



Les savoirs « endogènes » dans la gestion des
ressources halieutiques et conchylicoles dans les
villages de Bassar, Thialane, Moundé, Djirnda,
Siwo et Diogane

Sous la direction de

Marie Fall

Les savoirs « endogènes » dans la gestion des ressources halieutiques et conchyliques
dans les villages de Bassar, Thialane, Moundé, Djirnda, Siwo et Diogane

Coordination de l'édition : Suzanne TREMBLAY
Édition finale et mise en forme : Camille LAROUCHE

GRIR
© **Université du Québec à Chicoutimi**
555, boul. de l'Université
Chicoutimi (Québec)
G7H 2B1

Dépôt légal –2024
Bibliothèque et Archives Canada
Bibliothèque et Archives nationales du Québec

ISBN : 978-2-925191-15-5



Publications
Groupe de recherche et
d'intervention régionales

Présentation du GRIR

La création du GRIR résulte de la rencontre de deux volontés : l'une, institutionnelle et l'autre, professorale. Sur le plan institutionnel, après un débat à la Commission des études sur l'opportunité d'un Centre d'études et d'intervention régionales (CEIR) à l'UQAC, les membres de la commission décidaient, le 4 avril 1981, de « différer la création d'un centre d'études et d'intervention régionales, de favoriser l'éclosion et la consolidation d'équipes en des groupes de recherche axés sur les études et intervention régionales ». Deux ans plus tard, la Commission des études acceptait et acheminait la requête d'accréditation, conformément à la nouvelle politique sur l'organisation de la recherche. Reconnu par l'UQAC depuis 1983, le GRIR s'intéresse aux problèmes de développement des collectivités locales et régionales d'un point de vue multidisciplinaire.

Les objectifs du GRIR

Le GRIR se définit comme un groupe interdisciplinaire visant à susciter ou à réaliser des recherches et des activités de soutien à la recherche (séminaires, colloques, conférences) en milieu universitaire, dans la perspective d'une prise en main des collectivités locales et régionales en général, et sagamiennes en particulier. Les collectivités locales et régionales, objet ou sujet de la recherche, renvoient ici à deux niveaux d'organisation de la réalité humaine. Le premier niveau renvoie à l'ensemble des personnes qui forment un groupe distinct par le partage d'objectifs communs et d'un même sentiment d'appartenance face à des conditions de vie, de travail ou de culture à l'intérieur d'un territoire. Le deuxième niveau est représenté par l'ensemble des groupes humains réunis par une communauté d'appartenance à cette structure spatiale qu'est une région ou une localité, d'un quartier, etc.

En regard des problématiques du développement social, du développement durable et du développement local et régional, le GRIR définit des opérations spécifiques de recherche, d'intervention, d'édition et de diffusion afin de susciter et concevoir des recherches dans une perspective de prise en main des collectivités et des communautés locales et régionales; d'encourager un partenariat milieu/université; de favoriser l'interdisciplinarité entre les membres; d'intégrer les étudiants de 2^e et 3^e cycles; de produire, diffuser et transférer des connaissances.

Les activités du GRIR

À chaque année, le comité responsable de l'animation scientifique invite plusieurs conférenciers et conférencières du Québec et d'ailleurs à participer aux activités du GRIR. C'est ainsi que des conférences sont présentées rejoignant ainsi plus de 500 personnes issues non seulement de la communauté universitaire (étudiants, employés, professeurs, etc.), mais aussi du milieu régional. Le comité responsable de l'édition scientifique publie chaque année des publications de qualité. Ce volet du GRIR offre à la communauté universitaire et aux étudiants des études de cycles supérieurs l'occasion de publier des actes de colloque, des rapports de recherche ou de synthèse, des recherches individuelles ou collectives. Vous pouvez consulter la liste des publications sur notre site internet : <http://grir.uqac.ca/>

L'Équipe du GRIR

Table des matières

Résumé.....	vi
Remerciements.....	vi
Introduction	1
1. Revue de littérature.....	1
1.1. Savoirs endogènes : quelques précisions	1
1.2. Savoirs endogènes et développement international	2
1.3. Dans le Delta du Saloum.....	4
2. Problématique, objectifs et hypothèses	8
3. Méthodologie.....	10
3.1. Choix des villages	11
3.2. Les entretiens individuels.....	11
3.3. Les balades en pirogue	12
3.4. Entretiens et analyse des données	13
3.5. Éthique de la recherche	13
4. Résultats.....	14
4.1. Ruptures et continuité	14
4.1.1. Quelques éléments de continuité	14
4.1.2. Entre continuité et concordance dans les pratiques de conservation	15
4.1.3. Rotation saisonnière des activités	15
4.1.4. Jours de repos.....	16
4.1.5. Bolongs protégés.....	16
4.2. Ruptures et tensions dans les pratiques de conservation.....	17
4.3. Autres éléments concernant les savoirs traditionnels.....	17
4.4. Transformations et bouleversements	18
4.4.1. Bouleversements écologiques.....	18
4.4.2. Transformation des techniques de pêche	20
4.4.3. Transformation des techniques de collecte des coquillages	21
4.4.4. Transformations et répercussions sociales.....	21
4.5. Nouvelles structures dans la gouvernance des ressources naturelles.....	23
5. Analyse	24
Conclusion	27
Bibliographie.....	29

Résumé

Ce rapport de recherche a été réalisé dans le cadre du partenariat entre l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC), le Centre de Solidarité internationale du Saguenay-Lac-Saint-Jean (CSI-SLSJ) et l'association Nébédjay autour d'un projet de résilience accrue de six villages des îles du Saloum au changement climatique, financé par le programme de coopération climatique internationale (PCCI). Ce rapport présente les résultats d'une série d'entretiens conduits à Bassar et à Djirnda, deux des villages visés par le projet, sur les savoirs endogènes en matière de gestion des ressources naturelles. Nos questions de recherches portaient sur les savoirs reconnus comme « endogènes », sur les continuités et tensions entre ces savoirs et ceux que les communautés voient comme « extérieurs », et sur les bouleversements récents qui ont entraîné la délégitimation de certains savoirs. Nos résultats montrent qu'il existe effectivement plusieurs éléments de continuité et de ruptures, mais nous avons aussi mis en lumière des savoirs en « concordances », c'est-à-dire qui n'ont pas les mêmes sources, mais qui produisent des effets similaires sur la protection de l'écosystème.

Remerciements

Nous remercions une volontaire en recherche (qui souhaite garder l'anonymat) pour sa grande contribution à la mise en œuvre du projet, la collecte de données et la rédaction de ce rapport. Nous soulignons la participation d'Asseye Adjovi Néglo (candidate au doctorat en développement régional) et d'Emmanuel Trotobas (candidat à la maîtrise en études et interventions régionales) de l'université du Québec à Chicoutimi à la revue de littérature. La collecte de données dans les îles du Saloum a été réalisée en collaboration avec Babacar Ngom et Khady Sarr, candidat et candidate à la maîtrise à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar. Nous soulignons la belle collaboration des populations de Bassar et Djirnda, et surtout les personnes qui ont accepté de participer à notre recherche. Nous remercions Alimatou Sarr, chargée de projet à ICD-Afrique pour ses pertinentes recommandations et Ismaëla Diallo, chef de bureau de l'Association Nébédjay à Palmarin pour la logistique terrain.

Introduction

Cette recherche¹ s'inscrit dans le cadre d'un projet de résilience accrue de six villages des îles du Saloum au changement climatique financé par le programme de coopération climatique internationale (PCCI) du Québec et mis en œuvre par le Centre de solidarité internationale du Saguenay-Lac-Saint-Jean (CSI-SLSJ), l'Université du Québec à Chicoutimi avait le mandat de mener une recherche sur les savoirs endogènes dans la gestion des ressources halieutiques et conchylicoles dans les six villages : Bassar, Djirnda, Diogane, Moundé, Siwo, Thialane.

Pour réaliser la recherche, nous sommes partis du constat que les programmes de développement comme le PCCI tentent de mettre en place des modes de gestion et de gouvernance des ressources *plus durables* et en lien avec les agendas internationaux. Toutefois, les communautés impliquées dans ces projets disposent déjà de savoirs en lien avec l'exploitation, la gestion et la conservation des ressources naturelles. Ce constat doit s'accompagner d'une réflexion sur les relations entre ce qui est proposé et ce qui existe déjà, sans prendre pour acquis que ces catégories soient naturellement en opposition.

Cette recherche s'inscrit donc dans une perspective décoloniale qui met les savoirs et les pratiques des communautés locales au-devant de la scène tout en les valorisant. Nous présentons, dans un premier temps, la revue de la littérature sur l'inclusion des savoirs *endogènes* dans les projets de développement, particulièrement en Afrique et dans le Delta du Saloum. Ensuite nous précisons nos objectifs et nos questions de recherche. Après une discussion sur notre méthodologie, nous présentons enfin nos résultats de recherche et nos analyses.

1. Revue de littérature

1.1. Savoirs endogènes : quelques précisions

En premier lieu, nous définissons ce que nous entendons par savoir local, savoir traditionnel, et savoir endogène. Les définitions sont multiples et bien souvent complémentaires. Selon l'UNESCO (2021), les savoirs traditionnels renvoient aux « connaissances, savoir-faire et philosophies développés par des sociétés ayant une longue histoire d'interaction avec leur environnement naturel ». Les savoirs traditionnels font référence à « ce qui relie les hommes d'aujourd'hui aux hommes d'hier, c'est-à-dire l'interprétation par des sociétés contemporaines de ce qu'elles ont reçu de celles qui les ont précédées » (Roué, 2012, p. 4).

Le politologue Arun Agrawal (1995) divise en trois catégories les caractéristiques qui sont souvent rattachées aux savoirs autochtones. Sur le fond, ils seraient pratiques et « concernés

¹ Quelques éléments de ce rapport ont été publiés sous forme d'article à la Revue Climatoscope : **Fall, M.** et Gouin-Bonenfant, M. (2023). *Complexité théorique, méthodologique et opérationnelle de la reconnaissance des savoirs traditionnels dans les projets de résilience climatique : étude de cas dans les îles du Saloum au Sénégal*. Revue Le Climatoscope, numéro 5, octobre 2023. Université de Sherbrooke. En Ligne : <https://climatoscope.ca/revue/numero-05/>

par les nécessités immédiates et concrètes » (pp. 2-3). Au niveau méthodologique et épistémologique, ils sont souvent conçus comme étant holistiques plutôt qu'analytiques et ancrés dans l'expérience plutôt que dans une logique déductive. D'un point de vue contextuel, ils sont habituellement considérés comme « existant dans un contexte local, attaché à un groupe social particulier dans un cadre particulier à un moment donné » (pp. 2-3).

Il existe une série de critiques des divisions binaires entre savoirs locaux et savoirs globaux ; savoirs scientifiques et savoirs autochtones (Ellen 2004; Okere et al., 2011; Agrawal 1995; Aswani et al., 2018; Nygren 1999). Ces critiques mettent en exergue l'artificialité des frontières entre ces catégories, ainsi que les effacements nécessaires pour aboutir à de telles divisions, notamment des contacts inter-groupes et de l'hybridité des savoirs. Toutefois, les rapports de pouvoir internationaux hiérarchisent les savoirs et produisent de réelles différences entre eux quant à leur pouvoir et leur reconnaissance. Ainsi, lorsque nous nous intéressons dans cette recherche aux savoirs endogènes, nous nous intéressons à l'écosystème de savoirs présent dans les communautés visées et plus précisément les savoirs qui précèdent une série de bouleversements vécus par ces communautés qui ont transformé le statut de certains savoirs. Finalement, nous prendrons aussi en compte ce que les communautés reconnaissent elles-mêmes comme faisant partie de leurs propres savoirs. À ce sujet, Tourneux (2019) écrit :

Le terme [savoir endogène] évoque l'origine des savoirs en question en les désignant comme des produits internes tirés du fonds culturel propre, par opposition aux savoirs exogènes, importés d'ailleurs. Sans doute objectera-t-on que cette distinction elle-même est toute relative et ne vaut qu'en première approximation, puisque ce qui paraît aujourd'hui endogène a pu être importé à une époque lointaine, puis assimilé par la société et parfaitement intégré, au point de faire oublier ses origines étrangères. [...] On appellera donc « savoir endogène », dans une configuration culturelle donnée, une connaissance vécue par la société comme partie intégrante de son héritage, par opposition aux savoirs exogènes qui sont encore perçus, à ce stade au moins, comme des éléments d'un autre système de valeurs. (p.5)

1.2 Savoirs endogènes et développement international

Le champ de la recherche sur les savoirs locaux, autochtones, traditionnels ou endogènes, connaît depuis quelques décennies un regain d'intérêt important de la part des chercheurs, des gouvernements et des organismes internationaux. La déclaration de Rio en 1992 a apporté une reconnaissance des savoirs des populations locales dans la gestion de l'environnement. En 1993, la Convention sur la diversité biologique (CDB) a suivi le pas en considérant les savoirs traditionnels comme un patrimoine commun de l'humanité et en proposant un partage équitable des avantages qui découlent de la conservation. Le sommet mondial de Johannesburg sur le développement durable de 2002 a plus que jamais relancé le débat autour de cette problématique (Landrieu, 2021).

Pour la prise en compte des savoirs locaux ou traditionnels dans les processus de modernité, plusieurs

accords internationaux [...] définissent et positionnent les savoirs [...] comme éléments clés pour le développement durable. Il ressort de ces accords que les savoirs [...] sont convoqués comme leviers pour sauver la planète [...]. Dans ce contexte, les pays dits de mégadiversité [...] ont commencé à requalifier un certain nombre de pratiques traditionnelles d'accès aux ressources naturelles (Kleiche-Dray, 2017, p. 4).

De nombreuses conventions, qui ont donc été signées à ce sujet, reconnaissent et stipulent que

les communautés autochtones et locales dépendent très étroitement de leur environnement naturel et des ressources matérielles et immatérielles issues des éléments de la biodiversité. En retour, ceux-ci n'existent et ne se sont maintenus jusqu'à nos jours que grâce à une utilisation parcimonieuse (durable !) et aux efforts et au savoir-faire que les sociétés humaines locales ont su développer depuis des millénaires (Roussel, 2003, p. 3).

La communauté internationale s'accorde ainsi à reconnaître les formes de savoirs endogènes.

Dans le continent africain, les savoirs endogènes notamment dans la gestion des ressources naturelles sont « peu connus ou peu valorisés, ce qui conduit malheureusement à leur marginalisation et quelquefois à leur quasi-disparition » (Nkoudou, 2015, p. 1). En outre, ces savoirs endogènes ne sont pas pris en compte dans la territorialisation du développement aux échelles locales comme l'exprime Dubarry (2014) en ces termes :

la grande majorité des écrits sur le développement, marqués par une vision occidentaliste [...], semble avoir "oublié" ou du moins fait abstraction de la prise en compte des caractéristiques socioculturelles propres à chaque société, n'y voyant plutôt que des obstacles à éliminer (p. 13).

Cette non-intégration des savoirs locaux est toujours réelle et d'actualité.

De nos jours, face à la persistance des enjeux territoriaux et des problématiques de développement local (Moussa et Yamba, 2008), les savoirs traditionnels ou locaux « semblent être maintenant un sujet d'un grand intérêt » (Banque mondiale, 2002, p. 2), même si spécifiquement en Afrique la colonisation a joué un rôle majeur dans la dévalorisation voire la perte des connaissances ou savoirs locaux étant donné que « l'impact colonial modifia toutes les sphères de la vie africaine » (Coquery-Vidrovitch, 2005, p. 224).

La colonisation de l'Afrique a opéré de profonds changements dans l'utilisation des pratiques ancestrales qui ont fait leurs preuves, changements qui sont axés sur l'introduction de nouvelles pratiques (occidentales) sur le territoire africain (Nakoulima, 2010). Elle

s'est souvent accompagnée de l'exclusion des populations des espaces au plus fort potentiel de biodiversité. Le modèle des parcs nationaux s'est disséminé sur le continent, entérinant une gestion centralisée de la nature par l'État colonial, puis postcolonial. L'État a légitimé la dépossession des populations de leurs droits d'accès et d'usage sur les territoires en insistant sur l'altération de la nature causée par les activités anthropiques, tout en occultant les conditions d'exploitation et de 'valorisation' de la nature, notamment le mercantilisme qui guidait l'économie des États en formation (Dahou et Cheikh 2007, p. 173).

La colonisation par les puissances européennes aux 18^e et 19^e siècles, ainsi que la généralisation concomitante des pratiques de conservation, ne s'est pas accompagnée de ce respect des droits traditionnels (Roe et al., 2009).

Plusieurs exemples à travers l'Afrique illustrent bien les changements qui ont bouleversé la gestion locale des ressources dans les territoires africains, « dans la mesure où la colonisation s'est essentiellement opérée par une logique de centralisation visant à favoriser la commercialisation des produits forestiers, l'exclusion des "indigènes" de la gestion des ressources réduisant à néant les traditions communautaires de gestion » (Ballet et al., 2009, p. 34).

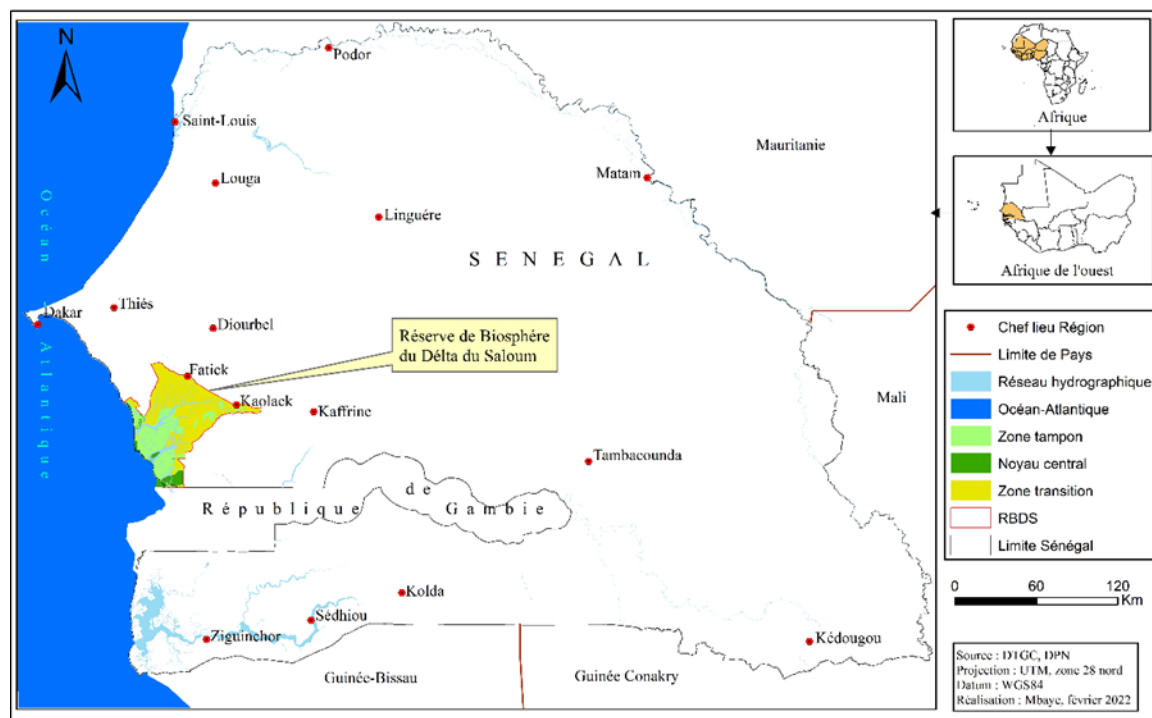
Après l'indépendance des pays africains majoritairement dans les années 1960, les pratiques coloniales sont demeurées dans les politiques territoriales africaines, étant donné que

les nations africaines nouvellement indépendantes nées à partir de la fin des années 1950 ont hérité de structures politiques dérivées du colonialisme et basées sur le contrôle et l'exploitation centralisés (Mamdani, 1996). [...]. Par conséquent, les institutions coloniales chargées des régimes fonciers, par exemple, ont été conservées et, dans de nombreux cas, l'autorité centrale relative aux terres et aux ressources a été étendue et les droits locaux encore plus aliénés (Alden Wily, 2008) (cité dans Roe et al., 2009, p. 23).

1.3. Dans le Delta du Saloum

La région du Delta du Saloum (carte 1) a une économie essentiellement basée sur le secteur primaire et une grande partie de sa population s'adonne aux activités halieutiques aux dépens de l'agriculture, comme le stipulent Cisse et al., (2004) en ces termes : « délaissant l'agriculture, les populations ont transformé leurs prélèvements halieutiques de subsistance en une activité commerciale de rente » (p.309). Néanmoins, les savoirs autochtones demeurent dans les pratiques locales de gestion des ressources du territoire, même si de nouvelles pratiques y sont introduites. Kanté (2001) écrit que « de multiples techniques ont été développées par les chercheurs. Malheureusement, nombreuses sont les techniques, qui bien qu'adaptées aux conditions agroécologiques sont peu ou pas adoptées par les paysans. Les raisons de non-adoption sont beaucoup plus socio-économiques et institutionnelles » (p.11).

Carte 1 : Localisation du Delta du Saloum



L'accentuation des problématiques de durabilité, spécifiquement celle d'ordre socio-environnemental dans les territoires, a conduit à la recherche de solutions par les acteurs gouvernementaux, et ce, généralement aux dépens des populations locales. Certes, face aux problématiques socio-environnementales portant entre autres sur les ressources provenant de la biodiversité et leur utilisation sans cesse croissante qui pourrait entraîner leur disparition, des mesures sont prises pour réglementer l'utilisation et contrôler leur gestion.

Sur la façade de l'océan Atlantique, la mangrove est relativement conservée de Joal à Toubacouta et particulièrement au niveau du Parc National du Delta du Saloum où les taux de recouvrement varient entre 60 et 70 % (Ndour, 2005). Les principaux facteurs de dégradations de la mangrove sont les coupes abusives de bois frais, la salinité des eaux de mer due à la baisse de la pluviométrie, l'ensablement des vasières et la coupe des rhizophores au cours de la cueillette des huîtres (Diop et al., 1997 ; Diaw, 1997 ; Fall, 2006). Si on ne prend pas garde dès à présent, cette situation risquerait de rendre précaires les conditions d'existence durable de l'homme dans la zone côtière. À titre illustratif, les captures de poissons ont fortement diminué de 30 000 à 10 000 Tonnes entre 1970 et 1990 au Delta du Saloum (Diouf, 1996). Depuis, les moyens d'existence des populations côtières n'ont cessé de diminuer dans la zone (Ndour et al., 2012, p. 2).

Il est donc clair, vu le rôle joué par le gouvernement sénégalais, que pour

la gestion des ressources naturelles à des fins de protection de l'environnement, l'État apparaît comme un acteur incontournable en matière

de financement, de réglementation, de supervision et de répression des contrevenants. [...]. Le vide laissé par l'État a donc [...], ouvert la porte à la participation des organisations non gouvernementales (ONG) au processus de gestion des aires protégées, et par le fait même à la gestion des ressources naturelles qu'elles recèlent (Villeneuve, 2010, p. 115).

Cependant, n'oublions pas de mentionner que le contrôle des ressources par l'État engendre des conflits avec les populations locales qui en bénéficient. Comme c'est le cas pour les Niominka :

les eaux territoriales occupent [pour eux] une place prépondérante dans la symbolique sociale. Les individus ont développé un sens très aigu de protection des bolongs² qui bordent leurs villages et de tout ce qui leur est lié. L'application de nouvelles lois relatives à la gestion des eaux initiées par l'État, en excluant les populations, a entraîné [...] des réactions de rejet de l'autorité administrative (Fall, 2006, p. 149).

Il faut aussi ajouter que l'idée de conservation des ressources évoquée par les instances internationales, ne requiert pas l'assentiment de bon nombre d'acteurs territoriaux qui estiment tout comme l'affirme Riegel, (2017)

qu' « un triptyque de menaces est systématiquement associé aux mangroves du Sénégal : la péjoration climatique, la croissance démographique, et la surexploitation anarchique des mangroves censée découler de cette dernière. Le plan de gestion est présenté comme relevant « d'une impérieuse nécessité d'élaborer des stratégies à la fois concertées, durables et efficaces dans la perspective d'impulser une utilisation rationnelle des ressources de cette zone (Dia, 2003, p. 4) ». (cité dans Riegel, 2017. p. 259).

On note aussi que

les ONG internationales ou nationales ont privilégié une approche mobilisant l'autochtonie pour mieux réguler l'accès aux ressources naturelles dans un contexte de retrait de l'État, alors que les collectivités locales, faute de ressources institutionnelles et financières, ne parviennent guère à s'affirmer (Dahou et Cheikh, 2007, pp. 182-183).

Résistant de ce fait aux nouvelles politiques et techniques qui leur sont souvent imposées, les collectivités de certaines régions ont préservé leurs savoirs locaux qui font partie des habitudes territoriales, comme c'est le cas des collectivités « Niominkas du Sine-Saloum » (Cissé et al.,

² Mot d'origine mandingue, désignant un ruisseau, de l'eau mobile, un affluent ou un bras de mer bordé de palétuviers. Ce terme est utilisé pour parler des forêts de mangroves constituant de multiples îles dans les estuaires salés des rivières. Ils fournissent cependant de l'eau douce pendant les saisons des pluies. Les bolongs représentent une grande surface côtière et sont très poissonneux. Source : <https://www.bonobosworld.org/fr/glossaire/bolong>

2004, p. 308) où plusieurs pratiques locales permettent de protéger et de gérer au mieux les ressources naturelles :

La sacralisation de Jiffa, Péthiamak, chez les Sérères de Djilor, fait que ces sites [...] sont aujourd'hui les moins agressés dans la communauté rurale. L'injonction du génie protecteur du Loog, Laga ndong, de ne parler que le sérère dans la zone de pêche Niamokine [...] a favorisé le contrôle du bolong par les Niominkas et la limitation de l'exploitation de ses ressources aux autochtones. De plus, l'islamisation des sociétés traditionnelles sérères a introduit un rapport de type nouveau entre l'homme et la nature [...]. Celui qui abuse de la ressource végétale est selon le Coran un pêcheur. En planter, c'est attirer la miséricorde divine sur soi, dit-on dans le texte sacré des musulmans. Ces représentations religieuses ont donc des incidences sur l'équilibre de la nature. [...]. Et puis, il y a chez les Niominka une forte croyance selon laquelle la mangrove est un don de Dieu. Par conséquent, la pérennité des ressources qu'elle génère est garantie par une divinité. (Cisse et al., 2004, p. 308)

S'il est important de revenir sur la réticence des peuples autochtones, établis depuis plusieurs années dans les îles Saloum, face à l'élaboration et la mise en œuvre de certains projets relatifs notamment à la mangrove, qui n'intègrent pas leurs savoirs dans plusieurs domaines d'activités, c'est parce qu'ils sont conscients de l'importance de la mangrove dans leur environnement, pas uniquement pour eux, mais aussi pour les êtres vivants qui constituent la sphère écologique de la région. C'est pour cela que, leur limiter l'accès au nom de la préservation des ressources naturelles par des organisations extérieures à la région, qui n'ont pas connaissance de leurs savoirs ni de leurs usages et de leur finalité devient problématique.

Comme conséquence à l'intrusion des organismes dans la gestion des ressources territoriales,

le caractère éco-impérialiste des politiques de conservation qu'elles prônent dans les pays du Sud est dénoncé : ces politiques conduisent au déplacement et à l'exclusion des populations et de leurs usages, et stigmatisent les pratiques et les savoirs paysans (Dumoulin et Rodary, 2005 ; West et al., 2006). Les parcs nationaux sont présentés comme des États dans l'État, auxquels seule une élite aristocratique, cynégétique et blanche accède, aux côtés des scientifiques. (cité dans Riegel, 2017, p. 256)

C'est aussi en raison de la non-intégration de ces connaissances traditionnelles dans les projets locaux, que

la capacité des ONG internationales de conservation à concrétiser leur rhétorique de la participation et de l'intéressement des populations aux projets de conservation est contestée, notamment en raison de leur acception economiciste du développement durable (Vivien, 2005). L'écopouvoir qu'elles détiendraient est critiqué, en ce qu'« il les amène à travailler en

marge de l'État et à standardiser au niveau local des approches participatives "technicisées" conçues au niveau global » (cité dans Riegel, 2017, p. 256).

Il y a aussi derrière ces actions prétendues altruistes de la part des organismes, un fait très crucial décrié par beaucoup de collectivités ; dans le cas des actions qui visent la mangrove dans les îles du Saloum,

l'acquisition de connaissances sur l'écologie des palétuviers et leur reboisement, l'élaboration de normes d'utilisation durable des huîtres sont ainsi le fruit de multiples circulations entre ONG nationales et internationales comme la West African Association for Marine Environment (WAAME) et l'Union internationale pour la conservation de la nature (UICN) [...]. La paternité revendiquée de l'UICN sur les normes de conservation effectivement diffusées dans le Saloum s'en trouve délicate à établir. Les frontières entre dispositifs sont brouillées par la mobilité des intervenants d'une organisation à l'autre et le chevauchement des financements entre agences de coopération (Riegel, 2017, p. 260).

Il est tout de même judicieux de dire, que de nos jours, des changements s'opèrent dans l'approche des institutions internationales et étatiques pour la déclinaison de la durabilité dans les territoires locaux. Ce processus de mise en œuvre de projets

consistant à inciter les populations locales à proposer des mesures de gestion sur la base de leurs connaissances du milieu et de la ressource, appelée initiative locale de cogestion, est basée sur une approche volontariste, centrée sur un territoire restreint et qui conçoit la gestion comme partant du bas en privilégiant les ressources endogènes (Cormier-Salem, 2009). La démarche fait appel aux traditions et savoirs locaux et insiste particulièrement sur la prise en compte des valeurs culturelles et sur le recours à des modalités de réglementations émanant de la population locale (cité dans Mbaye et al. 2017, p. 8).

2. Problématique, objectifs et hypothèses

Partant du contexte et de la revue de littérature, notre question principale est la suivante : Quels sont les savoirs et pratiques en vigueur dans la gestion des ressources naturelles dans les six communautés enquêtées (Bassar, Djirnda, Diogane, Moundé, Siwo, Thialane) ?

Cette question de recherche se subdivise ensuite en deux grandes sous-questions, elles aussi déclinées en de multiples questionnements. Voici les questions et les sous-questions qui nous ont guidées :

1. Quelles sont les nouvelles pratiques de gestion des ressources naturelles et quelles sont celles qui ont perduré dans le temps ?

- Le repos biologique et la jachère sont-ils des pratiques traditionnelles ou ont-ils été introduits par la gestion moderne ?
 - Dans quelles mesures les interdits d'exploitation qui étaient liés à la sacralisation sont-ils encore respectés?
 - Est-ce que les aires marines protégées et les réserves communautaires concordent avec les "anciens" lieux sacrés?
 - D'où proviennent les nouvelles pratiques (ONG, coopération internationale, services étatiques, etc.)?
 - Existe-t-il des pratiques qui sont découragées par les ONG/AMP/etc., mais que les communautés continuent de pratiquer?
2. Quels ont été les grands bouleversements dans la gestion traditionnelle des ressources naturelles et qu'est-ce que les événements politiques, économiques, sociaux et religieux sont-ils venus bouleverser?
- Qu'est-ce qui explique la pression accrue sur les ressources?
 - Comment le colonialisme et l'économie capitaliste extractiviste ont-ils transformé la gestion des ressources naturelles?
 - Quelles sont les conséquences de la rupture de la brèche de Sangomar survenue en 1987 sur la gestion des ressources naturelles ?

Notre hypothèse principale est que les communautés des îles du Saloum ont, de tout temps, gouverné leurs ressources naturelles et mis en place des méthodes de protection, de sauvegarde et de valorisation de leurs ressources naturelles selon des savoirs transmis de génération en génération. Nous avons aussi émis une série d'hypothèses en lien avec nos deux sous-questions.

Hypothèses sur la continuité des pratiques de gestion :

1. Plusieurs pratiques actuelles, promues par les autorités étatiques et les ONG de conservation, sont en continuité avec les savoirs et pratiques endogènes. Il y aurait en jeu une dynamique de dépossession des savoirs endogènes et de remplacement par des pratiques de gestion provenant d'un discours moderne de conservation. Nous pensons que c'est le cas, par exemple, du repos biologique et de la jachère.
2. Il existe aussi certaines pratiques traditionnelles qui ne sont pas en concordance avec les pratiques de gestion modernes, puisqu'elles répondent à un contexte écologique et économique qui n'est plus le même.

Hypothèses sur les bouleversements dans la gestion :

3. Les plus grands bouleversements dans la gestion des ressources naturelles seraient la colonisation et le passage d'une économie de subsistance à une économie de rente (extractiviste); la nationalisation du territoire pour la conservation (la création de la réserve de biosphère, des aires marines protégées, etc.); ainsi que l'islamisation et la christianisation. Ces bouleversements ont entraîné des transformations dans la gestion

des ressources naturelles, entre autres, puisqu'elles ont participé à transformer le rapport symbolique au territoire.

4. Un autre bouleversement est le changement climatique et la rupture de la brèche de Sangomar. Certaines manifestations (érosion côtière, avancée de la mer, rareté des ressources) amènent un sentiment d'urgence et de précarité chez les populations, pouvant modifier le rapport au territoire et à l'exploitation. En plus, elles poussent les ONG à être plus présentes. Cela a un impact sur les modes de gestions promus (en s'éloignant - peut-être - des modèles locaux) et sur la promotion d'une diversification d'activités génératrices de revenus (AGR) qui participe à la pression sur les ressources.
5. La pression accrue sur les ressources provient de plusieurs sources : 1) le développement économique de la région et l'augmentation des AGR entre autres promues par les ONG et les acteurs.trices de la coopération et du développement ; 2) le boom démographique ; 3) l'effet de la désacralisation de certains territoires ; 4) la présence d'acteurs externes qui ne respectent pas les interdits locaux et qui stimulent la compétition économique ; 5) le tourisme de masse et la pêche sportive.

3. Méthodologie

Pour mener cette recherche, nous avons opté pour une méthodologie exploratoire avec une approche ethnographique et territoriale qui tente de pallier un obstacle dans les relations entre les ONG et les communautés locales. La méthode préconisée par les ONG pour obtenir des informations sur les communautés avec lesquelles elles travaillent est souvent similaire à un *entretien de groupe*: un groupe ciblé est formé, puis des questions sont posées. Quelques personnes (souvent influentes) prennent la parole, et le reste du groupe valide.

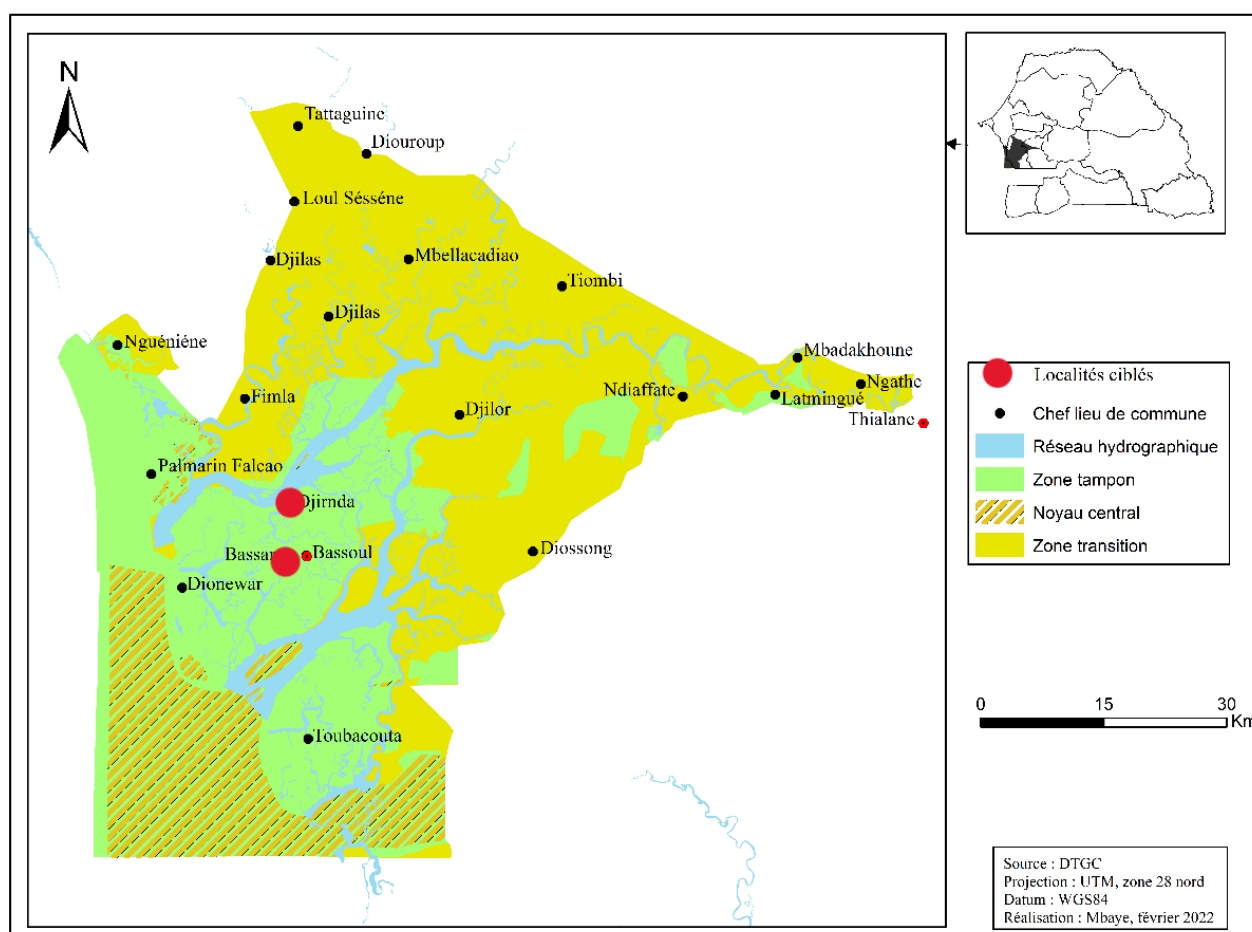
Notre expérience nous a montré que, bien souvent, cette façon de faire mène à des données erronées ou partielles. C'est un constat partagé avec plusieurs acteurs.trices du milieu: il est difficile de faire émerger les réelles volontés, expériences ou préoccupations des personnes rencontrées. Ce blocage relève des dynamiques historiques, économiques, et sociales qui façonnent les relations entre ONG et communautés ; mais elles sont aussi le résultat des méthodes employées pour produire les informations désirées.

Comme notre recherche s'inscrit dans un projet mis en œuvre par une ONG internationale en partenariat avec des organisations locales sénégalaises et québécoises, pour le volet recherche, nous tentons de nous dissocier de ces dynamiques communicationnelles, en privilégiant une mixité de méthodes : entretiens individuels, observation participante et balades sur le territoire. Nous souhaitons aussi impliquer une diversité d'acteurs et d'actrices pour avoir un portrait plus complet et nuancé. Nous voulons faire intervenir des femmes, des hommes, des autorités traditionnelles, des personnes âgées, des personnes plus jeunes, ainsi que des personnes impliquées dans la gestion, la conservation et l'exploitation des ressources naturelles.

3.1. Choix des villages

Bien que la recherche cible six communautés, nous nous concentrons sur deux villages. Nous avons choisi les villages de Bassar et Djirnda (carte 2). Ce choix est justifié par plusieurs éléments. Premièrement, nous avons voulu représenter les deux communes rurales dans lesquelles les six villages sont situés, soit la commune rurale de Djirnda (dans laquelle le village de Djirnda est situé) et la commune rurale de Bassoul (dans laquelle le village de Bassar est situé). Ce critère est le plus important. Ensuite, le village de Djirnda est le seul des six villages qui est situé à l'intérieur d'une des aires marines protégées (AMP) de la région, soit celle de Gandoul. C'était important d'inclure cette dynamique dans notre étude puisqu'elle sera révélatrice de différentes sources de pratiques de conservation. Finalement, le village de Bassar est celui où nous avons séjourné le plus souvent et dans lequel nous avons les liens de confiance les plus forts. Cela est très important dans nos enquêtes puisque nous touchons à des sujets qui ne sont pas toujours faciles à étudier.

Carte 2 : Localisation des villages ciblés



3.2. Les entretiens individuels

Pour les entretiens individuels, nous avons initialement ciblé six individus par village:

- Deux femmes qui s'activent ou s'activaient dans la cueillette ou la transformation des produits halieutiques (1 jeune et 1 plus âgée) ;
- Deux pêcheurs (1 jeune et 1 plus âgé);
- Un représentant d'un comité de gestion (comité de plage, Conseil Local de Pêche Artisanale [CLPA], etc.)
- Une des plus vieilles personnes du village ou une autorité traditionnelle, par exemple l'Alkali³ (autorité traditionnelle qui assure la gestion foncière) et les gardien.ne.s du Ndut⁴.

Sur le terrain, nous avons quelque peu modifié notre échantillon.

À Bassar, nous avons rencontré trois femmes qui exploitent(/aient) les ressources halieutiques : une jeune, une plus âgée et une aînée. Nous avons aussi rencontré deux pêcheurs (1 jeune et 1 âgé) qui étaient tous deux membres du CLPA. Pour ce qui est des autorités traditionnelles, nous avons rencontré la gardienne du Ndut, le gardien du Ndut et son fils qui prendra la relève, ainsi que l'Alkali. Au total, il s'agit ainsi de 9 personnes au lieu des 6 anticipées.

À Djirnda, nous sommes restés fidèles à l'échantillon prévu. Nous avons rencontré deux femmes qui exploitent(/aient) les ressources halieutiques: une jeune et une aînée. Nous avons aussi rencontré deux pêcheurs (1 jeune et 1 aîné) qui sont des autorités traditionnelles en matière de Ndut. Nous avons aussi rencontré la gardienne du Ndut. Finalement, nous avons rencontré un représentant du CLPA, pour un total de 6 personnes.

Nous avons ainsi inclus une diversité d'interlocuteurs.trices en fonction de leurs activités socio-économiques, de leur âge et de leur genre. Pour les femmes transformatrices de produits halieutiques et pour les hommes pêcheurs, nous avons sélectionné des personnes qui sont identifiées par les communautés comme ayant beaucoup de savoirs sur les pratiques d'exploitation et de conservation.

Pour les jeunes, nous avons sélectionné des personnes qui sont actuellement très engagées dans leurs activités. Pour les personnes plus âgées, nous avons choisi des personnes qui ont longtemps travaillé dans ces domaines et qui sont identifiées comme ayant beaucoup de connaissances sur le sujet. Lors des entretiens, nous avons posé des questions sur l'état des ressources naturelles, les méthodes d'exploitation traditionnelles et actuelles, les dynamiques de gestion des ressources, ainsi que sur le rapport symbolique aux pratiques et aux lieux.

3.3. Les balades en pirogue

La deuxième méthode que nous avons envisagée était une balade exploratoire en pirogue dans les communautés rurales de Djirnda et de Bassoul qui regroupent les 6 villages du projet. Notre idée était de visiter certains lieux importants dans les pratiques traditionnelles et identifiés par les communautés, tels que les endroits où sont exploités les ressources halieutiques et les lieux

³ Gardien des terres

⁴ Initiation des jeunes hommes et des jeunes femmes

sacrés ou interdits. Cette méthode se voulait une réponse à la potentielle difficulté de faire parler nos interlocuteurs dans le cadre d'entretiens formels. Notre présence physique sur les lieux pourrait aussi permettre des échanges moins abstraits et accroître notre compréhension du rapport à l'espace. Pour chaque balade, nous souhaitons inclure les personnes préalablement interrogées.

Sur le terrain, nous avons constaté quelques obstacles et limites à cette méthode. En premier lieu, notre échantillon comporte plusieurs personnes âgées qui nous ont dit ne pas être en mesure d'embarquer sur une pirogue. De plus, nous avons une conception un peu erronée des lieux de pêche et de collecte que nous envisagions très proches des villages, alors que plusieurs étaient éloignés et partagés avec d'autres villages. Ensuite, un des objectifs de cette méthode était de pallier un potentiel manque de données provenant des entretiens. Or, nous n'avons pas été confrontés à un tel manque. Au contraire, nos interlocuteurs.trices ont été particulièrement enthousiastes à l'idée de participer à nos recherches et se sont montrés.es très réceptifs.tives aux questions. Nous avons ainsi choisi de ne pas effectuer des balades en pirogues.

3.4. Entretiens et analyse des données

Les entretiens ont été réalisés soit en Français, en Wolof, en Sérère ou dans une combinaison de ces trois langues. Ils ont été enregistrés, puis retranscrits et traduits en français. L'analyse des données s'est faite par un codage thématique des entretiens, réalisés à l'aide du logiciel QDA. Nous avons d'abord réalisé un arbre de codage à partir de nos objectifs et hypothèses de recherche, mais nous avons aussi intégré les thèmes qui n'étaient pas prévus, mais qui revenaient souvent. Le codage a ainsi permis une comparaison systématique des réponses, ainsi que de laisser émerger des thèmes qui n'étaient pas préalablement prévus. Les données obtenues ont été triangulées avec les revues de littératures produites dans le cadre du projet, ainsi que nos observations sur le terrain.

3.5. Éthique de la recherche

Un formulaire d'information et de consentement a été élaboré et présenté à toutes les personnes participantes. Elles ont été informées des contenus attendus de la recherche, des méthodes de collecte et de traitement des données de la recherche ainsi que des modalités de participation à cette recherche. Leurs droits de participation et de retrait ainsi que les moyens de diffusion des résultats et la gestion des données ont été annoncés.

Les résultats respectent l'anonymat des participant.es. Aucune personne n'est nommée. Nous indiquons le genre et l'âge, ou le rôle social. Comme notre échantillon est petit, le rôle social ne peut pas toujours être détaillé. Ainsi, nous parlons par exemple « d'autorité traditionnelle » pour inclure les gardien.ne.s du Ndut et l'Alkali. S'il faut préciser le rôle absolument, alors nous ne dévoilons pas de quel village provient la personne.

4. Résultats

Nous avons divisé nos résultats en deux catégories. La première s'intéresse aux continuités et ruptures dans les savoirs en matière de gestion des ressources naturelles. La deuxième s'intéresse aux bouleversements qui ont eu lieu dans la gestion des ressources naturelles et leurs impacts sur les savoirs et les pratiques.

4.1. Ruptures et continuité

Durant nos entretiens, nous avons posé une série de questions qui tentaient d'aborder directement les pratiques et les savoirs des communautés au sujet de la protection de leurs écosystèmes. Lorsque nous posions la question directement « Qu'est-ce que la tradition (*cosaan* en wolof et *sereer*) recommande pour la protection de l'environnement ? », les réponses étaient souvent évasives, ou nos interlocuteurs.trices nous répondaient qu'ils et elles ne savaient pas. Pour obtenir les informations, nous avons alors posé des questions du type : « est-ce que le repos biologique est nouveau ? » ou bien « qu'est-ce que vos parents ou grands-parents vous ont transmis comme savoirs au sujet de l'exploitation ou de la pêche ? ». De cette façon, plusieurs savoirs et pratiques sont ressortis.

4.1.1. Quelques éléments de continuité

La pratique qui est ressortie le plus souvent dans nos discussions est la conservation des juvéniles, à la fois dans la pêche et la collecte des coquillages. Effectivement, toutes les personnes interrogées ont dit que c'était une pratique « traditionnelle », tout en faisant aussi partie des interdits promus par les instances gouvernementales (à travers la réglementation sur la taille des mailles des filets pour la pêche). Or, malgré cette continuité, la pêche aux juvéniles est tout de même pratiquée par au moins une partie de la population. Voici comment l'explique un pêcheur membre du CLPA d'une des îles⁵ :

Le CLPA interdit la prise des juvéniles, parce qu'ils sont l'avenir de demain. Mais les gens d'aujourd'hui ne se préoccupent pas du futur. Le problème majeur c'est qu'ils interdisent ici la prise des juvéniles, mais si vous allez à Joal, vous verrez qu'on les attrape avec les fils à tourner qui ramassent tout. Si les autres arrêtent d'attraper les juvéniles, nous aussi on arrêtera.

Si les interdits restent les mêmes, il semble qu'avec les nouvelles techniques de pêche, ainsi que la compétition avec les pêcheurs des communautés voisines, les juvéniles sont plus exploités qu'avant.

Une femme âgée de Djirnda nous a aussi expliqué qu'elle a reçu, il y a une vingtaine d'années, une formation à Moundé sur la collecte des arches à l'aide du « panier de Moundé ». Ce panier contient des trous qui permettent de laisser passer les juvéniles et retenir les individus qui sont assez grands. Elle ne se souvient plus qui avait organisé la formation, mais il est intéressant de noter que cette pratique « traditionnelle » a été promue dans les communautés voisines.

Un autre élément de continuité est l'interdiction de chasser certains animaux marins. Ainsi, il existe actuellement des règlements pour interdire la chasse des lamantins, des tortues marines

⁵ Voir informations sur l'éthique de la recherche. Nous n'avons pas codifié les données par numéro, ni noms fictifs. Nous voulons faire ressortir le rôle et le statut social des personnes interviewées.

et des dauphins. Traditionnellement, ces animaux étaient aussi protégés. Leur chasse n'était pas toujours interdite, mais elle était limitée à certaines personnes ou groupes de personnes (la chasse au lamantin était réservée à certains individus qualifiés).

Finalement, il y avait aussi une continuité dans l'interdit de couper le bois vert.

4.1.2 Entre continuité et concordance dans les pratiques de conservation

En discutant avec une jeune femme de Djirnda, nous lui avons demandé ce que ses parents et grands-parents lui avaient transmis concernant la protection de l'environnement. Elle a répondu qu'ils et elles lui avaient transmis l'importance de la protection de la mangrove, ainsi que la gestion par repos biologique. Cette réponse peut paraître étonnante de prime abord puisque ces normes sont plutôt nouvelles. Nous pouvons analyser cela de deux façons. Premièrement, certains « nouveaux » règlements, par exemple concernant la protection de la mangrove, peuvent avoir été intégrés aux pratiques locales et maintenant faire partie d'un registre de savoirs locaux qui est hybride. Cette hybridité des savoirs dits *locaux* est par ailleurs un fait connu dans la littérature sur les savoirs endogènes. Dans un deuxième temps, plusieurs savoirs dits *nouveaux* peuvent aussi être vus, non en continuité directe (historique), mais plutôt comme étant similaires par leurs effets. C'est le cas d'une série de pratiques traditionnelles qui ont des résultats similaires au repos biologique, à la jachère et à la conservation de certains sites.

4.1.3. Rotation saisonnière des activités

Un de nos interlocuteurs à Bassar nous a expliqué qu'il existait une rotation entre les activités de pêche et la pratique agricole : « Il n'existait pas de lieux interdits de pêche. Mais nous, selon notre volonté, on arrêtait d'exploiter pendant la saison des pluies pour faire l'agriculture. » Ce pêcheur souligne que ce n'était pas un interdit, mais qu'avec la rotation des activités, il y avait effectivement une période où les bolongs n'étaient pas exploités. C'est une réponse que l'on a reçue à plusieurs reprises dans les deux villages.

Une femme très âgée à Bassar explique ainsi la rotation des activités :

À notre époque, il n'existait pas de fermeture de bolongs. L'exploitation se déroulait toute l'année, sauf pendant la saison des pluies où il fallait regagner les rizières pour la culture du riz. Ce n'était pas une fermeture parce qu'il n'y avait plus de ressources, mais plutôt parce que cette période correspondait avec la pluie et on ne pouvait pas cumuler les deux activités.

Un des gardiens du Ndut rencontré note toutefois que l'arrêt de l'exploitation des vasières avait un impact positif sur la régénérescence des poissons :

On observait des périodes d'arrêt de l'activité de pêche pendant la saison des pluies et on pratiquait l'agriculture. Pendant ce temps d'arrêt, les sarés (vasières) étaient en repos. Le repos pendant l'hivernage était quelque chose de traditionnel, tout le monde arrêtait de prélever pendant cette période au profit de l'agriculture. Ça permettait aux poissons de se produire et se régénérer.

Une autorité traditionnelle de Djirnda y voit aussi un lien de continuité :

Auparavant, l'exploitation de la ressource ne se faisait pas de manière continue tout au long de l'année. Pendant les périodes de culture du mil et du riz, les sites étaient en repos biologique. Ces cultures (du riz et du mil) n'existent plus maintenant, mais n'empêche que cette mesure de gestion est toujours en application, car c'est maintenant un règlement établi par l'État.

4.1.4. Jours de repos

Il existe aussi des jours de repos où l'exploitation n'a pas lieu. Traditionnellement, il s'agit du lundi et du jeudi. Une jeune femme qui travaille dans les vasières à Bassar nous explique :

Il y a des *sarés* (vasières) qui sont interdits les lundis et les jeudis par la tradition. Dans le passé, il y avait des gens qui allaient dans les *sarés* ces journées-là, mais certains y entendaient des tam-tams et des cris, sans voir personne. C'est à la suite de cette histoire qu'on n'y va plus ces deux journées-là.

Questionnée sur les interdictions, voici ce qu'une des autorités traditionnelles de Bassar nous a expliqué :

Ce n'est pas que l'on interdisait ces jours, mais c'est que, selon nos grands-parents, si vous partez en mer le lundi ou le jeudi, vous n'aurez pas beaucoup de poisson. Vous pouvez voir les poissons, mais vous ne pourrez pas les attraper.

On voit que selon la personne et le village les explications diffèrent, mais le résultat est le même : les gens ne mènent normalement pas d'activités d'exploitation ces deux journées-là. Comme pour ce qui est de la rotation saisonnière des activités, certaines personnes ont affirmé qu'il ne s'agissait pas d'un interdit, mais plutôt d'une norme. À Djirnda, une femme âgée nous a expliqué qu'elles ont plutôt choisi le vendredi comme journée de repos.

4.1.5. Bolongs protégés

Malgré que certain.e.s aient affirmé qu'il n'existait pas de lieux formellement interdits d'exploitation, il y a tout de même un endroit qui est revenu souvent à Bassar, soit le bolong *mama jokale* (ou *mama jokayong*). Il s'agit plus exactement de l'espace entre le bolong à l'entrée du village jusqu'au baobab sacré. Dans cet espace, on ne doit notamment pas collecter le « yeet » (cymbium). Voici ce qu'en dit une des autorités traditionnelles :

Il y a un bolong où personne n'exploite le cymbium. Il y a un baobab là-bas, c'est un totem que personne ne touche. Si vous attrapez un cymbium là-bas, il va faire un bruit et vous saurez que ce n'est pas le bon cymbium à prendre et le pêcheur le remet à l'eau.

Cela a été corroboré par plusieurs personnes. Plusieurs nous ont aussi mimé le comportement du cymbium s'il est récolté dans cette vasière : il ferait un bruit de succion, en bougeant un peu de droite à gauche, tout en grandissant/grossissant.

Ces différentes pratiques sont similaires aux interdits des CLPA et des AMP qui mettent en repos les bolongs et les vasières de façon saisonnière. Ces derniers sont toutefois vus comme étant de nouvelles pratiques. On nous a souvent répété : « nous ne faisons pas de repos

biologique ». Les sources de ces interdits sont effectivement différentes, mais leurs impacts pour la conservation sont similaires.

4.2. Ruptures et tensions dans les pratiques de conservation

Les règlements provenant de l'État et leur application par les agents des AMP, des CLPA et des Eaux et Forêts, sont vus comme étant nouveaux et souvent source de tensions. Une femme âgée de Djirnda met en lumière la rupture :

Depuis toute petite, ma mère m'amenait avec elle dans les vasières et c'est là qu'elle m'enseignait la théorie et la pratique à la fois. Et ce sont les mêmes connaissances que je pratiquais jusqu'à ce que les nouveaux règlements arrivent.

Si les repos biologiques saisonniers sont similaires aux pratiques qui les précédaient, la conservation stricte des aires marines protégées est aussi vue comme complètement nouvelle et est source de tension. En discussion avec un homme âgé à Djirnda, celui-ci nous a confié :

Ces nouveaux règlements [promus par l'État] sont incompatibles avec les anciens. Ils sont source de soucis pour nous, en tant que société qui dépend des ressources de son écosystème pour survivre. Des sites sont fermés sans l'avis des populations. Avant, lorsque l'on fermait des sites, c'était pour six mois, mais avec ces nouveaux règlements la fermeture des sites dure longtemps, voire 10 ans et parfois même plus.

Concernant la mangrove, une femme âgée de Djirnda nous a expliqué :

Avant on coupait les racines, mais cette pratique est abandonnée depuis. Ceux qui ont interdit la coupe de mangrove ne sont pas du village. [...] Je ne suis pas d'accord parce que pour que la mangrove se développe bien il faut enlever le bois mort.

Cette affirmation est intéressante à plusieurs niveaux. Premièrement, notre interlocutrice nous indique une tension : cet interdit est nouveau, mis en application par des personnes externes au village et en contradiction avec des pratiques précédentes. Un autre élément qui est intéressant est qu'elle n'est pas d'accord avec le raisonnement même de l'interdit de la coupe. Il ne s'agit pas d'une pratique qui était, selon elle, seulement plus pratique et facile pour la collecte des huîtres. Il s'agit aussi d'une façon de prendre soin de la mangrove. Finalement, nous avons recueilli une dernière remarque au sujet des divergences inter-groupe. Ainsi, plusieurs personnes interrogées sont d'accord avec cet interdit. Cela nous rappelle que la catégorie « point de vue des populations » est aussi plurielle et ne doit pas être homogénéisée.

4.3. Autres éléments concernant les savoirs traditionnels

Quelques personnes ont aussi souligné des savoirs et des pratiques de protection de soi-même vis-à-vis de la mer et des animaux. Par exemple, les pêcheurs ont des talismans ou des gris-gris pour se protéger. Ils enlèvent aussi leurs chaussures avant d'entrer sur la pirogue. Le gardien du Ndut nous a aussi dit que les jeunes apprenaient, durant le Ndut, à survivre en forêt.

Une autorité traditionnelle nous a expliqué la place que la relation aux esprits a dans la gestion des ressources naturelles. Nous lui avons demandé s'il existait des pratiques spirituelles liées directement à la protection de l'écosystème. Elle nous a répondu :

Il n'y a pas de lieu spécifique pour ça, mais quand la saison d'exploitation approche (par exemple, la saison de la crevette), nous [les femmes impliquées dans le Ndut] convoquons une rencontre pour faire des prières autour des baobabs sacrés, dans le but de souhaiter une belle saison. Les esprits vont alors nous indiquer le type de feuilles à utiliser pour préparer les « khamb » (solution de feuilles d'arbre). Les « khamb » seront donnés aux hommes qui doivent les déverser dans la mer.

4.4. Transformations et bouleversements

Notre deuxième ensemble de questions portait sur les transformations et les bouleversements qui ont eu lieu dans les activités économiques et la gestion des ressources naturelles.

4.4.1. Bouleversements écologiques

Toutes les personnes rencontrées, à Bassar et à Djirnda, ont souligné une baisse marquée des ressources halieutiques et conchylicoles. Les explications sont partagées entre d'une part les bouleversements écologiques et l'action anthropique. Une autorité traditionnelle de Djirnda résume :

Avant, les poissons étaient plus abondants qu'aujourd'hui et plusieurs raisons peuvent l'expliquer. Il y a la forte pression sur la ressource avec de nouveaux moyens, des nouvelles techniques et technologies de pêche; il y a aussi l'état actuel de la mangrove, car la mangrove constitue un habitat pour les poissons ; de plus, avant, l'exploitation était rationnelle, on amenait juste ce dont on avait besoin pour la subsistance, mais l'aspect commercial a ensuite vu le jour d'abord sous la forme de troc au niveau des villages dans la région de Fatick et de Kaolack et ensuite l'économie monétaire a pris le dessus.

Les changements dans la pluviométrie ont aussi été nommés par plusieurs personnes. Une aînée de Bassar explique :

Les précipitations ont fortement diminué ces dernières années. Si la pluie est abondante, elle aide les mollusques à se développer au niveau des vasières. Ce sont les précipitations qui soutiennent la vie des êtres humains et des animaux. Si elles diminuent, l'agriculture va diminuer.

Cela a été souligné par une autorité traditionnelle de Bassar qui a indiqué que la pluie avait baissé et qu'elle était importante pour les ressources, notamment pour la mangrove. Un jeune pêcheur de Djirnda a par ailleurs affirmé que « la mangrove disparaît du jour au lendemain malgré les reboisements ». Cette affirmation est intéressante puisque les avis sont partagés : certains affirment que la mangrove a repris énormément de terrain, d'autres affirment qu'elle perd du terrain.

La baisse des pluies est aussi associée à une plus longue saison sèche :

Le climat a changé, parce que la chaleur que je ressens ces dernières années n'existait pas avant. Les pluies sont rares alors qu'à l'époque, on voyait des pluies qui duraient une semaine sans s'arrêter. Et à chaque fois que les pluies sont abondantes, il faut s'attendre à un bon climat à la saison sèche. À l'époque, il faisait excessivement froid. (Autorité traditionnelle, Djirnda)

Actuellement, la saison chaude est longue avec des températures élevées ; les pluies sont rares et l'élévation du niveau de la mer augmente d'année en année en particulier pendant l'hivernage. (Jeune femme, Djirnda)

Il y a des transformations bien sûr. La saison des pluies est maintenant courte. Elle arrive tard et se termine tôt. La conséquence à cela c'est une saison sèche chaude plus longue. (Jeune pêcheur Djirnda)

La hausse des températures a aussi un impact sur les activités économiques. Une jeune femme de Bassar nous a expliqué qu'avant, lorsque les femmes collectaient les arches, elles pouvaient attendre une journée ou deux avant de les transformer. Maintenant, si elles attendent, les arches vont être pourries. Elles doivent les transformer la journée même.

La montée des eaux et la hausse de la salinité ont aussi été mentionnées à plusieurs reprises. Cela explique aussi l'abandon progressif de la riziculture et la baisse des rendements agricoles.

Il y a des changements parce que la ressource devient de plus en plus rare à cause du taux de sel élevé dans l'eau de mer. Et cela impacte non seulement la ressource, mais aussi la mangrove qui disparaît progressivement. Les pluies sont aussi rares et pourtant les eaux de pluie favorisent la baisse de concentration du sel dans l'eau. (Jeune pêcheur Djirnda)

Un des gardiens du Ndut de Bassar a par ailleurs noté que cela mettait en péril la sécurité alimentaire du village.

Nous avons questionné les personnes rencontrées au sujet de la rupture de la flèche de Sangomar. Plusieurs ont décrit les impacts ressentis :

Avant la rupture de la flèche, les poissons étaient abondants au niveau des bolongs puisqu'ils étaient piégés et ne pouvaient pas migrer. Mais avec la rupture de la flèche, les poissons ont trouvé le chemin de regagner la partie océanique. (Autorité traditionnelle, Bassar).

Un jeune pêcheur de Djirnda nous offre une autre explication du lien entre la rupture de la brèche et le stock de poisson :

La brèche de Sangomar a détruit l'habitat des poissons dans cette zone. Avant la rupture de la brèche, il y avait des végétaux aquatiques dans les fonds qui servaient de nourriture et d'abris pour les poissons. C'est ce qui expliquait l'abondance des poissons dans le site à l'époque. Actuellement, une diminution est notée en termes de biomasse et de diversité.

Une aînée de Bassar explique aussi les conséquences sur la montée des eaux :

Pendant cette rupture, on a vu l'avancée de la mer atteindre un niveau record. Elle est venue occuper les zones où se pratiquait la riziculture près des habitations. Et cette avancée continue de progresser. La riziculture a considérablement diminué.

À Djirnda aussi, on a noté les mêmes phénomènes :

Jadis, Sangomar était une presqu'île reliée au village de Djiffer. Elle protégeait les insulaires Niominkas de l'avancée de la mer, mais la brèche les a séparés et la conséquence est que le niveau de la mer est devenu plus élevé. (Jeune pêcheur, Djirnda).

Pour lutter contre les grandes marées, les habitant.e.s de Djirnda ont par ailleurs construit des digues.

Toutefois, un élément auquel nous ne nous attendions pas est que les habitant.e.s de Bassar ont presque tous souligné que la rupture de la brèche avait permis une meilleure circulation des pirogues. En effet, avant, pour aller à Joal, ils devaient faire le tour complet de la brèche et ils ont maintenant un passage plus rapide et facile. Les pêcheurs dépensent ainsi moins de temps et d'énergie pour rallier Joal, un des principaux ports de pêche du littoral sénégalais.

4.4.2. Transformation des techniques de pêche

Nos interlocuteurs.trices ont souligné une série de transformations dans les activités de pêche. Ce qui est revenu le plus souvent est la motorisation des pirogues et l'arrivée de nouveaux filets.

Traditionnellement, les pêcheurs utilisaient les « mbal saani », de petits filets en coton qui sont lancés dans la mer. Maintenant, ils utilisent des « fila tourner » (filets à tourner), ce sont de plus grands filets, en plastique, utilisés sur des pirogues à moteur, qui entourent les bancs de poissons ensuite capturés dans les mailles.

Un pêcheur âgé de Djirnda nous a aussi expliqué une autre technique que les pêcheurs utilisaient auparavant :

À notre époque, nous utilisons un outil de pêche appelé « sarap », fabriqué localement à base des feuilles de rônier, avec une longueur maximale de 20 mètres. La technique de pêche avec ce type de filet se faisait en début de marée basse et consistait à délimiter avec le filet une surface donnée sur une zone inondable peu profonde sans mangrove et attendre à ce que le lieu vide entièrement. Les poissons n'avaient plus la possibilité de s'échapper.

Traditionnellement, les pêcheurs utilisaient de petites pirogues avec des rames et le « wiir », une technologie de voile pour naviguer. La motorisation des pirogues a eu plusieurs impacts.

Quelques personnes que nous avons rencontrées à Bassar nous ont dit que les moteurs faisaient fuir (voir disparaître) les poissons et les mollusques. Entre autres, les vagues perturberaient l'accumulation de mousse sur les racines des mangroves et cette mousse permettrait aux huîtres de s'y fixer. Le gaz émis par les moteurs polluerait aussi l'eau.

Un jeune pêcheur à Djirnda a aussi souligné la transmission des savoirs de navigation. Il nous a expliqué que les pêcheurs Niominka apprennent à se repérer à l'aide de la lune et des étoiles,

ils n'ont pas besoin de GPS et ne se perdent jamais, même lors de longue distance, comme pour aller en Guinée. Ils arrivent aussi à connaître les marées grâce à la lune.

4.4.3. Transformation des techniques de collecte des coquillages

Une autorité traditionnelle de Bassar nous explique certaines transformations :

[Il y a eu des changements au niveau de la mer] parce que les ressources étaient très abondantes auparavant. Actuellement, les ressources se raréfient et les lieux de cueillette deviennent de plus en plus très loin jusqu'à *Fandiong*. La manière dont nous faisons l'exploitation diffère aussi d'aujourd'hui. Il suffisait d'amener un bâton et de frapper dans les racines pour avoir beaucoup d'huîtres. Nos parents faisaient aussi une forme d'ostréiculture qui consistait à implanter une tige dans le bolong et les huîtres vont s'y coller pour se nourrir et on pouvait venir retirer la tige et récupérer les huîtres.

Ainsi, la rareté grandissante des ressources est à la source des transformations des techniques et des lieux de collecte.

Traditionnellement, les femmes utilisaient aussi uniquement les pirogues à pagaie ou à «wiir». La femme la plus âgée à qui nous avons parlé à Bassar, nous a affirmé qu'avant, les femmes portaient avec leurs maris, mais que maintenant il s'agit d'une activité uniquement féminine. Les femmes rencontrées à Bassar ont souligné un changement aussi dans leurs outils, soit l'introduction de gants et de cuillères qui leur permettent de se protéger durant leur travail. Finalement, une jeune femme de Djirnda nous a parlé d'une initiative d'ensemencement des vasières par les agents du CLPA.

4.4.4. Transformations et répercussions sociales

Les nouvelles techniques de pêche ont aussi des répercussions sociales. Un pêcheur de Bassar nous a souligné que les jeunes ne savent plus utiliser les techniques traditionnelles de pêche et que même pour le plus court des déplacements, ils n'accepteront que d'utiliser des pirogues à moteur. Il y a donc une certaine dépendance créée vis-à-vis des pirogues à moteur qui est par ailleurs très chère, comme nous l'a fait remarquer un de nos interlocuteurs. Ces pirogues sont possédées par des hommes et utilisées pour la pêche. Les femmes sont ainsi dépendantes des hommes pour leurs activités de collecte, surtout puisqu'elles doivent se déplacer de plus en plus loin pour collecter, dû à la rareté des ressources.

Une jeune femme à Djirnda nous explique :

Pour nos activités sur des sites proches, nous prenons des pirogues à rame conduites par nous-mêmes, quand les hommes ne sont pas disponibles. Sinon, pour les sites plus éloignés, ce sont eux qui nous amènent avec des pirogues motorisées. Nous payons 750 francs CFA par personne pour les arches et 1000 francs CFA par personne pour les huîtres.

Une femme âgée de Djirnda nous a dit que pour elle, la motorisation des pirogues était le plus grand bouleversement qui a eu lieu dans ses pratiques :

Le changement qui a eu le plus d'impact sur mes pratiques c'est le remplacement des petites pirogues à rames par les pirogues motorisées. Surtout les sites qui deviennent de plus en plus éloignés. [...] On avait octroyé aux femmes deux pirogues, mais je ne sais pas par qui (peut-être un projet). Ça fait maintenant des années que ces pirogues ne fonctionnent plus.

Inversement, les transformations sociales ont aussi un impact sur les techniques et les pratiques de pêche. Ainsi, les changements démographiques ont bouleversé l'organisation sociale et certaines formes d'autorité:

Avant, la population n'était pas assez nombreuse et les besoins n'étaient pas aussi nombreux. Du coup, au sein des groupes, le message passait et tout le monde l'acceptait. Avant, dans une concession, on pouvait être par exemple 20, maintenant dans la même concession on peut être 100, donc les décisions ont du mal à passer et cela s'applique aussi dans les bolongs. Tout le monde a le droit de prendre sa pirogue et d'aller exploiter. Il n'y a plus de contrôle sur qui fait quoi. Chacun fait ce qu'il veut.

On nous a aussi expliqué qu'avant la majorité des pêcheurs venaient du village même, mais que maintenant, il y a des pêcheurs qui viennent de l'extérieur. Il n'y a plus non plus de repos durant l'hivernage. Cela entraîne une pression accrue et un sentiment de « chacun pour soi ».

Une femme âgée de Bassar nous explique comment les transformations familiales ont aussi une influence sur les pratiques de collectes :

Nos grands-parents faisaient des campagnes qui pouvaient durer jusqu'à une voire deux semaines dans les bolongs lointains et faisaient là-bas l'exploitation et la transformation avant de retourner au village avec le produit fini. Tandis que nous, on ne connaît pas ça. Nous, on fait des sorties journalières. Si on part par exemple à 15 h, on revient vers 19 h avant la montée de la marée. Aujourd'hui, on ne peut pas faire de campagne parce qu'il faut préparer le repas, contrôler les enfants, etc. Au temps c'est les grandes mères qui contrôlaient les enfants. Aujourd'hui elles n'ont plus ce temps-là.

Une autorité traditionnelle à Djirnda nous a aussi expliqué que la pression accrue sur les ressources vient aussi de changements dans la division sexuelle du travail :

Avant, la ressource était disponible en abondance, mais actuellement c'est rare. Cela est dû à l'augmentation des exploitants dans la filière. Jadis, la filière était purement féminine, mais aujourd'hui on peut y rencontrer des hommes.

D'un point de vue économique aussi, l'accroissement de la demande a aussi un impact sur le nombre de personnes qui exploitent les ressources conchyliques, comme l'explique une aînée de Bassar :

Aujourd'hui il y a plus d'exploitants qu'avant. Les ressources matures de grande taille étaient exploitées et on laissait les juvéniles. Aujourd'hui avec la demande qui augmente, les exploitants ramassent tout. La grande partie

était destinée à la consommation familiale, mais aujourd'hui on tend à la commercialiser.

Cela a aussi été mentionné à Djirnda :

Les pêcheurs sont nombreux. L'économie de marché occupe une place importante dans le secteur de la pêche. On nous a raconté qu'auparavant, l'accès aux marchés n'était pas facile et seul le poisson séché pouvait être vendu. Actuellement, l'accès ne pose plus problème, la demande est là pour les produits frais et/ou transformés donc tout le monde s'y met. (Jeune pêcheur)

4.5. Nouvelles structures dans la gouvernance des ressources naturelles

Un des grands bouleversements à Djirnda fut son inclusion dans l'AMP de Gandoul. Nous avons ainsi questionné les habitant.e.s de ce village à ce sujet. À Djirnda, un des membres du CLPA nous a expliqué les différentes structures :

Comme structures [impliquées dans la gestion des ressources naturelles] il y a l'AMP de Gandoul (depuis 2014), le CLPA (depuis 2006), la Convention locale de Djirnda et Gandoul pêche. Ce dernier est nouveau. Son bureau a été mis en place récemment et doit couvrir les communes de Djirnda, de Bassoul et de Dionewar. Le rôle de L'AMP est de sécuriser et de structurer les activités de pêche dans toute la zone englobée. Je suggère que les villages d'à côté, comme ceux qui se trouvent dans la commune de Bassoul, devraient y être inclus. Sinon, ça ne servira à rien, dans la mesure où au moment où les uns arrêtent d'exploiter les autres continuent toujours et on sait que la mer n'a pas de frontière. D'ailleurs, c'est presque la même zone. L'AMP interdit aussi la coupe abusive de la mangrove, l'utilisation de certains types de filets et mailles dans la pêche, ainsi que la pratique de la pêche dans des sites fermés pour un repos biologique.

À la question de savoir si la population a été consultée, il répond qu'elle a été informée par une série de réunions. Toutefois, il ajoute que « seulement une minorité a assisté à ces réunions et le résultat est qu'il y a beaucoup de malentendus parce qu'il y a des points qui ne sont pas clairs dans les têtes des villageois. »

Pour ce qui est du CLPA:

Son rôle est le même que celui de l'AMP dans la gestion, sauf que son espace d'application est très réduit par rapport à celui de l'AMP. Le CLPA gère les immatriculations des pirogues et donne les permis de conduire et subventionne des gilets de sauvetage et des moteurs. Il intervient aussi dans la résolution de conflits entre les acteurs. [...] C'est le CLPA qui établit le calendrier des repos biologiques pour chaque espèce et c'est lui qui est capable d'appliquer des sanctions sur ceux qui exploitent les juvéniles.

La surveillance se fait conjointement entre le CLPA et l'AMP. Cela permet entre autres de réduire le coût des déplacements. Questionné par rapport à la compatibilité entre les structures étatiques et les manières de faire locales, le pêcheur répond : « Parfois il y a incompatibilité,

car la manière de faire locale est basée sur des savoirs traditionnels alors que le CLPA se réfère du code de la pêche. Et ça peut même conduire à des conflits. »

La convention locale de Djirnda, pour sa part est une initiative de la population locale. C'est la plus ancienne de toutes les structures impliquées dans la gestion des ressources de la zone. Son objectif est de sensibiliser sur les méthodes de pêche et sur la préservation de la mangrove. La convention est toujours active et organise parfois des reboisements et des « set-setal » (grand ménage de village).

Plusieurs personnes interrogées nous ont confié être en désaccord avec les règlements de l'AMP. Un pêcheur nous a indiqué qu'il s'agissait d'une injustice. Les villages aux alentours ne sont pas à l'intérieur de l'AMP et n'ont pas besoin de respecter les mêmes règles. Ce qui ne fait pas sens, selon plusieurs personnes rencontrées. Un jeune pêcheur de Djirnda nous a aussi partagé son manque de confiance envers l'AMP:

L'AMP pourrait faire un bon travail si elle était apolitique, mais on voit que la politique est au cœur de tout son programme. Là où il y a la politique, il y aura toujours du favoritisme. On croit que l'AMP est juste là pour donner des interdictions sans explication. Elle prend des décisions sans tenir compte de l'avis des populations. Sinon, ils interrogent ceux avec qui ils partagent le parti politique.

Ainsi, il y a de forts sentiments d'injustice et de méfiance vis-à-vis de la structure. Elle est vue comme extérieure, alors que le CLPA, au moins, est investi d'habitant.e.s du village. Gandoul pêche, pour sa part, est vu comme une initiative citoyenne et donc ancrée dans la culture Niominka.

5. Analyse

Dans cette section, nous confrontons nos résultats à nos hypothèses ainsi qu'à la revue de la littérature.

Notre question principale, « Quels sont les savoirs et pratiques en vigueur dans la gestion des ressources naturelles dans les six communautés enquêtées? », se déclinait en deux parties.

Sous-question #1 : « Quelles pratiques de gestion des ressources naturelles sont nouvelles et lesquelles ont perduré dans le temps? ».

Hypothèse #1 : Plusieurs pratiques actuelles, promues par les autorités étatiques et les ONG de conservation, sont en continuité avec les savoirs et les pratiques endogènes. Il y aurait en jeu une dynamique de dépossession des savoirs endogènes et de remplacement par des pratiques de gestion provenant d'un discours moderne de conservation. Nous pensons que c'est le cas, par exemple, du repos biologique et de la jachère.

Hypothèse #2 : Il existe aussi certaines pratiques traditionnelles qui ne sont pas en concordance avec les pratiques de gestion modernes, puisqu'elles répondent à un contexte écologique et économique qui n'est plus le même.

Nous répondrons aux deux hypothèses en même temps. Il est vrai qu'il existe à la fois des continuités et des ruptures dans les savoirs en matière de gestion des ressources naturelles. Toutefois, nous avons aussi mis en lumière des pratiques que nous avons qualifiées de

« concordants », c'est-à-dire qui ne sont pas en continuité historique, mais qui ont des effets similaires sur la protection des écosystèmes.

Un des éléments de notre hypothèse #1 était qu'il y aurait des dynamiques de dépossession et de remplacement à l'œuvre. Nous pensons que nos résultats soutiennent cette hypothèse. En effet, plusieurs règlements étatiques sont présentés comme étant nouveaux, alors qu'ils sont en continuité ou sont concordants à des pratiques précédentes. La différence provient souvent de la façon dont est nommée la pratique. Ainsi, les agences étatiques promeuvent le « repos biologique ». Les populations y voient quelque chose de nouveau, alors qu'elles pratiquaient aussi une rotation des activités qui permettaient aux ressources de se renouveler, avant l'arrivée des règlements de l'État.

L'hypothèse #2, sur les concordances entre la gestion traditionnelle et la gestion moderne, présupposait que des changements d'ordre écologique et économique étaient à la base des ruptures et des tensions entre les deux formes de gestion. Il est vrai que certaines pratiques ne sont plus durables à grande échelle. Toutefois, les plus grandes tensions viennent plutôt du fait que beaucoup de nos interlocuteurs voient certaines pratiques comme n'étant pas nécessaires. Ainsi, la présence de l'AMP déplaît aux personnes rencontrées à Djirnda, puisque la conservation stricte qui y est pratiquée n'est pas concordante avec la compréhension qu'ont les populations de la préservation et la régénération des ressources.

Nos hypothèses sont donc majoritairement validées, mais aussi nuancées. Il est important aussi de rajouter qu'il existe des différences inter-groupes dans les réponses reçues. Par exemple, au sujet de la coupe de la mangrove, certaines personnes ont dit que c'était une pratique traditionnelle et qu'elle avait son utilité, d'autres ont dit que c'était une pratique traditionnelle, mais qu'elle devait absolument être arrêtée, d'autres ont dit, au contraire, que la préservation de la mangrove a toujours été pratiquée et que la coupe des mangroves n'a jamais fait partie des pratiques traditionnelles.

Sous-question #2 : « Quels ont été les grands bouleversements dans la gestion traditionnelle des ressources naturelles et qu'est-ce que les événements politiques, économiques, sociaux et religieux sont-ils venus bouleverser? »

Hypothèse #3 : Les plus grands bouleversements dans la gestion des ressources naturelles seraient la colonisation et le passage d'une économie de subsistance à une économie de rente (extractiviste); la nationalisation du territoire pour la conservation (la création de la réserve de biosphère, des aires marines protégées, etc.); ainsi que l'islamisation et la christianisation. Ces bouleversements ont entraîné des transformations dans la gestion des ressources naturelles, entre autres puisqu'elles ont participé à transformer le rapport symbolique au territoire.

Tous les bouleversements décrits dans notre hypothèse ont été ramenés dans nos entretiens. La colonisation n'a jamais été nommée comme telle, mais ses impacts économiques et sociaux l'ont été. Les plus grands bouleversements nommés ont été économiques, démographiques et techniques. Par exemple, la motorisation des pirogues est revenue très souvent, tout comme le passage d'une économie de subsistance à une économie marchande (de rente). Ces bouleversements ont changé le rapport à la ressource et sa protection. Pour plusieurs de nos répondant.e.s, la protection de la ressource n'était pas un enjeu avant les changements économiques, démographiques et écologiques.

Hypothèse #4 : Un autre bouleversement est le changement climatique et la rupture de la brèche de Sangomar. Certaines manifestations (érosion côtière, rareté des ressources) amènent un sentiment d'urgence et de précarité chez les populations, pouvant modifier le rapport au territoire et à l'exploitation. En plus, elles poussent les ONG à être plus présentes. Cela a un impact sur les modes de gestions promus (en s'éloignant - peut-être - des modèles locaux) et sur la promotion d'une diversification d'AGR (qui participe à la pression sur les ressources.)

Cette hypothèse a aussi été confirmée. Les manifestations les plus fréquemment nommées étaient : la raréfaction des ressources, la hausse de la salinité, les changements de pluviométrie, la hausse des températures et la montée des eaux. Nos interlocuteurs.trices ont effectivement mentionné les effets néfastes que ces changements ont eue sur eux et elles. Certains les ont liés directement au changement climatique, d'autres ont parlé de phénomènes cycliques et de volonté divine, mais tous.tes étaient d'accord qu'il y a eu de grands changements au niveau de l'écosystème et du climat. La rupture de la brèche de Sangomar a aussi été pointée du doigt, surtout pour ce qui est de l'élévation du niveau de la mer et pour la rareté des ressources. La partie de notre hypothèse sur la croissance accrue des interventions des ONG n'est pas ressortie dans nos entretiens.

Hypothèse #5 : La pression accrue sur les ressources provient de plusieurs sources : 1) le développement économique de la région et l'augmentation des activités génératrices de revenus entre autres promus par les ONG et acteurs.trices de la coopération et du développement ; 2) le boom démographique ; 3) l'effet de la désacralisation de certains territoires ; 4) la présence d'acteurs externes qui ne respectent pas les interdits locaux et qui stimulent la compétition économique ; 5) le tourisme de masse et la pêche sportive.

Sur la question de la pression accrue sur les ressources. Les réponses reçues ont pointé du doigt le développement économique, l'accroissement démographique, ainsi que la présence de pêcheurs venant de l'extérieur (des Lébous de la petite-côte et du Nord du Sénégal, des pêcheurs venant d'autres pays d'Afrique de l'Ouest, ainsi que les bateaux de pêche chinois au large). Les pêcheurs allochtones utilisent des techniques de pêche différentes. Par exemple, les Lébous utilisent des filets dormants. Les pêcheurs Niominkas désapprouvent ces techniques. De plus, ils ne connaissent pas les interdits locaux, par exemple les lieux sacrés, confirmant aussi notre hypothèse sur la désacralisation. Le tourisme de masse et la pêche sportive n'ont pas été mentionnés dans les entretiens.

Conclusion

Nous revenons sur quelques faits saillants de cette recherche et comment ils pourront être appliqués dans le futur dans le cadre du PCCI et pour d'autres projets partenariaux.

Nous voulons premièrement revenir sur l'utilisation de la catégorie « savoir endogène ». Nous avons utilisé cette catégorie comme englobant une série de savoirs considérés par les populations locales comme étant les leurs, tout en conservant une définition assez souple qui permet de reconnaître que ces savoirs sont hybrides et ne sont pas figés dans le temps ou dans l'espace. Nous avons aussi utilisé cette catégorie pour laisser la place aux savoirs dévalorisés et délégitimés par des rapports de pouvoir postcoloniaux et dans les relations entre l'État et les communautés. Cette posture, qui ne met pas en opposition de facto les savoirs endogènes et les savoirs scientifiques (ou autres oppositions) nous a permis de souligner les continuités entre les pratiques endogènes et celles dites « modernes ».

La revue de littérature a aussi mis en exergue la dépossession des territoires par l'État à travers la création de parcs et de réserves, sous le prétexte de la pression anthropique sur les ressources. Nos résultats montrent que cette dépossession est très mal vécue et que les populations interrogées sont mitigées par rapport à leur réel impact sur la ressource. Au sujet de la coupe des mangroves, qui ressort souvent dans la littérature et dans les discours étatiques et ceux des ONG, plusieurs de nos interlocuteurs.trices ont affirmés que cette pratique n'a jamais été répandue ou qu'elle n'a jamais eu un impact significatif. D'autres étaient toutefois totalement d'accord avec l'interdiction de couper la mangrove. Un autre élément qui est ressorti est que la hausse de la pression sur les ressources vient d'acteurs externes et non des communautés des villages des îles du Saloum. Toutefois, ce sont elles qui subissent le plus les conséquences de ces interdictions.

Au sujet de notre méthodologie, nous avons tenté de nous éloigner des méthodes utilisées par les ONG pour recueillir des informations, soit de réunir leurs interlocuteurs.trices en un seul entretien de groupe. Nos expériences respectives avaient montré que cette technique permet rarement d'obtenir des informations complètes, objectives et vraies puisque seules quelques personnes influentes (influencées) répondent, dépendamment des rapports de pouvoir en place. Les ONG ont souvent l'habitude de cibler un seul groupe, par exemple le groupement de femmes avec lequel elles travaillent le plus. Nous avons donc plutôt réalisé des entretiens individuels avec une panoplie de personnes aux rôles et statuts différents. Nos résultats nous ont montré que cette façon de faire était effectivement efficace et efficiente. Toujours au sujet de la méthodologie, notre choix de deux villages s'est avéré judicieux. En effet, cet échantillon nous est apparu suffisant. Il nous a permis d'atteindre une saturation des données, où les mêmes réponses refaisaient surface. La seule différence majeure entre les deux villages, en termes de résultat, est que l'un est situé dans une AMP. Nous avons ainsi pu recueillir les impressions des personnes interrogées à ce sujet, ce qui a permis d' étoffer nos analyses.

Dans nos résultats à proprement parler, outre ce qui a déjà été discuté, nous aimerions ajouter quelques éléments pour la mobilisation des résultats dans le projet soutenu par le PCCI et dans d'autres projets similaires. Découlant de la remarque sur la méthodologie, il serait pertinent de diversifier les interlocuteurs.trices. Il est vrai que nous travaillons avec les groupements de femmes, mais si nous voulons avoir un portrait plus complet des dynamiques dans lesquelles s'insèrent nos projets, nous devrions nous assurer d'avoir des relations avec d'autres personnes concernées par les enjeux et les défis partagés à l'échelle des communautés : des hommes, des

jeunes, des personnes âgées, des autorités traditionnelles, ainsi de suite. Cela est aussi nécessaire si on veut s'assurer que nos projets ne viennent pas bousculer la cohésion sociale.

Ensuite, dans le PCCI, il serait important de faire le lien entre le projet et les savoirs et pratiques endogènes des populations. Comme nous l'avons montré, beaucoup de pratiques de gestion *moderne* sont en réalité en continuité avec ce qui a été fait auparavant. Il serait aussi intéressant de montrer de l'intérêt pour les éléments de sacralisation qui, même s'ils ne relèvent pas de la même source de savoirs, ont aussi un effet de conservation qui est hautement valorisé par les populations. Outre cet aspect, il serait judicieux de se baser sur les techniques endogènes qui ont fait leurs preuves, comme le panier de Moundé, lorsque nous faisons de l'éducation environnementale. Il pourrait être pertinent de travailler aux transferts de savoirs entre les aînées et les jeunes par exemple.

Bibliographie

- Agrawal, A. (1995). Dismantling the Divide between Indigenous and Scientific Knowledge. *Development and Change*, 26(3), 413–439.
- Aswani, S., Lemahieu, A., & Sauer, W. H. H. (2018). Global Trends of Local Ecological Knowledge and Future Implications. *PLoS ONE*, 13(4), 1–19.
- Ballet, J., Koffi, K. J.-M., & Kouadio, K. B. (2009). La soutenabilité des ressources forestières en Afrique subsaharienne francophone : quels enjeux pour la gestion participative ? *Mondes en développement*, 4(148).
- Banque Mondiale. (2002). Développement des savoirs locaux en Afrique francophone. Situation dans Quatre Pays. Notes sur les Connaissances Autochtones, numéro 42.
- Cisse, A. T., Ghysel, A., & Vermeulen, C. (2004). Systèmes de Croyances Niominka et Gestion Des Ressources Naturelles de Mangrove. In *Tropical Forests in a Changing Global Context* (pp. 307–332).
- Coquery-Vidrovitch, C. (2005). Les Africains et la colonisation. Dans C. Coquery-Vidrovitch & H. Moniot (Dir). *L'Afrique noire, de 1800 à nos jours*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Dahou, T., & Ould Cheikh, A. (2007). L'autochtonie Dans Les Aires Marines Protégées. *Politique Africaine*, 108(4), 173.
- Dubarry, N. (2014). Les voix silencieuses du développement : des alternatives prometteuses pour assurer une réappropriation des chemins du développement. Thèse. Université du Québec à Montréal.
- Ellen, R. (2004). From Ethno-Science to Science, or “What the Indigenous Knowledge Debate Tells Us about How Scientists Define Their Project.” *Journal of Cognition and Culture*, 4(3).
- Fall, M. (2006). Dynamique des acteurs, conflits et modes de résolution pour une gestion durable des ressources naturelles dans la Réserve de Biosphère du Delta du Saloum (Sénégal). Thèse de doctorat. Université de Montréal.
- Kanté, S. (2001). Gestion de la fertilité des sols par classe d'exploitation au Mali-Sud. Thèse. Wageningen University.
- Kleiche-Dray, M. (2017). Les Savoirs Autochtones Au Service Du Développement Durable. *Autrepart*, 81(1), 3–20.
- Landrieu, G. (2021). "La biodiversité en sursis." *Revue Projet*, 2, 84-88.
- Mbaye, A., Fall, A. S., & Cormier-Salem, M.-C. (2017). Delta Du Saloum : Nouvelle Gouvernance Des Ressources à Travers Un Retour Aux Savoirs Empiriques. Actes Du Colloque International Du Laboratoire Mixte International. Patrimoines et Territoires de l'Eau. Université Gaston Berger de Saint-Louis Du Sénégal.

- Moussa, I. B., & Yamba, B. (2008). Savoirs locaux et gestion des écosystèmes sahéliens. *Les Cahiers d'Outre-Mer*, 145-162.
- Nakoulima, P. G. (2010). Développement et savoir local. Actes du colloque international de Paris, SIFEE.
- Ndour, N., Dieng, S. D., & Fall, M. (2012). Rôles Des Mangroves, Modes et Perspectives de Gestion Au Delta Du Saloum (Sénégal). *VertigO*, 11(3).
- Nkoudou, T. H. M. (2015). Stratégies de valorisation des savoirs locaux africains : questions et enjeux liés à l'usage du numérique au Cameroun. *Enjeux éthiques des (biens) communs*, 17(2).
- Nygren, A. (1999). Local Knowledge in the Environment-Development Discourse: From Dichotomies to Situated Knowledges. *Critique of Anthropology*, 19(3), 267–288.
- Okere, T., Njoku, C. A., & Devisch, R. (2011). All Knowledge Is First of All Local Knowledge. In *The Postcolonial Turn: Re-Imagining Anthropology and Africa* (pp. 275–295).
- Riegel, J. (2017). La trajectoire d'un dispositif de conservation à l'épreuve du territoire. *Natures Sciences Sociétés*, 25(3), 255-267.
- Roe, D., Nelson, F., & Sandbrook, C. (Eds.). (2009). *Gestion communautaire des ressources naturelles en Afrique – Impacts, expériences et orientations futures*. Institut International pour l'Environnement et le Développement, Londres, Royaume-Uni, Série Ressources Naturelles, numéro 18.
- Roué, M. (2012). Histoire et Épistémologie Des Savoirs Locaux et Autochtones. *Revue d'ethnoécologie*, 1, 0–17.
- Roussel, B. (2003). La Convention Sur La Diversité Biologique: Les Savoirs Locaux Au Coeur Des Débats Internationaux. Institut de Développement Durable et Des Relations Internationales.
- Tourneux, H. (2019). “Les Savoirs Locaux : Comment Les Découvrir et Comment Les Transmettre.” HAL.
- Unesco. (2021). Systèmes de savoirs locaux et autochtones (LINKS). En ligne : <https://fr.unesco.org/links>
- Villeneuve, D. (2010). La gestion participative des ressources naturelles : une alternative à l'exode des jeunes du delta du Saloum (Sénégal). *Mémoire de maîtrise*. Université du Québec à Chicoutimi.