiquement construit sur un gabarit de représentations et d'affects.

\*\*\*\*\*

L'idée de l'océan comme d'un espace domestique, humanisé et socialisé, est demeurée longtemps étrange pour les occidentaux. À l'exception des pêcheurs et des marins qui en avaient développé une connaissance précise et circonstanciée, l'océan était pour la plus grande majorité considéré comme un espace « vide » (*res nullius*). Cette réserve, qui explique sans doute la reconnaissance tardive d'une « autochtonie » en lien avec l'océan, est directement héritée d'une histoire européenne singulière dont les principes se sont magistralement illustrés lors des débats qui ont eu lieu dès le XVII<sup>e</sup> siècle autour de la Liberté des Mers<sup>2</sup>. Le fait qu'une zone en mer puisse être soumise à des réglementations précises et que celles-ci soient rigoureusement respectées sans que des éléments matériels (autres que des récifs frangeants, des patates de mer, des reliefs sous-marins précis) ne la borne, troublait fortement les premiers observateurs européens venus dans le Pacifique. Imagine-t-on leur surprise lorsqu'ils comprirent que non seulement aucune clôture ne dissuadait l'accès à cette zone à des personnes non autorisées, mais que de surcroît, les « propriétaires » légitimes étaient, comme dans l'archipel Marovo dans les îles Salomon, établis bien loin de là, sur les hauteurs de l'île ? Sur la base des ethnographies portant sur les systèmes de parenté notamment, de nombreuses études ont mis en évidence des formes souples et néanmoins strictement codifiées de « tenure » des espaces maritimes. En détaillant par le menu les logiques complexes qui arbitraient l'accès à cet espace rigoureusement différencié, ces études ont fait apparaître le contraste entre ces stratégies d'usages et celles que nous avons héritées de Locke, étroitement chevillées à la notion de « propriété », qui ont perduré en dépit des formes de « tenures » de l'espace maritime qui existaient en France (effectives dans les prud'homies en Méditerranée depuis le Moyen-âge ou l'organisation de la récolte du goémon en Bretagne telle que formalisée dans l'ordonnance de Colbert de 1681) qui auraient pu amener à la nuancer.

Depuis, cette diversité des formes et modalités de « tenures maritimes » : le fait que leur étendue puisse être discontinue, matérialisée par des signes naturels et régulée par des autorités en charge d'ajuster les droits d'usages aux événements écologiques et sociaux que rencontre la communauté, a été aperçue. Les halieutes qui y ont consacré leurs travaux, ont même vu dans ces tenures des éléments essentiels à la « gestion raisonnée des stocks halieutique ». Cette compréhension, qui a impliqué de se défaire des présupposés culturels qui orientaient l'observation, n'a-t-elle pas derechef amené une autre forme d'opacité ? Vouloir associer les pratiques traditionnelles à une forme de régulation des ressources ou faire des peuples autochtones des gestionnaires éclairés dont les savoirs peuvent s'avérer « utiles » pour le maintien d'une biodiversité fragilisée (Rapport Brundtland, 1987) ne revient-il pas une fois encore à présumer de ce que doivent être ces différences ?

\*\*\*\*\*

L'idée d'une « gestion raisonnée », qui impliquerait un calcul délibéré des prélèvements opérés sur une « nature » pensée comme extérieure et passive, semble en effet difficilement correspondre au sentiment qui motive de tels usages et s'ancre dans l'idée d'appartenir à l'océan plutôt que d'en être, selon le principe cartésien « possesseur et maître ». L'Australie représente sans doute un exemple paradigmatique en la matière, non seulement parce qu'elle illustre la

---

<sup>2</sup> Au XVII<sup>e</sup> siècle, Selden et Grotius défendent des positions contraires, toutes deux stimulées par des ambitions commerciales : celles de l'empire britannique d'un côté et hollandais, de l'autre. Selden souhaitait une fermeture de la mer (*mare closum*), soit un accès privatisé de cette dernière afin de dissuader les Hollandais de venir y pêcher. Grotius défendait pour sa part l'idée d'une mer libre (*mare nostrum*) affranchie de toute forme de privatisation. La nécessité qui oriente ce débat d'établir des usages clairs, identiques et partagés pour dissuader et prévenir toutes possibilités d'abus est directement stimulée par l'idée de l'océan comme d'un espace sur lequel aucune emprise humaine tangible ne saurait se matérialiser.

reconnaissance tardive que nous évoquions, d'une forme d'autochtonie en lien avec la mer ; mais également parce qu'elle incarne de façon emblématique l'enchevêtrement des événements écologiques et humains dont est fait le paysage océanique aborigène. Les peuples aborigènes associent en effet leur territoire à un tracé originel : celui des Êtres du Rêves, qui se poursuit parfois sur ou sous la mer. La continuité des groupes humains avec leur territoire est donc non seulement spatiale, sans discrimination entre la terre et la mer, mais également spécifique : le pêcheur et certaines espèces marines étant joints par des liens autrement plus complexes que la seule relation de prédation. La pêche ne peut, dans la perspective aborigène, comme dans celle de la plupart des pêcheurs traditionnels, être réduite à une activité alimentaire ou économique. Toutes les thèses déterministes qui se sont essayées à la comprendre à l'aune d'un calcul protéinique ou écologique, se sont toujours heurtées à leurs limites. Sans prendre la mesure de l'épaisseur des relations qui se trament entre certains non-humains océaniques (bonites, requins, tortues, cétacés, dugong, etc) et certains groupes humains, il est difficilement possible d'expliquer les précautions techniques et rituelles (jeûne, abstinence sexuelle, marginalisation sociale, incantations) qui précèdent ou encadrent la pêche et ont pour objectif d'attiser la curiosité, de faire ployer la vigilance ou de « charmer » l'espèce recherchée. Les liens que nouent les pêcheurs avec certains non-humains maritimes ne sont pas simples. Les espèces marines sont souvent pourvues d'une ambiguïté essentielle qui rend leur capture, leur mise à mort ou leur consommation, délicates. C'est à la condition d'inscrire la pêche dans un ensemble plus vaste de pratiques sociales, et d'envisager plutôt que comme la « gestion d'une ressource », une relation avec un « partenaire », que ces singularités seraient en mesure d'apparaître.

Cette absorption plus holistique, autrement dit non réductible à l'acception élémentaire de « savoirs », de ce que les peuples autochtones peuvent apporter à la gestion de la biodiversité est en bonne voie et des initiatives gouvernementales ou non-gouvernementales de plus en plus nombreuses sont engagées dans ce sens. Pour poursuivre sur la question spécifique à l'instant développée, force est d'ailleurs de constater que les précautions et prohibitions qui encadrent la capture de certaines espèces marines, et que l'on qualifie communément de « tabous », ne sont pas passées inaperçues aux scientifiques et gestionnaires des AMP qui ont estimé qu'ils pouvaient favorablement contribuer à la conservation des espèces menacées ou endémiques. Des actions locales ont été engagées dans ce sens à Madagascar, où la densité de tabous (« fady ») se prêtait particulièrement bien à une telle application, ou encore dans une grande partie de l'Océanie où la pratique dite du « rahui » correspondait également à des stratégies de régulation locales fondées sur des soubassements complexes : politiques et/ou religieux susceptibles d'œuvrer à la conservation de la biodiversité. La prise en compte croissante de ces « valeurs culturelles » locales fait donc depuis quelques décennies l'objet d'un intérêt croissant parmi les administrateurs des aires marines protégées qui voient dans ces systèmes sociaux des moyens plus efficaces d'assurer le respect des réglementations, que ne pourrait le faire une administration diligentée de l'extérieure. Pour autant, n'est-elle pas encore systématiquement bornée par l'insuffisante remise en question de catégories, questions ou outils présumés avoir une efficacité globale avérée ? Les outils érigés pour mettre en œuvre cette gouvernance globale, de même que le lexique véhiculé pour y associer le plus grand nombre, ne continuent-ils pas de paver le chemin de difficultés d'autant plus insurmontables qu'elles restent le plus souvent inaperçues. Un dernier exemple sera en mesure d'illustrer cette inquiétude.

L'intention du prochain congrès international portant sur les Aires Marines Protégées (IMPAC 5) qui se tiendra à Vancouver en septembre 2022 est de « réunir les peuples et les cultures autochtones du monde entier pour adopter une approche collaborative et apprendre du leadership autochtone en matière de conservation des océans ». Si l'objectif va résolument dans le sens de l'ouverture et d'un paradigme de gestion plus que jamais enclin à s'inspirer des

savoirs et expériences locales, le cadre consacré pour cet espace de « collaboration » : celui des Aires Marines Protégées, stimule toutefois d'importantes réserves quant à la possibilité de réaliser cet objectif. Les Aires Marines Protégées, qui demeurent sans aucun doute l'instrument phare de cette gestion globale de l'océan, se sont bien souvent établies, en effet, en engendrant d'importants bouleversements parmi des communautés autochtones soumises à la redistribution, voire à la suspension des droits d'accès et d'usages des ressources. Tant que les outils sur lesquels s'échafaude la pensée d'un « océan commun », les concepts qui servent à la diffuser et à la façonner ne font pas préalablement l'objet d'une réflexivité suffisante : que leur caractère culturellement construit, en somme leur « singularité » n'est pas pleinement aperçue, l'effort pour inclure la diversité culturelle demeurera sans doute inefficace.

\*\*\*\*\*

La tentation est grande de faire des « communs » l'indice d'un monde unifié sur lequel un contrôle optimal pourrait s'exercer. Des tentatives nombreuses ont été esquissées dans ce sens et l'impératif climatique participe à légitimer cet effort en faveur de réponses et stratégies globalisées. En bridant l'océan à une expertise disciplinaire unique, à des réglementations et logiques importées, sans correspondances localement, démultipliant les sources de conflits autour des usages, creusant les écarts qu'elle pensait résorber, cette « communauté océanique » n'a toutefois pas eu l'effet escompté. « L'océan » n'est pas un espace vide, mais un espace « habité » au sein duquel de nombreuses relations s'enchevêtrent. Cette diversité culturelle bien réelle ne nie pas un partage des défis auxquels les différentes populations soumises : déclin de la biodiversité, augmentation de la pollution, impacts du changement climatique et présence d'espèces envahissantes. Les prises de paroles des leaders des communautés à travers le monde évoquent largement les difficultés auxquels ils sont confrontés et les analyses menées révèlent la manière dont ces menaces sont identifiées et appréhendées au sein des différents territoires. Si des initiatives encourageantes percent çà et là qui démontrent que la diversité des expériences vécues est désormais valorisée et plus systématiquement incorporée au modèle de « gestion », la frilosité des promoteurs de ce modèle global à reconnaître la singularité des valeurs qui aiguillent bien souvent la pensée des « communs » ; leur résistance à situer leurs perspectives dans cette constellation de perspectives culturelles locales, demeure toutefois l'obstacle le plus tangible à la construction de « communs océaniques » partagés.

---