



HAL
open science

**Savoirs écologiques et construction de soi.
L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement
maritime chez les Aborigènes Bardi (Australie)**

Céline Travési

► **To cite this version:**

Céline Travési. Savoirs écologiques et construction de soi. L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement maritime chez les Aborigènes Bardi (Australie). *Journal de la Société des Océanistes*, 2020, 150, pp.17-28. 10.4000/jso.11494 . halshs-03542450

HAL Id: halshs-03542450

<https://shs.hal.science/halshs-03542450>

Submitted on 25 Jan 2022

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License



**Savoirs écologiques et construction de soi.
L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement
maritime chez les Aborigènes Bardi (Australie)**

*Learning and belonging. The example of Bardi saltwater ecological knowledge
(Australia)*

Céline Travési



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jso/11494>

DOI : 10.4000/jso.11494

ISSN : 1760-7256

Éditeur

Société des océanistes

Édition imprimée

Date de publication : 8 juin 2020

Pagination : 17-28

ISBN : 9782854301380

ISSN : 0300-953x

Référence électronique

Céline Travési, « Savoirs écologiques et construction de soi. L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement maritime chez les Aborigènes Bardi (Australie) », *Journal de la Société des Océanistes* [En ligne], 150 | 2020, mis en ligne le 02 janvier 2022, consulté le 08 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jso/11494> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jso.11494>



Journal de la société des océanistes est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Savoirs écologiques et construction de soi. L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement chez les Bardi (Australie)

par

Céline TRAVÉSI*

RÉSUMÉ

En Australie, de nombreux groupes aborigènes se définissent comme des « gens de mer ». Pour ces groupes, l'environnement maritime et les relations avec la mer jouent un rôle fondamental dans la conception de la personne. À partir de la description ethnographique des savoirs liés à l'environnement maritime et de leur apprentissage chez les Bardi, un groupe aborigène vivant sur le littoral dans la région des Kimberley en Australie Occidentale, cet article examine la manière dont ces connaissances et leur acquisition par les jeunes Aborigènes contribuent non seulement à la reproduction des relations avec l'environnement et les êtres qui l'habitent, mais aussi à la construction des identités individuelles et collectives.

MOTS-CLÉS : Australie, « gens de mer », savoirs écologiques, apprentissage, identité

ABSTRACT

Many Indigenous groups in Australia refer to themselves as “saltwater people”. For these groups, their relationships with the ocean and its environment play a significant role in the definition of the self and personhood. Based on the ethnographic description of the marine ecological knowledge of Bardi people, an Indigenous group from the coastal Kimberley region in Western Australia, this article examines how this knowledge and the training of the younger generations through Indigenous tourism can inform the reproduction of the relationships with the land and sea and the beings who inhabit it, as well as the construction of individual and collective Indigenous identities.

KEYWORDS: Australia, *saltwater people*, ecological knowledge, learning, identity

En Australie, la plupart des groupes autochtones qui vivent sur le littoral se définissent comme des « gens de mer » (*saltwater people*) (Bradley, 2010 ; Peterson et Rigsby, 1998 ; Sharp, 2002). Dans le nord-ouest de l'Australie, dans la région de Broome, l'environnement maritime et les relations à la mer jouent un rôle fondamental dans la construction des modes d'attachement et des modes d'action aborigènes. Ces relations agissent comme des schémas de référence dans la manière dont les Aborigènes définissent leur identité. Au fondement de la conception de la personne, elles sont continuellement réactivées par le biais des rituels, mais aussi par la pratique continuée des techniques de prélèvement et de gestion des ressources

comme la pêche et par l'apprentissage des savoirs liés à l'environnement maritime.

Les relations que les populations autochtones entretiennent avec l'environnement maritime sont aujourd'hui bien documentées. La littérature océaniste compte ainsi de nombreuses monographies de sociétés côtières ou littorales. Un nombre important d'études sont également consacrées à l'analyse des procédés d'exploitation des ressources halieutiques ou des stratégies de mobilité de ces populations maritimes (Artaud, 2018a). Isabelle Leblic (1989, 1995, 2008) a par exemple consacré de nombreux travaux à la description ethnographique des connaissances du milieu maritime développées par les clans pêcheurs kanak, détaillant les techniques et les processus de

* Aix-Marseille Université, CNRS, EHESS, CREDO UMR 7308, 13003, Marseille, France, celine.travesi@univ-amu.fr

pêche traditionnelles, ainsi que les techniques de fabrication des outils utilisés par ces clans. Comme le rappelle Hélène Artaud, c'est en effet :

« à la faveur d'une réflexion latente particulièrement vivace au ^{xx} siècle autour de l'origine du peuplement du Pacifique, des capacités d'orientation de ces communautés locales auquel l'intérêt grandissant autour des connaissances écologiques traditionnelles donnait un attrait tout particulier, qu'a pu se dessiner cette alternative majeure à l'anthropologie maritime nord-américaine et européenne. À la mer conçue comme cet espace hostile, inhospitalier, "veuf de routes" selon la belle expression de Detienne et Vernant (1974 : 275), rétif à toute forme de domestication et "irréremédiablement sauvage" (Corbin, 1990 : 75), s'oppose la perception d'un espace ouvert, "familier" (Gladwin, 1970) : mers de parcours et de communication auquel le corps est sensoriellement et affectivement lié (Artaud, 2018b), et dont il déchiffre les indices naturels (variations des marées, des courants, couleurs des eaux, déplacements célestes) pour en obtenir la maîtrise. » (Artaud, 2018a : 3)

La littérature consacrée aux « gens de mer » est donc particulièrement développée en Océanie. Souvent, cette catégorie est utilisée par les acteurs eux-mêmes pour se différencier des « gens de terre » (Bataille-Benguigui, 1992 ; Bonnemaïson, 1996 ; Leblic, 2008). En Australie, cette définition est fondée sur l'entretien de rapports étroits et d'une identification avec l'environnement maritime, ainsi que sur une différenciation vis-à-vis des groupes vivant à l'intérieur des terres. Contrairement à ce qui peut être observé au Vanuatu (Bonnemaïson, 1996 ; Dousset, 2018) ou en Nouvelle-Calédonie (Leblic, 1989, 2008), il n'existe toutefois pas de clans de mer et de clans de terre au sein d'un même groupe. L'accès à la mer et aux ressources halieutiques est ouvert à l'ensemble des membres du groupe et à tous les individus, c'est-à-dire que les hommes et les femmes, sans distinction, font l'apprentissage des mêmes techniques de pêche. Ces techniques, comme ailleurs en Océanie, participent du rapport étroit que les individus entretiennent avec l'environnement maritime.

Chez les Bardi qui vivent sur la pointe nord de la péninsule Dampier, à 200 kilomètres au nord de Broome, ces savoirs et ces techniques maritimes sont fortement valorisés et font l'objet d'un apprentissage assidu par les jeunes générations. À travers cet apprentissage des différentes formes locales de pêche, les jeunes enfants et les adolescents acquièrent une connaissance intime de leur environnement mais aussi des relations, des droits et des obligations qui les unissent à lui. Il est également l'occasion d'une initiation plus large aux rapports de parenté, aux règles régissant les relations sociales et à l'histoire du groupe. L'acquisition de cette connaissance permet alors, non seulement de perpétuer des savoirs, des techniques et un rapport particulier à l'environnement maritime, mais il est aussi au fondement de la reproduction de la société.

Cet article examine les savoirs et les techniques liés à l'environnement maritime développés par les Bardi

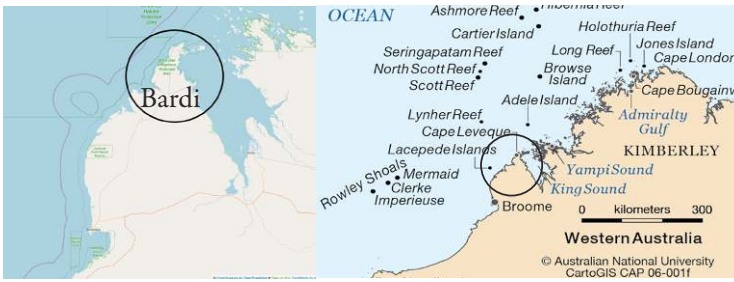
ainsi que les contextes d'apprentissage de ces savoirs et de ces savoir-faire et la manière dont ils sont appris. Nous nous attachons plus précisément à analyser en quoi, dans un contexte marqué par une situation parfois qualifiée de « traumatique » (Halloran, 2004 : 4, *in* Brooks, 2011 : 193) en raison des problèmes auxquels sont aujourd'hui confrontées les communautés aborigènes et les jeunes en particulier (consommation d'alcool, délinquance, taux de suicide élevé), l'apprentissage de ces savoirs permet la construction de modes d'attachement et d'identification avec le *country* et les ancêtres, ainsi que l'intériorisation des principes nécessaires à la formation des identités individuelles et collectives.

Nous nous appuyons pour cela sur des observations, des entretiens semi-structurés et des conversations informelles qui furent conduits dans le cadre des recherches que l'auteure mène avec les Bardi depuis 2010. Un peu plus de deux ans et demi passés sur le terrain ainsi qu'une première recherche consacrée aux pratiques et aux significations associées aux activités touristiques développées par les Aborigènes dans cette région reculée d'Australie, nous permirent de constater l'importance et la centralité des processus associés à l'acquisition, à l'usage et à la circulation des savoirs dans la reproduction de la vie sociale locale et dans la négociation des relations et des identités. Les descriptions et les interprétations proposées ici reposent sur l'examen et l'exploitation de notes et de données ethnographiques recueillies lors des longues heures et des longues journées passées en mer, dans les criques et les mangroves ou sur l'estran à proximité des communautés, ou sur les campements familiaux, en compagnie des familles bardi. Nous décrirons d'abord comment les relations avec la mer et la tenure foncière maritime participent de la manière dont les Aborigènes se pensent et conçoivent leur identité. Nous examinerons ensuite les savoirs et les savoir-faire liés à l'environnement maritime, avant de nous intéresser aux modalités de leur apprentissage et à la manière dont cet apprentissage contribue à construire les attachements locaux et les identités. Enfin, nous analyserons comment l'introduction d'une activité comme le tourisme développé par les Bardi permet aujourd'hui d'assurer la reproduction et la continuité de cet apprentissage et des savoirs qui lui sont associés, ainsi que l'intériorisation par les jeunes de valeurs et de relations participant de l'affirmation de leur identité et leur autonomie.

Les Aborigènes bardi : des « gens de mer »

Les Bardi vivent sur la pointe de la péninsule Dampier, à deux cent kilomètres de Broome dans l'État d'Australie occidentale. Ils cohabitent avec les Jawi qui sont originaires des îles adjacentes et avec lesquels ils partagent aujourd'hui un même titre foncier (Travési, 2015)¹. Les Bardi et les Jawi (environ

1. En 1999, les Bardi et Jawi déposèrent une demande collective de reconnaissance de leur *native title* sur une partie de la péninsule Dampier, mais aussi sur la mer et sur les îles traditionnellement occupées par les Jawi. Ils sont aujourd'hui reconnus comme les proprié-



CARTES 1-2. – Localisation des Bardi (OpenStreetMap) resituée dans l'État d'Australie occidentale (CartoGIS Services, College of Asia and the Pacific, ANU)

500 personnes) se reconnaissent une appartenance commune et vivent ensemble de manière semi-permanente dans les communautés de One Arm Point, Lombadina et Djarindjin qui furent fondées à partir des anciennes missions de la région. Ils sont aussi nombreux à vivre sur les campements périphériques (*outstations*) qui furent créés à l'extérieur des communautés, dans le cadre d'un mouvement de retour sur les terres ancestrales (Glaskin, 2002).

S'ils ne possèdent pas de terme équivalent à celui de *Dreaming*², les Bardi accordent toutefois une importance centrale à la Loi léguée par les ancêtres mythiques et continuent de pratiquer les initiations masculines censées faire des jeunes garçons des hommes accomplis. Comme dans d'autres régions côtières d'Australie (cf. Magowan, 2001 ; Morphy et Morphy, 2006) et du Pacifique (voir par exemple Leblic, 2008 ; Calandra, 2018), l'environnement maritime joue un rôle central dans la vie quotidienne matérielle, sociale et économique locale. C'est également à cet environnement que les hommes et les femmes de tous âges se réfèrent pour définir leur identité.

L'environnement marin agit aussi comme un cadre de référence, voire comme un repère structurant, pour de nombreux jeunes à la dérive qui trouvent dans leur attachement au « pays » un ancrage émotionnel et social rassurant. De nombreuses communautés aborigènes sont aujourd'hui confrontées à des problèmes sociaux, politiques et économiques hérités d'un « passé colonial violent qui a détruit leur environnement naturel, social et économique de survie, et qui continue à stigmatiser les victimes en les positionnant comme « autres » » (Glowczewski, 2011 : 33). Comme l'explique Barbara Glowczewski :

« Les Aborigènes ont subi à la fois une forme d'ethnocide et une forme d'apartheid : massacres, empoisonnement de leurs points d'eau, déportation loin de leurs terres, sédentarisation forcée dans des réserves, enlèvement de leurs enfants métis (entre 1905 et les années 1970, un enfant aborigène sur cinq a été retiré à ses parents : *stolen generations*), ou encore confiscation par l'État de leurs salaires payés par les fermiers ou d'autres employeurs (*stolen wages*).

taires traditionnels du périmètre sur lequel s'applique aujourd'hui ce *native title*, ce qui leur confère des droits d'usage et d'occupation exclusifs sur la portion terrestre et la zone intertidale comprises dans ce périmètre, ainsi que des droits non exclusifs sur la mer.

2. Le *Dreaming* ou Temps du Rêve est un concept plurivoque et pluridimensionnel (Stanner, 1979 ; Poirier, 2013) qui désigne à la fois les actions créatrices des êtres ancestraux qui modelèrent le paysage, les récits relatant ces actions, et l'ensemble des lois et des cérémonies qu'ils légèrent aux hommes. Le *Dreaming* désigne aussi le temps de référence des actions ancestrales que Barbara Glowczewski (1991) a d'ailleurs proposé de traduire par « espace-temps du Rêve » plutôt que « temps du Rêve », afin d'en souligner les dimensions à la fois temporelle, spatiale, physique et virtuelle, c'est-à-dire « en devenant dans toutes ses manifestations d'existence » (Glowczewski, 2014 : 386).

Ces décennies d'histoire traumatique ont contribué à une situation de désastre qui – malgré l'enthousiasme du mouvement de réappropriation des terres des années 1980 et le succès de l'art aborigène, appuyé sur des revendications politiques et de justice sociale (Cunneen, 2010) – a engrangé un désespoir face aux discriminations, des comportements suicidaires, et une montée de colère face aux constants malentendus politiques vis-à-vis de ces sociétés qui étaient organisées sans

État avant la colonisation. » (Glowczewski, 2011 : 32)

Dans ce contexte que certains spécialistes n'hésitent pas à qualifier de « traumatique » (voir par exemple Brooks, 2011), les jeunes âgés de 15 à 25 ans font souvent face à des situations de stress élevé. La plupart d'entre eux sont régulièrement confrontés à des événements traumatiques comme les décès violents et fréquents de proches dus aux accidents de la route, ou à « la spirale autodestructrice qui avale certains, encore aggravée par les beuveries ou états sous influences (essence, drogues) qui multiplient les violences domestiques » (Glowczewski, 2015 : 58). Pour Barbara Glowczewski :

« une partie des Aborigènes d'Australie est ainsi engagée dans un défi mortel, entre le suicide ou les accidents des jeunes et une espérance de vie de plus en plus réduite due à un état de santé alarmant : hécatombe de diabètes, cancers ou de souffrances mentales et addictions. » (Glowczewski, 2015 : 53)

Les adolescents et les jeunes adultes continuent pourtant d'éprouver un fort sentiment d'appartenance ; un sentiment que la plupart des anciens considèrent comme le meilleur rempart contre le désespoir et le décrochement social et psychologique des jeunes. La construction de ce sentiment d'appartenance passe par l'identification avec une terre, ou plutôt un « pays » (*country* en anglais) comprenant à la fois des parties terrestres et marines, et par l'identification avec un réseau de relations sociales et familiales. Elle est aussi liée à l'importance accordée aux pratiques et à la Loi léguée par les ancêtres.

Chez les Aborigènes, les rapports avec le milieu maritime renvoient à une relation ontologique fondatrice qui oriente la manière dont les Aborigènes conçoivent leur personne et définissent leur identité. Cette manière de concevoir le rapport à la terre et à la mer s'enracine dans la cosmologie locale selon laquelle les êtres vivants, les lieux et les esprits sont reliés les uns aux autres et partagent une forme de consubstantialité (Glaskin, 2012 ; Poirier, 2013). Chez les Bardi, les humains sont les incarnations des esprits *raya*, aussi

appelés « esprits-enfants », de petits êtres invisibles qui sont associés à des sites et à des éléments du paysage (un arbre, une source, un rocher, une grotte, une crique) où ils furent déposés par les êtres ancestraux dont ils partagent la substance. Un *raya* apparaît au futur père, généralement en rêve, ou sous la forme d'un animal, avant de s'incarner dans l'enfant à naître. Chaque individu entretient une relation consubstantielle avec son *raya* ainsi qu'avec les sites et les espèces auxquels celui-ci est associé (Glaskin, 2012 : 302) et, plus généralement, avec le *booroo* paternel, c'est-à-dire avec la parcelle du territoire à laquelle une personne est affiliée en ligne patrilinéaire et sur laquelle se trouve en principe le site d'origine de son *raya*. Les individus entretiennent ainsi une relation d'« identité partagée » avec les lieux et le *booroo* paternel en particulier³. Ces parcelles comprennent une portion maritime qui est souvent plus étendue que leur portion terrestre (Bagshaw, 1999 : 49). Comme souvent en Océanie (Bataille-Benguigui, 1992 ; Bonnemaison, 1980 ; Hviding, 2006 ; Leblic, 2008), il n'existe pas de discontinuité entre la terre et la mer. L'estran, les rochers, les bancs de sable, les récifs, les eaux peu profondes et les îles proches de la côte s'inscrivent donc dans la continuité de la terre. Avant l'introduction des radeaux puis des bateaux motorisés, la limite maritime d'un *booroo* correspondait à celle qu'un individu pouvait atteindre à la nage (Smith, 1984 : 444). Aujourd'hui, si ces limites ont été repoussées, les Bardi ne semblent pas s'accorder sur une estimation précise de celles-ci. Maëlle Calandra fait le même constat à Tongoa, où les habitants ne s'accordent pas toujours lorsqu'il s'agit de montrer les limites entre les parcelles de mer « appropriées » et la pleine mer (Calandra, 2018 : 4 et Leblic, 2008).

Chez les Bardi, et plus largement en Australie, il n'existe pas de hiérarchie commandant l'usage ou la gestion des ressources. Contrairement à d'autres régions d'Océanie et à ce que les chercheurs ont montré pour certaines îles du Pacifique (e.g. Calandra, 2018), il n'y a pas de chef qui en contrôle l'accès ou en régle l'usage. Il n'existe pas non plus de spécialisation ni de statut particulier attaché à l'exploitation des ressources maritimes mais des affiliations qui définissent des droits d'usage et d'accès, ainsi que des responsabilités collectives et individuelles sur ces ressources. Ces responsabilités, qui renvoient essentiellement à des obligations de soin, sont assumées collectivement par l'ensemble du groupe, mais c'est aussi et d'abord une responsabilité individuelle dont les jeunes font l'apprentissage en même temps qu'ils acquièrent les savoirs et les savoir-faire qui furent légués par les ancêtres⁴ pour entretenir

la relation fondatrice et consubstantielle qui unit les individus à la terre et à la mer.

Les savoirs et les savoir-faire liés à l'environnement maritime

Les hommes et les femmes possèdent une connaissance intime des espèces et des écosystèmes terrestres et maritimes (*bush*, mangrove, estran, récifs, haute mer, îles) qui composent leur environnement. Les premiers savoirs dont les jeunes aborigènes font l'acquisition sont les savoirs et les savoir-faire associés à la pêche. En 1997, Philippe Rouja recensait plus de quatre-vingt espèces de poissons distinctes identifiées et nommées par les Bardi (Rouja, 1998). En 2017, nous sommes parvenus aux mêmes estimations au cours d'entretiens collectifs menés avec des hommes de tous âges. La plupart des Aborigènes sont capables de reconnaître et de nommer ces espèces ainsi que chacune des espèces animales ou terrestres dans la langue locale, tandis que l'équivalent anglais, lui, n'est souvent pas connu. Alors que la langue bardi est de moins en moins parlée, les mots servant à désigner les espèces qui composent l'environnement continuent à être couramment employés. Ces mots sont d'ailleurs les premiers qui sont enseignés aux enfants. Ces derniers apprennent d'abord à nommer les arbres, les plantes et les animaux terrestres et marins avant de faire l'acquisition des savoirs et des savoir-faire qui leurs sont liés.

Parmi les poissons pêchés par les Bardi, plusieurs sortes de poissons-chirurgiens (*Acanthurus*), appelés *gambarl*, et de mérus comme le mérus bossu *ingalan* (*Cromileptes altivelis*) et le mérus à tâche orange *biidip* (*Epinephelus coioides*), ainsi qu'une espèce de vivaneau des mangroves appelée *maarrarn* (*Luijanus argentimaculatus*) sont particulièrement appréciées et valorisées par les Bardi. *Biidip* et *maarrarn* sont généralement pêchés dans la vasière des mangroves, entre les branches des palétuviers où ils se réfugient à marée haute. Ils sont alors pêchés à l'aide de fusils harpons ou avec des lignes de pêche. *Jooloo* (*Lutjanus carponotatus*), une espèce de vivaneau très répandu dans la région, et *goolan* (*Choerodon albigena*), un labre endémique du nord de l'Australie, figurent aussi parmi les espèces les plus couramment pêchées. Ces poissons sont plus généralement pêchés à la ligne ou à la lance lorsqu'ils sont plus gros.

gambarl, *ingalan* et *biidip* sont aussi pêchés à la nivrée, à l'aide de deux plantes aux propriétés ichtyotoxiques⁵ (dont l'auteure n'a pas été autorisée à communiquer les noms), ou au moyen de retenues d'eau artificielles (*mayoor*) réalisées à l'aide de pierres

3. Les individus possèdent également des affiliations avec d'autres lieux et d'autres êtres humains et non humains qui vont bien au-delà des limites du groupe, ce qui a par exemple conduit Barbara Glowczewski à décrire le totémisme australien comme « une cartographie rhizomatique ou réticulaire d'intersubjectivation des humains et de tout ce qui est nommé » (Glowczewski, 2014 : 395).

4. Soit les êtres ancestraux ou ancêtres mythiques, qui modelèrent le paysage et l'imprègnèrent de leur essence avant de se métamorphoser en animaux ou en éléments du paysage, les esprits des défunts et toute une série d'autres êtres non humains.

5. Isabelle Leblic (1995) décrit une pratique similaire chez les Kanak où la pêche au poison, pratiquée à l'aide de produits enivrants, stupéfiants ou ichtyotoxiques, était utilisée tant en mer qu'en rivière, avant d'être interdite par l'administration coloniale au début des années 1930.



FIGURE 1. – Retour de pêche : *jooloo* (*Lutjanus carponotatus*) et *goolan* (*Choerodon albigena*) péninsule Dampier, 03/08/2011



FIGURE 2. – Collecte d'huîtres (*Saccostrea cucullata*), péninsule Dampier, 19/08/2013 (clichés de Céline Travési)

amassées et disposées en cercle sur l'estran et dans lesquelles les poissons se retrouvent piégés par le reflux de la marée. Les Bardi ne prélèvent généralement que les quantités de poisson nécessaires à la satisfaction des besoins immédiats de leur famille (rarement plus d'un repas ou deux). Il arrive toutefois de plus en plus souvent que de plus grandes quantités soient pêchées à la fois pour limiter le nombre d'expéditions de pêche relativement coûteuses (essence, matériel de pêche, denrées alimentaires), surtout lorsqu'elles impliquent de longues sorties en mer, ou lorsque d'autres occupations ne permettent pas de pratiquer la pêche quotidiennement. Le poisson est alors congelé et consommé sur une plus longue période. En outre, la notion de saisonnalité est très importante dans la pratique de la pêche. Des ressources présentes toute l'année sont prélevées et consommées au moment où les espèces sont considérées comme étant les plus grasses (Rouja, 1998 : 122 ; Rouja *et al.*, 2003)⁶. Le début d'une saison de pêche de telle ou telle espèce est déterminé par différents indices, parmi lesquels le sens du vent occupe une place prépondérante. Le vent du sud-est qui souffle généralement entre mars et avril, par exemple, est associé à l'ouverture de la période privilégiée pour la pêche du mérour à tâche orange (*biidip getting fat*, « les mérours deviennent gras »). Les Bardi respectent également des pratiques d'évitement vis-à-vis de certaines espèces lors de leur période de reproduction.

La pêche peut être pratiquée en mer, sur de petits hors-bords, ou depuis le rivage. Les Bardi utilisent des lignes à main, des cannes à pêche ou des lances fabriquées à partir du bois de l'acacia *wangai* (*Acacia pycnantha*). La pêche sous-marine est aussi très appréciée, surtout depuis l'introduction des fusils-harpons, et pratiquée autour des récifs ou des mangroves à marée

haute. Les Bardi chassent les tortues marines (*goorli*) et les dugongs (*odorr*). Différentes sortes de tortues sont identifiées selon des critères distincts de taille ou de maturité. Les Bardi distinguent plusieurs espèces de raies ainsi qu'un grand nombre de crustacés (crabes, langoustes), de mollusques (bivalves, gastéropodes) et de coquillages (huîtres, coques). Le crabe des mangroves (*ngarroong*) et les huîtres de roche *niwarda* (*Saccostrea echinata*) et *jarlgoon* (*Saccostrea cucullata*) représentent par exemple une part importante des espèces prélevées et consommées.

Les Bardi n'associent pas la pêche au crabe à une saison en particulier, même si la plupart des hommes qui pratiquent régulièrement cette activité reconnaissent que les crabes des mangroves ont une chair moins charnue à l'approche des grandes marées. Pour les déloger des trous qu'ils creusent dans la boue et la vase, les Bardi utilisent une longue tige en métal recourbée à une extrémité qu'ils plongent dans les trous entre les racines des palétuviers. À l'écoute du son produit selon que la tige frotte contre du bois, du sable ou la carapace d'un crabe, ils détectent la présence du crabe. Le pêcheur actionne alors la tige au moyen d'un mouvement de levier pour glisser l'extrémité recourbée de la tige sous l'une des pinces du crabe qui est alors tiré hors du trou. Arpentant le replat de la marée, les pieds dans l'eau, les Bardi recourent à la même technique pour attraper les crabes qui, cherchant à rejoindre la mangrove au moment où l'eau commence à refluer, peuvent encore se trouver sur le sable de l'estran. Même s'il s'agit de l'une des rares espèces qui est presque systématiquement prélevée lorsqu'elle est rencontrée (Rouja, 1998), les Bardi privilégient les spécimens mâles de taille adulte pour laisser les femelles à la reproduction et attendent que les plus jeunes arrivent à maturité. Il en va de même pour la chasse aux tortues marines.

Les hommes comme les femmes peuvent pratiquer la pêche sous toutes ses formes. La pêche en mer et la pêche à la lance sont toutefois des activités plus souvent masculines (même si les performances de certaines femmes sont aussi reconnues pour être meilleures que celles des hommes). Les enfants (et certains adultes) s'affrontent d'ailleurs régulièrement lors de compétitions de lancer organisées sur la terre ferme lors de certains événements et fêtes communautaires (fêtes d'école, commémorations et célébrations religieuses). Les femmes pratiquent plus couramment la

6. La même observation a été faite ailleurs en Océanie, notamment en Nouvelle-Calédonie (Leblic, 1989, 2008)

pêche au moyen d'une ligne à main depuis le rivage, une activité particulièrement appréciée par la plupart des femmes de la région. La pêche au crabe est davantage pratiquée par les hommes, alors que la récolte des huîtres est une activité plutôt féminine. Les hommes et les femmes pratiquent aussi la navigation et la pêche nocturnes, se repérant grâce à la lumière de la lune.

Les Aborigènes possèdent une connaissance détaillée des marées, des courants, des récifs et des formations géologiques sous-marines. Les courants, considérés comme particulièrement dangereux par la plupart des navigateurs de la région, sont pensés comme des routes par les pêcheurs bardi qui les utilisent notamment pour se déplacer plus efficacement lorsqu'ils chassent la tortue de mer ou le dugong. Les changements à la surface de l'eau sont considérés comme autant d'indications, de marqueurs ou de points sur une carte, et la plupart des pêcheurs sont capables de pointer précisément la localisation et de décrire les caractéristiques de chaque récif et de chaque formation rocheuse sous-marine invisible depuis la surface. Cette connaissance s'appuie sur celle des événements mythologiques qui façonnèrent le paysage terrestre et maritime. Jusqu'à l'introduction des *dinghies* – des embarcations à coque équipées de moteurs hors-bord – dans les années 1980, les hommes et les femmes se déplaçaient régulièrement d'îles en îles sur des radeaux en bois de palétuvier. Appelés *galwa*, ces radeaux étaient utilisés pour la pêche, pour la capture des tortues de mer ou des dugongs et pour se déplacer (Akerman, 1975a-b). Les Bardi pouvaient alors nommer tous les courants (*loo*) présents autour de la péninsule, du golfe de King Sound à l'est jusqu'aux îles. La plupart des Anciens, c'est-à-dire la dernière génération à avoir connu la vie dans les missions avant leur fermeture dans les années 1980, conserve une partie de cette connaissance.

Si l'introduction de nouveaux matériaux et de nouveaux instruments de pêche, comme la canne à pêche ou le fusil-harpon, ont entraîné des changements dans les pratiques, la pêche demeure pourtant toujours une activité centrale chez les Bardi. Les Aborigènes continuent par ailleurs de se rendre régulièrement sur les terres de leurs ancêtres situées sur les îles. Surtout, ils recourent toujours aux mêmes techniques de pêche, les nouvelles pratiques n'ayant pas entraîné la disparition des techniques plus anciennes. En 1984, l'anthropologue Moya Smith affirmait au sujet des pratiques de pêche bardi :

« *technology has changed while the pattern of exploitation of marine resources has not.* » (Smith, 1984 : 444)



FIGURE 3. – Enfant de cinq ans se livrant à la collecte de mollusques et des coquillages en marge de l'activité des adultes, péninsule Dampier, 28/07/2017 (cliché de Céline Travési)

Trente-six ans plus tard, cette affirmation reste valable.

L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement maritime

En 2010, nous pûmes assister au processus de fabrication d'un radeau *galwa*. Ce processus s'inscrivait dans un projet pédagogique mené en collaboration avec l'école de la communauté de Djarindjin. Il s'agissait de montrer aux enfants, dont la plupart n'avaient jamais vu de radeau (personne n'en avait fabriqué depuis plusieurs années), comment était réalisé un *galwa*. L'opération mobilisa une grande partie de la communauté. Le lancement de l'activité, c'est-à-dire la coupe et la collecte du bois dans la mangrove, suscita un

engouement important. Durant une demi-journée, la plupart des enfants de trois à quinze ans, mais également de jeunes adultes, des hommes et des femmes de tous âges (les femmes étant souvent accompagnées de très jeunes enfants) investirent la mangrove à la recherche du bon matériau, le tout sous la direction et les indications des anciens. Les adultes sélectionnèrent et coupèrent les troncs d'arbre qui devaient servir à la fabrication du radeau, pendant que les enfants avaient à charge d'aider les hommes à ramener les rondins jusqu'à la plage depuis laquelle les femmes les plus âgées surveillaient les enfants les plus jeunes et le déroulement des opérations, assises sur des chaises pliantes, une glacière remplie de boissons fraîches et d'appâts pour la pêche à leurs pieds.

Cet après-midi passé dans la mangrove ne fut pas exclusivement consacré à la collecte de bois. Il fut le prétexte de jeux de la part des enfants, la mangrove représentant pour cela un terrain idéal. On collecta des coquillages et des mollusques de toutes sortes et on s'adonna à la pratique de la pêche, les enfants comme les adolescents s'entraînant aussi en marge de l'activité des adultes à perfectionner leur technique, une lance ou une ligne à la main. Une partie de ces prises fut consommée sur place, après que les adultes eurent allumé de petits feux de camp, tandis qu'une grande partie des femmes et les enfants prenaient le chemin du retour, les bras chargés de seaux d'huîtres pour les unes, les t-shirts relevés au niveau de la bouche et remplis de *mooloo* (nérites) pour les autres. La plupart des enfants et des jeunes, garçons et filles, passèrent ainsi l'après-midi en marge de l'activité des adultes, seuls ou en petits groupes, occupés à pêcher ou à explorer la mangrove. L'activité initiée dans le cadre du projet pédagogique visant à montrer et à enseigner aux enfants comment fabriquer un radeau fut donc le prétexte à d'autres apprentissages allant dans le sens de l'acquisition d'une connaissance intime de l'environnement construite par l'observation et la pratique d'un certain nombre de techniques dont les enfants étaient déjà

familiers mais qu'ils reproduisaient là de manière autonome, sans l'intervention des adultes.

L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement est un apprentissage pratique par imprégnation qui passe par une perception directe de l'environnement – telle que celle qui a pu être décrite par James Gibson (1979) – et par un entraînement des corps et des sens. Plusieurs auteurs ont décrit comment l'apprentissage du milieu marin et de la pêche était d'abord un apprentissage basé sur la pratique et la mobilisation du corps et de compétences sensorielles (Acheson, 1981 ; Pálsson, 1994)⁷. Chez les Bardi, cet apprentissage implique d'apprendre à orienter son attention et à percevoir son environnement d'une certaine manière. Apprendre à pêcher implique par exemple d'entraîner son regard afin de pouvoir reconnaître et suivre les mouvements et les ombres à la surface de l'eau. La plupart des adultes et des enfants sont ainsi capables d'identifier du coin de l'œil, presque de « sentir », le passage à plusieurs mètres de distance d'un banc de poissons ou d'une tortue glissant sous la surface de l'eau. Les Bardi apprennent également à porter une attention constante aux vents, aux marées, à la floraison des arbres (annonciatrice d'un changement de saison), à la présence imperceptible d'un animal ou à celle de tel ou tel esprit.

L'apprentissage des savoirs écologiques chez les Aborigènes suppose en effet la reproduction quotidienne de pratiques comme la pêche dont l'accomplissement, dans ses différentes formes, s'appuie sur la capacité pratique à identifier et à répondre aux aspects saillants de l'environnement (Ingold, 2011 : 167) ou à ses différentes « narrations » (Brunois-Pasina, 2015), c'est-à-dire aux signes émis par la multitude des existants (humains, animaux, plantes, esprits) qui le peuplent. D'une manière similaire à ce que Florence Brunois-Pasina décrit pour les Kasua de Papouasie Nouvelle-Guinée, l'apprentissage des savoirs écologiques aborigènes se fondent sur celui, préalable, d'un « savoir-écouter » le monde et ses paroles polyglottes » (Brunois-Pasina, 2015 : 56). Ces savoirs doivent par ailleurs être entendus dans un sens dynamique. Il ne s'agit pas d'informations ou de formes d'action cumulables et perfectibles sur le monde, mais de moyens pour connaître le monde et interagir avec lui. L'apprentissage de ces savoirs représente davantage une clé d'accès à un « savoir-dialoguer » (Brunois-Pasina, 2015 : 57) avec le monde et ses existants qu'à un « savoir-agir » sur l'environnement. Il s'agit bien, en ce sens, de l'apprentissage d'une forme d'engagement dans le monde (Ingold, 1996)⁸ reposant sur une éducation de l'attention (Gibson, 1979 : 254) plutôt que sur une transmission d'informations. Les savoirs sont davantage construits ou « découverts », ou construits, que transmis (voir par exemple Harris, 2007 ; Marchand, 2010 sur la construction des savoirs dans d'autres contextes).

L'apprentissage des savoirs écologiques devient inséparable de l'évolution ou du mouvement des individus dans le monde et se poursuit tout au long de leur vie (Ingold, 2011 : 167). Les individus développent ainsi une connaissance intime (*embodied*) de leur environnement, mais aussi une attention particulière et une manière d'être dans cet environnement dont l'objectif est de développer une perception toujours plus accrue et toujours plus fine de celui-ci.

Les enfants commencent leur apprentissage à partir de trois ou quatre ans, lorsqu'ils sont en âge de suivre et de commencer à reproduire les pratiques et les gestes de leurs aînés. Chez les enfants, une part importante de la construction des savoirs liés à l'environnement provient aussi de l'expérience individuelle acquise au cours des longues heures d'observation et d'expérimentation passées à explorer l'estran ou la mangrove. Les adultes de leur côté fournissent très peu d'explications ou de commentaires sur ce qu'ils font⁹. Cette première étape de l'apprentissage passe aussi par l'écoute, l'appropriation et la réactualisation de récits racontés ou chantés par les adultes au coin du feu ou lors des cérémonies et des rituels publics précédant les initiations masculines qui ont lieu une fois par an. L'apprentissage des jeunes enfants s'appuie également sur des formes d'accompagnement, des expressions de soutien et d'encouragement de la part des enfants plus âgés. Mais, pour les Bardi, l'apprentissage des savoirs passe d'abord et surtout par le simple fait d'être sur le *country*, c'est-à-dire au contact de l'environnement terrestre et maritime et au contact des ancêtres. Les expéditions de pêche et le temps passé avec la famille élargie sur les campements familiaux représentent donc les contextes privilégiés de cet apprentissage. Le temps passé au contact du *country* et de la famille élargie que suppose le développement de cet apprentissage permet la construction de formes d'attachements à la terre (et à la mer) et à un groupe de parenté, et de réaffirmer le lien ontologique qui relie les individus au *country*. L'action de savoir construite dans ce contexte représente une manière de percevoir et d'interagir avec le *country*, de renforcer les liens avec la terre et avec les êtres – humains et non-humains (animaux, plantes, esprits, ancêtres) – qui l'habitent, et de transformer un lien ontologique – le lien établi à la naissance entre un individu et un ensemble de sites, d'êtres et de devenirs totémiques – en un attachement émotionnel. L'apprentissage des échanges réciproques et des soins mutuels par le biais desquels le *country* et les êtres humains sont censés communiquer joue alors un rôle important, tout comme la bienveillance et les soins qui entourent les jeunes dans ce contexte.

7. Dans un autre registre et un tout autre contexte, voir aussi Grasseni (2004) sur l'apprentissage des compétences sensorielles et, en particulier, sur l'éducation de la vision.

8. Cette notion d'engagement a été mobilisée par d'autres chercheurs travaillant sur l'Océanie. On la retrouve par exemple chez Sabinot et Lescaureux (2008) où elle est utilisée dans une perspective ethnoécologique pour qualifier les savoirs écologiques autochtones.

9. Aujourd'hui, les jeunes adultes admettent toutefois fournir de plus en plus d'explications théoriques aux plus jeunes. Ils expliquent cette tendance par l'influence de l'école où les enfants passeraient de plus en plus de temps et seraient confrontés à des méthodes d'enseignement que les adultes se sentiraient obligés d'imiter.

L'apprentissage des savoirs et la construction de la socialité

Les expéditions de pêche et les séjours sur les campements familiaux : des contextes d'apprentissage privilégiés

Comme S. Toussaint (2014) le démontre pour d'autres groupes des Kimberley comme les Bunuba et les Gooi-yandi dans la vallée de Fitzroy, les Bardi dépensent encore un temps et une partie considérable de leurs ressources à l'organisation d'expéditions de pêche. Certaines familles y consacrent même des week-ends entiers (débordant parfois sur le temps scolaire). La famille de B., un père de famille d'une quarantaine d'années, est sans doute l'une de celles qui consacrent le plus de temps à l'organisation et à la réalisation de ces expéditions.

Résidant dans la communauté de One Arm Point, où les enfants vont à l'école, B. et sa famille se rendent tous les week-ends sur le campement familial (*outstation*). Celui-ci, aménagé à la lisière du bush et de la plage, ouvre sur une crique bordée de mangroves et de roches couvertes d'huîtres. B. se rend sur ce campement avec ses enfants, sa mère et son oncle maternel tous les vendredis après l'école. Ils sont rejoints par ses sœurs, réelles et classificatoires et leurs propres enfants. S'ils disposent d'un bateau motorisé, les hommes partent rapidement pour pêcher ou chasser la tortue en mer. Sinon, ils partent pêcher dans la mangrove ou dans une autre crique plus éloignée. Les femmes vont aussi pêcher, une ligne à la main, ou elles vont collecter des huîtres de roche, chacune de ces activités et leur déroulement dépendant de la marée. Les enfants, âgés de trois à quinze ans, partent également de leur côté ; ils partagent leur temps entre les jeux, la baignade et la pêche. Certains d'entre eux, en particulier les plus âgés, accompagnent aussi, souvent, les hommes à la pêche. En mer, ils assistent leur père, leur frère ou leur oncle dans la pêche des tortues. Dans la mangrove, les plus âgés s'en vont de leur côté, une lance à la main, tandis que les plus jeunes s'exercent également individuellement ou à plusieurs, tout en restant à proximité des adultes. À partir de six ou sept ans, les filles peuvent aussi accompagner les femmes pour collecter des huîtres. Comme les hommes dans la crique ou la mangrove, les femmes se livrent à cette activité individuellement, se dispersant sur l'estran de manière à couvrir davantage de surface. Les enfants restés au camp s'adonnent aux mêmes activités, toujours en marge de l'activité des adultes, généralement les femmes plus âgées, restés sur place pour les surveiller. Dès le retour des hommes ou des femmes de la pêche, et souvent même avant leur retour, un feu est allumé par les enfants ou par les femmes restées au camp pour cuire le poisson, les crabes et souvent les huîtres, qui seront posés sur les braises ou sur une grille en fer placée au-dessus des flammes. Le reste de la journée est consacré à la poursuite des mêmes activités ou à des travaux de maintenance sur le campement, le tout ponctué de siestes ou de discussions autour du feu. La plupart des membres

de la famille reste camper le soir venu. Le feu allumé plus tôt dans la journée est régulièrement réalimenté et l'ensemble de la famille se réunit alors autour du foyer pour discuter et entendre les récits des anciens.

Les enfants passent ainsi leur temps au contact du *country*, du groupe familial et des ancêtres, s'imprégnant de leur présence et de l'environnement avec lequel ils apprennent à communiquer. Ce temps passé à apprendre à pêcher, à arpenter le littoral et à écouter les récits des anciens sur les campements familiaux permet alors de construire des attachements avec des lieux et avec des catégories de parents qui sont liés à ces lieux ; il permet d'entretenir des connexions, de trouver et de prendre conscience de sa « place » dans le monde, et dans un réseau de relations. Il représente l'une des modalités de l'ancrage émotionnel et ontologique des individus. Les Aborigènes traduisent cette idée par les termes *to be part of something* et *to belong*. La plupart des Bardi font aussi explicitement le lien entre l'apprentissage des savoirs effectué par les jeunes dans ce contexte et le fait de construire ou d'entretenir un attachement avec le *country*, une idée qu'ils traduisent souvent par la notion de connexion : *“Learning is about connecting with country. It's about feeling and building that connection”* (B., août 2019).

La construction d'un sentiment d'appartenance et l'intériorisation des valeurs sociales locales

Nous utilisons la notion d'attachement dans un sens proche de celui défini par le psychologue René Zazzo (1974). Pour Zazzo, l'attachement appartient à la catégorie des déterminismes biologiques de base, c'est-à-dire qu'il s'agit d'un besoin primaire. Il décrit cette notion comme une propension à se lier à l'autre, que celui-ci soit de la même espèce ou d'une espèce différente. Barbara Glowczewski (2004) est sans doute l'une des chercheurs à avoir le mieux exploré la notion d'attachement dans le cadre des relations que les Aborigènes peuvent entretenir avec la terre. S'appuyant les notions d'écosophie et de « territoire existentiel » développées par Félix Guattari (2013) (Glowczewski, 2011, 2014), elle examine précisément la manière dont les Aborigènes imaginent sans cesse de nouvelles manières de construire leurs singularités existentielles selon les principes d'un « ancrage nomade de survie » (Glowczewski, 2014 : 394). Dans un séminaire de l'EHESS intitulé « Cosmopolitiques des attachements », Barbara Glowczewski et Florence Bruno-Pasina vont même plus loin en proposant d'interroger :

« les multiples formes d'attachements et de détachements aux êtres et à la terre, lesquels constituent autant de « cosmopolitiques des attachements » mises en œuvre par les humains. » (Descriptif, <https://enseignements-2019.ehess.fr/2019/ue/3648/>)

Quoi qu'il en soit, la construction des attachements que les Aborigènes entretiennent avec la terre (et la mer) participe à construire un sentiment d'appartenance que la majorité des Bardi considèrent comme une modalité de survie sociale et existentielle. C'est ainsi que la plupart des hommes justifient les sorties

qu'ils effectuent régulièrement en mer, accompagnés d'adolescents et de jeunes adultes de leurs communautés. Ces hommes, âgés de quarante à cinquante-cinq ans, défendent l'idée de lutter contre le décrochement social et psychologique des jeunes en restaurant leur sentiment d'appartenance par le biais de la pêche :

« *One thing we try to teach our kids is respect. Very important in our culture. We try to teach our kids about the land, but also how to belong to someone. You belong to somebody. You don't get neglected. A lot of kids you see today out in the streets, they don't know what to do. But if you take them to their country and tell them: "This is your country. We fought for this land, for us to recognise this land and the government to recognise us mob for this country, so this belongs to you, and you're free to do what you want here. That belongs to how our people grew up. And you respect those guys who are trying to teach you about something". So that's what we teach our kids. How do you teach the kids? You tell them you belong to somebody.* » (Entretien avec un Bardi d'une cinquantaine d'années, 2012)

Ce type de discours réaffirme l'importance de la notion d'attachement (ou de ré-attachement) et de la construction d'un sentiment d'appartenance dans le développement de la socialité aborigène et la formation d'identités socialement et psychologiquement stables (Myers, 1986, 1993, 2011). Il fait aussi écho à l'idée selon laquelle l'ancrage dans un *country* et dans un réseau de relations caractérisées par une obligation de soin (*looking after*) et de réciprocité garantit le sentiment de sécurité existentielle nécessaire à la formation de ces identités chez les jeunes aborigènes. Comme l'explique Fred Myers :

« *Being looked after – as materialized in receiving nurturance in the form of food, care, and later esoteric knowledge and rights – was a critical component in one's establishment of, or attachment to, a meaningful social (and psychological) identity.* » (2011 : 86)

L'apprentissage et la reproduction de savoirs et de savoir-faire liés à l'environnement maritime, par le temps qu'ils nécessitent de passer au contact de la terre, de la mer, de la famille élargie et des ancêtres, sont ainsi pensés comme devant jouer un rôle fondamental dans la construction et l'entretien d'un attachement à la terre et au groupe, seul garant d'un sentiment d'appartenance suffisamment puissant et d'une sécurité ontologique suffisamment stable pour permettre aux jeunes Bardi de surmonter les situations traumatiques auxquelles ils doivent parfois faire face. En ce sens, un savoir ou une technique particulière n'agira pas différemment des autres. Il n'existe d'ailleurs pas de pratique ou de connaissance qui soit plus valorisée qu'une autre, du moment que celle-ci permet de passer du temps au contact du *country*.

L'apprentissage des savoirs et des savoir-faire liés à l'environnement maritime, et celui de la pêche en particulier, représente par ailleurs un apprentissage implicite des règles et des valeurs qui régissent les relations sociales. Chez les Bardi, comme dans d'autres groupes aborigènes, la pratique de la pêche joue notamment un rôle fondamental dans la reproduction des rapports sociaux à travers la redistribution des ressources maritimes à différentes catégories de parents

(e.g. Glaskin, 2002 : 35 ; Toussaint, 2014) qu'elle implique et dont les jeunes font l'apprentissage en même temps que celui des techniques de pêche, des différentes espèces de poisson et des relations de parenté. Les expéditions de pêche permettent aussi aux jeunes de trouver leur place dans un réseau de parenté caractérisé par des obligations de réciprocité et de soutien, tout en faisant l'apprentissage de formes d'autonomie et de capacités d'actions individuelles. L'apprentissage de la pêche s'effectue en effet dans une grande autonomie, mais il s'appuie également sur des formes d'accompagnement, des expressions de bienveillance et des soins particuliers apportés par les adultes et les enfants plus âgés aux enfants les plus jeunes, des soins que les jeunes apprennent notamment à retourner sous la forme des obligations de redistribution des produits de la pêche aux aînés. Les enfants et les adolescents acquièrent ainsi une connaissance intime de leur environnement mais aussi des règles régissant les relations sociales et l'intériorisation des responsabilités qu'elles impliquent.

Le tourisme : un nouveau cadre d'apprentissage des savoirs

Comme d'autres Bardi (le plus souvent des hommes d'âge mûr, voire des maîtres des rituels garants de la transmission et de la préservation du savoir dans leurs communautés), B. a décidé de se lancer dans l'encadrement de *tours* pour les touristes. Il accueille désormais de petits groupes de visiteurs sur le campement où il se rend régulièrement avec sa famille et incite ses enfants à l'accompagner dans les excursions qu'ils proposent le long du littoral. B. décrit un jour le sens de cette décision et sa volonté d'impliquer ses enfants dans cette activité comme une manière de « reproduire des valeurs et un mode de vie traditionnel ». Il s'agissait en fait, comme dans le cadre des week-ends passés à l'extérieur de la communauté, d'éloigner ses enfants de la télévision, aujourd'hui largement présente voire omniprésente dans la plupart des foyers de One Arm Point et Djarindjin, et de renforcer leurs connaissances et leurs liens avec la terre de leurs ancêtres, tout en passant davantage de temps en famille. B. n'est pas le seul à procéder ainsi. Depuis une vingtaine d'années, en effet, les savoirs liés à l'environnement maritime des Bardi font l'objet d'une exploitation par les membres des communautés pour les besoins du tourisme qu'ils développent (Travési, 2018). De manière épisodique d'abord, de manière plus systématique depuis quelques années, les hommes et les femmes impliqués dans le tourisme recourent à cette connaissance comme l'un des principaux thèmes des activités qu'ils proposent aux touristes. Ils apprennent alors aux visiteurs comment fabriquer des lances pour la pêche ou comment débusquer les crabes des mangroves. Dès qu'ils le peuvent, les hommes surtout se font accompagner d'un ou plusieurs de leurs enfants, neveux ou petits-enfants.



FIGURE 4. – Une enfant plus âgée montre à sa jeune sœur comment collecter les huîtres de roche, péninsule Dampier, 28/07/2017 (cliché de Céline Travési)

Lors de nos séjours sur le terrain, il nous fut possible de constater que la participation à ces activités représentait effectivement une occasion supplémentaire, pour les enfants de ces hommes, d'observer et de reproduire les gestes opérés par leur père à la pêche. Lorsqu'ils ne sont pas à l'école, ces enfants et ces jeunes adolescents assistent leur père ou leur oncle dans la collecte de bois pour la confection des lances pour la pêche, ou la préparation du feu, et l'écoutent s'adresser aux touristes. Les plus grands partent pêcher de leur côté pour ajouter leurs propres prises à celles du groupe et assurer ainsi une quantité suffisante de poissons pour la dégustation offerte aux touristes. Régulièrement, leur père ou leur oncle s'adresse aussi à eux pour leur poser une question et en profiter pour tester leurs connaissances sur telle ou telle espèce.

Ces activités sont aussi l'occasion d'entendre les récits concernant les ancêtres, ou l'énumération de certains principes qui régissent les rapports sociaux. Durant leurs activités avec les touristes, les guides font en effet régulièrement référence à leurs affiliations territoriales et aux liens qu'ils entretiennent avec le *country* par le biais de leurs relations de parenté. Ils évoquent certaines des pratiques et des obligations (évitement, redistribution, etc.) qui découlent de ces relations. Ce type de scène est relativement courant. Par exemple, il est régulièrement possible d'entendre un guide expliquer aux touristes les règles proscrivant normalement à un homme de s'adresser de manière directe à la mère de sa femme ou, dans certaines circonstances, à ses propres sœurs. Ce type de discours s'adresse alors tout autant aux touristes qu'au fils ou au neveu qui accompagne le guide. Les guides n'abordent d'ailleurs que rarement ce type de question lorsqu'ils ne sont pas accompagnés de leurs enfants. Les guides bardi insistent aussi souvent pour montrer aux touristes et à leurs propres enfants certaines des traces laissées par le passage de leurs ancêtres dans le paysage. Au-delà, ou en sus des discours adressés par les Bardi aux touristes sur l'ancienneté (et la légitimité) de leur présence et de leur association avec les lieux, la visite de ces sites dans le cadre des activités touristiques de pêche et de découverte des savoirs écosystémiques locaux fournit une occasion aux guides comme à leurs enfants de se



FIGURE 5. – Une enfant de dix ans supervise sa jeune sœur dans son apprentissage de la pêche à la lance, péninsule Dampier, 28/07/2017 (cliché de Céline Travési)

souvenir, de reproduire et de réactiver le pouvoir de ces lieux et la présence des ancêtres.

La plupart des adultes justifient enfin la participation régulière de leurs enfants à ces activités par l'assurance qu'ils souhaitent les voir développer au contact des touristes. Il s'agit d'habituer les jeunes à interagir et à s'exprimer, notamment au nom de leur terre, face à des personnes extérieures à leurs communautés. La plupart d'entre eux arrêtent en effet l'école après le lycée, des études effectuées en internat à plusieurs centaines de kilomètres de leurs communautés. Ils parlent couramment l'anglais mais manquent souvent d'assurance pour s'exprimer face à des inconnus. Les enfants sont encouragés par leurs parents à prendre la parole dans le cadre des activités touristiques auxquelles ils participent et à enseigner eux aussi des choses aux touristes, en leur faisant des démonstrations ou en les corrigeant. Dans un contexte marqué par l'absence de perspectives d'emploi, les adultes espèrent susciter des vocations chez leurs enfants, en leur apprenant un travail qu'ils pourront choisir d'exercer à leur tour. Cette perspective est particulièrement valorisée par les anciens qui y voient l'assurance d'une activité rémunérée compatible avec la reproduction de valeurs et d'un mode de vie qu'ils souhaitent voir se perpétuer.

Conclusion

Les savoirs liés à l'environnement, au prélèvement et à la gestion des ressources maritimes sont encore reproduits par de nombreux groupes autochtones. Les individus qui s'identifient à ces groupes se définissent comme des « gens de mer » et encouragent l'apprentissage de ces connaissances chez les jeunes générations. Ces savoirs et ces techniques jouent en effet un rôle fondamental dans le fonctionnement et la reproduction de la société tout comme dans la transmission de valeurs et de principes essentiels à la reproduction du groupe. De par le temps qu'ils nécessitent de passer au contact du *country* et de la famille, ces savoirs participent à l'apprentissage des relations avec la terre et les êtres qui l'habitent et des responsabilités qu'elles impliquent. L'apprentissage de ces

savoirs favorise également l'intériorisation de principes d'autonomie et de réciprocité indispensables à la formation des identités individuelles et collectives. Cet apprentissage, construit par l'observation et la pratique dans une relative autonomie, mais toujours sous la présence et l'œil attentif d'adultes ou d'enfants plus âgés, permet aux jeunes bardi d'intégrer les notions de soin, d'inclusion et de réciprocité, mais aussi celles de responsabilité et de respect caractéristiques de la construction de la socialité locale. Il leur permet aussi de se construire des attachements, c'est-à-dire une « place » au sein d'un réseau de relations (avec les autres, avec la terre, avec les ancêtres).

Les expéditions de pêche et le temps passé avec la famille élargie sur les campements familiaux représentent les contextes privilégiés de cet apprentissage. Pourtant, le développement du tourisme qui conduit certains Aborigènes, en particulier les hommes, à passer parfois davantage de temps avec les visiteurs qu'à la pêche avec leur famille, encourage également la continuation de ces pratiques et de l'apprentissage des jeunes. En plaçant la découverte de l'environnement et des pratiques de pêche locales au centre des activités qu'ils proposent aux touristes, et en faisant participer leurs enfants à ces activités sur les terres de leurs ancêtres, les adultes qui ont choisi de s'engager dans le tourisme s'assurent de la continuation de l'apprentissage des plus jeunes, tout en ayant le sentiment de remplir leurs propres responsabilités (obligation de soin, devoir de visite et de mémoire) vis-à-vis du *country*. L'apprentissage des savoirs et des savoir-faire liés à l'environnement maritime et les différents contextes dans lesquels cet apprentissage se déploie chez les Bardi sont aujourd'hui au fondement de la reproduction de la société, de l'émergence et de la reproduction des représentations et des capacités d'action, des êtres et des choses.

BIBLIOGRAPHIE

- ACHESON James M., 1981. Anthropology of fishing, *Annual Review of Anthropology* 10, pp. 275-316.
- AKERMAN Kim, 1975a. The Double Raft or Kalwa of the West Kimberley, *Mankind* 10 (1), pp. 20-23.
- , 1975b. Fishing with stone traps on the Dampierland peninsula, Western Australia, *Mankind* 10 (3), p. 182.
- ARTAUD Hélène, 2018a. Anthropologie maritime ou anthropologie de la mer ?, *Revue d'ethnoécologie* 13 (<http://journals.openedition.org/ethnoecologie/3484>).
- , 2018b. *Poïétique des flots : une anthropologie sensible de la mer dans le Banc d'Arguin (Mauritanie)*, Paris, Pétra.
- BAGSHAW Geoffrey, 1999 (February). Native Title Claim WAG 49/98 (Bardi and Jawi) Anthropologist's Report, a report prepared for the Kimberley Land Council on behalf of the native title claimants, Derby, Kimberley Land Council.
- BATAILLE-BENIGUI Marie-Claire, 1992. Pêcheurs de mer, pêcheurs de terre : La mer dans la pensée tongienne, *Études rurales* 127-128, pp. 55-73.
- BONNEMAISON Joël, 1980. Espace géographique et identité culturelle en Vanuatu (ex Nouvelles-Hébrides), *Journal de la Société des Océanistes* 68 (36), pp. 181-188 (https://www.persee.fr/doc/jso_0300-953x_1980_num_36_68_3036).
- , 1996. *Gens de pirogue et gens de terre. Les fondements géographiques d'une identité, L'archipel du Vanuatu, Essai de géographie culturelle. I : Gens de pirogue et gens de la terre*, Paris, ORSTOM.
- BRADLEY John (with Yanyuwa families), 2010. *Singing Saltwater Country: Journey to the Songlines of Carpentaria*, Sydney, Allen and Unwin.
- BROOKS David, 2011. Organization within disorder. The present and future of young People in the Ngaanyatjarra Lands, in U. Eickelkamp (ed.), *Growing up in Central Australia. New anthropological studies of Aboriginal childhood and adolescence*, New York, Oxford, Berghahn books, pp. 183-212.
- BRUNOIS-PASINA Florence, 2015. Une forêt de signes ou l'interspécificité de la narration chez les Kasua de Nouvelle-Guinée, *Multitudes* 60 (3), pp. 56-64.
- CALANDRA Maëlle, 2018. Une horticulture maritime ? Pratiques et perceptions de la mer à Tongoa (Vanuatu), *Revue d'ethnoécologie* 13 (10.4000/ethnoecologie.3405).
- CORBIN Alain, 1990. *Territoires du vide. L'Occident et le désir du rivage (1750-1840)*, Paris, Flammarion.
- CUNNEEN Chris, 2010. Framing the crimes of colonialism: critical images of aboriginal art and law, in K.J. Hayward et M. Presdee (eds), *Framing Crime. Cultural Criminology and the Image*, Londres, Routledge, pp. 115-131.
- DETIENNE Marcel et Jean-Pierre VERNANT, 1974. *Les ruses de l'intelligence*, Paris, Flammarion.
- DOUSSET Laurent, 2018. Rupture et continuité dans le sud de Malekula, Vanuatu, in É. Nolet, P. Lindenman et L. Dousset (éds), *Médiations politiques en Mélanésie contemporaine*, Marseille, Pacific-Credo Publications, pp. 177-207.
- GIBSON James, 1979. *The ecological approach to visual perception*, Boston, Houghton Mifflin.
- GLADWIN Thomas, 1970. *East is a big bird: Navigation and logic on Puluwat Atoll*, Cambridge, Harvard University Press.
- GLASKIN Katie, 2002. Claiming country: a case study of historical legacy and transition in the native title context, thèse de doctorat non publiée, department of Archaeology and Anthropology, Canberra, Australian National University.
- , 2012. Anatomies of Relatedness: Considering Personhood in Aboriginal Australia, *American Anthropologist* 114 (2), pp. 297-308.
- GLOWCZEWSKI Barbara, 1991. *Du rêve à la loi chez les Aborigènes*, Paris, PUF.

- , 2004. *Rêves en colère avec les Aborigènes australiens*, Paris, Plon.
- , 2011. Résister au désastre : Entre épuisement et création, *Cahiers d'Anthropologie sociale* 7 (1), pp. 23-40.
- , 2014. Rejouer Les savoirs anthropologiques : De Durkheim aux Aborigènes, *Horizontes Anthropológicos* 41, pp. 381-403.
- , 2015. Au cœur du soleil ardent : La catastrophe selon les Aborigènes, *Communications* 96 (1), pp. 53-65.
- GRASSEN Cristina, 2004. Skilled vision: An apprenticeship in breeding aesthetics, *Social Anthropology* 12 (1), pp. 1-15.
- GUATTARI Félix, 2013. *Qu'est-ce que l'écosophie?*, textes présentés par Stéphane Nadaud, Paris, Éditions Lignes, IMEC, coll. Archives de la pensée critique.
- HALLORAN Michael J., 2004. Cultural maintenance and trauma in Indigenous Australia, paper presented at the 23rd annual Australia and New Zealand Law and History Society Conference, Perth.
- HARRIS Mark (ed.), 2007. *Ways of knowing: new approaches in the anthropology of experience and learning*, New York, Oxford, Berghahn Books.
- HIVING Edward, 2006. Connaître et gérer la biodiversité dans les îles du Pacifique : Problèmes posés par la préservation du lagon de Marovo, *Revue internationale des sciences sociales* 187 (1), pp. 73-90.
- INGOLD Tim, 1996. Hunting and gathering as ways of perceiving the environment, in Roy Ellen et Katsuyoshi Fukui (eds), *Redefining nature: ecology, culture and domestication*, Berg, Oxford, pp. 117-154.
- , 2011 (2000). *The Perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill*, London, Routledge.
- LEBLIC Isabelle, 1989. Les clans pêcheurs en Nouvelle-Calédonie. Le cas de l'île des Pins, *Cahiers des Sciences humaines* 25/1-2, pp. 109-123.
- , 1995. La pêche au poison en Nouvelle-Calédonie, *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée (JATBA)* 37 (1), pp. 217-235.
- , 2008. *Vivre de la mer, vivre avec la terre... en pays kanak : savoirs et techniques des pêcheurs kanak du sud de la Nouvelle-Calédonie*, Paris, Société des Océanistes, coll. Travaux et documents océanistes (<https://journals.openedition.org/jso/594>).
- MAGOWAN Fiona, 2001. Waves of knowing: Polymorphism and Co-Substantive Essences in Yolngu Sea Cosmology, *The Australian Journal of Indigenous Education* 29 (1), pp. 22-35.
- MARCHAND Trevor, 2010. Making knowledge: explorations of the indissoluble relation between minds, bodies, and environment, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16 (1), pp. 1-21
- MORPHY Howard et Frances MORPHY, 2006. Tasting the waters. Discriminating Identities in the Waters of Blue Mud Bay, *Journal of Material Culture* 11 (1/2), pp. 67-85.
- MYERS Fred, 1986. *Pintupi country, Pintupi self*, Los Angeles, California Press
- , 1993. Place, Identity, and exchange: The transformation of nurturance to social reproduction over the life-cycle in a kin-based society, in J. Fajans (ed.), *Exchanging products, producing exchange*, Sydney, Univ. of Sidney, Oceania Monograph 43, pp. 33-57.
- , 2011. Fathers and Sons, trajectories of self. Reflections on Pintupi lives and future, in U. Eickelkamp (ed.), *Growing up in Central Australia. New anthropological studies of Aboriginal childhood and adolescence*, New York, Oxford, Berghahn books, pp. 82-100.
- PÁLSSON Gisli, 1994. Enskilment at sea, *Man* 29 (4), pp. 901-927.
- PETERSON Nicolas and Bruce RIGSBY (eds), 1998. *Customary Marine Tenure in Australia*, Sydney, University of Sydney, Oceania Monograph 48.
- POIRIER Sylvie, 2013. Traces, bâtons à fouir et dessins sur le sable chez les Aborigènes du Désert occidental australien, *Techniques et culture* 61 (2), pp. 144-165.
- ROUJA Philippe, 1998. Fishing for culture: toward an Aboriginal theory of marine resource use among the Bardi Aborigines of One Arm Point, Western Australia, Unpublished PhD thesis, Durham University.
- ROUJA Philippe, Eric DEWAILLY, Carole BLANCHET and the Bardi Community, 2003. Fat, Fishing Patterns, and Health Among the Bardi People of North Western Australia, *Lipids* 38 (4), pp. 399-405.
- SABINOT Catherine and Nicolas LESCUREUX, 2008. Local Ecological Knowledge and the Viability of the Relationships with the Environment, in O. Barrière et al. (eds), *Co-viability of social and ecological systems: Reconnecting mankind to the biosphere in an era of global change*, vol. 1 : *The foundations of a new paradigm*, Cham, Springer Nature Editions, pp. 211-222.
- SHARP Nonie, 2002. *Saltwater People*, Crows Nest, Allen & Unwin.
- SMITH Moya, 1984. Bardi Relationships with the Sea, *Anthropological Forum* 5, pp. 443-447.
- STANNER William E.H., 1979. *White Man Got no Dreaming. Essays 1938-1973*, Canberra, ANU Press.
- TOUSSAINT Sandy, 2014. Fishing for Fish and for Jaminjarti in Northern Aboriginal Australia, *Oceania* 84 (1), pp. 38-51.
- TRAVESI Céline, 2015. Au-delà des revendications foncières aborigènes : le tourisme, nouvelle voie de reconnaissance ou cul-de-sac ?, in C. Travesi et M. Ponsonnet (éds), *Les conceptions de la propriété foncière à l'épreuve des revendications autochtones*, Marseille, Pacific-Credo Publications, Cahiers du Credo, pp. 275-297.
- , 2018. Knowing and being known. Indigenous and non-Indigenous Australians' politics of knowledge, *Anthropological Forum* 28 (3), pp. 275-292.
- ZAZZO René, 1974 (éd.). *L'Attachement*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé.