

# *Compétition pour les ressources au Kouilou (Congo)*

**Esther Katz**

ethnologue

**Jean-Claude Nguingiri**

socio-anthropologue

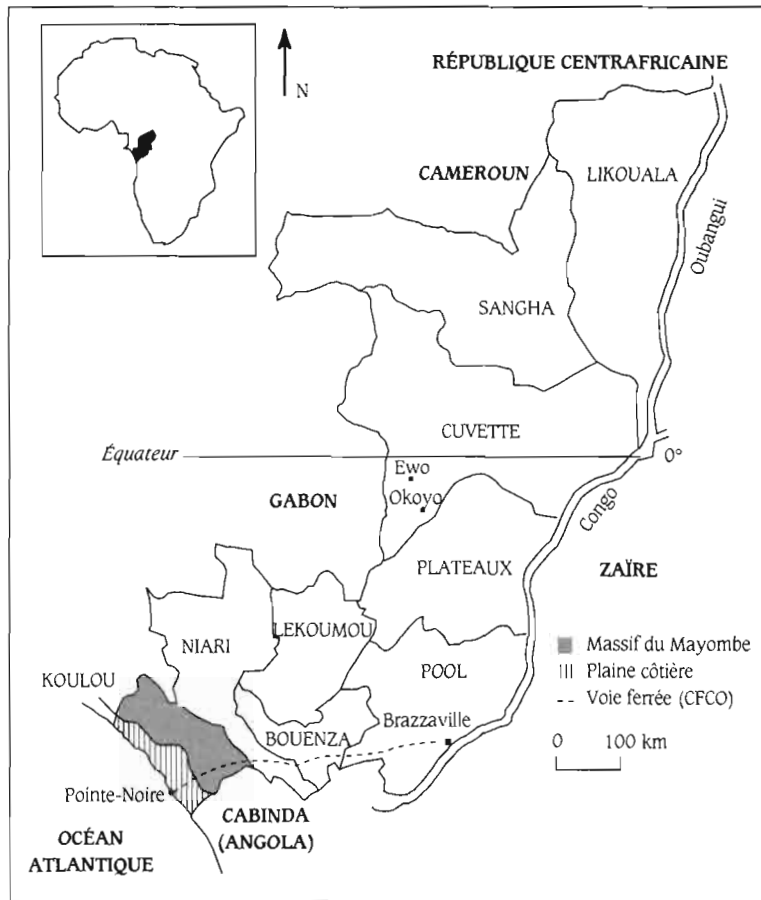
En 1989, à la chute du mur de Berlin, il était difficile de prévoir l'ampleur des conséquences de cet événement sur certains pays africains. Or, il a déclenché de grands changements politiques au Congo, pays gouverné depuis 1965 par un régime « marxiste scientifique ». Ces changements, qui se poursuivent, ont servi de révélateur à de nombreux conflits concernant la gestion et l'appropriation des ressources naturelles, notamment dans la plaine côtière du Kouilou (fig. 10 et 11).

Au cours des dernières décennies, en dépit d'une faible densité de population rurale, mais en raison d'une demande croissante en produits d'approvisionnement de la ville portuaire de Pointe-Noire, les pressions sur les ressources renouvelables se sont accrues de façon notable. L'amenuisement progressif des ressources, en particulier cynégétiques et halieutiques, a provoqué des tensions entre divers groupes sociaux en compétition, notamment entre autochtones et migrants. Le changement politique amorcé en 1989 a soudain offert aux habitants de la plaine côtière du Kouilou l'opportunité d'exprimer leurs revendications et de se constituer en groupes de pression en fonction des intérêts en jeu. Cette dynamique de conflit a induit des changements dans la perception, les usages et la gestion des ressources naturelles.

Située entre l'océan Atlantique et le massif forestier du Mayombe, la plaine côtière du Kouilou est surtout couverte de savanes, mais également parsemée de mosaïques forêt-savane ; dans les zones marécageuses

## Le Kouilou

FIG. 10 — Le Kouilou et les autres régions administratives du Congo.



de la Ntombo se trouvent des forêts inondées. Cette plaine est traversée par plusieurs rivières, qui se jettent dans l'Atlantique, et sont parfois reliées à des lacs et lagunes<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Parmi ces lagunes, celle de Conkouati, la plus étendue de la région, communique directement avec l'océan. Son ichtyofaune, à la fois d'eau douce et d'eau saumâtre, est particulièrement diversifiée. La faune de ses alentours, zone de contact entre forêt et savane, est la plus riche de tout le sud du Congo. Elle a été classée en réserve de faune (HECKETSWEILER et MOKOKO IKONGA, 1991 ; DOUMENGE, 1992).

Les Vili, Bantous de langue kongo, sont le groupe ethnique prédominant de la plaine côtière du Kouilou. Des Loumbou, Bantous de langue echira, vivent dans quelques villages entre la lagune de Conkouati et la frontière du Gabon, d'où ils sont originaires. Les Vili se seraient établis à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle au Kouilou, constituant le royaume de Loango. Comme les autres groupes kongo, qui peuplent tout le sud du pays, ils se disent originaires de l'ancien royaume du Congo, qui était situé au nord de l'actuel Angola (HAGENBUCHER-SACRIPANTI, 1973).

Comme le reste du Congo, le Kouilou est sous-peuplé (SAUTTER, 1965). Un dépeuplement important aurait eu lieu à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, causé par de graves épidémies et des disettes dues à la sécheresse (VENNETIER, 1968).

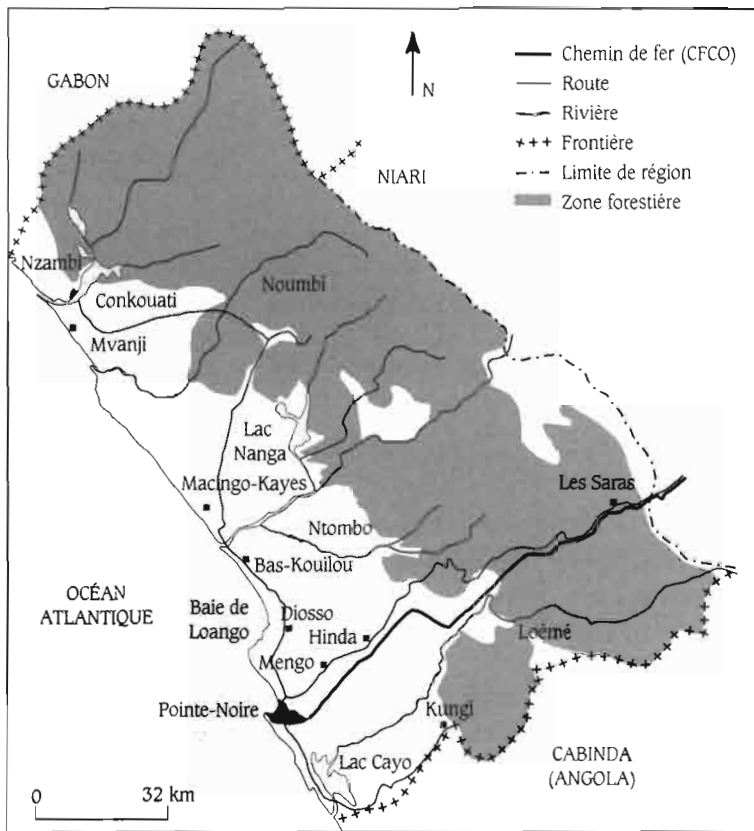


FIG. 11 — Le Kouilou  
(sources : VENNETIER, 1968 ; carte  
ING-CERGENC 1 : 1 000 000, 1989).



Paysage de savane  
dans le Kouilou.

IRD/E. Katz

La création de la ville de Pointe-Noire, en 1925, puis sa croissance, à partir de 1949, ont affecté la répartition de la population, causant le dépeuplement des villages de l'arrière-pays et, en particulier, de la plaine côtière (*ibid.*). De plus, une partie de la population de l'intérieur s'est déplacée près de la ligne de chemin de fer Congo-Océan. L'exode rural s'est accentué dans les années soixante-dix avec le boom pétrolier, la scolarisation et l'écart creusé entre les modes de vie urbains et ruraux (ACHIKBACHE et ANGLADE, 1988). Pointe-Noire a atteint 297 000 habitants en 1984, tandis que le Kouilou en comptait alors 371 000, avec une densité moyenne de 1,7 hab. km<sup>2</sup> (Ministère du Plan, 1985). À partir de 1990, un mouvement inverse a toutefois eu lieu, en raison du chômage croissant en ville et des perturbations économiques causées par l'instabilité politique, telle l'irrégularité des salaires des fonctionnaires. En 1996, Pointe-Noire comptait près de 600 000 habitants.

Tandis que les campagnes se dépeuplaient, dans les années soixante et soixante-dix, des migrants s'installaient dans des « niches » laissées presque inoccupées par la population locale. C'est notamment le cas de la région de Konkouati et des marais de la Ntombo, qui étaient très peu peuplés dans les années soixante (VENNETIER, 1968). Ainsi, des migrants téké (groupe bantou téké) originaires des districts d'Okoyo et d'Ewo dans le bassin de l'Alima (région de la Cuvette congolaise, au nord du pays) se sont installés à partir des années soixante pour pratiquer la pêche au bord des lacs, des lagunes et des rivières, en particulier dans les forêts inondées de la Ntombo qui ressemblent à leur environnement d'origine. Des Téké et des Mbamba (groupe bantou kota) du massif du Chaillu se sont établis à Konkouati, zone où la faune est particulièrement abondante, pour pratiquer la pêche et surtout la chasse (NGUINGUIRI *et al.*, 1992). Quelques Laari (groupe kongo) de la région du Pool pratiquent l'agriculture dans divers villages, en particulier aux alentours de Pointe-Noire. Ces migrants ont aussi exploité des ressources qui étaient négligées par les Vili, mais appréciées par les autres ethnies, par exemple la cueillette du *fumbu* (*Gnetum africanum*) et la collecte des larves de palmier (*Rhynchophorus*)<sup>2</sup>. Les migrations de pêche concernent aussi les Vili. Certains ont émigré du sud vers le nord et vice versa pour pratiquer la pêche en mer ou dans les lacs et lagunes. En plus de ces migrants congolais, une importante colonie de Béninois sur la plage de Pointe-Noire s'adonne à la pêche aux sardinelles, espèce pélagique fort abondante; cette ressource était en effet peu exploitée par les pêcheurs vili, plutôt spécialisés dans la pêche d'espèces démersales (JUL-LARSEN, sous presse).

<sup>2</sup> Le *fumbu* est consommé et apprécié dans toute l'Afrique centrale. Ses feuilles, très nutritives, sont découpées en fines lamelles et consommées généralement dans un plat à base de pâte d'arachide.

Il est étonnant que les Vili l'ignorent. Les larves de palmier sont également appréciées dans cette même aire. Les Vili, contrairement à tous les autres Congolais, ne mangent pas d'insectes.

Bien que répartie sur l'ensemble de la plaine côtière, la population se concentre en fait en certains lieux où les ressources sont relativement abondantes et accessibles, en particulier près des rivières, lacs et lagunes,



Barques téké sur un bras  
de la rivière Ntombo.  
Végétation de papyrus.

IRD/E. Katz

et qui sont reliés à Pointe-Noire par une piste pour écouler les produits. Des parties du territoire sont donc quasi inhabitées, et la pression sur les ressources, en particulier sur la faune, y est très faible. C'est ce qu'ont constaté MAISELS et CRUSHANKS (1996) dans les zones les plus enclavées de la réserve de Conkouati.

Selon la perception traditionnelle des Vili, les ressources naturelles sont toujours abondantes et il n'y a pas de raison pour qu'elles s'épuisent. Cependant, cette abondance n'est pas véritablement gérée par les hommes, sinon par les génies du territoire.

Les génies tutélaires (*nkisi si*; au pluriel : *bakisi basi*) sont les esprits divinisés des ancêtres du clan (HAGENBUCHER-SACRIPANTI, 1973). *Si* désigne à la fois la terre et ses ressources, qui appartient en collectivité à un matriclan (*likanda*) dont les membres ont en commun des biens et des intérêts visibles et invisibles. Les limites du territoire clanique (*si likanda*), géré par l'aîné des oncles maternels (*fumu si*), sont fixées non par les hommes, mais par les génies (NGUINGUIRI, 1988). Or, les populations locales du Congo se caractérisent par une grande mobilité. Un clan ne reste pas forcément sur ses propres terres et peut se déplacer, soit en fonction des migrations de ses génies pour aller fonder un nouveau territoire (un clan peut ainsi disposer de plusieurs territoires)<sup>3</sup>, soit en allant s'installer sur des terres appartenant à un autre clan. Dans ce cas, il suffit de demander

## La gestion du milieu : pratiques et représentations traditionnelles

<sup>3</sup> Les déplacements des génies sont révélés à certains individus lors de cultes impliquant des transes de possession. Au cours de la migration des ancêtres des Vili depuis l'Angola, chaque clan aurait ainsi jalonné son itinéraire de territoires claniques et de sanctuaires aux ancêtres tutélaires (HAGENBUCHER-SACRIPANTI, *op. cit.*).

la permission au chef de terre traditionnel, le *fumu si*, qui contrôle l'accès et assure la régulation de l'exploitation des ressources, et de lui payer une redevance, le *mpaku*, qui consiste en de l'argent, de l'alcool (par exemple une dame-jeanne de vin) et éventuellement du gibier ou du poisson. Ce système s'applique non seulement aux Vili, mais aussi aux migrants. La plupart des migrants étant originaires d'autres régions du Congo où existe un système similaire, il leur a semblé normal de s'y plier. Le règlement d'une redevance a aussi été accepté par des migrants étrangers tels que les pêcheurs béninois établis depuis les années soixante sur la plage de Pointe-Noire<sup>4</sup>. Lorsqu'ils s'installèrent au Kouilou, les migrants furent acceptés car non seulement ils occupaient des espaces peu utilisés par les autochtones, mais encore ceux-ci bénéficiaient du *mpaku*. L'établissement de migrants a également été facilité par le fait qu'en 1973 l'État est devenu le propriétaire officiel de la terre, si bien que les chefs claniques ne pouvaient plus s'opposer à leur installation.

<sup>4</sup> En revanche, les entreprises industrielles comme l'UAIC (Unité d'afforestation industrielle du Congo) n'ont pas versé de redevance aux chefs de terre.

Les génies gèrent la fertilité de la terre et ses ressources, ainsi que la fécondité des femmes (HAGENBUCHER-SACRIPANTI, *op. cit.*). Si les humains entretiennent de bons rapports avec eux, les génies leur octroient des ressources abondantes pour la pêche, la chasse ou les récoltes mais, si les humains les offensent, ils provoquent des déséquilibres dans le régime des pluies, accablent de maux les plantes, les animaux et les hommes ; ils peuvent aussi retenir les animaux hors de la vue des humains<sup>5</sup>. En cas d'offense, ils confèrent aussi ce pouvoir au *fumu si*, leur représentant dans le monde visible<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Les pêcheurs vili expliquent, par exemple, que les génies « ferment les vannes » qui libèrent les poissons dans les rivières (Boungou, 1986).

<sup>6</sup> Par exemple, le *fumu si* a le pouvoir de faire disparaître les poissons en mettant de l'eau de la rivière dans une bouteille et en récitant des invocations.

Pour rétablir des relations harmonieuses entre les hommes et les génies, des cultes (*cianga*) leur sont rendus dans les sanctuaires, où les participants vont en procession et font des offrandes de vin de palme (*nsamba*) et de plantes rituelles (*bisambu i biana*) ; les génies s'y manifestent au cours de trances de possession. Au cours de ces rites propitiatoires, les gens prient les génies de donner des ressources abondantes (par exemple au début de la saison de pêche) ou leur demandent la pluie (chaque génie est spécialisé, soit pour la pluie, soit pour une espèce animale particulière). Ils peuvent aussi demander pardon d'avoir transgressé des interdits. Les rites de puberté féminine et des jumeaux sont une demande indirecte aux génies du maintien de la fertilité. Les jumeaux sont en effet censés provenir directement du monde des génies et apporter la prospérité à leurs parents. Par ailleurs, un habitant peut aussi demander à titre individuel une bénédiction (*mulla*) au *fumu si* afin d'obtenir une bonne production ou de réparer une faute (le non-paiement du *mpaku* par exemple).

Or ces croyances et ces pratiques se sont passablement affaiblies au cours des dernières décennies. Les gens ont de moins en moins respecté les sanctuaires des génies, les cultes (*cianga*) n'ont pas été célébrés pendant près de 30 ans, les rites de virginité ont quasiment disparu, sauf sous une forme réduite chez les Vili originaires du Cabinda. Seuls les rites de jumeaux et la demande du *mulla* ont continué d'être pratiqués<sup>7</sup>.

Pour leur part, les migrants venus d'autres régions du Congo ont des croyances très semblables et rendent des cultes similaires à leurs propres génies claniques, mais pas spontanément à ceux de leur territoire d'adoption (sur le culte du *njobi*, pratiqué par certains Téké de la Ntombo, voir DUPRÉ, 1977); ils n'y participent que dans le cadre de la redevance au clan local. Sur la Ntombo, les Vili affirment que leurs pratiques magiques visant à réussir à la chasse ou à la pêche bénéficient à tous les habitants, migrants compris, tandis que celles des Téké sont plus individualistes.

<sup>7</sup> L'affaiblissement de croyances liées à un respect de la nature n'est pas particulier au Congo, il a été observé récemment dans de nombreuses sociétés (KATZ *et al.*, sous presse; HAXAIRE, sous presse).

La perception d'un milieu abondant peut se maintenir tant que les pressions sur les ressources restent faibles. Les populations locales du Congo ne cherchent pas à protéger la nature, mais à se nourrir, de préférence de gibier ou de poisson sans lesquels, comme dans le reste de l'Afrique centrale, un repas ne peut être un vrai repas (GARINE et PAGÉZY, 1989). Tant que la faible population était répartie sur l'ensemble du territoire rural et prélevait uniquement les ressources consommées localement, cela posait peu de problèmes. Un déséquilibre a commencé à se faire sentir avec la croissance de Pointe-Noire et l'augmentation de la demande en gibier et poisson pour la consommation urbaine et pour les plates-formes pétrolières. Les populations locales ont alors pris conscience des conséquences négatives des prélèvements sur le milieu. Elles ont d'abord constaté une perturbation des cycles d'abondance des espèces, puis établi une corrélation entre l'évolution de ce phénomène et l'augmentation de la pression sur les ressources (NGUINGUIRI et KATZ, 1996).

Les Vili exercent sur leurs terres une pluriactivité : ils pratiquent à la fois l'agriculture, un peu d'élevage, la chasse, la pêche en eaux continentales et parfois en mer. Les migrants pratiquent également un usage multiple de l'environnement, mais ils tendent à être plus spécialisés. Les Vili, de même que les Laari, surtout spécialisés dans le maraîchage, vendent certains de leurs produits agricoles s'ils habitent dans un rayon proche de la ville (ils ont parfois de petits jardins en ville). Les rares routes étant en très mauvais état, le coût des transports est élevé. La vente des produits agri-

## L'impact sur le milieu d'une surexploitation des ressources

<sup>8</sup> Il est encore rentable de faire venir des bananes de la zone située à la frontière du Cabinda, soit à une trentaine de kilomètres de Pointe-Noire, mais il ne l'est plus d'amener des *chicouanges* (pains de manioc) de Konkouati, situé à environ 100 km de cette ville.

<sup>9</sup> Un grand nombre de Vili sont adeptes de l'Église prophétique « bougiste » (HAGENBUCHER-SACRIPANTI, *op. cit.*) et ne consomment pas de porc.

coles présente peu d'intérêt au-delà d'un certain kilométrage<sup>8</sup>. L'élevage est très limité. Il consiste généralement en une petite basse-cour. Dans quelques villages, on élève des moutons<sup>9</sup>. La principale source de revenus monétaires reste, pour les villageois, la vente du poisson et du gibier. Leur prix étant plus élevé que les produits agricoles, il est rentable de les faire parvenir même d'une centaine de kilomètres. Pour leur consommation personnelle, les Vili ont tendance à chasser et pêcher un large éventail d'espèces, mais, pour le commerce, les villageois, autochtones comme migrants, tendent à se concentrer sur les espèces qui ont une haute valeur commerciale.

Les techniques utilisées ont un impact sur l'environnement. WILSON et WILSON (1991) ont constaté que, dans le bassin inférieur du Kouilou, tous les animaux se raréfiaient, mais que les gros mammifères (buffles, potamochères, céphalophes, singes), plus vulnérables aux armes à feu, étaient particulièrement touchés. Les pêcheurs de Konkouati ont expliqué la baisse des captures de tilapias en mettant en cause une nouvelle technique, très efficace mais dévastatrice, qui consiste à pêcher à l'épervier après avoir attiré les poissons avec un appât fait de tubercule de manioc pilé (NGUINGUIRI et KATZ, 1996). Sur la Ntombo, les Téké emploient des techniques plus agressives que les Vili. Les Téké pêchent le *silure*, poisson à haute valeur commerciale, dans la rivière en saison sèche et dans les forêts inondées en saison des pluies, tandis que les Vili lui laissent un temps de repos afin de lui permettre de se reproduire. Le *Protopterus* hiberne quant à lui en saison sèche. Il creuse au bord de la rivière une galerie où il se réfugie dans un cocon. Les Téké ont mis au point une technique d'hameçon qui leur permet de capturer le poisson dans son cocon, technique tellement efficace qu'ils l'ont surnommée « Chairman », nom d'un musicien congolais car, tout comme la musique de Chairman, « ça donne ». Les Vili se sont empressés d'adopter cette technique, augmentant les pressions sur cette espèce (KATZ *et al.*, 1996).

Les Vili observent un amenuisement général des ressources halieutiques et cynégétiques et l'évaluent à l'aide de certains indicateurs (NGUINGUIRI et KATZ, 1996). Tout d'abord, le rapport entre la production et une série d'unités de mesure de temps et de lieu. Les pêcheurs de Konkouati, par exemple, constatent qu'il y a dix ans ils pêchaient autant de tilapias en une soirée de quatre heures qu'aujourd'hui en une nuit complète. Les chasseurs observent de même qu'ils consacrent un temps plus long à leur activité. Toujours à Konkouati, les campements de chasse sont de plus en plus éloignés du village. Les pêcheurs et les chasseurs comparent l'abondance de la faune dans leur aire habituelle d'activité et dans d'autres



zones. À Konkouati, ils constatent qu'elle est moins abondante que dans des zones voisines. Ensuite, ils font des observations sur le nombre et la qualité des prises en un même lieu avec une même technique, celles-ci tendant à être de taille de plus en plus petite. Observations qui coïncident avec celles des biologistes et des halieutes (FONTANA, 1981 ; GOBERT, 1986 ; WILSON et WILSON, 1991 ; MAISELS et CRUSHANKS, 1996).

Au-delà des logiques différentes qui les sous-tendent, les deux systèmes d'interprétation de la diminution des ressources (la colère des génies et l'impact humain sur le milieu) convergent vers un même coupable (direct ou indirect) qui est l'homme. Au besoin, la culpabilité humaine est transférée sur les seuls migrants. Ces systèmes de références représentent un ensemble d'outils stratégiques où chacun puise des arguments selon les circonstances.

En 1990, l'établissement d'un gouvernement de transition, qui est resté au pouvoir jusqu'aux élections de 1992, a mis fin au « monopartisme ». Toutes sortes de revendications se sont alors fait entendre.

Les migrants ont ainsi été accusés par les autochtones de ne pas respecter les sanctuaires des génies, l'autorité du *fumu si*, les règles d'accès aux ressources, ainsi que d'exercer une pression trop forte sur la faune en étant actifs tout au long de l'année ou par la pratique de techniques efficaces mais redoutables. En accusant les Téké d'avoir offensé les génies de la rivière, les Vili de Mpili, sur la Ntombo, ont barré leur accès à certaines zones de pêche (KATZ *et al.*, 1996). Les Vili du lac Cayo (au sud de Pointe-Noire) s'en sont pris, eux, à une technique « agressive » utilisée par les migrants, des Téké et des Vili de Madingo-Kaye (au nord de Pointe-Noire) : ils ont interdit l'usage de la senne de plage (KATZ et NGUINGUIRI, 1999).

Face aux migrants, se sont constitués des groupes d'intérêts locaux faisant appel à un retour à la tradition. En 1994, le chef Tchitembo, notable qui incarne aux yeux des Vili les valeurs dites traditionnelles héritées des derniers dignitaires de la cour du royaume de Loango, a entrepris dans la baie de Loango une campagne de réhabilitation du pouvoir lignager et il a invité les *fumu si* à faire revivre les cultes aux génies pour préserver la fécondité des femmes et des ressources naturelles (*ibid.*). À la même époque, à Mpili, le nouveau *fumu si*, qui se trouvait être avocat à Pointe-Noire, a annoncé dans son discours d'investiture que les Téké qui offenseraient les génies ou

## Conflits et négociations autour des ressources renouvelables

ne paieraient pas le *mpaku* seraient renvoyés du village. En 1992, dans ce village, un culte aux génies locaux, qui n'avait pas eu lieu depuis trente ans, a été pratiqué pour faire venir la pluie et les Téké y ont participé ; le résultat escompté (la pluie) a été obtenu (KATZ et al., 1996 ; NGUINGUIRI, sous presse).

En 1994-1995, ce type de culte est réapparu dans plusieurs villages de la côte : pour désensabler l'embouchure d'une rivière, pour pallier la diminution de la faune marine. Dans ce dernier cas, à Mvanji (près de Conkouati), les pêcheurs migrants (Vili du Sud) exprimèrent des doutes quant à la présence du génie (vu que les génies aussi peuvent migrer). Pour vérifier le verdict rendu au cours de la cérémonie, ils firent appel à des membres de la secte thérapeutique du *Mvulusi*, basée à Pointe-Noire<sup>10</sup>. Ceux-ci observèrent le culte et confirmèrent la présence du génie, qui s'était manifesté dans des trances de possession. Le lendemain, ils rendirent leur propre culte dans le même sanctuaire. Les pêcheurs autochtones furent satisfaits de la confirmation de la présence du génie tutélaire, et considérèrent que le second rite renforçait l'efficacité du premier. Par conséquent, ils firent eux-mêmes des offrandes aux membres du *Mvulusi*. Au cours de cette tentative de retour à la tradition, les pêcheurs de Mvanji ont dû prendre en compte l'évolution religieuse du pays, en l'occurrence l'importance croissante des sectes syncrétiques et des églises prophétiques (HAGENBUCHER-SACRIPANTI, 1989). Le retour en temps de crise à des cultes anciens n'est pas une particularité du Congo<sup>11</sup>. Un rapprochement avec Madagascar s'impose (contributions de FAUROUX et de MOIZO dans ce volume).

Cependant, tous les autochtones n'ont pas mis au point des stratégies « protectionnistes » contre les migrants. Certains individus qui occupent une position plus ou moins confortable dans l'arène politique locale se sont appuyés sur une logique de réciprocité (NGUINGUIRI, 1996). C'est par leur intermédiaire que les migrants ont réussi à s'établir et qu'ils sont protégés, aussi leur sont-ils redevables de compensations matérielles (comparables au *mpaku*) et de services. Parfois des migrants deviennent à leur tour « parrain » d'un nouveau migrant. De cette manière, les « parrains » exercent un contrôle sur un plus grand nombre de personnes et agrandissent leur clientèle politique, avec des visées plus larges que les seuls intérêts villageois. Par exemple, le nombre d'habitants conditionne l'importance des services qu'un village peut attendre de l'administration. Certains groupes cherchent également à capter des rentes autour de ressources contrôlées par une entreprise industrielle ou par l'État (pétrole, eucalyptus, etc.) (KATZ et NGUIINGUIRI, 1999).

Par ailleurs, la réduction des ressources a conduit des villageois à de nouvelles réflexions et parfois à une prise en charge de leurs problèmes. À

<sup>10</sup> Cette secte, créée en 1977 à Pointe-Noire, réunit des éléments des cultes catholique et bougiste (Église prophétique) et des anciens cultes aux génies (notamment les trances de possession). Ses membres se consacrent à soigner les gens au moyen d'eau bénite et avec l'aide des génies (HAGENBUCHER-SACRIPANTI, 1989).

<sup>11</sup> En France, des ethnologues ont observé la réactualisation de cultes à des saints catholiques dans des cas d'augmentation des inondations (OLIVE, sous presse) et des maladies des ovins (BRISEBARRE, 1993).

Conkouati, par exemple, un chef de village a proposé en 1993 que soit abandonnée la technique de pêche à l'épervier qui serait à l'origine de l'effondrement des stocks exploitables. Néanmoins, les propriétaires des éperviers et leurs alliés réussirent à faire basculer les rapports de force en leur faveur. À Konkouati encore, les récents projets de l'Union mondiale pour la nature pour la cogestion de la réserve de faune ont également suscité des réflexions et des négociations parmi les villageois et entre villageois et aménageurs. Dans ce contexte, des chercheurs ont été choisis comme médiateurs. Ainsi, des pêcheurs du lac Tchibinda, qui s'étaient insurgés contre les pêcheurs de Konkouati, lesquels voulaient venir pêcher dans leur lac, réussirent à faire admettre qu'en limitant l'effort de pêche ils éviteraient un effondrement des stocks comme à Konkouati (NGUINGURI, 1996).

Les changements dans la perception, les usages et la gestion des ressources naturelles s'inscrivent dans un contexte global, lié aux grands changements politiques du début des années quatre-vingt-dix. La « démocratie » a permis d'exprimer des revendications sur des droits coutumiers qui avaient été annihilés par l'État. Les différents groupes d'acteurs y ont perçu l'opportunité de renégocier le contrôle de l'accès et de la redistribution des ressources de toute nature, y compris les ressources naturelles.

Les revendications concernant les ressources naturelles au Kouilou sont exprimées principalement par les autochtones face à l'État « usurpateur », aux sociétés d'exploitation industrielle et aux migrants. Mais les autochtones et les migrants représentent des catégories aux configurations variables selon les enjeux, chacune se démarquant de l'autre en s'appuyant sur une gamme d'échelles spatiales et de référents identitaires. La légitimité est recherchée tantôt en s'appuyant sur les valeurs traditionnelles (appropriation clanique, croyances aux génies tutélaires), tantôt à travers les discours technico-scientifiques et la législation moderne. Dès lors, la diversité des normes ne provoque pas toujours un choc de logiques, contrairement à la lecture réductionniste de la classique opposition tradition-modernité. Les revendications se réclament aussi bien des systèmes traditionnels que du droit dit moderne.

Les changements observés sont donc le résultat d'interactions entre différents groupes d'acteurs. Ils relèvent d'une « logique de découverte », de la part des autochtones, de nouvelles ressources tant naturelles (les larves de palmier, par exemple) que politiques (compétition pour le contrôle de

## Conclusion

l'accès aux ressources naturelles) et économiques (captation de la rente migratoire).

Du fait de l'importance de la dimension politique dans le système de gestion contemporain, on ne gère pas les ressources naturelles mais les rapports sociaux concernant ces ressources. Ce faisant, il n'y a pas de différence fondamentale entre ce système et le système traditionnel, qui était fondé sur une gestion des rapports entre les hommes et les êtres surnaturels. Dans cette perspective, les changements dans la gestion des ressources naturelles au Kouilou se situent sur le plan des formes sociales de coordination de l'accès aux ressources naturelles.