

**Faculté des sciences économiques,
sociales, politiques et de communication**

**Conservation néolibérale, savoirs
socio écologiques autochtones et
aires protégées en RDC : Analyser
les discours et les pratiques de
conservation au PNKB**

Auteur : IMATA BULAYA Sylvie
Promoteur(s) : Professeure An Ansoms
Lecteur(s) : Professeur Joseph Thierry Amougou
Année académique : 2021-2022
Master de spécialisation en développement, environnement et Sociétés



Mémoire de Fin d'Etudes pour l'obtention du diplôme de Master
de Spécialisation en Développement
Environnement et Société

Réalisé par IMATA BULAYA Sylvie

Promotrice : Prof. An ANSOMS

Année académique : 2021-2022

**Conservation néolibérale, savoirs
socio écologiques autochtones et
aires protégées en RDC : Analyser les
discours et les pratiques de
conservation au PNKB**

DECLARATION DE DEONTOLOGIE

Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux,) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur. Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiants en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave.



DEDICACES

A mon feu Père IMATA D. Wen :

« Je donnerai tout ce qui est précieux à mes yeux, pour voir tes traces de poète dans cette œuvre que tu avais tant rêvé. Non seulement tu m'as donné le nom de Bulaya, tu m'as ensuite surnommé « sans échec » ;

A mon cher Époux et à nos trois enfants,

A ma mère Floride Wakubenga,

A tous les enfants de mon père,

Trouvez ici l'expression de ma gratitude.

SYLVIE IMATA BULAYA

REMERCIEMENTS

Aucun motif ne peut justifier l'absence de cette page dans cette œuvre de réflexion. Grace au concours de plusieurs personnes, nous avons pu aboutir à la réalisation de ce mémoire. Nous voudrions témoigner notre gratitude à tous ceux qui ont contribué au succès de ce travail.

De prime abord, nous tenons à remercier notre promotrice An Ansoms pour sa disponibilité, ses orientations, et sa rigueur scientifique. Vos conseils ont énormément contribué à alimenter notre niveau de réflexion. Par elle, nous remercions tous le corps académique de la faculté de développement, Environnement et Sociétés, particulièrement notre lecteur Joseph Thierry Amougou. Merci d'avoir cru en nous.

Nous adressons également, nos sincères remerciements à toute l'équipe des chercheurs du Centre GEC-SH/ISP-Bukavu qui ont accepté de répondre à nos questions de terrain, chaque fois quand cela s'avérait nécessaire. Spécialement, nos sentiments de reconnaissance s'adressent à notre directeur Professeur Godefroid Muzalia Kihangu, pour son encadrement. Nous n'aurions jamais envisagé ce moment de réflexion sans lui. Quelle chance inouïe de vivre à ses côtés ! Je l'appelle « Faiseurs d'hommes ».

A vous Alain MUKAMBA MULUNGULA, cher époux. Nos sentiments de gratitude pour nous avoir donné votre accord extraordinaire de réaliser ce Master. Du chef de famille au Baby-sitter, nous avons réalisé votre soutien inestimable à l'accomplissement de cette œuvre. Vous êtes unique cher Mari.

Que nos trois enfants soient remerciés par la même occasion.

A Josaphat Musamba Bussy, je lui transmets mes sincères remerciements pour ses commentaires substantiels.

Merci infiniment à notre regretté père IMATA D. Wen et notre aimable mère Floride. Nous ne savons pas comment exprimer la douleur nous infligée par le malheur de vous avoir perdu. Ce mémoire ne manquerait pas les traces de votre plume ! Toutefois, nous jetons des fleurs à toute ta progéniture.

Enfin, merci infiniment à l'ARES et la fondation Roi Baudoin pour le soutien accordé.

SYLVIE IMATA

SIGLES ET ACRONYMES

APA	American Psychological Association
APDMAC	Action pour la promotion des droits des minorités Autochtone en Afrique centrale
CAMV	Centre d'accompagnement des Autochtones pygmées
CERUKI	Centre de recherche du Kivu
GEC-SH	Groupe d'étude sur le conflit et la sécurité humaine
GIC	Governance in conflict
Ha	Hectare
ICCN	Institut congolais pour la conservation de la nature
ISDR	Institut supérieur de développement rural
ISP	Institut supérieur pédagogique
ODD	Objectif de développement durable
ONG	Organisation non gouvernementale
PA	Peuple autochtone
PNKB	Parc National de Kahuzi-Biega
PNUD	Programme des Nations Unies pour le développement
RD Congo	République Démocratique du Congo
TFE	Travail de fin de cycle
UCL	Université catholique de Louvain
UEFA	Union pour l'émancipation de femme autochtone
UICN	Union internationale pour la conservation de la nature
UNESCO	Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture
USA	United states of America/Etats Unis d'Amérique
WCS	Wild life Conservation society
WWF	World Wide Fund for Nature

De l'anonymisation des informateurs

ET	Entretien individuel
FGFA	Focus group des femmes âgées
FGFJ	Focus group des femmes jeunes
FGHA	Focus group des hommes âgés
FGHJ	Focus group des Hommes jeunes

Mulumé, Njiapanda, Bintu : Noms des personnes ressources anonymisés.

LISTE DES TABLEAUX ET FIGURES

1.Liste des figures

Figure 1 : La présentation géographique du PNKB

Figure 2 : Le parc national de Kahuzi-Biega et les gorilles

Figure 3 : Carte des groupements et des villages des Batwa

2.Liste des Tableaux

Tableau 1 : Tableau des campements des Batwa du territoire de Kabare

Tableau 2 : Tableau des plantes médicinales utilisées par les femmes Batwa, leurs noms locaux et scientifiques

Table des matières

DECLARATION DE DEONTOLOGIE	i
DEDICACES	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
SIGLES ET ACRONYMES	iv
LISTE DES TABLEAUX ET FIGURES	v
O. INTRODUCTION GENERALE.....	2
O.1.PROBLEMATIQUE	2
O.2. QUESTIONS DE RECHERCHE	4
O.3. OBJECTIFS DE LA RECHERCHE	5
O.4. QUESTION DE DEPART ET JUSTIFICATION DE L'ETUDE	5
O.5. DISPOSITIF METHODOLOGIQUE DE L'ETUDE	7
O.6. PRESENTATION SOMMAIRE DU TRAVAIL.....	9
Chapitre Premier ETHIQUE DE RECHERCHE, DISPOSITIF METHODOLOGIQUE ET CONTEXTE DU PNKB.....	10
Section 1. Éthique de recherche dans les zones des peuples autochtones.....	10
1.2. <i>Produire les données dans les villages des peuples autochtones à Kabare.</i>	12
Section 2. Dispositif méthodologique	19
2.1 <i>Méthodes et techniques utilisées</i>	19
2.2. <i>Déroulement des entretiens proprement dits</i>	21
2.3 <i>Outils de collectes d'informations</i>	24
Section 3. Le Parc National de KAHUZI BIEGA : Contexte de création et Peuple autochtone.	24
3.1 <i>Le PNKB comme espace naturel : Situation géographique et importance écologique</i>	25
3.2. <i>Le PNKB comme espace construit : Brève historique et contexte de création</i>	26
3.3. <i>Les campements des pygmées du PNKB dans le territoire de Kabare</i>	28
Chapitre deuxième.....	31
LE PNKB DANS L'UNIVERS OSTROMIEN : COMPRENDRE LE COMMUN DANS LA NOUVELLE APPROCHE DES AIRES PROTEGEES	31
Section.1. Cadre conceptuel du travail	31
1.1. <i>Les aires protégées</i>	31
Section 2. La gouvernance des Biens communs : L'Univers Ostromien	40
2.1. <i>La théorie Ostromienne du commun : Parcours, Postulats et limites</i>	40
Chapitre troisième :.....	52
« MAISHA YETU YA PORI » : KAHUZI – BIEGA, SAVOIRS AUTOCHTONES ET PROTECTION DE LA FAUNE ET DE LA FLORE	52
Section 1. Peuples autochtones et réserves forestières	52
Section 2. Le quotidien des autochtones : Conservateur ou destructeur de la faune et de la	

flore ?	54
2.1. <i>Les Kanaks de l'Océanie et le concept du « Bon sauvage »</i>	54
2.2. <i>Les Cree du Canada : Entre la passion du chasseur et le cynisme face à l'animal</i>	55
2.3. <i>Les Nukak-Maku de l'Amérique latine : Le nomadisme conservationniste</i>	56
2.4. <i>Les Baka et les Batwa de l'Afrique centrale dans leur quotidien avec la faune et la flore</i> . 57	
Section 3. « <i>Maisha yetu ya Pori</i> » : le quotidien des Batwa du PNKB et leurs savoirs socio écologiques.	58
3.1. <i>Les autochtones du PNKB, la sacralité des espaces, des plantes et des animaux</i>	59
3.2. <i>Conservation néolibérale et pratiques des populations autochtones</i>	62
Chapitre quatrième	65
PEUPLES AUTOCHTONE DU TERRITOIRE DE KABARE : GROUPEMENT DE MITI, BUGORHE-KAVUMU ET IRHAMBI- KATANA.....	65
Section 1. PRESENTATION DES RESULTATS DU TERRAIN.....	65
1.1. <i>Les « Femmes » et les « Hommes » Batwa du groupement de Miti : De discours conservationnistes traditionnels aux perceptions controversées de la conservation moderne. (1^{er} Cas d'étude)</i>	65
1.1.1. <i>La ruse comme mode de déguerpissement des autochtones</i>	66
1.1.2. <i>Discours de légitimation dans l'accès aux ressources naturelles et utilisation du bien communs</i>	68
1.1.3. <i>Les femmes BATWA et la businessisation des connaissances culturelles autochtones</i>	71
1.1.4. <i>Sacralité d'animaux sauvages, conservation magico-spirituelles et réflexe commercial</i> 73	
1.2. <i>Peuple autochtone « mixé » du groupement de Bugorhe-Kavumu : Du déracinement culturel à la fragmentation sociale. (2^{ème} Cas d'ETUDE)</i>	76
1.3. <i>Les autochtones du groupement d'Irhambi-Katana : Discours conservationnistes nostalgiques ? (3^{ème} Cas d'étude)</i>	79
1.3.1. <i>L'entre deux : le pisteur autochtone traditionaliste et ses attributions professionnelles</i> . 80	
1.3.2. <i>Les PA de Katana et leurs perceptions de la conservation de la nature</i>	81
1.3.3. <i>La sacralité des gorilles, des éléphants, du chimpanzé et d'autres animaux comme méthode de conservation dans l'imaginaire des Batwa à Katana</i>	84
Section 2. ANALYSE DES RESULTATS	86
2.1. <i>L'implication des entités externes dans la gestion des aires protégées face aux objectifs des populations locales/autochtones</i>	88
2.2. <i>La reconnaissance par les gouvernements centraux des croyances magico-spirituelles dans la conservation de la nature</i>	90
2.3 <i>La reconfiguration des savoirs autochtones et le dilemme du rationalisme individuel</i>	91
CONCLUSION GENERALE.....	93
BIBLIOGRAPHIE	990
RESUME.....	109

O. INTRODUCTION GENERALE

O.1.PROBLEMATIQUE

De nos jours, au moment d'envisager une étude sur la gestion des aires protégées et leurs relations avec les populations autochtones, la prise en compte de dimensions globales et des problématiques environnementales engendrées par le système néolibéral dans sa version capitaliste est de plus en plus indispensable. D'une certaine manière, il s'observe à côté de l'histoire de nos pays, des politiques environnementales mises en place sur base des normes internationales, qui ont été depuis des siècles, imposées aux communautés locales sans tenir compte de leurs savoirs et leurs ambitions (Vasconi & Almeida, 1974). Il serait, cependant, aberrant de réduire l'étude de la gestion des aires protégées en un simple reflet de lutte contre la dégradation de la biodiversité et de promotion du tourisme, comme le prétendent certains théoriciens de système ci-haut cité.

Au contraire, les transformations rapides des forêts en des instruments de marché remettent en cause la politique de développement durable dans la gestion des aires protégées du fait que les défis des populations autochtones dérivent en grande partie de leurs processus d'insertion dans ce système (Aubertin & al., 2016). Au - delà de cette marchandisation des forêts, citant Rodary et Castellanet, Tardiff (2018) approuve que le néolibéralisme incite les Etats à servir les intérêts des marchés dans une logique de privatisation, qui a son tour étouffe l'implication des savoirs des populations autochtones dans la gestion du bien commun.

Si la deuxième moitié du XIXème siècle a été marquée par une vague de création des aires protégées en Amérique du Nord, ce mouvement aurait servi de référence pour d'autres pays en matière de la conservation de la biodiversité (McNeely & Miller, 1984). Dans le souci d'aménager des espaces récréatifs et de loisir pour la population, certaines forêts ont subi des modifications aux USA, à l'instar de celle qui a donné naissance au parc national de Yellowstone en 1872. Excitée par les profits des activités touristiques payantes, cette démarche de conservation s'est propagée en excluant l'occupation humaine. Le sort des indiens Shoshones après leur expulsion de la forêt de Wyoming est un exemple probant.

Malgré les retombées économiques, ce modèle connu de fortes tensions en analysant la relation « parc-indigènes », au point de provoquer des répercussions néfastes sur la vie des occupants qui restèrent indifférents à l'idéologie protectionniste (Brockington et al., 2006).

Approche de conservation, l'idéologie protectionniste dans le cas précis définit un parc national comme étant un espace maintenu vierge et inhabité, même par ses premiers occupants (Colchester, 2003). Elle cible les activités humaines comme premières répondantes de la destruction de l'environnement. Les populations autochtones qui se considéraient comme des conservateurs de premier rang furent mises à l'écart. Surpris brutalement, elles se retrouvèrent dépossédées de leurs milieux naturels de vie, par conséquent détachés de leur culture. Dans ce cas, il devenait alors possible de tracer des empreintes de la violence et d'asservissement commises à cette catégorie de population (Guimarães et. al., 2017). Concomitamment, en Amérique latine, l'on assista à de fortes tendances d'accoutumance des politiques de conservation Nordiques aux réalités de la conservation locale. Ces dernières vont rencontrer de sérieuses difficultés liées aux perceptions contradictoires de la nature entre les communautés latino-indigènes et les nouvelles politiques. (Kervran, 2005).

En effet, depuis très longtemps, les communautés rurales latino-américaines gardaient en elles des modèles particuliers de conservation hérités du temps moderne. Ce sont par exemple les techniques antiérosives dans les régions montagneuses du bassin méditerranéen, l'irrigation des terrasses en gradin, la mise en jachère des terres cultivable, etc. (Roose, 2004). Alors que la manière particulière des indigènes de pratiquer l'agriculture ancestrale et d'utiliser les ressources naturelles traduisaient leurs profonds savoirs du fonctionnement des écosystèmes vivant dans leur environnement, les pratiques culturelles indigènes fixaient certaines restrictions sous forme de tabous religieux et permettaient une utilisation durable des sols. En plus de la réglementation de la nature, elles participaient dans la reproduction sociale des indigènes (Idem).

Par ailleurs, les nouvelles appréhensions de la préservation de la planète auraient privilégié l'écotourisme en inhibant sans nul doute les contributions des initiatives locales dans la gestion de la biodiversité (Kervan, 2005). Pendant qu'en Amérique les réserves naturelles aient été privatisées, la situation a emboîté les pas dans des contextes nuancées ailleurs. C'est le cas de certains États africains comme le Kenya, la Tanzanie et le Gabon qui ont créé de nouvelles aires protégées à haute valeur touristique à travers la reconfiguration du parc national de Masaimara en 1961 et celui de Serengeti. Les autochtones Massai qui occupaient la faune de Ngorongoro (une partie de l'actuel Serengeti) depuis des générations, auraient préservé la nature grâce à leurs pratiques particulières d'élevages des bétails et d'agriculture de subsistance (Lautre, 2018). Certains avouent que les beaux paysages de flore et de faune de la Tanzanie et du Kenya, seraient issus de l'intelligence de ce peuple pastoraliste qui possédait en lui la connaissance de

chaque animal et chaque plante vivant dans ces grands espaces.¹(Gagnon-Champigny,2020). Cependant, la tendance capitaliste des gouvernements de pays précités a réussi à faire disparaître ce mode de vie au profit de la privatisation des terres ancestrales des Massai pour des raisons économiques. (Luneau & Hillman,1996).

En République démocratique du Congo, la question environnementale centrée sur la protection des espaces forestières a nourri des débats et des controverses. En effet, la problématique de la nouvelle gestion des aires protégées ainsi que l'accroissement du tourisme tel qu'évoquée dans les lignes précédentes, ont influencé les politiques de création des parcs et des réserves naturelles en RD Congo tout en renforçant de nouvelles formes de conservation sous un régime répressif. (Voir à ce sujet la Loi N°14/003 du 11 février 2014 relative à la conservation de la nature). Comme partout ailleurs, les aires protégées créées ont été érigées sur des espaces appartenant aux peuples autochtones (PA). Citant quelques auteurs²,Cituli (2019) soutient qu'ils se sont « *vus expulser sans concertation ni indemnisation* ». Les PA de la RD Congo vivaient conjointement avec la faune et la flore jusqu'à ce qu'arrivent les idées et pensées protectionnistes. (Mutimanwa, 2003).

Bien que minoritaire, le groupe ethnique Batwa était représenté dans tous les coins des forêts du Congo où ils sont différemment dénommés et appartiennent à des clans différents. Malgré ces différences, la vie des autochtones Batwa se résumait en un dénominateur commun : *la pratique de la chasse, la pêche et la cueillette dans les forêts*. Ces pratiques ont facilité la familiarisation et une connaissance profonde d'espèces vivant autour d'eux. C'est dans cette optique que les autochtones vivant dans la zone tampon de la réserve de la faune à Okapi dans la forêt d'Epulu utilisaient jusqu'en 2001 les écorces ou les troncs d'arbres de certaines plantes dans la chasse et dans la construction ou encore dans diverses activités socio-culturelles. On pouvait identifier le rôle des palmiers et scaphopetalum thonneri (palmiers élancés) dans la construction des toitures de leurs huttes hémisphériques. La pêche quant à elle, nécessitait des fruits de Pachyasma tessmanii ou les feuilles de Beihai welwitschii écrasés dans l'eau pour les poissons ichtyotoxiques (Kahindo et al, 2001). Pour autant, un des arguments de création des aires protégées envisageait la déforestation progressive à partir des pratiques autochtones. Si les autochtones de la forêt d'Epulu possédaient des savoirs avancés dans la fabrication d'outils de construction, ceux qui vivaient à l'intérieur de l'actuel parc national de Kahuzi – Biega (PNKB) étaient organisés en des petites familles supervisées par un conservateur des lois. Dans une perspective de gestion collective, tous les chasseurs se conformaient aux règles

¹ Le peuple Massai Gardien de la savane- Plantes et Santé (plantes-et-sante.fr)

² (Glon & Chabanne, 2013; Lyamahesana, 2013; Mutimanwa, 2001; Rwanyiziri, 2006)

relatives aux périodes propices à la chasse ; ils devraient aussi respecter les outils à utiliser et des pratiques collectivement acceptées. Cette organisation de chasse par des moyens rudimentaires avait des liens avec la tradition autochtone et faisait partie d'une politique de conservation traditionnelle (Mutimanwa, 2003). Par ailleurs, le nouveau label des forêts qu'ils occupaient restreint l'accès à ces ressources. Il devient donc curieux de se demander ce que sont devenues les savoirs socio écologiques pygmées aujourd'hui.

Pour rappel, le PNKB est situé dans l'Est de la RD Congo. Créé en 1937 comme réserve zoologique, ensuite transformé en parc national en 1975 après extension de sa superficie de 6000 ha à un total de 600000 ha, il est devenu patrimoine de l'Unesco. Les guerres et menaces extérieures lui ont valu le classement parmi les sites de l'Unesco en péril. L'agrandissement du parc a eu pour corollaire l'expulsion des pygmées Batwa qui vivaient à l'intérieur du parc. Aujourd'hui, ils vivent en *asile sociale* dans les villages appartenant aux Bantou si bien que leurs dépendances à cette communauté fait objet de méfiance et déshonneur à leur égard (Mudinga, 2010). Malgré les guerres civiles et des libérations, ces espaces sont resignés à une administration néolibérale, souvent fonctionnant sur les logiques de marchandisation de la nature et de la privatisation de sa gouvernance (Holmes & Cavanahg, 2016). Si certains reprochent aux communautés autochtones de détruire l'écosystème des aires protégées au point de les en expulser, ces derniers allèguent leurs « *droits d'autochtonie* » (Imata & Musamba 2020) leur assurant le droit à la vie. En mobilisant les arguments selon lesquels ils ont vécu longtemps avec les espèces dans la forêt, ils sont par conséquent les premiers conservateurs et protecteurs. Au vu de ce qui précède, nous nous posons les questions suivantes :

0.2. QUESTIONS DE RECHERCHE

Ayant identifié l'importance des croyances et des pratiques autochtones dans la conservation de la nature, nous nous proposons une série des questions pouvant nous emmener à comprendre les capacités de ces derniers à conserver ce qui leur est commun. Cette réflexion serait opposée à l'approche néolibérale de la conservation.

Eu égard à ce qui précède, nous formulons la question principale de la manière suivante :

Quel est l'impact de l'expulsion des autochtones du PNKB sur leur capacité à conserver la nature ?

Subséquentement à cette question principale, deux questions secondaires vont nous permettre de bien mener cette étude :

-quels sont les pratiques et les savoirs de conservation propres aux autochtones connues dans l'Est de la RD Congo ?

-Comment les autochtones du PNKB adhèrent-ils à ces formes de connaissances aujourd'hui ?

0.3. OBJECTIFS DE LA RECHERCHE

Cette étude revêt un triple objectif tant les dynamiques actuelles des modèles de conservation et leurs défis sont connus.

Premièrement, il s'agit de contribuer sur le plan scientifique dans le débat autour de formes de conservation des aires protégées versus les modes de vie des autochtones dans leurs relations avec la faune et la flore dans la forêt.

Deuxièmement, nous voulons identifier les savoirs de conservation propres aux autochtones. Mobilisés et valorisés, ils peuvent déconstruire l'argument tendant à présenter les autochtones comme auteurs de la destruction des aires protégées (faune et flore, ou n'apportant rien dans le tourisme) alors que leurs rôles seraient importants dans sa préservation mais oubliés.

Troisièmement, en marge de faire une étude approfondie des effets d'expulsion des autochtones Batwa du PNKB sur leurs capacités à conserver, nous les situons sur une dimension de genre et de génération. Pour ce faire, une analyse portée à la politique néolibérale de la conservation, aux discours et pratiques des autochtones du PNKB, nous semble être nécessaire dans la présentation de ce travail.

0.4. QUESTION DE DEPART ET JUSTIFICATION DE L'ETUDE

Assistante et chercheuse au Groupe d'Étude sur le Conflit et la Sécurité Humaine, nous avons décidé d'apporter notre contribution dans cette problématique, après avoir participé activement dans la collecte des données de terrain sur les problématiques d'accès aux ressources naturelles au Congo, particulièrement au Sud – Kivu. Outre cette motivation, nous avons été conviés dans le passé aux ateliers portant sur les tensions opposant les écogardes aux pygmées riverains des aires protégées du pays (le PNKB³). En écrivant une publication⁴ sur ces tensions, notre rencontre avec les éco-gardes fut un point de départ majeur. Pendant que les discours présentaient les autochtones pygmées comme des destructeurs des aires protégées, la sauvegarde de ces dernières constitue la priorité environnementale mondiale, vu leur poids écologique et leur participation dans l'accroissement des PIB⁵ des pays à travers le tourisme.

³ Parc National de Kahuzi-Biéga

⁴ WWW.gecsh.org est le site du centre de recherche dans lequel nous sommes chercheure.

⁵ Produit Intérieur Brut

D'autres ateliers mentionnaient la diminution voire la perte de la biodiversité malgré les restrictions sévères des gestionnaires, particulièrement le PNKB où les gorilles seraient devenus rares.

De ce qui précède, nous avons réfléchi profondément et nous nous sommes interrogées sur le mode de vie des pygmées dans leur mutualité avec la biodiversité dans la forêt, avant qu'ils ne soient expulsés par le système de conservation moderne. Une autre réflexion était plutôt centrée sur les réclamations des pygmées. Enfin, nous nous interrogeons sur les gestionnaires directs et indirects des aires protégées en RDC. Ce flou nous a emmené à porter un intérêt particulier à la vie des Batwa⁶, spécialement à leurs savoirs socio écologiques, à leurs pratiques ancestrales et aux discours des autres acteurs dans la conservation de la nature en RD Congo. Nous nous sommes dès lors assignés l'objectif de comprendre pourquoi cet argument qui a tendance à présenter les autochtones comme auteurs de la destruction des aires protégées persiste, alors qu'ils ont vécu longtemps dans cette forêt.

Aussi, nous avons voulu tenter de comprendre de quelle manière on peut valoriser les pratiques de conservation autochtone mais aussi apporter notre contribution dans les grandes controverses sur les études de conservation de la nature. Notre attention a le plus porté sur les autochtones du PNKB, car nous avons eu à visiter plus d'une fois ces zones et à côtoyer les pygmées Batwa. Nous avons également parcouru quelques littératures sur les aires protégées de la RDC. Dans le même ordre d'idée, à travers nos observations, nous avons découvert que la vie des autochtones Batwa en dehors de la forêt date d'environ cinquante années. Certains sont morts, d'autres ont déménagé vers des endroits inconnus, d'autres encore naissent, forment de nouvelles générations et développent de nouvelles stratégies de résilience. Sont-ils restés égaux à eux même en dehors de la forêt ? D'autres missions de recherche toujours dans notre parcours professionnel, nous ont emmené à rencontrer les autochtones du PNKB et certains gestionnaires du Parc. Nous avons tenté de cerner les origines des réclamations opposant les écogardes du PNKB aux autochtones Batwa. Ainsi partant de ce constat, notre choix se justifie par le souci de mobiliser une approche comparative des discours et des pratiques de conservation femmes-hommes, jeunes - personnes âgées.

Évoquant de la gestion des aires protégées en RD Congo, le constat montre que de nombreuses études ont été menées autour du braconnage et la déforestation (Lanata, 2006; Kam bale et al, 2016) ; ou la valorisation des produits forestiers non ligneux (Moyene, 2009 ; Awono al, 2009 ; Sandrine et al 2019) ; les conflits et les résistances (Cituli, 2019 ; Mudinga,

⁶ Batwa c'est l'appellation des autochtones pygmées à l'Est de la RD Congo

2010; Pacifique & René, 2020) tandis que des études comparatives de pratiques de conservation entre les genres et les générations méritent encore des fouilles approfondies. En étudiant le développement, les savoirs traditionnels des autochtones sont reconnus dans l'atténuation du réchauffement climatique selon les accords de Paris sur le climat⁷, bien que leur application pose jusqu'à ces jours problème. En parallèle, les discours de développement qui pensaient que les femmes autochtones du Sud-Global ignoraient tout de la conservation, commencent à présenter les savoirs et les pratiques de ces femmes comme une piste pouvant conduire à l'atteinte du développement durable (Gururani, 2002). Il sied de remarquer aujourd'hui, qu'au cours de ces dernières décennies, les grandes organisations internationales de développement ont intégré dans leurs projets des études sur les connaissances autochtones comme moyen de préserver la biodiversité. On peut citer le WWF⁸, la Banque Mondiale, (Gururani, 2002), l'Agenda 2030 des ODD⁹, etc.

De ce qui précède, on peut souligner que l'importance d'une approche basée sur les contributions des autochtones pygmées dans la préservation de la planète terre, est reconnue. Ainsi, la pertinence de cette étude, au-delà des dynamiques de marchandisation, de la positionnalité des gestionnaires des espaces environnementaux, se situe dans une approche comparative des pratiques et des discours de conservation entre les femmes et les hommes, jeunes et personnes âgées, sur la sauvegarde du PNKB après cinq décennies de vie en dehors de la forêt. Les aires protégées qui sont des espaces d'expérimentation du développement durable (Aubertin, 2013 ; Ouédraogo & al, 2020), nous serviront de terrain d'expérimentation.

De ce point de vue, nous postulons que ces espaces sont des outils de conservation de la biodiversité par excellence (Miliam & Rodary, 2010). Ainsi, s'alignant dans les études de développement de l'Afrique Subsaharienne, à travers les autochtones Batwa et les aires protégées, ce travail contribue dans l'analyse des politiques publiques environnementales en lien avec les autochtones pygmées de l'Est de la RD Congo. Comment y parvenir ?

0.5. DISPOSITIF METHODOLOGIQUE DE L'ETUDE

Dans une section détaillée du chapitre premier, nous présentons brièvement la démarche par laquelle nous construisons notre travail. D'abord ; nous signalons que nous nous sommes rendus dans les villages où habitent les pygmées autour du Parc national de Kahuzi-Biega, notamment les villages Buyungule, Cigla, Cahoboka, Bulolo, Muyange et Kamakombe (Territoire de

⁷ [Le savoir traditionnel des peuples autochtones est crucial pour répondre aux défis du moment \(ONU\) | ONU Info \(un.org\)](#)

⁸ Fonds Mondial pour la conservation de la nature

⁹ Objectifs de développement durable

Kabare). La production des données a fait recours à des techniques qualitatives.

Dans les grandes étapes de la recherche, Broc (2017 : 24)¹⁰ détaille les pratiques de l'échantillonnage, du protocole de recherche, des questions éthiques et des outils à utiliser. Si les critères de Broc (2017) sont autant valables pour les études qualitatives que quantitatives, dans le cadre d'une étude qualitative comme la nôtre, procéder par l'échantillonnage dans une étude consacrée à analyser les discours et les pratiques des acteurs aurait pu obstruer le nombre des personnes à interroger (Claude, 2019), d'autant plus qu'il est question de respecter la taille de l'échantillon. Citant Ghiglione et Matalon, Marine Lugen (2015), présente celle-ci comme le fait d'interroger un nombre d'individus dans le but d'établir des généralisations. La préoccupation à ce niveau serait de savoir précisément qui est la bonne personne parmi les autochtones ou d'autres acteurs ?

C'est ainsi que nous avons recouru au dispositif socio anthropologique d'Olivier de Sardan (2008), qui part de la combinaison de plusieurs modes de production des données. Dans son ouvrage « *La rigueur du qualitatif* », l'auteur propose le choix de combiner les techniques d'observation participante, des entretiens, des procédés de recension et des sources écrites. Cette méthode a permis de mobiliser une revue de littérature sur la gestion des aires protégées et l'adapter au contexte du PNKB.

Cette étude s'est intéressée aux données recueillies sur le sujet : une littérature savante, rapports, évaluations, etc. S'il est édifiant de comparer les réponses issues des entretiens avec la littérature existante, nous avons opté pour une intégration au groupe des riverains, à en faire partie pour mieux comprendre leurs pratiques et étudier les discours qu'ils développent autour de la conservation. L'exigence anthropologique liée au temps long et à une observation participante comparativement au temps imparti au terrain, nous a obligé à procéder aux entretiens semi-directifs pour *créer un rapport plus individualisé et profond avec la personne afin de s'imprégner du sens que les acteurs donnent à leur pratique*.

Ensuite nous avons procédé par des focus groups avec des groupes restreints, composés des autochtones riverains Batwa du PNKB provenant des villages différents. Les discussions ont été faites à l'aide des questions posées aux participants et répondaient selon la compréhension des uns et des autres. Notre tâche était celle d'orienter les débats à l'aide d'un guide d'entretien. Enfin, les figures et les photos de voyage se rapportant à cette thématique ont été prises, dans le respect de *l'éthique et de validation* (Broc 2017) : « *l'indication du niveau de preuve : p158* »

¹⁰ Méthodologie pour Psychologue, considère la méthodologie comme étant « une phase d'opérationnalisation et de planification de la recherche pour répondre aux objectifs fixés »

0.6. PRESENTATION SOMMAIRE DU TRAVAIL

Subdivisé en quatre chapitres encadrés par l'introduction et la conclusion générale, cette étude cerne les dynamiques de conservation de la nature dans leurs complexités.

Le premier chapitre aborde l'éthique de recherche ainsi que le dispositif méthodologique tout en présentant le contexte du milieu d'étude. Ici, il s'agit de présenter le PNKB dans ses contextes (la création, ses riverains autochtones et sa localisation dans trois groupements du territoire de Kabare). Ensuite, nous présentons les stratégies d'accès aux informations et les contours éthiques de terrain.

Le deuxième chapitre quant à lui est plutôt théorique. Intitulé « PNKB dans l'Univers Ostromien », il s'adresse à une littérature expliquant les capacités des usagers des ressources naturelles à les gérer en dehors des acteurs externes, notamment l'Etat et le marché. Concomitamment, il présente les courants de conservation et leurs liens à la vie des autochtones. C'est le chapitre analytique. Il est suivi par le troisième intitulé « Maisha yetu ya Pori, Kahuzi-Biéga et les savoirs autochtones de protection de la faune et de la flore ». Ici nous détaillons le concept « peuple autochtone », le quotidien des autochtones et la sacralité des espaces forestiers. Outre, le fait qu'il soit un chapitre central, un regard sur la conservation néolibérale et son impact sur le rapport des autochtones et des gestionnaires clos cette troisième partie.

Enfin, le quatrième chapitre présente les résultats de recherche dans une analyse personnelle et une discussion avec d'autres chercheurs qui se sont intéressés aux thématiques similaires.

Chapitre Premier : ETHIQUE DE RECHERCHE, DISPOSITIF METHODOLOGIQUE ET CONTEXTE DU PNKB.

Le présent chapitre est subdivisé en trois grandes sections : La première aborde l'éthique de recherche dans les zones des peuples autochtones, alors que la seconde concentre son attention sur le dispositif méthodologique. La troisième présente le contexte du PNKB.

Section 1. Éthique de recherche dans les zones des peuples autochtones

Vollaire (2019) considère le terrain comme étant un endroit dans lequel les événements aux effets dommageables sont entièrement inévitables bien que prévisibles :

« Tout terrain se caractérise (...) par ses accidents, par le fait que rien n'y est entièrement prédictible, même si bien des aspects peuvent en être prévisibles. Chaque terrain a ses propres finalités, qui sont clairement d'ordre épistémologique : on va sur le terrain pour apprendre quelque chose d'une situation et en rendre compte ; pour vérifier une hypothèse ou susciter de nouvelles pistes interprétatives ; pour élaborer un va-et-vient entre théorie et pratique qui permet de valider, d'invalidier ou de réorienter un corpus de savoir ».

Dans le cas qui est la nôtre, quelles ont été les finalités et comment les avons nous atteints en tenant compte des exigences académiques ?

En effet, l'éthique, selon Ansoms (2021) est le fait de « *Regarder derrière l'écran lors des discours cachés* ». Les lignes suivantes vont aborder l'éthique de recherche, la méthode de travail avec les peuples autochtones ainsi qu'une dimension réflexive dans la réduction des positions domino centriques (Olivier de Sardan, 2008) entre chercheurs et les peuples autochtones.

1.1. Comprendre l'éthique de recherche

Parler de l'éthique de recherche renvoie à examiner non seulement la sécurité de la chercheuse et celle de ses collaborateurs, mais aussi l'interaction avec nos informateurs dans une garanties d'anonymats jusqu'à la façon d'accéder aux terrains dans une démarche réflexive. Outre ces points, c'est également parler des impasses individuelles ainsi que ceux des autres intervenants. Ces difficultés peuvent être physiques, émotionnels ou éthiques et sont non exclusives.

Qu'à cela ne tienne, nous sommes appelés à cheminer dans notre travail de terrain en tenant compte de la procédure éthique qui nous permettra d'atteindre notre but.

Rappelons que le territoire de Kabare situé au Sud-Kivu dans la région des Grands Lacs fait partie des zones qualifiées à haut risque par le conseil de sécurité européen.

Premièrement, l'Université Catholique de Louvain, notre alma mater de formation veillant à la sécurité de ses chercheurs, Il nous a été exigé à ma promotrice et à moi-même de décrire précisément les modalités par lesquelles nous allions accéder au terrain situé dans une zone dite « rouge ». En effet, les guerres à répétition associées à la présence persistante des groupes armés rebelles ainsi que les phénomènes de kidnapping font partie du quotidien de cette partie du pays. Or, au moment même où nous rédigeons notre missive pour l'UCLouvain afin d'obtenir cette autorisation spéciale pour tout chercheur qui désire se lancer dans ces zones, des accusations de meurtre et d'atrocités contre les habitants autochtones ont été déclenchées par James Kleinfeld et Peter Charley, deux chercheurs du gouvernement allemands.

Par chance, une bourse obtenue auprès de la Fondation Roi Baudoin, nous a offert un appui capital. Réservée aux étudiants inscrits dans les Universités Belges qui souhaitent effectuer un terrain dans les pays du Sud, cette bourse a été le sésame pour obtenir une assurance de terrain. Cependant, si cette dernière couvrait la période allant du 25 mars au 03 Avril 2022, le contrat d'assurance de l'Université signalait ses limites à ne pourvoir que des dommages corporels à la suite d'un accident. Les questions liées aux maladies et au rapatriement n'incombent qu'aux seules responsabilités de la chercheuse.

Deuxièmement, ce travail de terrain s'est déroulé dans une atmosphère de méfiance à cause de la nature des informations recherchées. En effet, « *les terrains sur des sujets tabous* », comme Meier et al (2020) les appellent, touchent à la vie privée des individus et soulèvent des questions éthiques et morales. C'est notamment celles liées à la divulgation des traditions Batwa et à l'extraction de leurs pratiques de conservation. Bien plus, dans ces différents groupements, on pouvait lire des agitations autochtones sur des questions en rapport avec la gestion du financement de projets de développement étant donné que certaines ONG locales auraient dévié les fonds d'appui aux autochtones en provenance du PNUD. Cette rumeur a suscité la colère des représentants pygmées, qui ne cessaient de convoquer des réunions d'appel à la vigilance. Outre d'avoir remué les plaies dues aux échecs quant aux revendications des terres, pour lesquelles les accords auraient été signés avec le gouvernement provincial depuis 2008, les mouvements de protestation contre les ONG étaient à la une.

Additionnellement, un comportement hostile des Batwa Pygmées envers les personnes étrangères à leur communauté était évoqué par d'autres chercheurs. Dans ce contexte, les politiques de terrain évoqués par Olivier de Sardan (2008) ont été d'une importance capitale.

1.2. Produire les données dans les villages des peuples autochtones à Kabare.

Présentée en deux points, dans un premier nous abordons les stratégies mobilisées d'accès aux informations, ensuite nous discutons des risques sécuritaires et leur pris en charge.

1.2.1. Politique et stratégies d'accès aux informations

Citant Olivier de Sardan, Musamba (2019) estime que la politique du terrain est manifestée par le chercheur dans l'exercice de son travail. C'est à travers les stratégies qu'il utilise en vue d'accéder aux informations et la gestion de la production des connaissances qu'il y parviendra. Appelée à mobiliser une série des stratégies nous permettant de collecter les données dans les meilleures conditions, nous y avons néanmoins prêté notre expérience, tout en assurant notre sécurité et celle de nos collaborateurs. Dans ses dialogues avec le terrain, l'auteur évoque le processus de « *triangulation des données* », des « *allers-retours dans la collecte des informations* » ainsi que celui de « *la saturation des données* ». Nous allons détailler ces processus dans les phases suivantes.

Les informations basées sur les expériences personnelles dans des terrains difficiles se trouvent contraintes par des problèmes d'accessibilité et de sécurité. Ainsi, le succès de la recherche exige au chercheur de la flexibilité et de l'adaptation à l'environnement mais aussi un entretien de ses relations avec les autres acteurs.

Parallèlement, les stratégies suivantes nous ont permis de produire les données :

- La navigation dans le terrain difficile,
- L'utilisation des intermédiaires pour accéder dans les zones des peuples autochtones,
- Une immersion-partielle ainsi que le contrôle de effets de saturations, et
- Des aller-retours dans les notes et la diminution de ma position domino centriques.

S'agissant des stratégies d'accès dans les zones difficiles, non pas à cause de la présence des groupes armés mais aussi des actes des kidnappings, des auteurs¹¹ les ont développés dans les contextes différents.

Dans notre cas personnel, pour accéder au terrain, nous avons profité de notre positionnalité et statut d'enseignante-chercheuse aussi bien à L'Institut Supérieur Pédagogique qu'au GEC-SH. Institution d'enseignement pédagogique ayant pour mission de former les enseignants des écoles secondaires, la plupart de ses finalistes sont localement appelés « Mwalimu » c'est-à-

¹¹ Voir à ce sujet des travaux de Bonilla, 2021, Vogel & Musamba, 2019 ; Ayimpam & Bouju 2015 ; Boumaza & Campana, 2007

dire formateur. Nous présenter comme enseignante auprès des chefs groupements, avec un ordre de mission était une forme de passeport. Outre les formalités avec les autorités locales, présenter les civilités auprès des représentant des villages pygmées était l'une des formalités d'usage. C'est à ce niveau que nous avons opté pour une personne intermédiaire sans rester emprisonnés dans ses choix et ses biais.

Ensuite, une personne connue par ce chef pygmée a servi de guide afin de nous légitimiser dans ces zones. Etant donné que j'avais des moyens de faire le terrain, j'ai dû recruter deux membres influents (une femme et un homme) au sein de la communauté pygmée du territoire de Kabare, en vue d'assurer le rôle de facilitateur. Etant une chercheuse femme, nous étions obligées d'être accompagné par une femme autochtone pygmée. Habituellement, les femmes ne se promènent pas avec les hommes qui ne sont pas leurs époux ou leurs frères biologiques dans leurs traditions locales. Cette femme nous a été désignée l'association locale « Mama Tuendeleye » qui accompagne les femmes autochtones de Kabare dans la formation au métier de coupe et couture. Si l'ONG jouit d'une légitimité chez femmes Batwa, c'est parce qu'elle occupe nombreuses d'entre elles dans les villages Muyange et Buyungule.

Etant originaire de Mwenga, notre manière de prononcer les accents du dialecte des pygmées de Kabare, était différente de celle des natifs de la zone. Ainsi, pour assurer le rôle de traducteurs et facilitateurs, nous avons dû recruter des personnes qui ont la maîtrise de la langue locale, afin d'éviter tout malentendu. Aussi, cette procédure nous a permis de déconstruire l'argument selon lequel seuls les chercheurs étrangers ont besoin des facilitateurs, car dans mon cas j'ai découvert que je pouvais être étrangère dans mon propre pays à cause des limites de la langue. Cela étant, les chefs pygmées pouvaient nous laisser entrer dans les campements et nous entretenir individuellement avec les hommes et les femmes de ces milieux. Pour chaque entretien, nous prenions soin de solliciter le consentement de la personne choisie malgré les attentes financières avant ou après les entretiens. Les Batwa de tous les villages fréquentés ont généralisé cette habitude, j'ai observé les effets de l'ONGisation de la recherche (GIC Network 2020).

Malgré nos échanges, les personnes rencontrées n'étaient pas prêtes à fournir des informations gratuitement, je les entendais dire : « *Si weye utabikuliya amo !* » pour dire (Toi, tu vas gagner beaucoup d'argent à partir de ce que tu veux entendre). A cause de cette positionnalité pygmée controversée sur le rôle des chercheurs et les attentes démesurées, les chercheurs les exploitent. Pour contourner toutes ces difficultés, nous leurs laissions le « *Namaa ya bunga* »¹².

Par ailleurs, avec « *L'effet boule de neige* », nous avons pu connaître dans quel ménage

¹² Une mesure de la farine de manioc en guise d'aide

s'adresser pour trouver une personne avec laquelle fixer un rendez-vous ou la participation dans les focus groups.

Par contre, quand il s'agissait d'un village voisin, on nous demandait d'attendre l'arrivée de leurs épouses pour nous tenir compagnie, soit d'un témoin afin d'éviter que notre rencontre ne soit interprétée par les villageois comme un nouveau concubinage. Il n'a pas été surprenant pour nous que le rôle d'une femme-chercheuse au terrain soit interprété de cette manière par les acteurs, qui ne savent pas comprendre cette femme qui sort du cadre de référence des professions qui seraient exclusivement réservées aux femmes (Ansoms, 2020). Ce cas nous est arrivé dans le village de Cibuga, quand nous devrions être accompagné par le chef pygmée Mulumé afin rencontrer le Chef Njiapanda du village de Muyange pour le focus group alors que son épouse était absente. Ces mouvements d'un ménage à l'autre ont guidé notre observation de la vie des autochtones Batwa autrement.

La vérification des informations et leur recoupement fut faites par la comparaison des discours des acteurs d'un village par rapport à un autre, ainsi que les confrontations avec des sources indépendantes par le processus de *la triangulation des données*. Pour le cas des villages de Cahoboka et Bulolo, nous avons rencontré les personnes les plus âgées et avons échangé sur leur quotidien, leur vie dans le parc et leurs proximités avec les animaux avant les vagues d'expulsions. Après, nous avons ciblé personnellement les répondants d'un autre village pour les mêmes préoccupations. C'est ainsi que nous avons rencontré Madame Mwa'Bintu et son équipe à Cibuga. Après un long moment d'échange, nous étions en mesure de faire des recoupements d'informations reçues de part et d'autre.

Quant à la limitation des *effets de saturation*, nous avons diversifié les groupes stratégiques. Nous placions d'un côté, tantôt les personnes jeunes et/ou âgées de sexe masculin, tantôt les femmes jeunes et/ou âgées partageant les mêmes points de vue sur la conservation de la nature. D'un autre côté, nous placions les mêmes catégories, mais ayant des avis divergents. Cette stratégie nous a permis d'éviter la répétition des mêmes informations et de trouver un équilibre dans la sélection de l'échantillon. Si dans le groupement de Miti les villageois pouvaient nous conduire d'un ménage vers un autre un peu éloigné, ceux de Bulolo dans le groupement d'Irhambi-Katana ont partagé des perspectives différentes. Seuls les facilitateurs pouvaient nous introduire auprès d'eux. Manifestant une certaine méfiance devant les étrangers bien qu'accompagnés par l'un de leurs, il nous a fallu recourir à la posture de la *chercheuse-négociante*, en sollicitant la bienveillance et la coopération des interlocuteurs.

Ces efforts de réfraction nous ont permis de palper le « paradigme de la négociation » tel que décrit par Strauss, 1992 :46 ; Dérobez, 2010. Connaissant la complexité et le dynamisme des

terrains de recherche, les risques y afférents et la détermination du chercheur (Sampson, 2019), ces stratégies les ont amoindries sans les éliminer complètement. C'est pourquoi, les points suivants sont constitués des témoignages vécus dans certains campements pygmées du territoire de Kabare.

1.2.2 Risques encourus et leurs prises en charge par la chercheure

Cette partie s'est essentiellement inspirée de types des risques auxquels nous nous sommes heurtées comme chercheure au cours de la collecte des données. Outre les barrières préventives et les moyens organisationnels alloués dans l'effort de sécurité dans sa zone de recherche, les risques ont été souvent présents. Les risques sécuritaires soulevés par Ewald & Kessler (2000) sont à la fois une obligation et une ressource à exploiter ; une menace et encore une opportunité à affronter individuellement ou collectivement. Il ressort de cette réflexion qu'il vaut mieux s'interroger sur la manière dont ils sont pris en charge et comment éviter les dommages éventuels. Nous pouvons situer les risques à trois niveaux :

- Premièrement, Les risques liés à la sécurité physique de la chercheure,
- Ensuite ceux liés à la sécurité émotionnelle de la chercheure, et
- Enfin ceux ayant constitué une menace aux informateurs.

1.2.2.1. Risques liés à la sécurité physique de la chercheure

S'agissant des **risques physiques**, nous faisons référence à ceux liés à la sécurité individuelle du chercheur et celle de ses collaborateurs. Ces derniers touchent à la santé, à l'intégrité physique ainsi que celle de ses outils de collecte des données. Les campements des Batwa riverains du PNKB sont majoritairement situés dans des zones éloignées des agglomérations Bantoues. Souvent, ils se cherchent des coins isolés, et pour les atteindre il faut traverser de petites servitudes distantes. Tantôt ces servitudes sont créées dans des champs voisins et rarement fréquentées, tantôt il faut escalader des montagnes. Quelques fois, nous pouvions y arriver par la moto. D'habitude, les motos rendent des services de transport en ville et dans des zones isolées. Nous l'utilisions chaque fois que nous nous rendions à Bulolo - Cibati, le jour quand il n'a pas plu. Vu le coût lié à la location d'un Land Cruiser considéré comme véhicule tout terrain et les risques d'un possible accident en moto (sans casque), nous étions obligés de parcourir ces distances à pied car non asphaltée et boueuse. Nous prenions la précaution d'être accompagnée par les deux guides qui maîtrisaient les chemins.

Ayant appris qu'une femme en *période menstruelle* attire le malheur des cultures d'ignames dans les champs, nous ne pouvions pas nous déplacer en prenant des raccourcis tracés dans les champs d'Ignames, étant donné que cet état est difficile à vérifier.

Ainsi, de Bulolo-Cibati pour descendre au campement de Cahoboka, nous étions obligées de passer par une servitude d'un champ très éloigné car le propriétaire du champ d'Ignames aurait placé, selon les villageois, des serpents policiers mystiques, capables de mordre toute personne qui voudrait emprunter ce chemin avant le coucher du soleil. À part la peur des serpents, cette zone a été dans le passé, le fief d'un certain « Chance », qui serait un rebelle très redoutable qui occupait une partie du PNKB (Cituli, 2019). Des zones comme celles-là peuvent faire objet d'arrestations ou de kidnappings mettant en danger la vie du chercheur (Musamba, 2018). Pour nous mettre à l'abri de risques, nous étions munies de notre ordre de mission afin d'éviter tout risque en cas d'embuscade.

Semblablement, au campement de Cibuga dans nos entretiens avec les hommes âgés de plus de cinquante ans, nous avons été obligées de consommer la boisson « Kasiksi », qui est une boisson locale et traditionnelle fabriquée à base de bananes mûres et du Sorgho. Traditionnellement, le « Kabehe » qui est le calice contenant la boisson, et doit être la seule à servir tout le monde quand on est réuni quelque part. D'habitude, il n'est lavé que par la même boisson. Partager le même Kabehe est un signe d'amour et de considération mutuelle. Pour eux, c'était un signe de respect envers nous qu'ils considéraient comme étrangère. Tout en consommant, nous pouvions siéger parmi eux et poser nos questions. Je savais au départ que mon système digestif était allergique à cette boisson au regard d'un désagrément digestif dans le passé. Et c'est fut malheureusement le cas lors de notre retour. Pour briser les rapports de domination entre nous et les Batwa, nous avons préféré consommer la boisson, heureusement que nous étions munies des médicaments « Loprades » contre la diarrhée.

1.2.2.2. Risques liés à la sécurité émotionnelle de la chercheuse

Quant aux **risques émotionnels**, nous avouons que ces expositions physiques ne sont pas passés inaperçues. Notre position en tant que *femme chercheuse non originaire de Kabare* n'était pas bien digérée auprès des peuples autochtones du PNKB. L'entretien collectif avec les hommes âgés de Buyungule nous a infligé des charges psychologiques profondes. Notre manière de prononcer certains mots en Mashi, malgré que nous ayons fournis beaucoup d'efforts, laissait entendre un accent différent de leurs. Bien que le message se transmettait correctement, ils ne cessaient de nous interrompre, en demandant « *d'où êtes-vous originaire ?* » Un autre exemple

concret, vient des tensions qui opposent jusqu'à présent les Batwa et les gestionnaires du PNKB dont l'actuel Directeur de l'ICCN - PNKB DeDieu Bya'Ombé qui a été primé meilleur gestionnaire du parc pour avoir barré la route aux prétendus « spoliateurs Batwa ». Les PA reprochent donc DeDieu Bya'Ombé d'être à la base de leurs malheurs. Or, le directeur est de la même collectivité que la nôtre. Ainsi, toute personne aux origines tribales que le directeur serait assimilé aux défenseurs des idéologues protecteurs de la nature contre les Batwa. A cette question, nous faisons semblant de ne pas écouter, tout en sachant qu'ils remarquaient notre hésitation à répondre. Cela étant, l'un d'eux me tenant par la parole, va insister en répétant d'un ton tendu : « *Mademoiselle, tu viens de nous dire que parmi tes devoirs d'école, tu cherches à connaître nos anciennes pratiques de conservation et leurs liens avec nos traditions. Veux-tu vraiment que je te réponde avec cette hypocrisie ? Le nom de ton père c'est quoi d'abord ?* »¹³ Comme l'une de nos stratégies d'accès au terrain consistait à nous faire accompagner par un membre de leurs communautés, notre facilitatrice répliquait en lui montrant qu'à part le fait d'être chercheuse, j'étais aussi attachée à cette ONG qui les a tant soutenus. Cette réplique avait pour objectif de désorienter le débat, car ayant déjà assisté à la méfiance que mon identité complète avait créée dans les entretiens précédents à Muyange lorsqu'un des leaders pygmées lisait notre ordre de mission.

Nous concluons cette partie avec cette anecdote signifiante vécue au début des entretiens, lorsque le chef Batwa en réalisant que le nom **Imata Bulaya** n'était pas issu de la langue 'Shi', douta de mes origines locales. Cette méfiance aurait pu empêcher ma présence et cette étude n'aurait profité ni à lui ni aux générations futures des Batwa de Kabare. Pour les rassurer, nous leurs rappelions qu'à part notre statut de chercheuse, nous sommes aussi Mwalimu (enseignante) chargée des cours à l'ISP/Bukavu. Une manière de rappeler, sans le dire directement, que les enfants Batwa pourraient un jour croiser notre route. Cette casquette a permis d'obtenir un rendez-vous et des échanges se sont passés amicalement.

1.2.2.3. Risques liés à la sécurité des informateurs et leurs Protection

Parmi les exigences académiques, la protection des informateurs et la communication des résultats aux interlocuteurs ayant accepté de participer à la recherche semblent émerger dans la recherche qualitative. (Fernandez & al, 2003 ; Naidu & Prose, 2018).

En fonction de la catégorie d'individus auxquels les informateurs font face, la perception et les attentes changent. Dans une région des conflits récurrents entre les acteurs de la conservation

¹³ Entretien collectif (Focus group) avec les hommes de Buyungule le 04 Avril 2022

moderne et ceux de la traditionnelle, les populations autochtones ont tendance à croire que le collaborateur vient du camp des idéologies modernes. Par exemple à Buyungule et à Chahoboka, nous avons subi une méfiance parce que les femmes autochtones rencontrées pensaient que nous avons été envoyés par le directeur du PNKB dans le but de les menacer et de déclencher une nouvelle expulsion.

D'autres ont assimilé notre présence à une moquerie envers eux, citant la malhonnêteté des chercheurs qui sont passés avant nous. Les promesses irréalisables utilisées comme stratégie d'accès aux informations par des chercheurs qui nous ont précédé dans cette zone, ont terni l'image de tout étranger en quête des informations chez les Batwa. Une victime raconte : « *une fille comme toi est passée ici en décembre, elle m'a promis les robes en échange de mes secrets. Voilà qu'elle a disparu. Toi aussi tu feras la même chose*¹⁴ ».

Consciente des conséquences de la malhonnêteté, nous ne cessons de répéter que les raisons de notre présence devant eux, n'apportent rien matériellement mais va porter à la connaissance du monde l'importance de leurs savoirs.

Malgré cette ouverture d'esprit, la plupart des Batwa, surtout les femmes, évitaient de parler de leurs savoirs qui touchent profondément leurs traditions, par peur de subir des sanctions coutumières. Des questions telles que : « *Pourquoi veux-tu connaître ce que nos parents ne nous enseignaient que la nuit ?* » ou « *Tu n'es pas Mumbuti, pourquoi tu veux connaître nos traditions ? Ça ne se raconte pas ; Tu veux que les esprits nous jettent un mauvais sort*¹⁵ ? ». Nous répondions calmement, que cette étude garantie l'anonymat à toute personne qui contribue à sa réalisation. Cette attitude nous a permis de constater les inconvénients que peut présenter la technique des groupes focalisés. Certains participants ne pouvant pas répondre à certaines questions en public, nous les suivions individuellement et ils répondaient. Par exemple à Bulolo, nous avons dû arrêter les entretiens du focus group des femmes âgées, parce que l'une d'elles s'est retiré brutalement, refusant d'être parmi ceux qui seront convoqués par les chefs Batwa pour avoir divulgué le secret de la tradition. Murmurant, elle a dit : « *Si vous lui répondez à cette question, moi je pars. Il est interdit, et vous le savez* ».

Toutefois, cette étude a mobilisé une série des méthodes et techniques permettant de la reconstituer. D'où la section ci-après.

¹⁴ Entretien avec une femme autochtone rencontrée à Kavumu le 08 Avril 2022

¹⁵ Entretien individuel avec une femme de Cibuga le 1 Avril 2022

Section 2. Dispositif méthodologique

Cette section comporte trois points principaux. Premièrement, il présente les méthodes et les techniques utilisées pour la collecte des données. Deuxièmement, il présente les détails sur le déroulement du *terrain proprement dit* et troisièmement, *les outils de collecte des données*.

2.1 Méthodes et techniques utilisées

Il s'agit des méthodes qualitatives utilisées et les techniques appropriées à cette étude.

2.1.1. La technique documentaire

La technique documentaire est une forme de recherche qualitative qui nous semblait bien adaptée pour ce travail. Notre thématique étant tirée des sciences sociales, elle implique une observation interprétative des sources d'informations.

Ainsi, tenant compte du nombre d'enquête préétabli, il n'a pas été question de procéder à l'échantillonnage mais plutôt de porter haut la qualité des informations dans une rigueur de sélection des documents à exploiter. Comme le souligne Broc (2017), cette technique doit respecter les étapes d'évaluation d'information, du choix des sources à exploiter, de leur examen critique et enfin de la synthèse pour chaque source exploitée. Nos recherches sur les discours et pratiques de conservation des peuples autochtones de l'Est de la RDC ont été examinées suivant une littérature existante dont les cadres théoriques ou les langues de diffusion pouvaient varier suivant le contexte. C'est dans ce cadre que nous avons eu recours aux articles, aux ouvrages et TFE¹⁶ et rapports.

Parallèlement, les articles publiés dans des revues scientifiques étaient préférés en amont.¹⁷

Subséquent, cet exercice s'est attaché à chercher les sources à utiliser suivant les règles de tri détaillées ci-dessous, pour ensuite passer à la revue de littérature proprement dite. Une bibliographie produite suivant des normes APA¹⁸ est illustrée dans la dernière partie de ce travail. S'appuyant sur des moteurs de recherche (Google Scholar, Cairn.info, Science direct ou JSTOR...), nous avons fait le filtrage d'article et établi les bornes. De ce fait, notre premier réflexe était orienté vers Google Scholar et Cairn.info. Suivant la recherche, des concepts comme « néolibéralisme de la conservation, savoirs, peuple autochtone, aires protégées, socio-écologie, pratiques autochtones, etc. » ont été utilisés. Dans le souci d'affiner la recherche, il

¹⁶ Travaux des fins d'études

¹⁷ Qu'est-ce qu'un article scientifique ? (Scribbr.fr)

¹⁸ American Psychological Association

nous fallait recourir à la recherche avancée, où nous avons la possibilité de sélectionner dans l'onglet « titre d'article/chapitre », seulement des articles dont le mot clé se trouverait dans le titre. Ainsi, les connecteurs « ET » et « OU » nous permettaient d'établir des combinaisons nécessaires. Qu'à cela ne tienne, nous avons constaté que les concepts liés à l'évolution de la biodiversité, la conservation de la nature et leurs impacts sur le destin des peuples autochtones ont été plus nombreux du côté de l'Amérique latine que de l'Afrique centrale. Cela explique la rareté des données écrites en langue française au profit des littératures anglaises et espagnoles. Cherchant à comprendre comment ces notions se sont construites dans le temps et dans l'espace en RDC, nous avons ensuite recouru aux données d'archives issues des discours produits par les Batwa qui vivaient dans le PNKB depuis la nuit des temps. Certaines ONG locales comme le CAMV et l'UEFA détiennent ces informations dans leurs archives, qui proviendraient d'autres ONG. Cette technique d'exploration d'archives bien que limitée a facilité la préparation des entretiens et la compréhension du cadre théorique. Si tous les services publics habilités à garder les archives culturelles ne détiennent aucune information écrite et archivée sur les pratiques de conservation des peuples Batwa du PNKB, il est curieux de savoir quelle est l'opinion des Batwa eux même sur leur vie en mutualisme avec les forêts et les animaux. Sachant que notre étude s'inscrit dans l'analyse des discours d'acteurs, rencontrer ces acteurs en présence était indispensable. Nous avons opté pour les entretiens semi-directifs et les groupes focalisés suivant la génération et le genre. Cela va constituer l'objet du point suivant.

2.1.2. Les entretiens semi-directifs

Cette technique comme le souligne Imbert (2010), est un échange ou une conversation entre deux personnes dont le chercheur et « le profane » interviewé. C'est un moment qui exige au chercheur de créer un climat de confiance entre lui et son informateur. Bien plus, le chercheur est tenu de développer le sens de patience et d'écoute attentive de l'autre après la clarification de son questionnement de départ. Moyennant un guide d'entretien, il peut poser des questions ouvertes sans interférer son interlocuteur. Il est plus question d'éthique que de stratégie (Imbert 2010). Pour le cas présent, nous avons rencontré individuellement les hommes et les femmes Batwa et avons créé des moments d'empathie avec eux. Ces questions ont porté principalement sur leurs récits de vie, leur tradition, la sacralité des espaces, des plantes et des animaux, les pratiques actuelles en dehors de la forêt et le contexte de création du PNKB. Nous pouvions de cette manière, être informé de leur vécu en symbiose avec les forêts et les animaux. D'autres questions portaient sur les processus, les structures, les interdits et les limitations entre leurs pratiques de conservation et leurs coutumes. La même procédure a été appliquée à d'autres

informateurs comme les ONG locales et les gestionnaires du PNKB.

2.1.3. Les groupes focalisés

Inspirés des travaux de Morgan (1997) et de Krueger & al (2000), Chantal & al (1992 : 146), qui définissent les groupes focalisés comme étant une technique de production de données qualitatives par laquelle une conversation axée sur un sujet déjà prédéfini, parvient à réunir un nombre restreint des personnes concernées par ce sujet. Cette méthode de collecte des données présente l'avantage d'analyser les effets d'une situation sur les personnes concernées directement par une situation et qui ont pris part entière à cette situation. (Campenhoudt & al, 2017). Cependant, elle a permis de regrouper en moyenne 10 personnes par focus group, tout en favorisant l'expression des croyances et des entendements individuels sur l'avenir de la conservation. Nous avons assuré le rôle de modératrice afin d'animer la conversation.

Les Batwa du territoire de Kabare parlent généralement le Mashi et le Swahili. Ces deux langues ne nous sont pas familières au même degré. Nous nous sentions plus à l'aise en Swahili, mais avant de commencer la conversation, nous prenions le soin de demander l'autorisation de la langue à adopter. Nous procédions de la même façon pour les enregistrements et les prises des photos. Au total, nous avons réalisé 12 focus groups dans trois groupements, en raison de quatre focus group par groupement. Les discussions pouvaient durer jusqu'à environ une heure et trente minutes (1h30'). Cette sélection a tenu compte des opinions des hommes et des femmes séparément, celles de plus jeunes et plus âgées séparément aussi. Cette technique nous a permis de comprendre l'intérêt socioéconomique et les logiques d'acteurs qui sont en contact direct avec le PNKB. Nous avons travaillé dans les villages : Buyungule, Cibuga, Cahoboka, Bulolo, Muyange et Kamakombe, en territoire de Kabare. La partie suivante, va décrire le déroulement des discussions proprement dites.

2.2. Déroulement des entretiens proprement dits

Cette section fait objet de deux points principaux : Dans un premier temps, nous avons suivi une procédure de collecte des données et dans un deuxième temps, nous sommes entrés dans le vif du terrain, qui à son tour est passé par deux phases, dont celui du mois d'août 2021 et celui du mois de mars, avril et mai 2022.

2.2.1 Procédure de collecte des données

Ce travail est le fruit d'une longue période d'observation. Nous pouvons situer les premières phases vers les années 2019. Un incident s'est produit à Madiriri dans le territoire de Kalehe en Avril 2019. Des violents affrontements ont opposé les Batwa et les écogardes du PNKB, jusqu'à occasionner les pertes en vies humaines. Ces morts ont exacerbé des fortes tensions déjà récurrentes entre les écogardes du PNKB et les Batwa autour de la gestion de cette aire protégée. Nous en avons même co-produit un blog¹⁹. Mais comment sommes-nous parvenus à accéder à ces informations ? Plongé à deux dans cette étude, mon collègue et moi, nous avons décidé d'établir un guide d'entretien pour orienter nos discussions avec des personnes ressources ciblées.

Par ailleurs, comme nous étions limités financièrement, nous avons ciblé les bureaux urbains des autochtones Batwa, les ONG impliquées dans la gestion de l'environnement et des questions autochtones, les gestionnaires du PNKB ainsi que les écogardes commis à la sécurité urbaine. Notre objectif étant d'analyser les discours produits par les acteurs de deux cotés et de ceux qui semblaient être neutres, nous avons opté pour les techniques d'observation directe et des entretiens semi-directifs. Cette phase s'est déroulée pendant le mois d'avril, entre le 26 et le 30. Nous avons arrêté nos entretiens, lorsque nous avons remarqué que les mêmes informations commençaient à se répéter, jusqu'à ce que nous en ayons été saturée. Nous avons également pris soin de discuter de nos résultats de terrain avec d'autres chercheurs du centre GEC – SH/ CERUKI avant de produire notre blog en décembre 2020. Si cette première aventure avant notre formation de Master, constitue une phase exploratoire dans l'analyse des discours et /ou les pratiques de conservation autour des aires protégées, les notions apprises dans beaucoup des cours à UCLouvain, ont été d'une importance capitale. Le point suivant permet d'expliquer de quelle manière nous avons appliqué les notions théoriques au niveau de notre terrain.

2.2.2. De la collecte des données à l'étude proprement dite.

Pour mieux saisir les interactions entre les discours produits et la conservation de la nature, nous avons scindé la collecte de données en trois étapes principales.

Premièrement, puisque notre terrain a été mené en équipe dans une approche de collaboration Sud-Sud, nous avons été auteure de la recherche. Deux collègues chercheurs (l'un du centre GEC-SH et un autre du centre Angaza) et un étudiant PA de l'ISDR-Bukavu ont participé dans

¹⁹ « Basi Mumbuti ni Mutu » : Résistances Bambuti et les perceptions controversées des écogardes du PNKB au Sud-Kivu.

la production des données à la base de cette étude. Une jeune femme autochtone nous a été ajoutée comme facilitatrice dans l'équipe par une ONG locale de la place.

Etant bénéficiaire d'une bourse d'appui au terrain issue de la Fondation Roi Baudoin, nous avons été capable d'organiser deux ateliers dans les locaux du centre GEC - SH, réunissant les chercheurs dans les journées du 25 Mars et 27 Mars 2022. Ces ateliers avaient pour but de récolter les différents avis des collègues chercheurs sur la question de recherche et le guide d'entretiens. A l'issue de ces assises, nous avons défini les critères de sélection des participants aux entretiens individuels ainsi que les focus groups.

Ainsi, était considéré comme « Jeune », toute personne entre 18 et 25 Ans, puis 25 et 50 ans. Au-delà de 50 ans, nous considérons qu'il s'agissait « d'une personne âgée ». Ces tranches d'âges ont été arrêtées d'abord en fonction de la constitution congolaise, qui considère l'âge majoritaire à partir de 18 ans, ensuite la tranche de 25 ans qui fixe une génération (Coupland, 2010). Partant de nos questions de recherche, nous nous sommes appuyés aussi à l'année d'expulsion des autochtones du PNKB (1975), qui renvoie à une cinquantaine d'années pendant lesquelles les Batwa vivent en dehors de la forêt. Ainsi, une personne âgée, a été considérée comme celle ayant vécu dans la forêt avant leur expulsion. En marge de ces critères, ceux des indicateurs comme le sexe, le nombre des participants aux entretiens collectifs, etc. ont été convoquées.

Deuxièmement, c'est fut les descentes de terrain dans le but d'aller à la rencontre des informateurs. Allant de la date du 31 mars au 09 avril, nous passions d'un village à un autre, en train d'organiser des entretiens individuels et/ou collectifs. C'est ainsi que nous avons réalisé quatre journées dans la collecte des données à Muyange, Cibuga et Buyungule dans le groupement de Miti, suivis des trois journées dans les Villages Cahoboka et Bulolo dans le groupement Irhambi-Katana et deux journées à Kamakombe dans le groupement de Bugore - Kavumu. Une journée a été consacrée à la mise en commun des notes et observations de différents chercheurs. Logeant au centre d'accueil des Sœurs de la paroisse de Miti Centre, nous avions la possibilité de rencontrer les Batwa dans leurs campements très tôt matin vers 7h30 minutes. C'était un moment stratégique, car vers 10Heures, la plupart d'eux, surtout les hommes se dirigeaient dans des débits de boissons locales alcoolisées.

Pour s'assurer de la triangulation de nos informations, nous avons été en contact avec quelques représentants des Bantous riverains, les gestionnaires du PNKB ainsi que certaines ONG locales (CAMV et UEFA). Profitant de leur position neutre, nous avons rencontré leur point de vue par rapport aux savoirs socio écologiques des Batwa et la conservation. Ces entretiens ont intervenu entre la deuxième quinzaine du mois d'avril et le début du mois de mai.

Troisièmement, signalons que durant cette période, nous étions occupées à transcrire les notes de terrain. Entre temps, nous devions nous présenter à certains rendez-vous fixés par les acteurs situés en ville. C'est alors l'étape de transcription des enregistrements ou des entretiens écrits dans nos carnets. Cette phase de transcription a duré six jours, soit du 04 au 11 mai. Cette étape a permis de constituer notre base des données primaires à laquelle nous avons fait recours pour constituer notre quatrième chapitre. Cette phase a été rendue possible grâce aux outils de collectes des données que nous avons utilisés au terrain.

2.3 Outils de collectes d'informations

Pour collecter les données dans les différents villages, nous nous sommes servis d'un guide d'entretien imprimé, nos carnets, un dictaphone pour les enregistrements et un appareil photo. L'impression de ce guide d'entretien se justifie par le fait que nous devions avoir une référence sur laquelle nous appuyer pour conduire nos discussions. Sans suivre l'ordre chronologique des questions, un petit coup d'œil sur le papier, nous rappelait le recadrage de nos échanges en cas des débordements. Débordés par moment, le dictaphone était capable de tout retenir. Ainsi, il nous a permis de tout enregistrer, pour des entretiens pour lesquels il a été accepté. Si les Batwa sont aujourd'hui riverains du PNKB, ce dernier est une aire protégée ayant une histoire qui est en relation directe avec les peuples autochtones. Sa description va faire l'objet du troisième du dernier point.

Section 3. Le Parc National de KAHUZI BIEGA : Historique et Contexte de création.

Si Marchand (1996) explique la complexité d'un territoire à partir de la notion relative à un système, il apparaît que cette approche facilite davantage la description de plusieurs processus emmenant à saisir son fonctionnement, son évolution et ses modes d'organisation (Lucien, 2020). Concomitamment, la notion de système assure une clairvoyance nette des interactions entre un groupe d'acteurs et différentes contraintes liées à l'espace-temps. Il s'avère alors logique que le PNKB comme territoire géographique soit analysé sous la forme d'un système. Cela étant, il peut être perçu comme un espace naturellement géographique ou encore comme un espace géographiquement construit. Etant donné que ces deux volets sont inaliénables, vu que l'un renvoie à l'aspect physique du territoire et l'autre aux dynamiques d'acteurs locaux et leurs interactions avec l'espace, le point suivant va tenter de montrer comment la création du PNKB comme aire protégée interagit avec ces deux volets

susmentionnés.

3.1 Le PNKB comme espace naturel : Situation géographique et importance écologique

Situé à l'Est de la RD Congo, le PNKB traverse trois provinces dont le Sud-Kivu, le Maniema et le Nord-Kivu. Ses limites frontalières sont partagées dans les territoires de Shabunda, Kalehe, Kabare et Walikale. Se référant à la présentation de Fischer (1993), ce parc se situe entre 27°33' et 28°46' de longitude et entre 1°36' et 2°37' de latitude Sud. Sur la route nationale N°2 reliant la ville de Bukavu à celle de Goma, la représentation du siège social est située à Civanga à 32 Km de la ville de Bukavu.

Compte tenu de la variation de ces altitudes, le parc est séparé en deux par un corridor écologique : La partie de basse altitude (plaine) à l'Ouest et la haute altitude à l'Est (les montagnes). Du point de vue écologique, le PNKB abrite des espèces écosystémiques qu'il est appelé à protéger dans son rôle organisationnel. Une faune et une flore exceptionnellement diversifiée sont enregistrées à son actif. On peut citer plusieurs espèces d'amphibiens, grands et petits mammifères, des oiseaux, des reptiles ainsi que des milliers d'espèces des plantes. La localisation de ce parc, peut être représenté sur la carte ci-après :

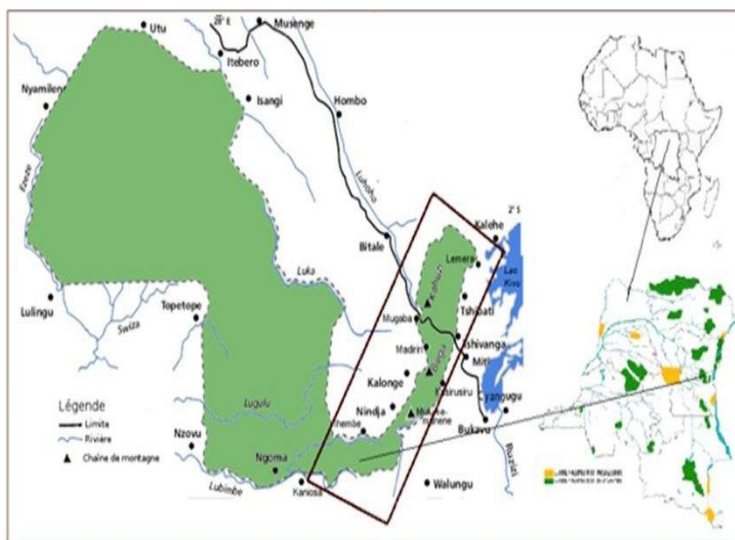


Fig.1&2, PNKB et les gorilles, ICCN, 2021.Présentation géographique du PNKB

S'il est reconnu à cette aire protégée une richesse biologique variée, son exclusivité à détenir les gorilles de plaine « *Gorilla beringei graueri* » lui donne un attrait touristique important. Cela

étant, le parc a été placé sous la gestion de l'ICCN²⁰, une institution publique et paramilitaire chargée d'assurer la protection de la flore et de la faune dans toutes les aires protégées de la RDC.

Par ailleurs, l'UICN²¹ et le Ministère de l'Environnement et conservation des forêts insistent sur le rôle de l'ICCN à assurer la préservation des écosystèmes, de la biodiversité ainsi que la promotion du tourisme (Shalukoma, 2010). Néanmoins, le parc reste soumis à des convoitises extérieures venant des ethnies environnantes. On peut trouver aux abords de ce dernier, les Bashi au Sud-Est dans le territoire de Walungu et Kabare, les Balega qui sont majoritaires dans le territoire de Shabunda et celui de Pūrnia dans la partie Nord - Est du parc, les Bakano et Bakonzo dans le territoire de Walikale. Au-delà de ces groupes ethniques, les pygmées qui vivaient dans la forêt depuis la nuit des temps, s'étaient installés aux alentours du parc et sont devenus par conséquent des peuples riverains aujourd'hui. L'historique du PNKB retrace son contexte de création et le rapport avec la vie des autochtones pygmées.

1.3.2. Le PNKB comme espace construit : Brève historique et contexte de création

Sous la première appellation de réserve intégrale zoologique et forestière en 1937, le PNKB fut créé dans le but de préserver les gorilles des montagnes. Pendant cette période, il occupait la partie du Mont Kahuzi et mesurait une superficie de 75000 ha (Freddy, 2018).

Par ailleurs, la gestion des aires protégées de la République du Kenya attira l'attention d'un groupe des jeunes chercheurs Congolais, qui vivaient en Belgique à l'époque.

En effet, l'émergence d'une gestion systématique des espaces forestières Kenyans avait marqué ces chercheurs du Sud-Kivu. Pour eux, la réserve zoologique intégrale devait être reconnue dorénavant comme un Parc national analogue à ceux du Kenya. L'accroissement du produit intérieur brut généré par les services écotouristiques étant, selon eux, essentiels à cette reconnaissance. L'idée que cette espace devait être transformé en un générateur des recettes, fut muri par l'Ordonnance-loi présidentielle du 30/11/1970/N°70/3/6. Cette réserve va passer, de 75000 ha à 60000 ha dans un premier temps. Pour raison d'accaparement, 15 000 ha seront distribués aux fermiers riches dont **Mr Chigashamwa**.

Dans un deuxième temps, il a été constaté cinq ans plus tard, qu'aucun de ces fermiers n'étaient

²⁰ Institut Congolais pour la conservation de la nature

²¹ Union internationale pour la conservation de la nature

originaires de cette forêt, d'où la nécessité d'une protection intégrale. Cette décision impliqua l'expulsion des autochtones pygmées et d'autres peuples Bantous qui occupaient cette forêt. Aujourd'hui, ils sont devenus riverains du PNKB (Mutimanwa, 2001). Connaissant l'intérêt écologique que présentait ce parc, relier la partie haute à la partie basse moyennant un couloir écologique fut une nécessité ultime. C'est ainsi que le parc est passé de 60000 ha restant jusqu'à l'extension de 600000 ha en 1970. (Shalukoma, 2007). La protection intégrale du parc n'est pas restée sans conséquence sur les territoires occupés jadis par les peuples autochtones, voire sur la conservation elle-même. Si l'expulsion des pygmées a été faite sans concertation ni indemnisation ou compensation des terres (Mudinga & al, 2013), il est important de rappeler que la loi N°73-02 du 20/07/1973 portant sur le régime foncier avait interdit aux instances supérieures du pays d'octroyer une terre dont la superficie pouvait dépasser 2000 ha. Exceptionnellement, la question pouvait valoir une plénière au niveau de l'assemblée nationale. En scrutant la procédure par laquelle le PNKB a été créé, ce pluralisme juridique n'a fait qu'aggraver les contradictions constitutionnelles, mettant à nu la mauvaise volonté des gouvernants. Par exemple, les contestations populaires manifestées par les populations locales sur les limites attribuées au parc, n'avaient fait l'objet d'aucune préoccupation parlementaire. Jusqu'aujourd'hui, l'annexion de certains villages de la chefferie de Ninja dans les limites du PNKB lors de son extension est restée ignorée. Aucune reconstitution de cette chefferie dans ses limites antérieures n'a été envisagée.

Comme signalé ci-haut, d'autres conséquences se sont faites sentir au niveau de la conservation elle-même. Placé sous la responsabilité de l'ICCN, le PNKB doit vulgariser la promotion du tourisme et valoriser la biodiversité en respectant les règles de la militarisation des aires protégées. Cette structure se doit de préserver la nature. Elle ne cesse de présenter les menaces auxquelles ce patrimoine fait face dont les braconnages, la déforestation, l'exploitation minière et les guerres à répétitions à l'Est du Congo. Les autochtones pygmées et d'autres populations riveraines sont soupçonnés d'être parmi les destructeurs. Ainsi, le parc est-il passé d'une conservation traditionnelle (incluant l'homme) vers une conservation moderne qui favorise le tourisme et l'accroissement du produit intérieur brut « indicateur des richesses nationales ».²² Pour cela, l'homme autochtone jadis forestier n'est pas vu comme conservateur de la faune et de la flore, mais plutôt comme « destructeur ». Cette tâche est désormais réservée aux écogardes militarisés. Les Batwa du territoire de Kabare choisis par cette étude, sont issus de la haute altitude du parc. La partie ci-après, présente la localisation de ce peuple après son expulsion de

²² Cet aspect renvoie au néolibéralisme de la conservation, qui est un concept qui sera développé dans le chapitre troisième.

la forêt.

I.3.3. Les campements des pygmées du PNKB dans le territoire de Kabare

Ce territoire est l'un des huit territoires du Sud-Kivu. Ce dernier est une province de l'Est de la RD Congo. Il est géographiquement limité au Nord par le lac Kivu et la rivière Nyawarongo, au Sud il s'étend aux environs du territoire de Walungu. Sa partie orientale est bornée par le lac Kivu et la ville de Bukavu. A l'Ouest, on trouve le territoire de Shabunda. Le territoire de Kabare fait partie des zones constituantes de la haute altitude du PNKB, on y trouve un climat de montagne qui varie entre 1460m à 3000m d'altitude. Il comprend une subdivision administrative en deux chefferies, dont celle Ninja qui compte trois groupements (Kilembe, Luhago et Ireghabaronyi) et celle de Kabare qui compte à son tour treize groupements²³. Cependant, tous ces groupements ne sont pas occupés par les Batwa. Les campements des Batwa du territoire de Kabare est représenté dans le tableau ci – dessous.

Territoire	Groupements	Villages
KABARE	Miti	Muyange, Cibuga, Buyungule
	Irhambi-Katana	Bulindi, Bulolo Cibati, Cahoboka , Cigoma, Cihegula
	Bugorhe-Kavumu	Kamakombe , Muhonga
	Mudaka	Makondo

Source : Bureau administratif du groupement de Miti, 2022

Quatre groupements à Kabare accueillent des campements pygmées, principalement dans douze villages. Notre étude a ciblé trois groupements (Miti, Bugorhe - Kavumu et Irhambi-Katana) et six villages, dont Muyange, Kamakombe, Cahoboka, Bulolo-Cibati, Cibuga, Buyungule et Kamakombe. Ce choix a été motivé par les effectifs des Batwa et leurs relations avec le PNKB et les pratiques de conservation.

Les groupements et villages dans lesquels habitent les Batwa de Kabare

²³ (Mudaka, Mumosho, Cirunga, Irhambi-Katana, Ishungu, Lugendo, Mudusa, Miti, Bugohre Kavumu, Bugobe, Luhihi et Bushwira).

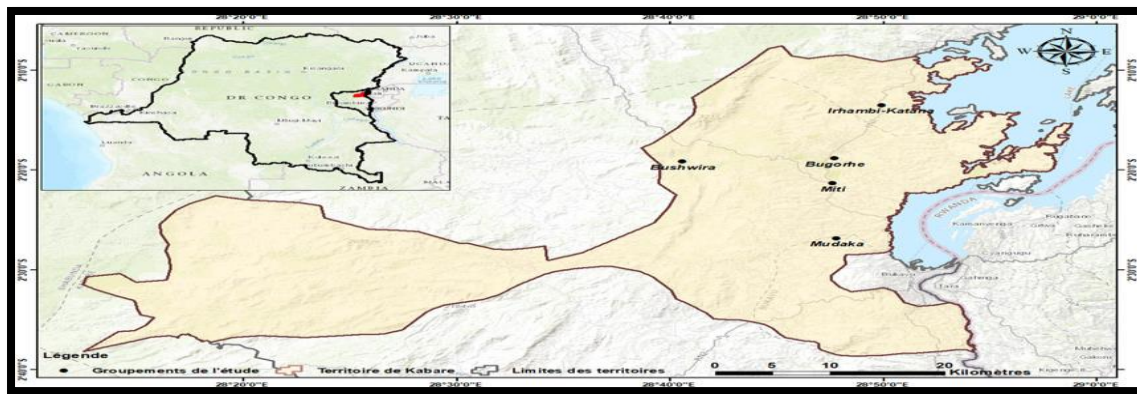


Fig.3, Carte ICCN,2019.

Comme les pygmées avaient pris refuge aux alentours du PNKB, ils y ont rencontré d'autres communautés et vivent avec eux jusqu'aujourd'hui. Alors que la situation sécuritaire du parc présente des signaux au rouge, avec la présence des groupes armés étrangers et locaux qui s'y sont installés depuis la guerre de 1996. Mais par ailleurs, des crises récurrentes expliquent la situation sécuritaire actuelle du PNKB. Le dysfonctionnement des institutions, « la faillite » l'Etat et la privatisation des secteurs (1965-1996), ont contribué à la fragilisation du secteur social. Les conditions de vie des populations ainsi que la gestion des ressources naturelles ont subi des chocs dont les conséquences se font sentir jusqu'aujourd'hui. C'est notamment l'expulsion du peuple Batwa sans aucune compensation, le pillage des ressources du PNKB par les groupes armés, la déforestation destinée à la vente des charbons (dits Makala) et des sticks de bois, et même le braconnage (Mudinga, 2011).

Si les faiblesses de l'Etat, les guerres à répétitions et la présence des groupes armés ont été évoqué ici comme des aspects déstabilisateurs de la quiétude au PNKB et aux autochtones pygmées, quelques efforts de dénonciation de la vente illicite des minerais du PNKB ne devraient pas être ignorées. Au courant du mois d'avril 2022, une motion de défiance visant le ministre provincial des mines a été votée par les députés provinciaux du Sud-Kivu, contre l'exploitation minière dans le PNKB. Des preuves en leurs possession, ont fait état de 50 bennes de calcaires contenant de l'Or à destination du Burundi pour exportation. Le ministre serait actionnaire dans la société Burundaise qui devait acheter cet Or. Parallèlement, les organisations des Batwa du PNKB ont exigé que des sanctions soient infligées aux acteurs impliqués dans cette exploitation illégale du parc. Malgré ces efforts de dénonciation, la solution capable de répondre simultanément aux attentes des Batwa et celle de la préservation de la biodiversité, est loin d'être une réalité en RDC. Dans ses justifications, ce ministre aurait brandi l'autorisation de ses chefs hiérarchiques, lui donnant le pouvoir d'exploiter à l'intérieur du Parc. Une complicité avec certains groupes

armés, dont les occupants Rwandais et les Mai-Mai a été évoquée.²⁴ Bien que cela lui ait coûté la prison, ces faits laissent entendre des collaborations possibles entre les hommes politiques et les destructeurs des ressources naturelles. D'autres études ont fustigé l'inaction de l'Etat par rapport aux effets spectaculaires de l'exploitation du coltan sur la destruction de la faune et la flore. Des creuseurs artisanaux seraient devenus de grands chasseurs d'animaux, car ne se nourrissant que de la viande. Et cela depuis la découverte du coltan en 1998 (Mudinga, 2010). D'autres encore ont proposé des réflexions axées sur la gouvernance des biens communs à partir de l'auto-organisation. C'est cette théorie initiée par Elinor Ostrom que nous allons développer dans le chapitre suivant.

²⁴ Kyalu et Thierry Rukata, deux journalistes de la radio Maendeleo interrogés sur la situation sécuritaire actuelle du PNKB. Cette information a été relayé au <https://www.radiomaendeleo.info/2022/04/19/environ...>

Chapitre deuxième :

LE PNKB DANS *L'UNIVERS OSTROMIEN* : COMPRENDRE LE COMMUN DANS LA NOUVELLE APPROCHE DES AIRES PROTEGEES

Plusieurs auteurs se sont impliqués dans la réflexion autour des stratégies et modèles de conservation. Certains se sont intéressés à la mise en œuvre des techniques de conservation intégrée (Scott, 1995), d'autres à la gestion participative comme la théorie des acteurs intentionnels et réflexifs (Assogba, Y. 1990, Crozier, M. & Friedberg, E., 2014), d'autres encore aux relations entre les économies politiques et la nature : *la political ecology* (Bashizi & al, 2020, Benjaminsen & al, 2012, Meirieu, 2019). Pour le cas de cette étude, il s'agit d'une réflexion s'inspirant de la théorie de Elinor Ostrom. On l'appelle théorie de *la gouvernance des biens communs et de l'action collective*. A priori, nous voulons explorer un champ d'investigation dans lequel les sciences économiques tiennent compte des sciences sociales. Cependant, en vue d'éviter tout malentendu, nous signalons qu'il s'agit des biens communs environnementaux. S'inspirant de la notion de complexité évoquée par cet auteur, nous allons ensuite illustrer comment cette théorie joue un rôle important dans la clarification entre la conservation néolibérale et le bien commun de la culture et du savoir. Pour cela, il nous faut avant tout circonscrire des concepts théoriques à la lumière Ostromienne, capables de faciliter la compréhension aux lecteurs de ce travail. Cela va faire l'objet du point ci-après.

Section.1. Cadre conceptuel du travail

Cette partie va expliquer quelques concepts utilisés, que nous aurons à approfondir dans des chapitres ultérieurs. Il s'agit notamment des concepts comme aires protégées et peuples autochtones, Biens communs et savoir. Le cadre conceptuel que nous allons présenter ici, va accorder le sens à ces pensées suivant les premiers auteurs qui ont tenté de leur assigner une définition. Ensuite, nous allons les associer à la réalité du PNKB.

1.1. Les aires protégées

Comme le souligne Patrick Triplet, 2009 p.1, dans « *le manuel de gestion des aires protégées en Afrique francophone* », les aires protégées sont des garants de la préservation d'un patrimoine collectif ayant une flore, une faune et des habitats. Elles sont dans ce cas considérées comme des outils de la préservation de la biodiversité par excellence (Miliam Rodary, 2010). Ce concept est issu d'un groupe nominal, composé par le mot « aire » et l'adjectif qualificatif

« protégée ». Selon le dictionnaire de géographie 2015, une aire représente des « surfaces spécialisées plus ou moins mal définies, caractérisées par un phénomène particulier ». Le dictionnaire Larousse illustré 2002 quant à lui, désigne une aire à la fois comme « une surface unie » et « un domaine sur lequel s'étendent les influences des personnes ou d'une collectivité ». Elle peut également être entendue comme étant « une grandeur relative à certaines figures des surfaces dans l'espace » (Dictionnaire de géométrie, 2019).

Généralement, ce mot est issu du groupe des descripteurs des types d'étendues. Les étendues initialement prévues aux activités humaines, peuvent dans certaines circonstances être mises en protection. « Protéger » devient ainsi synonyme de préserver, de secourir, d'abriter, de défendre ou de conserver. Le terme « conserver » sera retenu dans ce travail comme synonyme de protéger. La conservation devient alors *l'action de protéger, de mettre à l'abri du danger et toutes les mesures y afférentes*. Du coup, l'aire protégée est un concept de liaison qui se situe dans un espace déterminé. Etant un concept spatial inséparable du contexte sociétal dans lequel il se trouve, il résulte d'une décision politique exprimée à une période donnée. Il est alors un concept à la fois juridique (par le fait du classement géographique) et spatial. La spécificité des ressources naturelles et l'organisation socio-économique des habitants devraient en principe dicter les décisions politiques de classement. (Tabopda, 2009). Si les différentes disciplines mobilisées dans les définitions de ce concept font appel à la géographie, le droit, l'écologie ou l'histoire, il est normal de considérer la complexité de l'aire protégée dans les interactions entre le milieu et les groupes humains vivant dans et autour de ces espaces. Cela implique que l'aire protégée tienne compte simultanément de la société et de l'espace dans un temps déterminé.

Parlant des dimensions sociales colées à ce concept, nous voyons les modes d'utilisation de l'étendue qui peuvent déclencher des modifications remarquables dans le temps. Par conséquent, les désinences possibles relatives aux décisions politiques de classement contraignent les positions des différents acteurs. Ce classement d'étendue qui ressort d'un acte juridique posé, fait appel à la conservation de la nature et de la société qui l'entoure.

Par ailleurs, l'implication d'acteurs aux objectifs différents peuvent expliquer les éventuelles menaces auxquelles l'aire protégée peut faire face : Les uns présentant un besoin de survie et d'autres une finalité de protection. Cette dualité d'attentes des divers acteurs devrait déboucher à une hiérarchisation des besoins assurée par les décideurs politiques.

Visiblement, une opposition se fait sentir entre les attentes strictes de conservation de la nature et l'obligation d'utilisation de l'espace. La tendance est d'arriver à des nouvelles tournures d'appropriation locales des aires protégées. Le dilemme devient alors la réponse à donner s'il faut réfléchir en termes de déchiffrement des contrecoups des attentes d'acteurs dans l'évolution

des aires protégées et des normes sociales. (Idem).

Dès lors, nous pouvons considérer les aires protégées comme étant à la fois des plans spatiaux et sociétaux, tout en analysant les oppositions dans les prises des positions d'acteurs. Cette posture permet de dénicher les sources des conflits qui peuvent animer les divers acteurs. Des expériences issues des pays en développement sur la protection de la nature, montrent que les blocages viennent des représentations qu'entretiennent les populations locales et leurs espaces génétiques. Elles sont souvent en contradiction avec les objectifs de conservation moderne. Ces divergences des points de vue sont de nature à compromettre les motivations des aires protégées. C'est ce que E. Ostrom appelle « *les interférences empiriquement incorrectes* ». Pour cet auteur, les théories de privatisation et de l'Etat souverain dans le classement des aires protégées, restent valides mais ne peuvent pas s'appliquer dans tous les cas concrets.

A l'Est de la RD Congo par exemple, le pluralisme juridique dans le domaine foncier hérité d'une production des cadres normatifs par des acteurs autres que l'Etat congolais, alourdit la vulnérabilité des espaces protégés.

Autour du PNKB, on observe des incursions des autochtones, qui seraient issues du manque de terre et de la croissance démographique. (Cituli,2019). En 2018, ces incursions sont allées des simples ramassages jusqu'à l'installation forcée des Batwa dans le parc. Cette résistance illustre la contradiction entre les attentes de l'Etat et celles des Batwa. Si ces derniers ont résisté jusqu'à procéder à la déforestation et au braconnage d'animaux et des végétaux en 2018, il est à noter que le processus de création de ce parc reste l'un des facteurs explicatifs de la pression que subit cette aire protégée aujourd'hui. C'est dans ce sens que E. Ostrom 2010 :21, évoque « *la création des ressources en accès libre là où celles à accès limité avaient existé dans l'auto-organisation* ». La préoccupation majeure pour ce travail, devient de mettre en lumière les pratiques locales de conservation (savoirs autochtones) d'une part et les politiques moderne de conservation de d'une autre part. Cela étant, relever le concept d'aires protégées fait appel à un balancement des perceptions de chaque catégorie d'acteurs. De ce fait, les points des vues d'acteurs ne peuvent pas être les même selon qu'on se trouve dans un parc national ou une réserve de chasse par exemple.

En RD Congo, l'accès est complètement interdit dans les parcs nationaux, tandis que les domaines de chasse sont partiellement libre d'accès. C'est le cas de la Lwama, le Mangai et celui de Bombo-Lumene, le parc national de Kundelungu, Upemba, Virunga...et le PNKB.

1.1.1. Origine et évolution des aires protégées dans le monde

Historiquement, nous pouvons situer les premières intentions de conservation de la nature sous forme d'aires protégées depuis des millénaires. A l'Antiquité, certaines pratiques culturelles et religieuses commençaient déjà à mettre en valeur quelques endroits jugés sacrés comme les sommets des montagnes, les rivières ou les forêts. (J. Franklin, 2004). C'est vers le milieu du XX^{ème} siècle qu'émerge l'idée anglosaxonne de créer des espaces récréatifs aux Etats-Unis et dans quelques colonies Britanniques.

C'est dans ce cadre que le parc national de Yellowstone a vu le jour en 1872. Cette décision a été le fruit d'une réflexion à la fois philosophique, scientifique que religieuse. Elle est partie du préservationniste romantique (Wirth, 1880 ; Bergandi & Blandin, 2012) au conservationniste utilitariste en 1900 (Glon, É. 2006 ; Federeau, 2017) jusqu'à l'écologie évolutive (Barbault, 1997 ; Shelford, 1933 ; Sloan, 2002). La pollution dans les grandes villes américaines ainsi que l'accroissement urbain entre 1870 et 1900 ont aussi motivé l'idée de conservation des espaces verts. Comme les philosophies conservationnistes et préservationnistes mettent l'accent respectivement sur le « ressourcisme » et la « préservation des paysages », il convient de signaler que ces mouvements sont à l'origine de la prise de conscience de l'importance des mesures juridiques capables de protéger la nature. L'idée de préservation des paysages explique l'évolution de l'occupation des étendues terrestres comme composante majeure du suivi des paysages.

Pour les **préservationnistes**, la nature présente une utilité différente des gains économiques qu'elle peut procurer à la société. La raison d'être plaide pour la protection des paysages en leur « état primitif et naturel ». Ce mode de conservation souligne que les espaces sauvages ne doivent pas être exploités, mais plutôt préservés. Dans ce cas, il avance que l'homme est incompatible avec la nature (The hostile influence of man) et en est le véritable perturbateur (The disturbing agent). (Bergandi & Blandin, 2012). Pour les tenants de cette dynamique, la nature (*Wilderness*) et l'homme restent aux mêmes dimensions divines. La nature ne peut donc pas avoir l'obligation de satisfaire les besoins de l'homme. (Thoreau H.D, 1906 ; Emerson R.W, 1986).

D'autres revendications esthétiques vont insister en attribuant aux espaces des faunes des valeurs métaphysiques et spirituelles qu'il faut protéger des prélèvements humains. Si les animateurs de la vision préservationniste prônent une conservation dans laquelle l'homme est totalement écarté et défendent une dimension éthique selon laquelle la nature doit rester vierge, il faut souligner que l'UICN a opté la même vision pour définir les aires protégées dans les

années septante. Ce dernier présente le parc comme étant « *une aire protégée dans laquelle les écosystèmes ne sont pas modifiés par l'occupation humaine et les sites géomorphologiques constituent un paysage vierge de grande beauté* ». Aux vues de cela, aucune initiative ne devrait porter atteinte à la protection intégrale de ces milieux.

Ainsi, l'homme devient l'ennemi de la nature, son interférence empêcherait cette dernière à évoluer vers l'équilibre. Cette conviction va s'affirmer plus tard en Europe et en Afrique coloniale. C'est dans ce contexte que les sanctuaires naturels vont naître aux USA et ailleurs (Barbault,1997) sans tenir compte des groupes ethniques qui habitaient ces espaces. Ces populations devaient donc être déguerpis par les colons impérialistes des pays du Sud (McNeely,1992). Dépossédés de leurs milieux de vie, elles étaient obligées de prendre refuge dans d'autres territoires qui ne leur étaient pas familier. De cette manière, elles ont été déracinées de leurs cultures, mœurs et coutumes. Plus globalement, elles portent un statut des « exilés » de la conservation et subissent par conséquent la pauvreté et des ségrégations pour la plupart d'entre eux. (Gilbert 2003 ; Deroche,2008 ; Lwamahesana,2013). L'idéologie préservationniste n'a pas tenu compte du mode de gestion des ressources naturelles qu'entretenaient ces populations. Leurs pratiques socioculturelles en lien avec la forêt révélaient leurs savoirs écologiques.

Ainsi, les décisions protectrices de l'Etat léviathan ont étouffé voire inhiber les droits des populations locales à jouir librement de leurs territoires. (Lwamahesana,2013). Les constitutions héritées de l'époque coloniales qui considèrent que le sol et le sous-sol reviennent à l'Etat sous forme d'un bien privé continuent à appliquer les mesures protectionnistes sous diverses formes. C'est le cas des pays Africains. L'affirmation de Colcheter,2003 selon laquelle les populations autochtones entretiennent des relations profondes avec leurs milieux n'y a pas son pesant d'or. C'est le cas des Indiens Shoshones, les Crow et les Blackfoot lors de la création du Parc de Yellowstone dans le Wyoming (Wirth,1980 ;Tabopda ,2009). Les autochtones Batwa ciblés par cette étude, n'ont pas été épargnés de ces mesures lors de la création du PNKB comme aire protégées.

Les conservationnistes appelées encore « utilitaristes » quant à eux, s'opposent à la perception mystique de *la préservation des paysages*. Ils s'inscrivent dans un mouvement de pensée qui soutient la gestion intégrée des ressources naturelles en les exploitant et en évitant la surexploitation au même moment. (Idem). Né de Pichot au début du XXème siècle, ce courant de pensée considère l'aspect utilitaire de la nature par les services qu'elle rend à l'homme ou sa nuisance. Pour lui, il est possible de procéder à une redistribution honnête des ressources naturelles pour un plus grand nombre d'utilisateurs et pour longtemps, sans les gaspiller. Cette

approche place au premier rang l'intérêt général des humains qui ne compromet pas celui de la nature. C'est vers les années septante, qu'il va s'établir un rapprochement entre ce courant et l'idéologie actuelle du développement durable (Boissière & Doumenge, 2008 ; Dejouhanet, 2010). Cela se justifie par le soutien aux conditions socio-économiques des communautés locales, qui traditionnellement étaient réservés aux objectifs du développement durable. (Dudley&al.,2008).

Parallèlement, Elinor Ostrom,2010 met en contrepied les travaux de Garrett Hardin,1968 « *la tragédie des biens communs* », selon laquelle « *les individus qui se partagent un bien en commun, ont tendance à le surexploiter et à les détruire* ».Brandissant les limites du courant préservationniste qui n'a pas su placer la nature à l'abri de « l'anthropocène » et des conflits comme il était l'idée au départ, le conservationniste va ouvrir une brèche à d'autres réflexions qui ont abouti à l'écologie évolutive. Il s'avère évident que l'approche préservationniste devenait de moins en moins adaptée à la réalité socio-économique et se montrait généralement moins perspicace. (Mbile & al.,2005). Etant donné que la conservation participative considère la nature dans une dimension dynamique, équilibrée et évolutive, peut-on faire allusion à un remède aux différentes faiblesses des approches précédentes ? Apparu en 1949, Comment se matérialise ce mode cohésif dans une perspective de développement durable ?

L'écologie évolutive appelée encore « **conservation participative** », semble placer en première position la responsabilité de l'homme devant les profits à tirer de la conservation de la nature. L'objectif de cette approche étant orienté vers une biologie de conservation d'une biosphère durable, il revient à l'homme de prouver sa participation à travers des connaissances issues des sciences sociales et écologiques.(Barbault,1997).Toute fois, aborder cet aspect revient à répondre à la question de savoir s'il est possible de conserver la biodiversité tout en permettant aux acteurs de se développer?Ce courant a été plus employé dans la gestion des parcs nationaux pour diminuer les pressions d'empiétement et les activités anthropiques. Cependant, il est à considérer que les tenants de cette école se placent dans une double évolution : La première émane de la responsabilité des individus dans l'organisation socio-économico-politique et la deuxième concerne la participation locale dans la gestion des ressources naturelles (Heritier,2010).

Dans ce même angle d'idée, l'UICN fait ressortir dans son rapport de 1980, la notion de pérennité de développement qui tient compte des facteurs socio écologiques et de l'utilisation rationnelle des ressources biotiques et non biotiques pour des fins générationnelles (Bergandi & Blandin 2012).Dans d'autres formes plus avancées, la commission Onusienne sur l'environnement et le développement publie à travers le rapport Brundtland de 1987, la

nécessité d'adopter immédiatement des mesures pouvant garantir la survie de l'humanité et un progrès durable dans la gestion des relations avec la planète. (Deleage,2010). Dans cette vision, *l'histoire de l'homme et de la nature* impose la protestation contre l'évincement des citoyens de leurs espaces de vie au profit de la marchandisation du tourisme ou de toute autre violation des droits des individus dans la gestion des ressources. Le rapport Brundtland surnommé « *notre avenir à tous* » identifia des solutions demandant à l'ensemble des Nations d'interroger leurs systèmes économiques afin d'éradiquer les inégalités et de diminuer le taux de pauvreté dans le monde. Des dispositions seront-elles mises en place ? Ainsi, considérant le développement durable, la participation de l'homme sera fonction des liens établis entre la crise sociopolitique, la crise de valeur et la crise naturelle. (Idem). Elle rentre dans ce cas dans le processus de consensus et de consultation (Romain,2005).

Cependant cinq ans plus tard, une deuxième conférence sur l'environnement et le développement va se tenir à Rio en 1992. Ce *sommet de la Planète* va s'aligner derrière les négociations qui abordent la question des droits de l'homme et des devoirs envers les générations futures et d'autres espèces de la nature. La grande préoccupation est celle *d'instaurer un principe d'égalité entre tous les hommes dans la jouissance de l'environnement* (Deleage,2010). A son 22^{ème} article, les pratiques traditionnelles de conservation et la prééminence des peuples autochtones dans les milieux des ressources ont été reconnues comme étant essentielles dans la gestion de l'environnement et son développement. La conférence de Rio a alors émis des recommandations en ce qui concerne la reconnaissance de la culture, l'identité et la capacité des autochtones à participer dans les projets de développement durable. De cette manière, il est constaté qu'il s'exprime des conditions de socialisation de la nature en contradiction avec des logiques néolibérales de la rationalité économique et de la violence de l'exploitation. (Idem). Toujours est-il que des questions restent en suspens : Par quelles stratégies est-il rationnel d'intégrer les parties prenantes ? Le contexte historique des parties prenantes favorise-t-il/freine-t-il cette intégration ? Répondre à ces questionnements, nous emmène à fouiller les littératures disponibles sur les circonstances de création des aires protégées et les contextualiser à celui du PNKB notre espace cible.

Ainsi, il n'est pas surprenant de constater que les consensus aux niveaux locaux continuent à être ignorés ou négligés dans beaucoup des processus de création des aires protégées malgré les initiatives ci-haut soulevées. L'année 2000 a enregistré les cas de dépossession territoriales des autochtones Baka dans les aires protégées de Nkié et de Lobeké au Cameroun (Glon & Chebanne, 2013 cités par Mudinga,2010).

Par ailleurs, relier le développement des acteurs à celui de la biodiversité comme élément de

participation, paraît ne pas signifier la même chose pour toutes les parties prenantes. Le concept écologie évolutive est qualifié de flou par divers auteurs, en ce sens qu'elle signifierait à la fois cogestion et gestion adaptative, conservation communautaire, collaborative et participative ou encore conservation intégrée. (Idem). Selon l'entendement de chacun, ce pluralisme sémantique peut créer sa faiblesse par le flou qu'il engendre ou sa force par la complexité des définitions qu'il crée. Ainsi le rôle des autochtones peut se résumer à des actions des pisteurs ou d'interprètes à l'attention des touristes offreurs dans une conservation collaborative tandis que la conservation coopérative ferait appel aux actions durables et soutenues dans l'élaboration des projets de conservation. (Mudinga & al.,2013).

Qu'à cela ne tienne, les populations autochtones restent en dehors du cercle de la prise des décisions. Si Borrini.F& al.,2000 présentent la conservation participative dans une dimension de partage équitable des fonctions et responsabilités dans la gestion d'un ensemble des ressources naturelles données, il apparaît que cette approche soit faible dans la conduite des réformes sociales significatives. Ceci s'explique par le fait qu'il est caché derrière les pouvoirs des gestionnaires étatiques les discours et les stratégies des prises des décisions.

D'autres parts, des inégalités sociales semblent homogénéiser les communautés locales et minimiser les rapports des forces économicopolitiques qui existent au niveau local. Cette situation vient contredire les conclusions des études qui brandissent la gestion participative comme étant un processus par lequel les parties prenantes défendent chacune leurs idées, prévalent des positions et protègent des intérêts propres. (Dechene,2009 ; Dung&al.,2013, Blanc Pamard & Fauroux,2004).

Or, les parties prenantes ne sont pas toujours et forcément homogènes. Certains peuvent dépendre directement des ressources des aires protégées et d'autres tout en étant dans la situation similaire, ils ont été forcés de vivre ailleurs. Dans ce cas, l'écologie évolutive dans son entendement participatif apparaît comme une illusion et perd son pragmatisme.

Cependant, comme on peut le lire dans le quinzième principe de la déclaration du sommet de la terre à Rio (1992) :« *Permettre la participation des autochtones concernés, est la meilleure façon de traiter les questions environnementales. L'impact positif des aires protégées sur le développement des ressources socioculturelles attire le soutien des peuples autochtones* ». L'initiative de création des aires protégées polyvalentes au Québec n'est qu'un signal probant. (Deshaies,2014). Sans se laisser freiner par les limites de l'approche participative de conservation, la RD Congo a instauré un système d'élaboration collective des techniques de gouvernance des aires protégées vers les années 2000.

Bien que le pays eût manifesté sa volonté d'intégrer toutes les parties prenantes comme c'est le

prescrit de l'écologie évolutive, il s'est avéré que la participation des autochtones pygmées n'a été que minime voire inexistante. L'unité de planification de gestion du PNKB de 2006 par exemple, n'a pas fait allusion aux autochtones. Un seul chef coutumier Bantous Freddy Bataona a représenté les collectivités locales (Iccn,2009) malgré la réputation du PNKB à être la première à instaurer les structures de conservation communautaire en Afrique centrale. Aujourd'hui, ces structures en voie de dysfonctionnement, sont gérées par les Bantous majoritaires et dominants, seuls deux autochtones Batwa en sont membres figurants car ne disposant d'aucun pouvoir décisionnel. Des propositions de mise en place des structures de suivi propres aux autochtones du PNKB ont été déposées par les analystes de l'efficacité de cette approche. (Mudinga & al,2013).

Bien plus, les articles 23-25 de la constitution Congolaise en rapport avec le code forestier de 2002 soutiennent les stratégies de dotation aux communautés autochtones et locales des espaces forestiers répondant à leurs besoins locaux et gérés par eux même. Des forêts communautaires ont été mise en place, et il s'est observé qu'encore une fois les Bantous se sont appropriés la gestion. Toutefois, il a été octroyé quelques forêts communautaires aux autochtones pygmées de Walikale, qui ne cessent de se plaindre du manque des moyens de défense contre les menaces extérieures qui seraient orchestrées par les Bantous riverains.

En définitive, nous constatons depuis le courant préservationniste jusqu'à l'écologie évolutive (conservation participative) que la généralisation du modèle de conservation occidental à tous les cas spécifiques a engendré des écarts énormes entre l'homme et l'environnement. Ces écarts ont débouché aux expulsions voire des dépossessions des peuples autochtones de leurs milieux de vie, comme c'est le cas au PNKB. On a l'impression d'avoir devant nous *une nature protégée sans les peuples autochtones*, malgré les tentatives de les intégrer. La conservation participative qui semblait devenir un remède aux faiblesses des deux autres courants, a présenté d'innombrables limites dans l'orientation des prises des décision et dans le fait d'homogénéiser les parties prenantes au niveau local.

Corrélativement, cette approche oriente ses principes vers des communautés sans milieu de vie et par conséquent pauvres. Ces limites sont au cœur des conflits et de gouvernance des biens communs (ressources naturelles environnementales) que notre cadre théorique va tenter d'analyser. D'où l'importance du point suivant.

Section 2. La gouvernance des Biens communs : L'Univers

Ostromien

Cette partie va présenter les réflexions de Elinor Ostrom en lien avec la gestion néolibérale des aires protégées (PNKB particulièrement) que nous considérons comme des biens communs pour le cadre de ce travail.

Premièrement, nous allons décrire le parcours de l'auteur avant de révéler son postulat en relation avec la conservation de la nature.

Deuxièmement, nous allons montrer comment la gouvernance des aires protégées à l'Ostrom nous permet de concilier le rapport entre le processus de création des aires protégées en RD Congo et les capacités des autochtones à conserver la nature.

Enfin, nous allons associer d'autres auteurs qui se sont intéressés aux biens communs (Garrett Hardin, 1968 ; H. Scott Gordon (1954) ; Mancur Olson (1965) ; Oliver Williamson, etc.).

2.1. La théorie Ostromienne du commun : Parcours, Postulats et limites

2.1.1. Parcours

« Est considéré comme commun, toute ressource partagée par un groupe des gens ».
(Ostrom & Hess, 2007).

Elinor Ostrom est une théoricienne de l'action collective et des biens publics matériels ou immatériels. Politologue et économiste américaine, ses travaux s'inscrivent dans le cadre de la « nouvelle économie institutionnelle ». Pour ses analyses de « la gouvernance économique, précisément les biens communs », elle a été la première femme à recevoir le « Prix Nobel » d'économie en 2009 (Baechler, 2010).

Son aventure commence en 1960, quand elle cherche à comprendre comment les institutions conduisent les utilisateurs dans la recherche des solutions aux problèmes des ressources communes. Captivée par certains cas d'étude déjà illustrés aux Etats-Unis, elle s'est jointe au « Panel sur la gestion des ressources de propriété commune » en 1985. Ce panel utilisait une méthode selon laquelle toutes les études devraient porter « sur les propriétés physiques des systèmes des ressources mais aussi sur les types d'interactions qui en résultent et les types des résultats obtenus ». (Idem).

Par ailleurs, d'autres chercheurs et Ostrom jugèrent bon de sélectionner un sous-ensemble de ces études des cas pour des analyses plus approfondies. La plupart d'entre elles, étaient issues soit de l'anthropologie, de la foresterie, de l'économie, de l'écologie humaine ou soit d'autres sciences sociales. Y paraissait également des études de l'Europe occidentale, des civilisations

africaines ou asiatiques qui souffraient d'un manque d'application aux problèmes stratégiques. C'est ainsi qu'ils vont fixer des critères de sélection leur permettant de fournir l'information sur quatre éléments. Il s'agit « *de la structure du système de ressource (i), les attributs et comportement des appropriateurs (ii), les règles qu'ils utilisent (iii) et les effets du comportement des appropriateurs (iiii)* ».

Parallèlement, l'auteur va pousser loin sa réflexion sur les biens communs. Dans cette lancée, elle va critiquer trois modèles d'études qui ont plus influencé sa démarche.

Premièrement, les études relatives à « *la tragédie des biens communs* » selon laquelle un contrôle rigoureux des ressources naturelles par l'Etat permettrait d'éviter leurs destructions. Cette dernière poursuit en proposant une deuxième alternative, qui est celle de la privatisation de ces ressources. (Hardin,1998).

Deuxièmement, la théorie « *du jeu du dilemme du prisonnier* » selon laquelle deux acteurs ont intérêt à coopérer. Dans le cas contraire, la trahison sera l'arme choisie des deux cotés. (Tucker,1950 ; Dawes,1975).

Et troisièmement, « *la logique de l'action collective* » qui s'associe à la lecture de Mancur Olson,1965 évoquant « *la difficulté d'inciter les individus à poursuivre leur bien-être commun par opposition au bien être individuel* ». L'utilisation de ces modèles précités et leurs variantes a permis à E. Ostrom de constituer une analyse plus solide des ressources communes et leur évolution dans le temps.

Nous avons trouvé plus réfléchi de présenter ces modèles au cas par cas à la lumière Ostromienne.

2.1.1.1. La tragédie des Biens communs

Vers les années 1968, Garrett Hardin a évoqué deux facteurs humains responsables des changements négatifs de l'environnement.

Le premier facteur découle de la croissance démographique et ses incidences sur la consommation par habitant, la demande des ressources naturelles et environnementales.

Le deuxième facteur s'apparente aux arrangements institutionnels : Comment les gens s'organisent pour prélever les ressources de l'environnement et y flanquer des résidus. Il explique par ce fait, *la tragédie des biens communs* comme étant un inévitable affaiblissement de l'environnement à partir du moment où plusieurs individus commencent à se servir en commun une ressource limitée. Il demande de se représenter le bien commun comme étant « un pâturage en accès libre ».

En paraphrasant Hardin pour le cas du PNKB, nous pouvons considérer cette aire protégée dans

le temps où les autochtones Batwa et d'autres parties prenantes pouvaient y accéder librement et s'en servir. Cependant, la tragédie serait le fait que chaque autochtone chercherait à surexploiter les ressources c'est-à-dire augmenter ses consommations des ressources forestières de manière illimitée, lorsque le parc n'en possède que de manière limitée. Ils s'inscriraient dans la logique d'Aristote qui stipule que « *ce qui est commun au plus grand nombre fait l'objet des soins les moins attentifs. L'Homme a tendance à négliger ce qui est commun et prend le plus grand soin de ce qui lui est propre* »

D'autres auteurs comme W. Floyd 1977, Gordon, 1954, Clark, 1976 ; Scharpf, 1998 notaient au même moment *un contrôle par l'Etat de l'essentiel des ressources naturelles ou une privatisation de ces dernières, afin d'éviter leurs surexploitations*. A partir de cette théorie, nous pouvons questionner la gestion intégrale du PNKB par l'ICCN comme représentant de l'Etat et encore comme patrimoine de l'UNESCO dans le cadre de la privatisation. Si l'on peut constater à travers le monde entier que ni la privatisation (le marché) ni l'Etat ne sont parvenus constamment à assurer une utilisation pérenne et productive des ressources naturelles, il n'en demeure pas moins que les parties prenantes aient confié la gouvernance de ces ressources à des groupes qui ne s'identifient ni à l'Etat ni au marché.

Toutefois, développer une série des solutions qui surpassent les marchés et l'Etat, peut expliquer comment les acteurs impliqués façonnent différentes pistes de gouverner les biens communs. (Ostrom, 1990). Cette critique d'Ostrom à *la tragédie des biens communs* de Garrett Hardin sera capitalisée dans cette étude à travers les arguments qui présentent les autochtones Batwa comme étant destructeurs de la faune et la flore du PNKB. Nous recourons également à cette critique toutes les fois que nous chercherons à mettre en lumière les savoirs autochtones face à la transformation rapide de leur environnement. La tragédie se situe-t-elle au niveau de ceux qui gèrent le PNKB ou les prétendus utilisateurs ? C'est pourquoi, après avoir décortiqué le premier modèle utilisé par Ostrom dans ses analyses et montré en quoi il nous sera utile dans ce travail, il nous semble gré de circonscrire le deuxième modèle dans le point suivant.

2.1.1.2. Le jeu du dilemme du prisonnier

Le dilemme du prisonnier renvoie précisément à « la théorie des jeux non coopératifs ». Si l'on considère la définition du commun comme toute forme de ressource partageable par un groupe des personnes (Ostrom, 2007), il faut signaler qu'elle peut s'appliquer tant aux ressources matérielles qu'aux communs des savoirs. Il n'est donc pas surprenant de se retrouver devant des problèmes liés à l'organisation des ressources humaines concernées par la production et la distribution de ce type des biens. Ces problèmes débouchent souvent à *un dilemme social qui*

emmène les gens impliqués dans la gestion du commun à la recherche par chacun de son intérêt individuel immédiat. Ce comportement capitaliste et individualiste conduit généralement à des résultats peu appréciables pour tous que s'il n'en serait envisagé d'autres. (Ostrom,2005 cités par Weinstein,2013). Pour E. Ostrom, ces jeux non coopératifs aboutissent à des situations où « *le comportement individuels rationnels conduisent à des résultats collectivement irrationnels* ». C'est de part cet entendement qu'elle se réfère répétitivement à cette théorie, à la fois comme cadre d'analyse et encore comme critique de ses résultats. (Weinstein,2013).

Comme notre étude se construit à partir d'un univers Ostromien dans la gestion du commun, il en sera de même pour les critiques adressées au dilemme du prisonnier selon l'entendement évoqué ci-haut. Nous nous alignons derrière cette démarche parce que nous pensons que dans une dynamique non coopérative entre les acteurs du PNKB (les communautés locales et les gestionnaires de l'ICCN), parvenir à modifier les règles de disfonctionnement de ce dernier reste utopique. Bien plus, nous restons convaincus que les autochtones Batwa du PNKB et d'autres acteurs en dehors d'un comportement individuel rationnel, peuvent transformer leur environnement à partir des savoirs écologiquement acceptés et au-delà de toutes les pesanteurs de l'Etat et/ou du marché.

Toutefois, même si les acteurs peuvent valoriser ensemble leurs capacités à influencer sur leur environnement, il ne faut pas ignorer que le dilemme social peut être présenté d'une manière différente de celle de la théorie de jeux. Certains acteurs voudraient goûter aux fruits murs sans savoir quelle a été la période de la semence. C'est pourquoi, nous poursuivons avec le troisième et dernier modèle critiqué par E. Ostrom dans le point qui suit.

2.1.1.3. La logique de l'action collective

Cette approche développée par Mancur Olson dans son ouvrage de 1965, se range derrière l'idée démentie par la théorie des jeux, selon laquelle « *un comportement individuel rationnel, conduit spontanément les groupes sociaux à agir collectivement conformément à leur intérêt* ». (Truman,1958, Bentley,1949 cités par Beachler,2009). Elle signale à cet effet, *les comportements des passagers clandestins* qui se présentent comme une nouvelle forme de dilemme social. Ces types de comportement sont à la tête des défaillances de l'action collective par le fait que dans pareille situation « *chacun voudrait profiter de l'action collective, sans avoir investi lui-même dans la production et la gestion de celle-ci* ». (Weistein,2013).

Pendant que Olson (1965) part des comportements individuels pour analyser l'efficacité de l'action collective, Ostrom le complète en y ajoutant *la théorie du public choice* qui fonce dans la « *structure des situations* » et l'analyse des principes de prise des décisions sur la production

et la distribution du *commun pool* ressource. (Ostrom & Ostrom, 1971).

Au-delà de cet aspect, l'hétérogénéisation des groupes d'acteurs selon leurs tailles par Olson a captivé l'attention de E. Ostrom. En différenciant les petits groupes, les groupes de taille moyenne et les grands, l'argument de Olson laisse entendre une inquiétude sur la volonté des groupes d'acteurs intermédiaires à fournir ou non des avantages collectifs. Ne tenant pas compte du nombre d'acteurs impliqués mais de leurs perceptions du système d'incitation et du comportement des passagers clandestins, Ostrom récupère cette inquiétude en « *expliquant la capacité d'individus insérés dans des communautés locales à résoudre les problèmes d'actions collectives à partir des modes de gouvernance adaptés à leurs problèmes* » (Ostrom, 1990).

Néanmoins, tous les trois concepts théoriques critiqués par Ostrom laissent percevoir un problème du passager clandestin à chaque tentative de réaliser des avantages en commun. S'il faut revenir au PNKB comme Common pool ressource, ce travail va tenter d'analyser les discours d'acteurs qui seraient bénéficiaires des efforts fournis par d'autres tout en restant resquilleurs. Analysant les résultats actuels de la conservation de ce bien commun à tous, ces référentiels théoriques vont nous permettre d'expliquer la manière rationnelle ou irrationnelle avec laquelle les parties prenantes dans la gestion du PNKB les ont produits.

Ces trois références théoriques sont assimilables aux réalités du PNKB.

Par ailleurs, la mise en évidence des arrangements communautaires en dehors d'une stricte régulation centrale « *direct régulation by a central authority* » de l'Etat (ou du marché) semble conduire la théorie ostromienne tout au long de ses études surtout sur *le self-organizing and self-gouvernions common pool* ressources. Les régulateurs centraux semblent métaphoriser ces théories sans considérer les différences dégagées par les problèmes du commun suivant le contexte de chaque coin du monde. En revanche, il s'avère que :

« *Tous les utilisateurs des ressources naturelles ne se trouvent pas dans une incapacité de modifier leurs contraintes. Tant que les individus seront vu comme des prisonniers, les directives s'intéresseront à cette métaphore. Il serait plutôt préférable de se pencher sur la manière de renforcer les capacités des acteurs concernés à changer les règles contraignantes du jeu, afin de parvenir à d'autres résultats que d'implacables tragédies* ». (Ostrom & Baechler, 2010 : 19).

Ainsi, cherchant à nous démarquer de ces théories précitées (Garent Hardin, 1968 ; Mancur Olson 1965), nous avons jugé stratégique de nous ranger du côté de E. Ostrom dans ses analyses du commun et de l'autorganisation pour des finalités analytiques. La thèse de cette auteure questionne la position néolibérale de la conservation, en ce sens qu'elle fournit des alternatives différentes de celles du « Léviathan » ou de « la privatisation » comme unique moyen de

protéger la nature. « *Le seul moyen ?* » (Idem, p27).

C'est pourquoi, le point qui suit directement après ces trois concepts, présente le postulat de la théorie ostromienne tel qu'appréhendé dans ce travail, tout en prenant le soin de clarifier les paradoxes possibles autour des caractéristiques du « communs ».

2.1.2. Le postulat de la théorie Ostromienne

« Les usagers, les associations et les communautés sont les structures plus à même de gérer les ressources collectives. Par exemples les forêts, les nappes phréatiques, les communaux en Suisse, ... Plutôt que de partir du principe que les individus qui partagent un bien commun sont inéluctablement pris dans un piège dont ils ne peuvent s'échapper, je crois que la capacité des individus à se tirer de différents types de situations de dilemme varie de situation en situation ». (Ostrom,2010 :27).

Comprendre le postulat de E. Ostrom, revient à comprendre d'abord à quoi elle s'applique précisément. Ce principe repose sur « le bien commun ».

L'analyse d'Ostrom sur le bien commun s'est élargie également en dehors des circuits académiques et a créé une brèche à tout champ d'étude se voulant dans l'analyse du commun. De l'intérieur comme de l'extérieur du milieu universitaire, cette analyse a révélé une rupture d'accord entre le bien commun, le néolibéralisme et l'Etat. Bien plus, le « *Governing the Commons* » (qui est l'ouvrage principal publié par Ostrom en 1990 en Anglais et traduit en français en 2010) rattache la théorie de la décroissance (Flipo,2005) à la définition du commun. Mais comment définir le « commun » ? A part la définition d'Ostrom et Hess,2007 présentée ci-haut ; « *le terme ressource commune désigne un système de ressource suffisamment important pour qu'il soit coûteux (mais pas impossible) d'exclure ses bénéficiaires potentiels de l'accès aux bénéfices liés à son utilisation* ». (Ostrom,2010 :44). Il ressort de ces deux définition une nécessité de catégoriser les types des biens communs pour lesquels la notion du « partage » intervient. Dans la compréhension traditionnelle de certains économistes, les biens partageables font partie des biens économiques puisqu'ils ont aussi une caractéristique de rivalité des biens, qui serait propres aux biens privés. (Benkler,2004 cités par Brière&Raufflet,2020).

D'autres par contre, voient les biens communs au-delà de cette rivalité qu'Ostrom appelle « soustractabilité » et y ajoutent le caractère excluable « excludability ». Ces deux qualificatifs attribués aux biens communs laissent entendre respectivement que l'utilisation d'un bien commun par un individu entraîne ipso facto qu'il ne soit plus disponible pour les autres utilisateurs : c'est la soustractabilité. (Bowen,1943 ; Samuelson,1954 cités par Ostrom,2010).

L'excluabilité quant à elle, voit l'interdiction à une personne d'utiliser ou de consommer un bien pour des raisons spécifiques. Ainsi, E. Ostrom, 2010 évoque la notion de soustractabilité dans le cadre des ressources « renouvelables » susceptible de connaître une régénération et non dans le cadre d'une rivalité de la consommation comme il est le cas des biens privés. Elle poursuit en montrant que « *l'accès à une ressource commune peut être limité à un seul individu ou une seule entreprise ou à de multiples individus ou équipe d'individus qui utilisent simultanément le système de ressource* ».

Pour le cas de ce travail, il s'agit des biens communs utilisés par des multiples individus.

Quant à l'excluabilité versus l'incluabilité, Ostrom considère le fait d'exclure un resquilleur à l'utilisation d'une ressource commune comme une non excluabilité. Elle renchérit en montrant qu'un bien ne peut qu'absolument être soit excluable ou incluable.

Cependant, le principe est qu'un bien ne peut être réellement « non excluable », il peut à l'inverse être soit fortement ou faiblement ou encore difficilement excluable. A partir de là, nous pouvons nous demander à quel niveau d'excluabilité un bien reste commun et partageable ? Comment distinguer un bien commun d'un bien public ou d'un bien partageable ? Répondre à ces questionnements, nous emmène à catégoriser les biens suivant la typologie proposée par certains économistes.

2.1.2.1. Typologie des Biens

La typologie des biens optée par E. Ostrom fournit quatre types des biens partageables par un groupe des personnes. Cette classification est issue de l'évolution d'une littérature économique selon laquelle « il n'existe que deux types des biens ». Les biens sont soit « *private consumption goods* » soit « *collective consumption goods* ». (Samuelson, 1954).

Cette deuxième forme est appelée « Biens publics » par E. Ostrom, 1990. Elle associe à cette classification de Samuelson le système binaire de l'époque, qui plaçait la privatisation à l'opposé de l'étatisation voire le néolibéralisme à l'opposé du socialisme.

D'autres auteurs par contre, s'opposent à cette vision dichotomique en fustigeant le fait qu'un bien soit exclusivement privé ou exclusivement public, exclusivement durables ou non durables (Wolfelsperger, 1970) ou encore exclusivement matériel ou immatériel (Gutmann, 1999). C'est ainsi que Laurent Baechler ; 2015 : 3, va évoquer la notion « des biens de club » développée par James Buchanan, 1965 qu'il cite. Pour ce type des biens, les individus se partagent des biens avant tout non soustractables en tenant compte des membres actifs. A ces critiques, va s'ajouter le « *Common pool ressource* », qui sont des biens communs qui tiennent comptes de la soustractabilité des biens renouvelables mais faiblement excluables. (Ostrom & Ostrom, 1970).

Certes, il est à signaler que la notion de Common pool ressource (biens communs) évoquée par Ostrom ici, concerne plus le système des ressources c'est-à-dire les institutions de ces ressources que les biens communs eux même. Déjà, la confusion se pointe au rendez-vous lorsque la notion des « biens communs » doit être interprétée philosophiquement ou théologiquement si nous partons de la traduction littérale du common pool ressource en langue française. Cette dernière laisse une ambiguïté puisqu'elle rattache imminemment la notion du « commun » au « bien ». Quand bien même dans une vision strictement économique les institutions des ressources communes sont difficilement séparables des biens communs, ils présentent certainement quelques différences. Cela renforce l'idée qu'il faut séparer un « un régime de propriété » d'un bien commun. (Ostrom & Hess,2007). Ce dernier n'est pas obligatoirement une propriété commune ni exclusivement commun à un groupe.

A l'inverse, la notion du « common pool ressource » devrait être comprise comme « *une ressource mise en commun* » qu'une ressource commune. (Brière&Raufflet,2020) Alternativement, le PNKB dans le cadre de cette logique, devient le reflet d'un ensemble des décisions ou d'un choix collectif. Comprendre le common pool ressource dans ce sens revient à se représenter le PNKB comme une aire protégée dans laquelle les parties prenantes, principalement les autochtones Batwa se dotent d'institutions, s'assignent des règles capables d'assurer un accès approprié et une répartition fonctionnelle des ressources que regorgent le parc. Ainsi, à l'instar d'Ostrom 2000, nous pouvons dire qu'il n'est pas idéal de mettre en place des règles sans songer à l'instauration des institutions qui les produisent.

Tout en signalant que ces institutions peuvent prendre plusieurs formes, E. Ostrom retient la forme dans laquelle les communautés partisans ont assez de pouvoir de s'accorder mutuellement l'accès aux ressources. Elles ont à cet effet, le devoir de tenir compte de « l'efficacité » et de la « durabilité » dans la mise en pratique de leurs savoir de gestion des institutions. Il s'agit « *des institutions des ressources communes autogouvernées ou auto-organisées* ».

Voulant illustrer les savoirs des autochtones du PNKB dans la préservation de la nature, il apparaît que ces derniers doivent tenir compte des principes qui les régissent pour s'assurer de l'efficacité de leurs pratiques dans le long terme. Cependant, nous pensons qu'ils ne s'éloignent pas des principes qui ont été établis par Ostrom,2010 : 115

Mais alors en quoi tout cela concerne ce travail ? Notre classification des biens met en lumière les confusions qui pourraient surgir en parlant du bien commun.

Pour autant, nous ne pouvons affirmer que cela explique tout des principes relevés par Ostrom en évoquant le concept du bien commun.

En effet, devant toutes ces différences dégagées, Ostrom établit une série des règles spécifiques tel qu'évoqué ci haut, susceptible d'être appliquées à des contextes différents. Ces principes sont illustrés au point suivant.

2.1.2.2. Les huit principes de conception de la gestion du bien commun

Il s'agit des « *principes de conception communes aux institutions durables des ressources communes* ». Elle en énumère huit, dont sept sont repérables dans des institutions solides des biens communs (ses cas empiriques) et le huitième et dernier principe, repérable dans des institutions de grande échelle plus complexes. (Idem :113-127).

Chronologiquement, nous pouvons citer :

- « 1. Des limites clairement définies impliquant l'exclusion des entités externes ou malvenues.*
- 2. Des règles bien adaptées aux besoins, aux conditions locales et aux objectifs des populations*
- 3. Un système permettant aux individus de participer régulièrement à la définition et à la modification des règles*
- 4. La surveillance : Une gouvernance effective et redevable à la communauté vis-à-vis des appropriateurs.*
- 5. Des sanctions graduelles : les appropriateurs qui transgressent les règles s'exposent à des sanctions graduelles par les autres appropriateurs et/ou pour le compte des agents travaillant pour le compte des appropriateurs.*
- 6. Des mécanismes de résolution des conflits : Les appropriateurs et leurs représentants disposent d'un accès rapide à des arènes locales bon marché pour résoudre les conflits entre les appropriateurs et leurs représentants ou agents.*
- 7. Une reconnaissance minimale des droits d'organisation par les autorités gouvernementales externes.*
- 8. S'il y a lieu une organisation à plusieurs d'un projet qui prend toujours pour base ces bassins de ressources communes » (Ostrom, 2010 :115).*

Ces principes permettent de montrer dans quelle circonstance les individus parviennent à s'engager et à respecter les règles en organisant leurs surveillances mutuelles.

Ces principes ont été soulevés ici dans ce travail, parce que nous pensons que les savoirs des autochtones du PNKB en lien avec la conservation de la nature, tiennent compte de certains principes dont quelques-uns seraient associés à ceux d'E. Ostrom. Cette analyse sera plus approfondie au quatrième chapitre de ce travail.

Toutefois, il y a lieu de se demander par quelle ordonnance politique les aires protégées de l'Est du Congo sont régies aujourd'hui. Nous présentons succinctement ces prescriptions politiques afin de les analyser à la lumière d'Ostrom et ensuite dégager une solution alternative.

2.2. La privatisation²⁵ ou le Léviathan²⁶ comme formes uniques de conservation.

Reprenant l'inquiétude d'Ostrom sur les formes de gouvernance des biens communs, surtout dans les pays en développement, il apparaît que certains auteurs préconisent le recours à un pouvoir coercitif extérieur capable d'emmener les individus à être réceptifs aux règles établies en vue d'éviter tout dommage des ressources communes. (Hardin, 1978 :314 ; Ophuls, 1973 :228 cités par Ostrom, 2010 :22).

D'autres font référence aux contrôles des systèmes des ressources naturelles par des pouvoirs centraux qu'ils appellent « *des gouvernements de fer* » (Heilbroner, 1974 ; Carruthers & Stoner 1981 :29 cités par Idem), d'autres encore s'approprient le terme « Léviathan » utilisé par Hobbes en 1667 et Michael Taylor, 1987. Involontairement, il s'avérera que ces postulats se trouvent limités dans la capacité des surveillances et la détention d'une information fiable. Des gouvernements centraux se retrouveraient devant des erreurs provenant des informations incomplètes. Par exemple, sceller des pénalités trop élevées ou trop faibles à ceux qui préservent la ressource en ne les scellant pas à ceux qui la détruisent ou qui se comportent en resquilleurs. Est-elle le cas des aires protégées à l'Est de la RD Congo ? Les autochtones seraient-ils mieux informés de la situation topographique de cet espace ? Des interrogations en suspens.

Parallèlement, d'autres analystes comme Demsetz, 1967 ; O. Johnson, 1972 ; J. Smith, 1981 ; Sinn, 1984 ; B. Field, 1984 cités par Ostrom, 2010 :25), semblent s'inscrire derrière la même logique en évoquant une vigoureuse imposition du droit de propriété à partir du moment où une ressource est possédée par un groupe d'individus. Ils suggèrent que « *le seul moyen d'éviter la tragédie des biens communs aux ressources naturelles et à la biodiversité est de mettre un terme au système de propriété commune en instaurant un système de droit de propriété privée* ». Smith, 1981 :467 renchérit en montrant que les individus se retrouvent devenus prisonniers de la destruction impitoyable des ressources naturelles parce qu'ils l'ont traitée de propriété commune au départ. De cette manière, ces analystes considèrent que « *la privation des biens communs est*

²⁵ Selon <https://fr.wikipedia.org/wiki/Privatisation> consulté le 21 Juin 2022 à 15h17', « Une privatisation est **un transfert de la propriété d'une grosse partie, voire de la totalité, du capital d'une entreprise du secteur public au secteur privé**. Après une privatisation, une entreprise peut rester sous le contrôle partiel ou complet de l'État... »

²⁶ La même source renseigne que « le Léviathan est la chose publique, une fiction par laquelle Thomas Hobbes décrit un système social. L'homme est un loup pour l'homme » C'est un système dans lequel l'État a la liberté de créer ou d'abolir une loi selon ce qui lui semble bon. Le dictionnaire Larousse l'appelle encore « *La matière, la forme et la puissance d'un État ecclésiastique et civil* »

la solution optimale pour tous les problèmes des ressources communes ». (Welch,1983 :171). C'est le cas notamment des partenariats public-privé entre l'ICCN et quelques ONG internationales comme l'Unesco et le WCS²⁷, le Central Park dans l'arrondissement du Manhattan, le Prospect Park dans l'arrondissement de Brooklyn, la gestion de la faune à Okapi d'Ituri, etc.

En effet, ceux qui soutiennent l'imposition de la privatisation dans la gestion des aires protégées scinderaient le pouvoir décisionnel et attribueraient des rôles limités à l'Etat et aux entreprises privées. Cependant, il se trouve que devant des dilemmes des biens communs comme la conservation des aires protégées, la tendance est d'imposer des voies de sorties initiées par des acteurs externes. Que ça soit du côté des tenants de la centralisation ou ceux de la privatisation, la conviction reste que le changement institutionnel en provenance de l'extérieur est le meilleur et devrait être imposé aux communautés locales. Nous pensons que c'est dans cette optique que la réserve zoologique de Kahuzi-Biega est devenue le Parc national de Kahuzi-Biega en 1975, suite à l'influence extérieure des modèles des aires protégées à l'instar de celles de la République du Kenya. Ainsi, certains pensent que le gouvernement central devrait s'approprier la charge continue de prendre des décisions unitaires pour un bien commun quelconque et d'autres pensent qu'il devrait plutôt concéder des droits de propriété sur la ressource et laisser les individus agir dans le maintien de leurs intérêts personnels comme le prévoit le droit de propriété. Dans pareille situation, E. Ostrom porte haut son étendard en y inscrivant sa conviction qui refuse la solution unique à tous les dilemmes de conservation : « *Je ne crois pas qu'il n'y ait qu'une seule solution à un seul problème, mais qu'il existe de nombreuses solutions pour faire face à des nombreux problèmes différents.* ». (Ostrom,1990 :27).

Si la gestion actuelle du PNKB repose sur le principe du Léviathan ou du marché (ce qui est du moins observable à partir de son historique de création jusqu'aujourd'hui), elle serait partie du principe selon lequel les autochtones qui se partageaient les ressources de la forêt les détruisaient et qu'ils n'avaient aucune capacité de se tirer de ce dilemme. L'unique voie de sortie était de les déguerpir de ce milieu, comme il a été adopté dans d'autres aires protégées d'ailleurs, comme si les contextes étaient similaires. Ce qui fut le cas en 1975.

Cette observation nous pousse à répondre aux interrogations restées en suspens dans les paragraphes précédents. Mieux que l'autorité centrale (les écogardes, les agents de l'ICCN, les ONG internationales, les entreprises privées du tourisme et de l'environnement, etc.), nous

²⁷ Wild life conservation society est une ONG américaine qui se charge des politiques de conservation environnementale dans le monde, surtout en Afrique. Plus d'une fois elle a été accusée par le WWF de pratiquer le colonialisme vert. Elle a été pointée du doigt par *Survival* d'être en complicité avec les gardes parcs dans les actes de violence contre le peuple autochtone du bassin du Congo. Wild life Conservation Society — Wikipédia (wikipedia.org) consulté le 21 Juin 2022 à 15H59'.

pensons que les autochtones pygmées disposent des connaissances topologiques et chronologiques suffisantes pour évaluer la dégradation ou l'amélioration de l'environnement. Durant des générations avant leur expulsion, les petites communautés des autochtones pygmées régulaient leurs forêts qui était leur common pool resource. Ils faisaient preuve d'une modération considérable dans leurs pratiques de chasse, du nomadisme ou de la cueillette comme certains exemples au chapitre troisième et quatrième vont l'illustrer. La décision de nationaliser le parc a été donc synonyme de dépossession. Alors, pour comprendre comment ces politiques de conservation ont été matérialisées dans le PNKB, il sied de présenter clairement les effets désastreux qu'ont causé ces dernières dans des forêts dans lesquelles elles ont été appliquées. Mais qui sont ces « Autochtones » ? Comment vivaient-ils avec la faune et la flore dans les anciennes forêts ? Quel était leurs modes de vie dans les forêts ? Alors, pour comprendre le mode de vie des autochtones et ce qu'ils sont réellement, nous tenons à apporter une précision dans le chapitre qui suit directement.

Chapitre troisième :

« *MAISHA YETU YA PORI*²⁸ » : KAHUZI – BIEGA, SAVOIRS AUTOCHTONES ET PROTECTION DE LA FAUNE ET DE LA FLORE

Ce chapitre comporte trois sections principales. La première section décrit les caractéristiques propres aux autochtones et relève quelques appellations contextuelles.

La deuxième section présente le quotidien des autochtones dans la forêt. A part la vie forestière des Batwa de l'Afrique centrale, elle décrit aussi le quotidien des peuples Kanak de l'Océanie, les Cree du Canada et les Nukak Maku de l'Amérique latine. Elle touche ainsi à tous les continents dans le cadre d'une littérature internationale sur les savoirs des autochtones

La troisième section quant à elle, intitulée « Maisha yetu ya Pori », décrit le quotidien des autochtones du PNKB avant leur expulsion et leurs savoirs socio écologiques. Ainsi, elle situe les PA géographiquement dans la forêt, trace leur structure sociale ainsi que leur sacralité envers les espaces et les espèces Cette section conclue ce troisième chapitre par une littérature sur la conservation néolibérale face aux savoirs des autochtones. Commençons par la première section.

Section 1. Peuples autochtones et réserves forestières

Le sens du concept « autochtone » renvoie à un rapport à la terre et se confond à celui « d'indigène » qui signifie « né de l'intérieur ». Étymologiquement ces deux mots désignent « celui qui est du pays » en distinguant les individus nés dans un lieu et des individus qui viennent d'ailleurs (Bellier, 2009). Le Dictionnaire Robert, 1993 renseigne que le mot « autochtone » vient du grec *authokhthon* qui signifie « terre » ou « qui vient de la terre ». La deuxième définition désigne un autochtone par « *quelqu'un qui est issu du sol même où il habite* ». Il est donc l'antonyme « d'étranger ».

Ainsi, être autochtone d'un pays signifie être naturellement originaire de ce pays. Par conséquent une coutume autochtone c'est celle qui est relative aux habitants d'un milieu et qui sont censé n'y être pas arrivés par migration. En citant Détienne, 2013, Bellier (2009) définit un autochtone comme toute dénomination utilisée pour marquer la différence entre les personnes qui sont « d'ici » en opposition aux personnes qui sont « d'ailleurs », c'est - à - dire

²⁸ Mot Swahili qui signifie « notre quotidien dans la forêt ». Lors de notre terrain, les autochtones du PNKB ne cessaient de répéter ces mots, pour exprimer leurs vécus quotidiens dans la forêt.

les immigrants. Déroche (2008) renchérit en montrant qu'il n'existe pas de définition universelle à ce concept suite à des enjeux purement politique. Pour lui « Peuple autochtone » ou « Peuple indigène » désigne différents groupes sociaux qui sont présents sur tous les continents, mais se retrouvent dans des situations socio – économique - politiques très diversifiées. A cette réflexion, s'ajoute la manière dont les populations autochtones se perçoivent différents des autres groupes sociaux, en brandissant leur occupation des terres précoloniales, leur culture spécifique et la marginalisation qu'ils subissent, comme critères d'identification. Ces critères servent de base de légitimation aux organismes internationaux (Gagnal., 2009 ; Déroche, 2008 ; Grim, 2001). C'est dans cette réflexion que nous définissons le peuple autochtone dans ce travail.

Toutefois, les groupes sociaux autochtones sont utilisés souvent comme soubassement de légitimité spacio - juridique ou politique, du fait qu'ils prouvent l'antériorité d'occupation d'un espace. Ils ne sont donc pas à confondre avec les groupes minoritaires, d'autant plus qu'ils présentent des caractéristiques différentes. Les groupes minoritaires ne sont pas tenus à l'ancestralité, ils peuvent habiter un milieu sans y être forcément originaires comme les autochtones (Hérin 2013). C'est le cas de la majorité des immigrants dans une région. Les dernières estimations mondiales font état de 370 millions d'autochtones répartis dans 70 pays du continent Américains, Asiatique et Africains.

En RD Congo, les statistiques correctes semblent ne pas exister. Tantôt ils sont évalués à 1% de la population soit 600 milles personnes par le gouvernement central, tantôt la société civile les évaluent à 3% de la population soit 2 millions de personnes (Romain, 2018).

Malgré l'absence des statistiques réelles, la RD Congo reconnaît les autochtones pygmées comme étant les premiers occupants du pays, qui seraient installés plus de dix siècles avant l'arrivée des Bantous. Ces derniers les auraient combattus jusqu'à les pousser dans les zones forestières. Dans la forêt, ils vivaient de la chasse, du ramassage des fruits et de cueillette. Les pygmées se déplaçaient d'un endroit à l'autre dans la forêt, ils étaient nomades. C'est de cette manière qu'ils se sont retrouvés dans toutes les forêts qui ont été transformées en aires protégées aujourd'hui. Si certains parmi eux sont restés chasseurs-cueilleurs, d'autres sont devenus des agriculteurs - éleveurs et d'autres encore ont mixé leurs modes de vie à celui des populations d'accueil. (Mutimanwa 2001).

Généralement, les autochtones pygmées vivent dans des habitations inconfortables comme des huttes en feuilles ou en terre battue pour vingt à trente individus en moyenne. C'est le cas des autochtones des pays des Grand Lacs, les Inuits et les Kanaks du Canada, les Adzabe et les Massai de la Tanzanie et du Kenya, les Sibériens de la Russie asiatique, les Touaregs dans le

Sahel, etc. Les peuples autochtones sont connus sous diverses appellations suivant leurs positions géographiques en RDCongo. Dans la province de l'Equateur ils sont appelés (Balumbe, Bafonto, Bayeki ou Batwa) ; dans celle du Sud du Tanganyika (Bashimbi, Bambote, Bakalanga) ; dans la province orientale (Baefe, Bambleketi ou Bambouti) ; Batshwa au Kansai occidental, Bamone - Bakenlengé au Bandundu. Dans l'ancien Kivu, ils sont connus sous l'appellation des Batwa, Bambuti, Bayanda ou Babuluku. Aujourd'hui, dans la province du Sud-Kivu, ils sont appelés Basimwenda, Bashaasumba, Bakyenga, Balanga ou Bambote dans le massif d'Itombwe, Baburuku dans le territoire de Kalehe, Batswa dans l'île d'Idjwi et Barhwa (Batwa) dans le Bushi y compris le territoire de Kabare. De la même manière, les peuples autochtones ne parlent pas tous une langue homogène. Ces derniers ont acquis des langues des groupes ethniques voisins avec qui ils faisaient le troc et qui les ont accueillis lors des différentes mutations. Après avoir contourné le flou définitionnel du concept « autochtone » et relevé quelques appellations contextuelles, présenter le narratif sur le quotidien dans la forêt et leurs rapports avec la nature est l'essentiel des lignes suivantes.

Section 2. Le quotidien des autochtones : Conservateur ou destructeur de la faune et de la flore ?

Cette section est centrée sur la présentation et l'analyse du mode de vie des populations autochtones dans la forêt et leurs relations avec la faune et la flore. Pour y arriver, nous exploitons la littérature sur certains groupes autochtones en Océanie, en Amérique du Nord et latine, ensuite en Afrique Subsaharienne enfin le cas des Batwa du territoire de Kabare ciblés par cette étude.

2.1. Les Kanaks de l'Océanie et le concept du « Bon sauvage »

Cet exemple est tiré du contexte de la Nouvelle Calédonie avec les Indiens Kanak. Ce peuple, surnommé « Bon sauvage » considérait la terre forestière comme source de vie. Ils l'appelaient « la terre-mère » ou « la mère-nature ».

Pour eux, l'homme ne naît pas biologiquement, il sort soit d'un arbre, d'une pierre, d'une source d'eau ou d'un animal sauvage comme la tortue. Pour le Kanak, la nature vit en lui, il ne peut pas s'en dégager. Ils s'identifiaient à la nature et ne se reconnaissaient que par le monde végétal ou animal. D'ailleurs, ils désignaient leurs sangs par « sève », leurs peaux par « écorce » et leurs

cranes par « *carapace* » (Révelard, 2013 :6).

Si le peuple Kanak voyait la forêt comme le prolongement de leur être et non pas comme un bien ou une entité à part entière, ils ne pouvaient que lui offrir un respect particulier.

En ce sens, les Kanaks se sentaient indissociables de la nature. Leur croyance religieuse reposait sur l'appel aux ancêtres, qui seraient des vivants morts et incarnés en l'animal ou en l'arbre ou la pierre. C'est ainsi que certains végétaux comme le bananier, l'igname et le roseau ou certains animaux comme le vert ou le rat symbolisaient les esprits des ancêtres morts. Ces symboles devraient être vénérés à travers des cultes pour la faveur, le pouvoir et la bienveillance qu'ils leur offraient (Idem).

Malgré l'indissociabilité de leur être et la nature, comment les Kanaks demeuraient chasseurs d'animaux ? Là se poserait un problème de validité de leurs coutumes et mœurs qui se prévalaient d'être inscrit parfaitement dans le concept du « bon sauvage » et d'une harmonie parfaite avec la nature. Tels ont été les arguments brandis par les colons Français lors de l'expropriation des terres au détriment des autochtones Kanaks en 1853. Malgré leur mode de vie critiqué, des biologistes (Odum, 1972 ; Wynne-Edward, 1962) et des sociologues comme Guillo, 2016 présentent des hypothèses selon lesquelles la sélection naturelle empêcherait la dégradation de l'environnement à partir des adaptations qu'elle favorise.

En d'autres termes, les Kanaks disposeraient d'une culture et d'une éthique environnementale qui freinerait toute intention de surexploitation et qui les contraindrait à un état d'équilibre. Cette analyse nous pousse à jeter un regard sur les Cree dont les critiques semblent compléter ce point de vue.

2.2. Les Cree du Canada : Entre la passion du chasseur et le cynisme face à l'animal

Dans la même logique, la critique ci - haut vient rejoindre celle adressée aux Cree, un peuple autochtone-chasseur au Nord du Canada (Ingold, 2012).

Les analyses de Ingold, 2012 et collaborateurs, parlent des pratiques de chasse. Ce peuple considère que « *les rennes (caribou) s'offrent eux-mêmes intentionnellement, dans un esprit de bonne volonté et même d'amour à l'égard du chasseur. La substance corporelle du caribou n'est pas prise, elle est reçue. C'est au moment de la rencontre, lorsque l'animal se fige et regarde le chasseur les yeux dans les yeux, que l'offrande est faite. Comme chez beaucoup d'autres chasseurs, les Cree établissent un parallèle entre la chasse des animaux et la séduction des jeunes femmes, en comparant la mise à mort aux rapports sexuels. Alors, la mise à mort n'apparaît pas comme le terme de la vie, plutôt un acte de son renouvellement* » (Ingold, 2012

:8). Pour d'autres auteurs, ces propos culturels selon lesquelles les animaux s'offrent d'eux-mêmes aux chasseurs n'est qu'une bizarrerie et une échappatoire. (Tanner, 1979 : 137-138 ; Gudeman, 1986 : 148-149). Ils s'opposent à l'idée selon laquelle la cosmologie modèle les relations entre les humains et les animaux. Aussi, voir la chasse comme une étape du dialogue interpersonnel entre l'homme et l'animal n'est que du cynisme et de l'incrédulité. Du moins, les Cree sont des autochtones du Québec qui vivaient dans la forêt boréale de bouleau. Ils étaient pêcheurs et chasseurs dont les pratiques dépendaient des rêves. Ils pouvaient connaître les moments propices à la chasse à partir des interprétations des chamans (Encyclopédie canadienne, 1985).

Par ailleurs, d'autres groupes indigènes en Amérique latine ont mené une vie en mutualisme avec les espèces forestières et sont réputés de participer à la promotion de la biodiversité à travers leurs croyances culturelles (Kervan, 2005 ; Tapopda, 2009 ; Barou & Crossman, 2001), c'est le cas des autochtones Nukak.

2.3. Les Nukak-Maku de l'Amérique latine : Le nomadisme conservationniste

Un des quatre-vingt-deux groupes autochtones qui occupaient les forêts amazoniennes en Colombie, Les Nukak - Maku considèrent que la faune et la flore appartiennent à un être supérieur appelé « AB'UELO ». Dans leurs quotidiens, avant toute pratique de pêche ou de chasse, ils devaient s'assurer de la bénignité d'Ab'uelo en cette période.

Dans leurs traditions, ils sont convaincus que la surexploitation des ressources naturelles, forestières ou pas, entrave la circulation normale de l'énergie vitale entre tous les êtres vivants et est responsable de la diffusion des malheurs, y compris les maladies (Buchillet, 1999). Ils sont connus pour leur degré élevé de nomadisme (maximum 15 jours à un endroit) selon les saisons. Cette mobilité résidentielle serait motivée, pour certains analystes, par des raisons tantôt économiques comme la rareté des ressources alimentaires, tantôt culturelles comme la conviction d'abandon d'un campement à la mort de l'un d'eux, qui selon eux apporterait, des esprits malveillants.

Pour d'autres analystes, les Nukak - Maku se déplaceraient fréquemment sur des petites distances par crainte de surexploiter leur bien commun qui par nature selon eux, reste très fragile et facilement épuisable (Buchillet, 1999). Cependant, porter une analyse sur le mode de vie des Nukak -Maku et leurs stratégies de subsistance, pousse à comprendre leurs intentions protectrices de ce qui leur est commun. Leur attention aux saisons, témoigne de leurs connaissances des ressources végétales non domestiquées. Ils se nourrissaient des singes, des

poissons forestiers du miel et des fruits palmistes. Ils chassaient avec des flèches empoisonnées des « Curare » une poison à base des plantes sauvages. Aujourd'hui, on peut les trouver dans le bassin du Gaviaire en Colombie.

Parallèlement, les modes de vie des chasseurs-cueilleurs identifiés en Afrique Subsaharienne ne s'écartent pas totalement de ceux d'autres indigènes évoqués ci-haut. Toutefois, certaines particularités peuvent être observables, quant à la manière de concevoir la nature et sa préservation. Nous pouvons l'observer à partir de l'exemple ci-dessous.

2.4. Les Baka et les Batwa de l'Afrique centrale dans leur quotidien avec la faune et la flore.

Les communautés autochtones Baka et Batwa de l'Afrique centrale dit péjorativement « pygmées », sont connus pour les danses et les rites qu'ils offrent aux esprits de leurs ancêtres pendant la nuit. Ces esprits en retour, protégeaient les forêts qu'ils occupaient jadis. (Hatz, 2002). Les contes animaliers disponibles aujourd'hui, racontent leurs vécus en relation avec les animaux. Ainsi, l'Antilope est comparable à un jeune homme charmant, le chimpanzé à un personnage idiot, méchant et individualiste tandis que la tortue est assimilable à un Baka idéal et intelligent. Par contre, le léopard malgré la force qu'ils lui reconnaissaient, il était considéré comme un antagoniste devant la tortue (Hatz, 1989, 2002, 2008 ; Brisson, 1981).

Généralement, dans leurs campements, la vie des Baka et celle des Batwa était réglée sur les apprentissages de chasse pour les hommes et de cueillette pour les femmes. Les jeunes garçons devaient être initiés à déceler la présence des gibiers comestibles comme les pangolins, les antilopes, les porc épic et à fabriquer les outils de chasse. Ainsi, ils devaient s'aligner chaque soir, chacun avec son arc devant un grand fruit rond suspendu sur un arbre. L'exercice consistait à envoyer les petites flèches au point milieu du fruit. De la même manière, ils apprenaient à escalader aux arbres, à détecter les traces des gibiers, à imiter les cris d'oiseaux, des mammifères et des serpents, à tirer les cordes et à reconnaître les bêtes à travers leurs nourritures préférées.

A l'inverse, les jeunes filles et les épouses devaient identifier les tubercules comestibles (ignames), les fruits sauvages et les chenilles à cueillir, les feuilles de tissage des cordes (liane) et la pêche des petits crabes, poissons et des crevettes (Brisson, 1999). Visiblement, ces peuples apprenaient à assurer leur survie dès le jeune âge. Dans cette sportivité, ces autochtones créaient des solutions en fabriquant leurs outils nécessaires comme les fers de lance, les fibres de liane,

les carquois des peaux de bête, les paniers à base d'écorces ou de grandes herbes et les nattes pour le lit. Ils vivaient dans des huttes traditionnelles sans fenêtres, dans lesquelles on pouvait trouver un petit lit en bambou raphia et quelques réserves des nourritures fumées.

Bien que la chasse fût réservée aux hommes, tout pygmée devrait travailler sur son ouïe, son odorat et sa vue pour maîtriser l'animal sauvage. Ils étaient donc capables de discerner les bruits selon qu'il s'agit du lion ou de l'éléphant, l'odeur du gibier ou des herbes sauvages ou encore identifier les animaux à travers les traces des pattes ou les excréments sur la terre. Lors des chasses aux filets, les femmes et les petites filles attiraient les gibiers (les antilopes) à travers des chansons et des cris accompagnés des petites clochettes « Saka » jusqu'au filet de leurs époux, pères ou grand frère. En analysant cette description, nous comprenons que les Batwa et les Baka de l'Afrique centrale ont longtemps vécu dans la forêt avec des pratiques et des cultures attachées à cette dernière. Comme certains parmi eux ne cessent de le répéter « *si la forêt meurt, nous mourons aussi* » ou « *Vous voulez notre mort, alors que nous ne voulons que l'ombre de la forêt* » (Idem). Ces expressions traduisent l'existence d'une dualité de conception des méthodes de conservation. Cette dualité a pris de l'ampleur vers les années 1970, lorsque les créations de certaines aires protégées en Afrique centrale ont adopté l'expulsion de ces derniers comme soutien à la biodiversité.

Aujourd'hui, ces autochtones vivent en dehors des forêts respectives avec d'autres groupes ethniques, notamment les Bantous. Bien que ces groupes autochtones appartiennent tous à l'Afrique, ils ont des particularités les uns par rapport aux autres. C'est le cas des Batwa du PNKB, qui va faire l'objet de la troisième et dernière section de ce chapitre.

Section 3. « Maisha yetu ya Pori » : le quotidien des Batwa du PNKB et leurs savoirs socio écologiques.

Comme tous les autres PA de l'Afrique centrale, les Batwa étaient des chasseurs-cueilleurs et nomades. Ils vivaient dans la forêt équatoriale à l'Est de la RDC, qui est devenu aujourd'hui le parc national de Kahuzi-Biéga et site du patrimoine mondial de l'Unesco.

Tel que décrit au premier chapitre de ce travail, cette forêt a connu plusieurs réformes dans son processus de création, qui ont eu des incidences remarquables sur la vie des Batwa. Autrefois, ces derniers étaient organisés en petites familles sur diverses collines, supervisées par un chef plus âgé de tous. Malgré plusieurs décennies écoulées, il est possible d'identifier ces collines dans l'actuel PNKB. Certaines plantes comme le *cannabis sativa* (le chanvre), le *Élaeis*

guinéens (palmier à huile) et certains outils ancestraux comme les marmites en argiles ou les pots de pierre font partie des éléments d'identification des milieux qu'ils occupaient.

Des collines connues sous le nom de Kalenga-Mussissi, Kakumbukumbu, Lulimbi, Murale, Bukulula, Musinge, Munango, Katasomwa, Masiba, Chatondo, Chilerhe, Bioko, Kabiona, Bukulula, Bujoka ont été occupé par les PA dans leurs nomadismes. Les PA qu'on retrouve aujourd'hui dans le territoire de Kabare seraient venus de Munago, Catondo, Katasomwa, Musinge et Bukulula. Ils font partis des PA de la haute altitude. C'est dans ces collines qu'ils pratiquaient la chasse suivant des normes qui les régissaient. Les animaux en gestation et allaitants, les gorilles, les chimpanzés et les éléphants aux cornes blanches étaient écartés. Également, le nombre des gibiers à attraper était déterminé à l'avance par le chef de fil appelés les « Batuma ». Avec des lances, des flèches ou des filets fabriqués sur base des bois sauvages, ils chassaient les animaux autorisés. Cependant, la chasse était libéralisée mais pas anarchiste. Les antilopes, les sangliers, les singes, les porc épics, certains oiseaux, les serpents et d'autres animaux inférieurs étaient au rendez-vous. La chasse n'avait donc que des raisons de subsistance et de troc avec les populations voisines.

Chez les PA du PNKB, le mariage coutumier dépendait des apparentements entre les familles. A douze ans, la jeune fille pouvait être remise à la famille de son futur époux, juste après ses premières menstruations. La précocité du mariage serait justifiée par la considération qu'on accordait aux femmes mariées dans le rôle de la conservation de quelques-uns parmi leurs ancêtres. A part la chasse, les PA du PNKB avaient une culture particulière, qui pouvait dans une certaine mesure, être comprise comme pratiques de conservation de la faune et de la flore. Par exemple pour se déplacer de Chantondo vers Kakumbukumbu, leur mobilité dépendait de l'abondance ou de la rareté des animaux comestibles et d'autres produits non ligneux.

Au-delà de cet aspect matériel, d'autres raisons spirituelles motivaient leurs pratiques, notamment les considérations distinctives qu'ils accordaient à certains animaux, espaces ou arbres. Le point ci-après va nous en parler davantage.

3.1. Les autochtones du PNKB, la sacralité des espaces, des plantes et des animaux.

Chez les Batwa pygmées, la forêt n'est pas perçue exclusivement dans sa composante économique, susceptible de répondre aux besoins de production et de possession des usagers. Bien plus, des croyances spirituelles, des coutumes et traditions se confondaient avec la terre, qui était la mère nourricière des vivants et le berceau des ancêtres de l'au-delà (Kalambaye, Régime foncier Kinshasa, 1985 ; Lyamahesana, 2019). Ainsi, la terre forestière n'était pas vu

comme un bien privé appropriable mais plutôt comme un espace commun naturel dans lequel les liens spirituels se renforçaient d'une génération à une autre.

En effet, les collines ciblées comme milieu de vie des autochtones étaient sacrées. Quitter un milieu et s'installer à un autre signifiait que les ancêtres avaient donné leurs bénédictions. C'est à travers les manifestations des gorilles que les messages des ancêtres étaient transmis.

Si le gorille est l'animal totem des PA du PNKB, sa vénération dans leurs coutumes est totale. Ses faits et gestes sont interprétés par les savoirs traditionnels des Batwa.

D'aucuns n'admettent à l'unanimité, qu'ils sont des primates aux mêmes caractéristiques que les autres. Au contraire, il est vu comme l'ancêtre lui-même. C'est dans ce cadre qu'une fois que les hommes aient prospecté une colline, s'assurer de la présence du *cannabis sativa* et des ignames, quelques femmes mariées devraient suivre pour invoquer la bienveillance des gorilles à travers des danses et des chants culturels. C'est le « Mahero ». Poitrines nue pendant la nuit, elles devaient s'assurer de la présence des excréments des gorilles dans les rivières avoisinantes pour pousser un signal de déménagement aux hommes et aux enfants restés aux aguets. Dans le cas contraire, ils n'occupaient pas la colline et se dirigeaient ailleurs. Tenir compte de l'accord des ancêtres, était motivé aussi par les rites d'initiation. Le « Kimbilikiti » est le grand esprit de la forêt et maître des cérémonies d'initiation. Invisible, sa voix se faisait entendre à travers les hurlements des gorilles, que les Batwa savaient déchiffrer. Si les gorilles représentaient les grands esprits des ancêtres morts, les éléphants aux cornes blanches (N'Na'chibingu) eux, jouaient le rôle de conservateur de la tradition Batwa. Leur apparition diurne dans un village annonçait le moment propice à l'initiation.

Subséquent, ces animaux ne pouvaient ni n'être mangé ni être ciblés à la chasse. A quelques exceptions près, les défenses d'éléphants males (d'autres couleurs que le blanc) pouvaient être utilisées aux cérémonies d'intronisation du chef coutumier Batwa.

A l'inverse, ce sont les antilopes qui étaient égorgés, coupés en morceaux et offerts aux ancêtres devant des huttes construites uniquement pour recevoir les offrandes des esprits. C'est dans cet espace que devait se dérouler les initiations des jeunes garçons Batwa, qu'ils appellent « rite aux moutons » (Benjamin et al. 2019). Cette cérémonie consistait à transmettre les connaissances ésotériques et la sagesse de la vie mystérieuse de la forêt aux générations futures (Lyamahesana, 2014).

Quant aux plantes, elles étaient utilisées soit pour la fabrication des biens à usage domestique, des matériels de pêche ou de chasse, soit pour la médecine traditionnelle ou la construction des huttes. D'autres étaient comestibles comme les ignames. Jusque-là, trente-cinq espèces des plantes médicinales qu'utilisaient les femmes autochtones ont été répertoriées par un groupe

des chercheurs locaux. Les noms en langues locales et les noms scientifiques sont repris dans le tableau ci-après.

Famille des plantes	Nom local	Nom scientifique
Lamiacée	Kanyamafondo	<i>Leucas deflexa</i>
	Kausu	<i>Ocimum gratissimum</i>
	Mutuzo (<i>Tetradenia riparia</i>)	<i>Tetradenia riparia</i>
Asteraceae	Tchenda (<i>Acmella caulirhiza</i>)	<i>Acmella caulirhiza</i>
	Chitende (<i>Ageratum conyzoides</i>)	<i>Ageratum conyzoides</i>
	Kashisha (<i>Bidens pilosa</i>)	<i>Bidens pilosa</i>
	Lwibaye (<i>Bothriocline longipes</i>)	<i>Bothriocline longipes</i>
	Nyambuba (<i>Conyza sumatrensis</i>)	<i>Conyza sumatrensis</i>
	Kifubula (<i>Crassocephalum bumbens</i>)	<i>Crassocephalum bumbens</i>
	Chichununu (<i>Crassocephalum vitellinum</i>)	<i>Crassocephalum vitellinum</i>
	Chitundambuqa (<i>Dicrocephala integrifolia</i>)	<i>Dicrocephala integrifolia</i>
Zingiberaceae	Mitero	<i>Aframomum laurenti</i>
Agavaceae	Chizimyamuliro	<i>Aloe barbadensis</i>
Canabaceae	Irumba ou Bangi	<i>Canabis sativa</i>
Meliaceae	Eweji	<i>Karapa grandiflora</i>
Comelinaceae	Mutesha	<i>Commelina diffusa</i>
Fabaceae	Karanga ka bazimu	<i>Crotalaria Sp</i>
Dioscoreaceae	Birongo	<i>Dioscorea minitiflora</i>
Poaceae	Chise	<i>Eleusina indica</i>
	Masheke	<i>Pennisetum purpureum</i>
Myrsianaceae	Mulanzo	<i>Embelia pelucida</i>
Iridaceae	Buhukuu	<i>Gladiolu spsittacinus</i>
Crassulaceae	Ineheke	<i>Kalanchoe pinnata</i>
Musaceae	Mboko	<i>Musa sempervirens</i>
Urticaceae	Byambamba	<i>Myrianthus arborea</i>
Rubiaceae	Lubihiku	<i>Pauridiantha bequaertii</i>
	Chomomo	<i>Spermacoce princeae</i>
Solanacée	Itunda	<i>Physalis angulata</i>
Anacardiaceae	Ngobiya	<i>Pseudospondia smicrocarpa</i>
Piperaceae	Kunjululu	<i>Piper guineense</i>
Fabaceae	Lukundu	<i>Newtonia buchananii</i>
Plantagineaceae	Chikungwa	<i>Plantago palmata</i>
Arecaceae	Bubondo	<i>Rafia farinifera</i>
Polygenaceae	Kabera	<i>Rumex bequaerti</i>

Source : Pacifique MI&al.,2020, Tableau 2. Les plantes utilisées jadis par les femmes autochtones dans la médecine traditionnelle

A ces plantes s'ajoutent d'autres dont les feuilles de *dicrocephala integrifolia*, *crotalaria Sp*, *tetradenia ripara* pour le traitement des avortements précoces, les tiges de l'*Embelia pelucida* pour l'atténuation des douleurs d'accouchement, les tiges feuillées de *Biden spilosa* et les feuilles de l'aloès contre l'anémie. L'infusion du *Cannabis sativa* associée aux *Rumex berquetti* était pratiquée pour le traitement des maux de ventre. En cas de persistance, les écorces du *carapa grandiflora* (Eweji) ou Kintangondo servaient de secours. D'autres auteurs par contre, mentionnent quelques plantes de la famille d'*Arecaceae* et de Méliacée utilisées jadis par les

Batwa pour des fins artisanales. Ils citent notamment le rafia farinera, le carapa grandiflora, l'entadrophagma cylindricome, le calamus deeratus dans la confection d'habit, des huttes et même lors de la pêche ou la vannerie (Kahindo et al., 2001 ; Manjo et al., 2015 ; Shalukoma et al, 2015 ; Cunningham,1996).

Toutefois, parcourir les littératures existantes sur les plantes forestières et leurs usages par les Batwa du PNKB, nous montre que les savoirs n'étaient pas contradictoires mais les pratiques dépendaient de leur position géographique dans la forêt. Cependant, parler de la sacralité des plantes et des animaux dans le PNKB ancien pour le cas de ce travail, a le but de montrer les familiarités écologiques que possédaient les PA Batwa quand ils vivaient encore dans la forêt et toute l'importance qu'ils accordaient à cette dernière. Il est clair que dans leur vie d'ensemble avec ces espèces une communion sacrée s'était créée, laissant des empruntes jusqu'aujourd'hui. De cette manière, la forêt n'était pas que le milieu de vie, elle était un temple naturel pour les Batwa comme nous l'avons signalé ci-haut (Lyamahesana 2013).

Aujourd'hui, ils ne peuvent plus y accéder. C'est pourquoi, au lieu d'approfondir seulement les connaissances des plantes ou des animaux et leurs utilisations spécifiques (qui semble appartenir à l'histoire), nous trouvons convenable d'analyser la perception des autochtones vis-à-vis de la conservation actuelle. Comment la perçoivent-ils ? Est-ce qu'ils y adhèrent ? Quel futur s'annonce-t-il pour le PNKB avec la conservation actuelle ? Répondre à ces questionnements implique de jeter un regard sur la conservation néolibérale et son incidence sur les communautés autochtones dans la partie suivante.

3.2. Conservation néolibérale et pratiques des populations autochtones.

En citant Igoe & Brockington, 2007, Tardif & Sarrasin,2018 qui conceptualisent le néolibéralisme comme un remodelage du monde dans le but de faciliter l'expansion du libre marché, nous avons pensé également à Mbongui-Kialo,2020 qui y associe le concept d'écotourisme. Ce dernier apparait au début des années 1970, comme un éveil de conscience sur les risques écologiques qui peuvent entraver la conservation de la biodiversité et l'amélioration sociale des populations rurales (Mbongui-Kialo, 2020).

En plus, en citant d'autres travaux, le même auteur estime que l'écotourisme est une forme de tourisme responsable permettant d'admirer les paysages d'animaux ou de plantes naturellement vierges ou peu perturbés, dans le but d'étudier l'histoire culturelle d'une zone et de contribuer au bien - être des communautés locales. Il cite à cet effet, la faveur économiques que produisent

ces voyages touristiques.

Corrélativement, il s'observe que ce concept renvoie à la fois à un équilibre entre l'économique et le social (Smith, 1989), aux objectifs de conservation de l'environnement et à l'aspect éducatif (Sarrasin, 2018). Il s'inscrit donc dans ce cas, aux logiques du développement durable, qui s'alignent derrière la volonté d'intégrer directement les populations locales dans le partage des issues économiques qui découlent des ressources naturelles. Cependant, la question reste au niveau de la matérialité de cette définition.

Contrairement, l'écotourisme adhère à plusieurs projets de développement en orientant son attention sur deux aspects prioritaires : Le premier est l'implication réelle ou simulée des communautés locales dans les avantages du projet écotouristique. Le deuxième est la marchandisation de la nature. Cette dernière est vue comme une mise en valeur économique de la biodiversité. (Tardiff, 2018 : 6). Cette tendance débouche à une privatisation de la gestion des aires protégées, tout en associant les communautés locales au projet de conservation moyennant des incitatifs économiques. De cette manière, elle fait écho à la politique néolibérale de conservation avec laquelle l'écotourisme développe des accointances. C'est ce qu'Ostrom, 2010 questionne lorsqu'elle demande si la privatisation capitaliste est le seul moyen de gouvernance des biens communs.

D'autres analystes renchérissent en soutenant la redéfinition du néolibéralisme de la conservation en évoquant la faillite de l'Etat, qui sert les intérêts du marché en créant des marchés là où ils n'existaient pas encore comme le secteur de l'environnement (Harvey & al., 2010), une participation accrue des acteurs externes comme les ONG dans la gestion des aires protégées (Sarrasin & Tardiff, 2016) et un paiement obligatoire des services écotouristiques ou une omniprésence de ces derniers (Duffy, 2010; Ferraro, 2011). Dans cet entendement, la nature qui était perçue auparavant comme un élément en dehors des pesanteurs économiques, participe plutôt à l'accroissement du PIB en nourrissant le capitalisme à travers la conservation de la biodiversité.

C'est sous cet angle que nous abordons la néo libéralisation de la conservation ici dans ce travail. Considérée sous ce prisme, nous signalons que dans le PNKB la visite aux gorilles est payante. Elle varie entre vingt mille francs congolais par individu (les étudiants nationaux) et cent vingt mille francs pour les étrangers des pays limitrophes. Le prix part au-delà pour les visiteurs étrangers du continent. A part ça, l'ICCN gère le parc en connivence avec des ONG internationales comme le GIZ et bien d'autres, jusqu'à ce qu'il fasse partie du patrimoine de l'Unesco. Si l'écotourisme accompagne la logique du développement durable, à qui profite les retombées économiques des visites aux gorilles dans le PNKB ? Soutenir le bien-être social des

communautés locales, n'est-ce pas l'une de ses missions comme le souligne certaines définitions ci-haut ? Curieusement, il s'observe que les communautés autochtones qui vivaient dans cette forêt, continuent à croupir dans la misère en dehors des limites de ce parc.

Cinq décennies depuis la création du PNKB, les Batwa sont restés sans terre.

Ainsi, la marchandisation de la nature pourrait être bénéfique si les recettes qu'elle générerait contribuaient à protéger à la fois les acteurs et les espèces. Cependant, malgré les avantages économiques que cette coalition tourisme/aires protégées peut engendrer, elle est critiquée pour sa tendance à minimiser les initiatives locales (Weaver & Lawton, 2007).

Les paragraphes qui ont précédé montrent quelques connaissances de conservation de la nature propres aux populations autochtones. Les Batwa du PNKB avaient aussi les leurs.

Néanmoins, comme nous l'avons vu dans le chapitre premier, la politique de conservation est considérée en RD Congo comme une alternative de redynamisation des aires protégées afin de lutter contre leurs détériorations. C'est parmi les mobiles d'extension du PNKB à 600000 hectares jusqu'à expulser tous les autochtones pygmées qui sont dispersés dans différents territoires du Sud-Kivu, du Nord-Kivu et du Maniema.

Le chapitre qui suit nous présente les résultats du terrain et les analyse.

Chapitre quatrième

PEUPLES AUTOCHTONE DU TERRITOIRE DE KABARE : GROUPEMENT DE MITI, BUGORHE- KAVUMU ET IRHAMBI- KATANA

Le présent chapitre est constitué de deux sections principales. Premièrement, il présente les résultats (les études des cas) et deuxièmement il analyse ces résultats. Pour ce faire, nous allons d'abord partir de la description des trois études des cas tel qu'ils ressortent de notre exercice de terrain à Kabare, ensuite nous allons porter notre propre analyse en fonction des théories existantes.

Section 1. PRESENTATION DES RESULTATS DU TERRAIN

Cette première section va aborder trois cas d'études ayant à leurs tours en moyenne trois sous titres mis en évidence. Premièrement, elle va prendre le cas du groupement de Miti qui est subdivisé en quatre parties, ensuite le cas du groupement de Bugore-Kavumu qui parle des autochtones déracinés et mixé et enfin celui d'Irhambi-Katana, dont les autochtones sont des conservateurs nostalgiques.

1.1. Les « Femmes » et les « Hommes » Batwa du groupement de Miti : De discours conservationnistes traditionnels aux perceptions controversées de la conservation moderne. (1^{er} Cas d'étude).

Le groupement de Miti est un des quatorze groupements de la chefferie de Kabare, il est localisé à vingt-deux Km de la ville de Bukavu. C'est dans ce groupement que l'entrée principale du PNKB est érigée à la station de Civanga.

Néanmoins, on y trouve les communautés autochtones dans le village de Muyange, de Cibuga et de Buyungule. Ces autochtones seraient venus du pied de la colline du parc nommée « Karoshomwa » à 44Km de la ville de Bukavu en allant vers Bunyakiri. Ils occupent ces villages depuis 1976. D'autres qui étaient originaires de la colline Kakumbukumbu dans le parc et qui vivaient dans le village de Combo, se sont ajoutés à ceux de Buyungule après leur tentative de retour forcé dans la forêt en 2018. Ce qui explique que l'on y constate un effectif des Batwa légèrement supérieur par rapport à d'autres villages de la place.

Chaque village est chapoté par un chef pygmée dont le chef Jean Marie Kasula à Muyange, le chef Cibululu à Cibuga et le chef Cizungu Ntavuna à Buyungule. De tous, seul le chef de Muyange aurait atteint le niveau de l'école secondaire. Leur position à la tête des communautés dépendait, jusqu'en 1996, des lignées parentales depuis la forêt, nous a raconté l'un des chefs²⁹(ET 3). Après cette période, la guerre de Laurent Désiré Kabila a de nouveau dispersé les communautés et depuis lors, les critères de représentation ne dépendaient plus des repères familiaux mais plutôt de la préséance à arriver dans le milieu après les guerres. Ils font partie de la troisième génération depuis leur expulsion de la forêt.

Qu'à cela ne tienne, les souches tribales de tous ces riverains pygmées tirent leurs origines de cette forêt. Depuis le classement de la forêt de Kahuzi-Biéga jusqu'aujourd'hui, plusieurs dynamiques rassemblées, peuvent constituer l'histoire de ces communautés. Quelques versions reprises par nombreux de nos interlocuteurs peuvent nous aider à tracer brièvement l'histoire des Batwa du groupement de Miti et leur rapport avec la nature.

1.1.1. La ruse comme mode de déguerpissement des autochtones

Une concession appartenant jadis aux colons Blancs existe jusqu'aujourd'hui dans les actuelles limites du centre de recherche Inera. Celle-ci appartiendrait à Monsieur Adrien Deschryver. D'après les informations reçues des hommes âgés de Miti, ce dernier aurait développé des relations amicales avec deux chasseurs pygmées, qui échangeaient les viandes d'Antilopes avec son défunt père André Les œuvres. Son but était de les utiliser comme pisteurs à la rencontre des gorilles pour les photographier. Il s'agit de Monsieur PILIPILI Purus et Mishibere de la famille des Batwa de la haute altitude. Chasseurs de leur état, ils conduisirent Deschryver plusieurs fois dans la forêt sans savoir sa motivation réelle. Sachant qu'il était photographe, ils étaient souvent surpris de le voir tenir une arme à feu, chaque fois qu'il sollicitait l'accompagnement dans la forêt. C'est plus tard qu'ils comprendront qu'il était à la recherche des « Ngandji » (les gorilles) et les ivoires d'éléphants. Selon l'un des petits fils Pili-pili, Deschryver faciliterait la tâche à leurs grands-parents chasseurs, en utilisant son arme à feu pour tuer les antilopes, quand eux utilisaient des moyens rudimentaires pour la chasse.

*« Deschryver emmenait des cadeaux à mon père Mufanzara. Mon père et Mulindangabo à leurs tours chassaient pour le compte de Deschryver. Mais il leur remettait tout. D'ailleurs, il leur avait donné un chien de chasse. Nous chassons les **Kachimba bulongo**³⁰ et quelques Antilopes.*

²⁹ Entretien individuel (3) avec le chef pygmée actuel de Muyange, à Muyange le 2 avril 2022

³⁰ Petits animaux fouisseurs, très appréciés dans l'alimentation des Batwa de Kabare.

Seulement les petits animaux. Un Mutwa ne tuait jamais les gorilles et même jusqu'aujourd'hui. Et le chimpanzé aussi. Nous avons une raison à nous. Nous ne pouvons jamais les toucher »³¹(FGHA2).

Il fut apprécié pour ces actes et entretenu des bonnes relations avec ses grands-parents. Cependant, ils remarquèrent que leur compagnon tuait les éléphants et en extrayait uniquement les défenses. Le jour qu'il fusilla Ngadji, il emporta avec lui son cadavre dans sa concession et l'achemina avec les ivoires, jusqu'en Belgique. A son retour, ils remarquèrent que le langage de leur compagnon n'était plus le même. Au lieu de solliciter l'accompagnement dans la forêt, il les décourageait plutôt à chasser les animaux. Dans un focus group à Cibuga, certains participant ont renchéri en ce terme :

« Nos parents voyaient les Blancs arriver jusqu'à Katasomwa. Ils leurs demandaient de rejoindre leurs semblables à l'extérieur de la forêt, puisqu'elle n'est pas destinée aux humains. Ils montraient en plus que les grands animaux ne les protégeront plus, d'autres espèces plus féroces ont infiltré les collines voisines. Ils répondaient qu'ils n'avaient plus peur d'animaux, ils savent comment les approcher. En plus Ndjadi ne laisserait jamais qu'ils soient attaqués »³².(FGFA 4)

Rappelons qu'avant les aventures de Deschryver, les colons avaient manifesté la volonté de protéger les gorilles de plaine dans la province de Constermansville. En date du 27 Juillet 1937, la chasse était interdite dans certains coins de cette forêt. C'est au courant de cette année, qu'elle fut proclamée « réserve zoologique » sur ordonnance lois N°81/Agr de Monsieur Rychmans le gouverneur de l'époque. Le département d'étude agronomique de l'Inera-Mulungu³³ sera créé pour cette finalité. Alors que cela n'avait pas eu d'effet sur la vie des autochtones, il eut fallu la ruse de Deschryver pour les déguerpier de ce milieu. Ce dernier voulait relier la partie de basse altitude à la haute altitude. Son idée fut appuyée par Monsieur Sukari Gaston, le ministre de l'agriculture de l'époque à travers sa circulaire N°370/473/CAB/MINAGRI/66. Elle rencontra également le projet des chercheurs congolais qui vivaient en Belgique en 1970. Un homme âgé de septante quatre ans de la communauté de Buyungule, nous renseigne que l'information liée à la présence d'animaux féroce n'avait pas troublé leur esprit.

« C'est lorsque le fils de Lésœuvre parlait des armes à feu et des avions bombardiers, que nous avons eu nous tous peur. On entendait les coups des balles quelques temps après le passage de

³¹ Tiré du focus group 2 des hommes âgés du groupement de Miti, à Buyungule, le 4 avril 2022

³² Focus Group 4 des femmes âgées du groupement de Miti à Cibuga, le 3 avril 2022

³³ Inera Mulungu est l'un des centres de recherche agronomiques de la RD Congo, crée depuis les périodes coloniales. Un département d'étude lui a été ajouté pour le suivi des espèces du PNKB. Il continue à fonctionner jusqu'aujourd'hui.

ce Blanc³⁴. C'est à ce moment-là que nous commençons à quitter la forêt de nous-même. Nous nous installions juste à côté de ce parc, là où nous pourrions fuir avec les Bantous. Mais curieusement, on voyait des militaires encercler notre forêt, et il n'était plus possible d'y retourner jusqu'aujourd'hui [...] Regarde là où tu nous trouves maintenant ?»³⁵(ET 7)

De cette manière, Deschryver accomplit son rêve et le parc fut relié en 1975. Il est considéré premier conservateur des gorilles du PNKB.

Par ailleurs, les autochtones Batwa ont été délocalisés et sont devenus réfugiés de la conservation jusqu'aujourd'hui. Toutefois, il y a lieu de se demander comment ils perçoivent cette conservation qui les a coûtés l'errance ? Pour répondre à cette question, nous nous proposons de suivre leurs discours de conservation.

1.1.2. Discours de légitimation dans l'accès aux ressources naturelles et utilisation du bien communs

Répétitivement repris par les autochtones de Muyange et de Cibuga, le discours descriptif de leur quotidien en dehors de la forêt a été plusieurs fois utilisé pour justifier les actes de vandalisme auxquels ils recourent pour accéder aux ressources naturelles. Après leur expulsion, tous les autochtones de Kabare vivent à côté des peuples Bantous Shi, qui culturellement sont agriculteurs et éleveurs. Ils cultivent en grande partie les cultures vivrières comme le manioc, le soja, les patates douces, le maïs et les ignames. Ils y associent l'élevage des bovins, porcins, des cobayes et quelques fois les poules (Mirindi, 2016).

A la différence des Bantous, les autochtones Batwa sont chasseurs-cueilleurs. De surcroît, les PA montrent qu'ils n'ont pas des terres où cultiver ni d'endroit pour élever les bétails, quand bien même ils en auraient la volonté.

Curieusement, les PA s'en prennent aux productions des Bantous, une fois que ces dernières sont prêtes à la récolte. A trois jeunes femmes d'avouer

« Nous nous souffrons beaucoup nous les femmes PA. Nous avons des enfants et nous ne pouvons pas passer la journée à les regarder mourir de faim. Nous n'avons pas le commerce ni les chèvres à domestiquer. Nous volons les ignames et les maniocs dans ces champs ici. Nous

³⁴ Les coups de balles entendus à cette époque, seraient venus des groupes rebelles dirigés par Moïse tchombé et un ancien colon Belge Schramm, qui voulaient renverser le gouvernement du président Mobutu. Ils ont déstabilisé l'Est du pays à cette époque.

³⁵ Entretien individuel N° 7 avec un homme âgé du groupement de Miti, à Buyungule le 4 avril 2022

savons que c'est mauvais et ça nous fait mal aussi [...] »³⁶(FGFJ 3).

A une autre plus vieille d'ajouter

« Cette nourriture que nous volons ne nous donne même pas de l'appétit. Mais je ne peux pas les regarder fleurir comme ça. Je les vole et j'attends que les Mushikazi m'insultent. D'ailleurs, elles ne peuvent pas m'engager pour cultiver son champ. Elles disent que nous sommes des sorcières et nous ressemblons vraiment les gorilles que nous réclamons. Si j'étais dans la forêt, elles ne m'insulteraient pas de la sorte. D'ailleurs, je mettrai les gorilles en colère contre elles »³⁷(FGFA 4).

Ce sentiment de culpabilité a été renié à l'unanimité par les hommes réunis au focus group de Muyange. Ces derniers se défendent et allèguent ce vol comme un acte légitime pour survivre. La non-indemnisation en terre est brandie comme source de cette brutalité. Les PA estiment que la pénalisation de la quiétude de leurs voisins Bantous, pourrait porter leurs réclamations à des instances supérieures. Pour eux, le Sud-Kivu est une province dirigée par les Bantous et leurs plaintes seraient plus considérées que les revendications des PA. S'exprimant en colère, on pouvait entendre :

« Nous allons voler encore et encore ! D'ailleurs, je connais déjà la chèvre que je vais prendre dans ce village. Ils vont souffrir eux aussi. Ils doivent dire à leurs frères qui dirigent ce pays de nous laisser rentrer chez nous. Sinon, nous allons voler et voler... Dans ce parc ! Ils ne nous arrêteront jamais. Nous entrerons toutes les fois qu'il sera nécessaire. Dans tout le cas, nous ne sommes plus en vie. Vos frères nous ont tué depuis l'époque de Deschryver. C'est la faim qui apprend à manger »³⁸(FGHJ 1).

A d'autres niveaux, le PNKB a été classé parmi les patrimoines de l'Unesco en péril depuis 1997. A part les guerres et rebellions, la destruction de ce dernier trouve des réponses dans la dépendance de la population du Sud-Kivu en planches (pour la construction) et en charbon de bois comme source d'énergie domestique. Les PA sont taxés des marionnettes des certains commerçants, qui détruiraient le parc derrière le dos de ces derniers. Certains parmi eux avouent en justifiant leurs complicités en ce terme :

« [...] Si nous retournons, nous ne couperons pas les arbres comme nous l'avions fait en 2018. C'était par colère. Cette forêt c'est notre maison. Si l'Etat nous remet dans nos droits, nous allons tout garder comme nos parents. Ils n'avaient pas des tronçonneuses. Ce sont les Bashi qui les achetaient pour nous ; ils nous emmenaient beaucoup des bières. [...] Nous avons besoins d'une terre où rester paisiblement ! Ceux qui détruisent l'environnement sont à

³⁶ Focus group N°3 des Jeunes femmes du groupement de Miti, à Cibuga, le 3 avril 2022

³⁷ Focus group des femmes âgées du groupement de Miti, à Cibuga, le 3 avril 2022

³⁸ Focus group N°1 du groupement de Miti des hommes jeunes, à Buyungule, le 4 avril 2022

Bukavu³⁹. Ce n'est pas nous. Nous nous défendions seulement. Les Barega et les Bamushi coupent les arbres et tuent les animaux. Ils vendent même la viande des éléphants là à Bukavu. Mais on dit toujours c'est nous. Nous, nous n'avons pas la force de faire tout ça. Celui qui détruit l'environnement c'est tout le monde. Le PNKB laisse les Rwandais à l'intérieur et pas nous. Les Mai-Mai⁴⁰ et les Raiya Mutomboki exploitent de l'Or pour les chefs du PNKB. Les écogardes ne les tuent pas. Mais si seulement nous ramassons du bois mort, ils s'en prennent à nous. L'Or était là depuis toujours. Il ne nous intéressait pas. C'est le Mumbuti qui est premier conservateur. Les éléphants et les gorilles qu'ils tuent aujourd'hui, ont une très grande valeur à nos yeux »⁴¹(FGHA 2).

Par contre, des entretiens individuels de Cibuga et un focus group de Buyungule, nous ont révélé qu'au-delà des revendications des terres en compensation, une condition en lien avec les avantages culturels accompagne cette réclamation chaque fois que les PA exigent une terre. Ces nombreuses formes de revendications ne ressortent pas seulement des précarités financières mais aussi d'une crise culturelle qui liait les PA à la forêt. C'est pourquoi, ils ne cessaient de qualifier le PNKB comme étant « un jardin d'Eden ». D'autres l'appelaient « notre champs » et d'autres encore « notre maison ». Plusieurs femmes élevaient la voix quand il s'agissait des questions culturelles. Elles ne juraient qu'au nom des herbes et d'écorces de cette forêt. Tout en montrant qu'elles seraient partiellement apaisées si l'Etat leurs donnaient des terres, l'une d'elle n'a pas hésité à s'exclamer devant ses sœurs en ce terme :

« Et s'ils nous emmenaient loin de notre maison... Que ferions-nous ? Où trouverons-nous les quelques plantes que nous cueillons ? Je vois qu'on ne dansera plus jamais... Mais qu'ils nous cherchent un espace, textuellement comme ce parc... Nos hommes ne sont plus virils comme ils étaient avant. La circoncision commence à se faire à l'hôpital ? Voilà, tout jeune, ils deviennent stériles »⁴²(ET 6).

Curieusement, il nous a été donné d'observer que la revendication des droits culturels par les femmes autochtones n'est pas motivée par les mêmes raisons chez toutes. Pour les unes, il ne s'agit d'un souci de préservation des mœurs traditionnels mais pour les autres, il s'agit plutôt d'une revendication des sources de revenu perdues. Le point qui suit nous en parlera davantage.

³⁹ Bukavu c'est la ville capitale de la province du Sud-Kivu.

⁴⁰ Mai-Mai c'est le nom d'un groupe rebelle qui occupe une partie du PNKB. Les Raiya Mutomboki également.

⁴¹ Focus group N° 2 des hommes âgés du groupement de Miti, à Buyungule le 4 avril 2022

⁴² Entretien individuel N°6 avec une jeune femme de Cibuga le 4 avril 2022

1.1.3. Les femmes BATWA et la busnessisation des connaissances culturelles autochtones

Nous avons remarqué que les femmes autochtones ont développé des stratégies de résilience à travers la réputation qui rodait autour d'elles sur les connaissances des plantes médicinales. Autour de leurs cabanes, uniquement le cannabis sativa sont plantés. L'utilisation de ces plantes aurait d'autres fondements à part les raisons traditionnelles. Une plus jeune s'exprime :

« Je connais beaucoup des plantes qui guérissent. Je vis de ça. Même si tu n'es pas malade, je connais les gris-gris qui peuvent t'attirer le charme. Moi je suis Mumbutikazi. J'arrive là où les éléphants dorment et j'emmène leurs excréments. Si tu connais celles qui manquent de maris, tu peux les emmener chez moi si elles ont l'argent [...] »⁴³

D'autres nous révélèrent que la valeur esthétique d'une femme dépendrait de la fréquence avec laquelle elle utilise les eaux des rivières du PNKB. Pour marquer l'importance de ces pratiques, au moins dans chaque ménage, ils conservent quelques litres d'eaux en provenance des rivières du parc. Cela pour garder les chances de mariage de leurs filles. Dans la conviction de la représentante des tantes paternelles de la lignée des Ntavuna à Cibuga, cette eau est porteuse de bonheur. Elle guérirait également plusieurs maladies.

« Je ne peux pas manquer cette eau. Quand j'en manque je ne suis pas à l'aise. Nos maris quand ils vont dans le parc la nuit, ils reviennent aussi avec de l'eau. Les gens de Bukavu viennent me chercher à cause de cette eau. Quand ça sent le gorille, je la vends trop chère. Dedans, il y a la protection des primates. J'y ajoute un peu de cannabis sativa. Si tu en veux aussi, je peux t'en vendre »⁴⁴.

Parallèlement, les femmes autochtones de la place, préfèrent cultiver les chanvres sur les portions des terres autour d'elles que d'y ériger un petit jardin, malgré les remords des vols dans les champs voisins. Cette plante qui était jadis traditionnelle chez eux, est devenue d'une grande valeur économique chez les PA.

« Je ne peux pas manquer le « Bangi » ici. Je n'ai pas d'activité et ce n'est pas tous les jours que les Bamushi nous font travailler dans leurs champs. Quand mes « Bangi » n'ont pas encore poussé, j'accepte ce qu'ils payent. Ils payent 1000 FC pour sarcler un grand champ. Lorsque mes Bangi grandissent, je deviens reine. Cette fois, j'irai les vendre moi-même jusqu'à Bukavu. S'ils fermentent, les jeunes de Bukavu paient cash »⁴⁵(FGFJ 3)

⁴³ Entretien individuel N° 4 avec une jeune femme du groupement de Miti à Muyange le 2 avril 2022

⁴⁴ Entretien individuel N° 5 avec une femme très âgée du groupement de Miti à Cibuga le 3 avril 2022

⁴⁵ Focus group N° 3 des femmes jeunes du groupement de Miti à Cibuga le 3 avril 2022

Par contre, l'histoire de leurs vécus dans la forêt avec ces espèces, semble ne pas captiver leur attention. La plupart d'entre elles, connaîtrait l'importance économique des plantes sans se soucier des rapports traditionnels qu'ont ces plantes avec leur appartenance ethnique. La raison de conservation de ces espèces est donc liée aux rendements financiers qu'à la préservation de la biodiversité. C'est par exemple le cas observé dans un focus group des jeunes femmes de Buyungule et de Cibuga. (FGFJ 3).

« Nous n'avons jamais vu les gorilles en face, ni les éléphants, ni les lions. La pharmacopée traditionnelle nous a été transmise par nos mamans et nos grand-mères. Ce sont elles qui ont eu la chance de danser pour ces animaux. Nous connaissons ce qu'on achète souvent. Les autres maladies il faut aller à Kalonge ou à l'hôpital. Les chansons de la nuit à l'honneur des rois avec « le Mushigo », ce sont nos mamans qui savent les chanter. Mais si nous entrons dans la forêt, nous ne manquerons pas de revenir avec le Bugwerhe⁴⁶ et le Chikobari. Les gens achètent souvent pour les maux des dos et des genoux »⁴⁷. (FGFJ 3).

Ce même discours est tenu quant à ce qui concerne la préservation des arbres, l'avenir de la forêt et la sacralité des plantes ou des animaux. Comme soulevé plus haut, les Batwa du PNKB sont devenus des riverains de ce dernier depuis maintenant cinq décennies.

La fragmentation des connaissances culturelles paraît moins dérangeante que l'accès aux ressources naturelles. Un esprit rationaliste s'est ajouté au culturel et l'a soumis à un mode systématique de production économique, emmenant à une perte progressive des objectifs d'une histoire commune. (Butler, J., & Mareec, B., 2010). C'est ainsi que dans le groupement de Miti, toutes les plantes n'ont pas la même utilité économique. Les pratiques de pharmacopée ne sont pas propres à leurs cultures toutes, mais proviennent des connaissances individualisées.

A part le « Bugwerhe » et le « Kintangondo », les autres plantes citées sont connues de toutes mais utilisées chacune en sa manière. Même si l'utilisation des plantes semble emprunter des tournures commerciales chez les jeunes femmes de Miti, elles gardent en elles les interdits sur l'usage de l'arbre « Lunga⁴⁸ » et « Mishibere⁴⁹ ». Les tiges et les feuilles de ces derniers, seraient utilisées lors des initiations culturelles. On pouvait entendre :

« Le « lunga », est utilisé par les hommes pour soigner d'autres hommes. Le Mishibere également. Si nous le coupons, les grand-mères disent que ça apporte malheurs. Les

⁴⁶ Bugwerhe en Mashi, c'est le carapa

⁴⁷ Focus group N°3 des femmes jeunes du groupement de Miti à Cibuga le 3 avril 2022

⁴⁸ Lunga c'est l'Alocasa sauvage de la famille des aracées. C'est cette plante qui servirait d'habit lors de l'initiation culturelle dans la forêt.

⁴⁹ Mishibere étaient des pailles servant de lit lors des cérémonies d'initiation

autres plantes ne soigneront plus les maladies. Ces plantes ne sont pas pour les femmes ».⁵⁰(FGFA 4).

Dans tous les cas, les discours des autochtones de Miti tendent à la fois à une acceptation inexprimée de la situation qui leur a été imposée, en même temps des agitations s'observent. Cette partie est connue pour les leads dans les protestations contre la conservation du PNKB, entre temps, l'effectif des autochtones engagés par le PNKB est composé en majorité par les ressortissants de Miti. Certains représentants chercheraient des intérêts individuels auprès du PNKB en soutenant les politiques d'expulsion d'autres autochtones dans le parc. Ce cas a été signalé à Buyungule, en référence des revendications de 2018, qui ont vu les autochtones retourner de force dans le parc. Dans l'entretien avec une femme âgée de Buyungule, elle nous fait savoir ce qui suit :

*« Mon fils est inscrit à l'Université à Bukavu. Je ne peux rien dire contre la gestion du PNKB. Même si nous sommes dehors aujourd'hui, mais au moins ils ont accepté de payer pour mon fils. Moi aussi, s'ils me donnent un bon salaire, je peux bien travailler pour eux. Les Batwa ne rentrerons plus jamais dans cette forêt. L'Etat n'acceptera pas. Si seulement chacun pouvait faire le commerce ? Mais clandestinement, nous emmèneront nos garçons voire les esprits qui nous gardent. C'est dans cette forêt que sont restés tous nos protecteurs. Les plantes que nous utilisons pour soigner les bébés ne sont même pas consacrées aux esprits avant. [...] »*⁵¹.(ET 2).

A entendre ces différents discours, il apparaît que les Batwa de cette partie de Kabare, se souviennent encore des savoirs culturels en lien avec la conservation de la nature, mais les perçoivent différemment aujourd'hui. Ils les utilisent soit comme moyen de survie, soit pour justifier leurs positions. Cependant, certains endroits et certaines espèces de la forêt sont perçus comme sacrés.

1.1.4. Sacralité d'animaux sauvages, conservation magico-spirituelles et réflexe commercial

Nous avons assisté à un changement fondamental des mentalités des Batwa dans la conception de ce qui leur était sacré. Dans leurs dire, des usages jadis interdits pour des raisons traditionnelles et de conservation, sont aujourd'hui perçus comme des moyens à capitaliser dans la recherche de survie. Les rencontrant individuellement, ils ont partagé ce qui suit :

« [...] Autrefois, un Mumbuti ne pouvait pas couper les arbres pour en fabriquer du charbon d'énergie, parce que ces arbres sont nos médicaments. Par exemple les écorces de Kintangondo

⁵⁰ Focus group N° 4 des femmes âgées du groupement de Miti à Cibuga le 03 avril 2022

⁵¹ Entretien individuel N°2 avec une femme âgée du groupement de Miti à Muyange le 01 avril 2022

pour la malaria et les maux de ventre, les herbes du Mpari (maessa) contre la morsure du serpent et les brûlures d'enfants. Ces arbres n'avaient jamais été coupé, d'ailleurs ces écorces on en prenait très petite quantité, c'est très amer. Il était interdit de cueillir les médicaments les trois premiers mois de l'année. Trois mois avant la fin de l'année on devait encore arrêter. C'est la loi des plantes médicinales. Sinon, elles ne soignent pas. [...] Le PNKB gère très mal ces plantes. C'est à cause d'eux, que le Mumbuti vendent les Makala. Et puis la faim aussi. Les Makala rapportent l'argent, quoi faire ? [...] Si nous y entrons, nous emmenons ces médicaments, même en décembre »⁵²(ET 3).

A un autre d'ajouter,

« On chassait le Kachimba bulongo (la taupe), les Antilopes, Mais jamais le Mumbuti n'avait tué les gorilles et même aujourd'hui. Ils ressemblent aux personnes, pourquoi les tuerait-il ? Même les chimpanzés. Ce sont nos parents qui ont vécu dans ce parc. Ils aimaient du miel et du chanvre comme nous. Il guérit tout, même la corona. C'est dans la forêt qu'il y a la vie. Aujourd'hui, facilement on te donne 2000Fc (soit 1Euro) pour une taupe. Il y a la vie dans cette forêt. J'aimerais y vivre comme mes parents. Les taupes là, ne peuvent jamais finir ».⁵³(ET8).

Différemment des informations nous fournies par les femmes, les hommes eux, tiennent encore aux rites d'initiation avec la présence des maitres de la forêt. Ces maitres-esprits seraient matérialisés par l'association des cris des Bushimba (les grillons), le Cigushu (l'animal accusateur), le Na'chibingu (le grand des Eléphants) et le gorille male lorsque les cérémonies se passaient dans la forêt. Cependant, suivant les circonstances ces pratiques peuvent muter et constituer des moyens de survie. Les autochtones rencontrés, ont exprimé leurs capacités à jouer en conservateur de ce qui leur est sacré et à trahir cette sacralité en même temps. C'est ainsi que l'on pouvait entendre :

« Je ne fais rien, je n'ai pas de travail. Mon travail c'est de vendre du chanvre aux militaires. C'est un apéritif, nous l'ajoutons dans chaque légume [...] Nous les Mbuti nous aimons beaucoup la viande. L'Année passée, ces gens du PNKB ont vu notre importance [...] La vache qu'ils ont achetée pour nous...On a mangé la viande vraiment. Mais je ne sais pas si le rite là pouvait appeler les gorilles. Ce sont les Antilopes jeunes qu'on tuait à cette cérémonie ».⁵⁴(FGHA 2)

Il se remarque une déformation culturelle dans les pratiques des célébrations des rites des autochtones de Miti. Comme ils l'expliquent, les antilopes étaient sacrifiées lors de ces

⁵² Entretien individuel N°3 avec un homme Age du groupement de Miti à Muyange le 1 avril 2022

⁵³ Entretien individuel N°8 du groupement de Miti avec un homme âgée à Buyungule le 4 avril 2022

⁵⁴ Focus group N°2 du groupement de Miti des hommes âgés à Buyungule le 4 avril 2022

différentes cérémonies, pour attirer l'affabilité des gorilles et de Na'chibingu (l'éléphant conservateur). Aujourd'hui, l'ICCN utilise certains PA dans le rôle de pisteur des touristes dans le parc. Cette tâche leur serait accordée pour la reconnaissance qu'ont les gestionnaires du PNKB vis-à-vis des expériences des Batwa dans la maîtrise de la topologie du parc. Si autorisée, leur cérémonie se déroule sans la viande d'Antilope. Cette dernière est remplacée par la vache. Cet argument a été soutenu par un garde-parc de l'ICCN, qui le confirme malgré le dédain qu'il éprouve envers les capacités de conservation des autochtones :

« Ces Mbuti que tu vois, ne se rassasieront jamais. Ils se plaindront toujours. L'ICCN les engage ici et ils sont payés comme tout le monde. Mais, dans leurs sorcelleries, ils raréfient les gorilles qui nous font entrer l'argent. Ils veulent toujours qu'on leur achète la vache entière, pour faire leurs cérémonies de merde ici. C'est comme ça qu'ils viennent braconner après... »⁵⁵(ET 17)

Ce discours a été recadré par un chef pygmée en ce sens :

« Nos cérémonies culturelles ne vénèrent plus les propriétaires de cette forêt. D'ailleurs, ce n'est pas chaque année que nous le faisons. Les chefs du PNKB n'acceptent pas tous les ans. C'est seulement quand ils voient que les animaux diminuent, qu'ils pensent à nous. En plus, ils sont devenus féroces, parce que nos filles ne chantent pas pour eux. Et d'ailleurs, les filles vierges n'existent pas... Ces chefs ne veulent plus qu'on voie les antilopes. Na'chibingu n'aimait pas les sacrifices des vaches que le PNKB nous donne. Nous acceptons pour les manger après, uniquement cela [...]. Ils effraient les animaux, voilà que le message de notre éléphant ne vient jamais. [...] Tout cet argent on n'achète pas la vache, nous sommes de fou ? On vient avec un peu de viande et le reste d'argent on se partage. Je sais que les gorilles sont très fâchés depuis notre départ. Qu'ils donnent cet argent, mais nous n'appellerons pas les animaux comme ça »⁵⁶.(ET 10).

Les Hommes de Miti estiment que la conservation de l'ICCN est un échec sans leur contact avec les animaux de ce parc. Ils utilisent cet argument pour accéder à l'argent de l'ICCN équivalent à la valeur d'une vache. L'ICCN serait convaincu de ces pratiques malgré l'expulsion des autochtones hors des limites du parc. En nombre limité, les Batwa seraient autorisés à accéder aux endroits stratégiques du parc dans le but d'invoquer les esprits des gorilles et de Na'chibingu. Pour cela, une nuit leur est offerte en cas d'autorisation, nous a renseigné un garçon de Muyange.⁵⁷(ET 9)

⁵⁵ Entretien individuel N°17 avec un écoparc au bureau de l'ICCN-Nyawera le 18 avril 2022

⁵⁶ Entretien individuel N°10 avec un chef Pygmée du groupement de Miti le 04 avril 2022

⁵⁷ Entretien individuel N°9 à Muyange avec un jeune homme le 04 avril 2022

1.2. Peuple autochtone « mixé » du groupement de Bugorhe-Kavumu : Du déracinement culturel à la fragmentation sociale. (2^{ème} Cas d'ETUDE).

De tous les chamboulements socio - culturels qu'ont subi les Batwa du PNKB après les événements de 1975, ceux qui ont touché les autochtones qui habitent aujourd'hui dans le village de Kamakombe à Kavumu ont été les plus chargés des conséquences. Cette affirmation nous vient des observations et d'analyse de nombreux discours tenus et des comportements affichés par la plupart des « prétendus Batwa » rencontrés. Très clairement, il est possible de conclure que dans ces villages il s'agit d'un autre peuple, qui n'est ni Batwa ni Bantous (Bashi). Rappelons à cet effet, que ce groupement aurait accueilli des PA qui vivaient jadis à Kabona à l'intérieur du Parc. Depuis toujours, ces derniers avaient la facilité à échanger leurs produits de chasse contre l'alcool notamment les bananes et les manioc dans un petit marché sur l'ancienne direction de la route de Bunyakiri. Actuellement, ils vivent à Kamakombe et à Muhonga. Ces localités se trouvent dans le groupement de Bugorhe-Kavumu dans la chefferie de Kabare au Nord du groupement de Miti. L'agriculture traditionnelle est la principale source d'emploi et de revenu de la population. Comme sur toute l'étendue du territoire, on y trouve les Bashi en majorité. Les mêmes discours de victimisation sont tenus ici qu'à Miti. Cependant, les PA rencontrés dans cette partie, présentent une particularité que nous n'avons pas rencontré ailleurs. Ils vivent ensemble avec toutes les communautés locales de la place. Ici, il n'a pas été question de se rendre dans un campement pygmée, mais plutôt de les rencontrer dans les villages, cote à cote des Bashi bantous. Ils pratiquent l'agriculture normalement et nombreux sont devenus propriétaires des champs. D'autres cultivent sur des terres prises en location par l'UEFA, et avouent n'avoir jamais été dérangé par leurs voisins. Quelques facteurs peuvent l'illustrer.

« Moi je suis Muluzinyere⁵⁸ parce que ma mère était Mumbutikazi. Je suis Mushi actuellement, mais je peux répondre aux questions des pygmées. PA et Muluzinyere, c'est la même chose. Les gens qui sont ici, tout le monde est Mushi et Mumbuti en même temps. S'il faut chercher à manger dans le parc, nous tous ici nous y pénétrons la nuit. C'est très dangereux. Je préfère cultiver mes maniocs ici et les revendre à Kavumu au marché »⁵⁹. (FGFA 8).

⁵⁸ Un clan chez les Bashi de Kabare ainsi que chez les Batwa

⁵⁹ Focus group des femmes âgées de Kamakombe le 6 avril 2022

Parallèlement, les femmes PA de Kamakombe se présentent comme expertes agricultrices et en sont très fières. Les projets de renforcement des capacités aux populations rurales semblent trouver des appréciations par ces dernières. Sensibilisées à intégrer les AGR⁶⁰ par certaines ONG locales citées, ces femmes se sont adaptées pas mal aux modes de vies des communautés agricultrices, en opposition avec ceux des pygmées qui étaient chasseurs et qui restent identifiés en tant que tel. L'hypothèse selon laquelle « *un groupe humain perdait son pouvoir créateur, stagnait et régressait quand il entrait en contact avec un autre groupe plus puissant que lui, lequel le dominait et lui imposait sa vision du monde* » trouve ici son champ d'expérimentation. (Kabe & Emmanuel, 2008).

Comme l'ont souligné quelques-unes dans le focus group :

« Les Mbutikazi savent déjà cultiver plus que les Mushikazi. Avant, elles nous dépassaient les techniques. Aujourd'hui, celles qui refusent le faire dans des champs d'autrui, crèvent de faim par leur orgueil. Piéger les animaux dans la forêt, n'apporte rien. D'ailleurs, même s'ils font des cultes aux esprits, ils trouvent la viande difficilement. Nous attendons les associations qui militent beaucoup pour nous, nous finiront par trouver des grandes terres. [...] Mais lorsque les jeunes apportent la viande dans le parc, c'est bon. Même le gorille moi je peux manger si on me le donne. C'est la viande non ! Seulement, on dit qu'il y a Ebola, mais toutes les viandes de la forêt, je peux les manger. C'est avant que ce fût interdit [...] »⁶¹(FGFA8).

Pour certains, ce changement d'attitude serait lié aux déceptions de revenir un jour dans la forêt. Ayant réalisé que c'est impossible, ils refoulent l'identité Batwa et trouvent profitable de s'assimiler aux modes de vie présent. En accord avec leurs voisins, ils se présentent tous aux réunions des offreurs d'aides en faveur des PA ou en faveur des Bashi. L'identité PA est utilisée comme moyen d'accéder aux aides extérieures. Ce sont les mêmes personnes qui se présentent, quand il s'agit des Bashi du milieu ou des autochtones pygmées. S'exprimant tous par la même langue, les communautés de Kamakombe peuvent créer des grandes confusions aux moins vigilants lors de la collecte des données.

Actuellement, la critique de la définition péjorative du « pygmée » qui renvoyait à un être humain nain, de faible stature et nomade trouve sa raison d'être. (Robillard & Bahuchet 2012). Il n'est plus possible de reconnaître le « pygmée » par son physique, mais plutôt à travers son histoire et sa culture. Parlant des pratiques de conservation des produits forestiers, certains hommes âgés répondant à l'identité des Batwa s'expriment en ce terme

⁶⁰ Les activités génératrices des revenus

⁶¹ Focus group des femmes âgées de Bugore-Kavumu à Kamakombe le 6 avril 2022

« Moi ce qui m'unit à ce parc c'est ma partie de terre qu'ils vont me donner. Sinon, je ne peux pas vivre encore dans cette forêt des Raiya Mutomboki et des Rwandais. On ne touchait jamais aux chimpanzés ni aux gorilles là-bas. On nous persuadait que ces animaux étaient nos ancêtres. Aujourd'hui j'ai vu que ce n'est pas vrai. Ce sont des animaux, et nous nous sommes des humains. Je commence à manger le chimpanzé et ça ne me fait rien du tout. Je suis sûr que même la viande de gorille doit être bonne à manger. Les tabous anciens-là étaient mensonge. Mais le grand éléphant là, demandait une arme pour le tuer. [...] Deschryver l'avait tué et il n'était pas mort de ça les Bashi en mangeait la chair depuis longtemps. On ne retournera plus et ces honneurs aux animaux on n'a pas où le faire. [...] Le parc n'est plus à nous. C'est pour les riches puissants »⁶²(FGHA 6).

Par contre, les savoirs de la préservation de la flore par les Batwa n'ont pas été reniés. Tout en fustigeant les pratiques de conservation actuelle, ils présentent les restrictions auxquelles ils étaient soumis dans la forêt parmi les avantages de préserver la nature. L'insécurité causée par les groupes armés est perçue par les Batwa de Kamakombe comme une injustice dans l'accès aux ressources de ce parc et une ingratitude envers les efforts de leurs ancêtres. Un homme âgé rencontré individuellement, regrette en disant ce qui suit :

« Mumbuti ne ramassait que les bois morts. Pendant longtemps, nous veillons nous même à ne pas couper les arbres en parfaite maturité. Eux coupent tout [...] Ces militaires qui sont là travaillent pour le PNKB. Ce directeur les connaît tous. Nos parents n'avaient pas détruit les arbres de cette manière. S'ils ne les gardaient pas, cet ICCN n'existerait pas. Ils n'étaient pas malins, sinon on deviendrait riche, très riche... Nous ne savons pas s'ils gardent ou s'ils ne gardent pas parce que y entrer ce n'est pas possible. Quand on tentait y entrer avant, on ne retrouvait plus les lions et les éléphants. Ils ont tous disparus. Au moins faire le commerce ici. L'Etat a déjà tout détruit. [...] Je ne ferai plus encore la guerre contre l'ICCN, je perds le temps »⁶³.(ET 11).

Entre temps, le tissage des paniers qui serait un savoir propre aux autochtones et d'autres peuples forestiers dans la région du Sud-Kivu, est pratiqué par les femmes de Kamakombe comme activité secondaire. Cette culture étendue, serait issue d'un mixage entre les Batwa et les Bashi qui n'étaient que pasteurs.

« Lorsque nous ne sommes pas aux champs, nous tissons ces paniers. Ces cordes ne sont pas très résistantes comme celles de la forêt Mais elles tissent très bien. L'ONG popof nous a visité et leurs chefs ont acheté nos paniers. [...] »⁶⁴(FGFJ 5).

⁶² Focus group des Hommes âgés du groupement de Bugore-Kavumu à Kamakombe le 5 avril 2022

⁶³ Entretien individuel N° 11 dans le groupement de Bugore à Kamakombe le 5 avril 2022

⁶⁴ Focus group des femmes jeunes du groupement de Bugore à Kamakombe le 6 avril 2022

Quant aux traditions Batwa et l'existence des conservateurs possibles à Kamakombe, elles semblent ne plus jamais exister. L'histoire des lignage familiaux aurait perdu de repère depuis la sortie du parc en cascade. Dans leurs dire, nombreux avec qui ils partageaient la colline Kabona se seraient dirigé à Bunyakiri, d'autres à Kalonge. Chaque famille serait venue en solo.

Une jeune femme raconte

« [...] Nous sommes seulement des PA. Nos traditions nous les connaissons seulement comme ça. On ne peut pas apprendre. Les garçons ne partent plus à l'initiation, il n'y a pas de forêt. Mais aussi, ils n'ont pas ceux qui vont les initier. Ils sont loin à Kalonge. Mais au moins, s'ils trouvent les champs, ils vont épouser les femmes [...] »⁶⁵ (ET 14).

Cette déclaration nous a montré que les traditions autochtones existent et des liens seraient probables entre elles et les espaces transformées en aires protégées (PNKB).

Cependant, des conservateurs de ces traditions et leurs mises en valeur seraient déjà bafoués. Les PA présents le voient très légèrement. Leurs pratiques actuelles semblent tirer des références à d'autres traditions qui les entourent. Toutefois, nous nous sommes demandé comment les pratique et les savoirs de conservation sont perçus par les autochtones du groupement de Katana ? Cela nous pousse à présenter les résultats issus des informations des PA de la place dans la partie suivante.

1.3. Les autochtones du groupement d'Irhambi-Katana : Discours conservationnistes nostalgiques ? (3^{ème} Cas d'étude).

Situé à la limite Nord de la chefferie de Kabare, ce groupement renferme cinq campements des peuples autochtones en son sein. On peut citer le campement de Bulolo - Cibati, de Cahoboka, Cigoma, Cihengula et Bulindi. Ce sont des communautés des chasseurs - cueilleurs qui seraient originaires de Charondo et de Kakumbukubu. Ces derniers sont des anciennes collines de l'actuel PNKB habités jadis par ce peuple. Si leur discours de conservation est basé sur la nostalgie de la vie forestière, la remise en cause des pratiques de conservation moderne et la croyance magico-traditionnelle dans la conservation de la faune est évidente. Ces communautés restent convaincues qu'à l'absence des rites d'honneurs aux esprits protecteurs des forêt, le PNKB deviendra désert un jour.

Au-delà des discours qu'ils tiennent, d'autres ambitions d'un probable retour dans le parc les animent. Certains parmi eux sont engagés par le PNKB, comme tous les autres pisteurs.

⁶⁵ Entretien individuel 14 dans le groupement de Bugore à Kamakombe le 6 avril 2022

1.3.1. L'entre deux : le pisteur autochtone traditionaliste et ses attributions professionnelles.

Le métier de pisteur consiste à identifier et suivre les traces d'animaux sur un passage donné. (Pierron & Morizot, 2021). Le PNKB utilise certains PA dans le rôle d'habitué des gorilles aux touristes, l'indication des chemins à suivre lors des visites dans la forêt et quelques fois comme écogardes. Comme on peut l'entendre d'un pisteur Twa :

« Je suis chef pygmée ici à Cahoboka. Je travaille au PNKB comme pisteur. Mon rôle est de garder les gorilles, les suivre là où ils vont. Je contrôle également les braconniers et les sites d'exploitation d'Or. Mon rôle n'est pas très différent des écogardes, seulement nous les pisteurs nous ne prenons pas les armes. Je connais les limites du parc à partir de Miti, Bulolo jusqu'à Kalonge »⁶⁶. (ET 22).

Sans nier la ruse de Deschryver, d'autres PA qui sont dans la même situation racontent l'histoire de création et son incidence sur leur carrière professionnelle.

« Depuis que nous avons été chassés de notre « maison » nous comptons aujourd'hui quarante ans. Nous avons été expulsés parce que Mobutu voulait un parc à lui. Nos parents étaient absents, quand les militaires nous ont demandé d'aller en dehors de la forêt. Les Bantous venaient chercher la viande [...] On ne cherchait pas à manger, tout allait très bien. Les petits animaux, nous les emmenions au marché de Kitale en échange du Sorgho et du haricot. Cette forêt, mon père la gardait comme nous ses enfants. Personne ne pouvait me payer pour garder ce parc. Aujourd'hui je suis pisteur, l'Etat me paie 70000Fc, mais je suis mécontent. Les animaux sont séquestrés uniquement pour l'argent. Et tous mes frères pygmées ne peuvent plus entrer, ils n'ont pas l'argent [...] Je travaille avec eux, ils exploitent l'or, ils sont riches, nous avons gardé pour eux ? »⁶⁷ (FGHA 10)

De ce discours, on lit un regret de manque des moyens financiers des Batwa pour les visites aux gorilles et le ton d'un agent insatisfait psychologiquement.

En réalité, les pisteurs et/ou écogardes pygmées, assurent la sécurité du parc comme tous les autres, mais certains ont avoué se trouver incapable d'empêcher à leurs confrères pygmées l'accès dans le parc. Ils justifient leurs positions en brandissant le trou culturel que l'expulsion de la forêt avait créé en eux. Un pisteur engagé depuis 1999, nous raconte :

« Lorsque je vois les pygmées entrer dans le parc la journée, je sais qu'il ne vient pas pour détruire, mais il cherche les bois morts ou les médicaments. Les autres peuvent tirer sur lui,

⁶⁶ Entretien individuel N°22 avec un PA rencontré à la station de Civanga travaillant à l'ICCN le 22 avril 2022

⁶⁷ Focus group des hommes âgés de Bulolo le 7 avril 2022

mais moi je ne peux pas tuer quelqu'un dans son champ. Si c'est la nuit, je peux le chasser, parce que le parc m'a engagé pour ça »⁶⁸(ET 25).

Ces propos ont été soutenus par un ancien écogarde pygmée du même village, qui légitime cet acte qui lui avait coûté son travail à l'Iccn. Protestant sa complicité, il nous fait savoir ce qui suit :

« Ils m'ont chassé, parce qu'ils pensaient que moi je favorisais le braconnage des Mbuti. Qu'est-ce que le Mbuti peut diminuer de cette forêt qu'il a longtemps gardé ? Aujourd'hui c'est la colère qui l'emmène à comploter avec les Bamushi. Ils bouffent l'argent, on s'en fou. Qu'ils nous laissent pratiquer nos cérémonies traditionnelles comme il faut. [...] »⁶⁹(ET23).

N'envisageant pas un sabotage, ces agents Batwa de l'ICCN se trouvent souvent partagés entre leurs convictions traditionnelles et le rôle qu'ils sont appelés à assumer dans la conservation moderne. Même s'ils savent que c'est interdit, ils minimisent en même temps les prélèvements de leurs frères autochtones comme participant à la détérioration de l'environnement. Ces discours tendent confirmer les tentatives de destruction du parc dont sont accusés souvent les riverains du PNKB. Cela étant, ils présentent la déforestation à base des tronçonneuses, le braconnage de grands animaux, l'exploitation de l'or et la tuerie des écogardes comme des défis actuels de la conservation du PNKB. Ils écartent les Batwa dans toute menace à la conservation du parc. L'un d'eux par contre, va reformuler en évoquant une participation tacite de ses confrères dans la déforestation

« Les pygmées ne sont pas éveillés. Les commerçants leurs donnent 5 dollars et eux leur montrent le chemin de trouver 500 dollars... »⁷⁰(ET24)

Au vu de l'embarras auquel se trouvent souvent confrontés les agents pygmées de l'ICCN, il convient de revenir sur leur perception de la vie qu'ils mènent en dehors de la forêt, étant dans le groupement de Katana.

1.3.2. Les PA de Katana et leurs perceptions de la conservation de la nature

Plusieurs aspects ont été évoqués quant à la vie des PA dans les villages de Kabona et de Kakumbukubu. Ils rattachent leur quotidien à la conservation de la biodiversité. Tout ce qu'ils vivaient, pour eux c'était de la conservation. Une femme très âgée de Bulolo nous raconte l'histoire de sa jeunesse dans la forêt.

⁶⁸ Entretien individuel N°25 avec un autochtone pisteur au PNKB le 22 avril 2022

⁶⁹ Entretien individuel N°23 avec un autochtone pisteur au PNKB le 22 avril 2022

⁷⁰ Entretien individuel N°25 avec PA pisteur au PNKB.

« Avec les Bantous, nous échangeons beaucoup des choses. Ils aimaient eux aussi la viande d'Antilope. C'est avec sa peau qu'on fabriquait le pagne. Cette peau, nous l'emmenions à la rivière pour la laver et la sécher. Et c'était elle le drap [...] Aujourd'hui, ça me manque. Le parfum de cette peau, est mieux que les draps moderne. Mais si nous rentrons chez nous, je peux l'utiliser comme médicament et pas comme draps de lit. Je ne m'habitue plus au froid. Le Nkulo⁷¹ est très bon et soigne l'estomac. Je connais encore comment égorger la chèvre sauvage, seulement je ne peux pas la voir mon préféré. Je connais ma vie, personne ne peut oublier son métier : « Ntaye Wan'kaibagira e'yiabwine » pour dire personne ne peut oublier ce qu'il a déjà vu »⁷²(FGFA 12).

Par contre, le chef « Caneton », un représentant des Batwa de Katana nous montre que nombreux parmi les plus jeunes n'ont pas d'expérience de la vie dans le PNKB et leurs traditions conservationnistes seraient en train de disparaître.

« Vivre en dehors de la forêt nous fait beaucoup souffrir. Pour trouver les médicaments, il faut voler. Nous n'avons pas d'argent pour acheter leurs médicaments des hôpitaux. En plus ces médicaments donnent le cancer. Pourtant, les entrailles des « Mukumbi⁷³ » prévenaient des maladies pareilles. Les écorces de « Kintangondo » soignaient les poisons. Un Mumbuti ne pouvait jamais mourir comme ça. Nous prenions grand soin de ces plantes, personnes ne pouvait abattre ces arbres médicaments. Le « Busirusiru » construisait nos maisons, nous nous habillions le « Muhumbahumba ». Tous ces jeunes ne savent plus le faire aujourd'hui. Cette histoire de « **Kulinda Mazingira**⁷⁴ » nous fâche beaucoup. C'est n'est pas à nous qu'ils peuvent l'apprendre. Nous conservions mieux qu'eux, ils tuent les gorilles et chimpanzé ont disparu. Laissez la forêt, c'est un domaine des Bambuti »⁷⁵.(ET 13).

Si le chef des Batwa de Bulolo semble plongé dans les souvenirs des facilités d'accès aux médicaments et autres plantes comestibles, un groupe des jeunes garçons rencontré quant à lui ne jure que par le retour forcé dans ces espaces. Tout en acceptant qu'ils n'y ont jamais vécu longtemps, ils en éprouvent quand même l'envie. Un d'entre eux en colère partage sa motivation en ce terme :

« Je dois vivre comme tous les autres jeunes Bantous. Mon père n'a rien et moi je n'ai aucun héritage que ce parc. L'Etat et les ONG cherchent seulement l'argent au nom de notre forêt et

⁷¹ Aliment traditionnel chez les Bashi et les Batwa. Il vient du grattage des peaux d'animaux de l'intérieur.

⁷² Focus group des femmes âgées du groupement d'Irhambi-katana à Chahoboka le 8 avril 2022

⁷³ Mukumbi c'est rat de la forêt.

⁷⁴ Kulinda Mazingira est un mot Swahili, souvent utilisé par les ONG pour sensibiliser les communautés rurales et d'autres acteurs à protéger l'environnement. La traduction littérale du mot signifie « Protéger ou Sauver l'environnement ».

⁷⁵ Entretien individuel avec un ancien conservateur de coutume dans le groupement Katana le 7 avril 2022

*puis ils détruisent. Après ils disent c'est nous. Je sortirai de temps à autres, pas vivre comme avant. Mes « chances d'homme » je ne les ai pas, la vie en dehors de la forêt, les ancêtres ne m'ont pas béni [...] »*⁷⁶(FGHJ 9).

Au-delà des références à la flore, d'autres riverains agriculteurs sont considérés par les Batwa comme les yeux et les oreilles du parc. En surveillant leurs champs contre toute intrusion, ils assurent également leurs sécurités à pénétrer dans le parc, sans que personne ne les identifie.

*« Le PNKB pense que le les propriétaires de ces champs voisins les aident à garder la nature, plus que nous. Ils ne peuvent pas. Ils sont aux aguets pour capturer les Babouins qui pourraient détruire leurs plantations. Ils sont obligés d'être là. Ils freinent le braconnage pour eux même. Ils ne veulent pas non plus que nous volions dans leurs champs »*⁷⁷.(FGFJ 11).

A d'autres niveaux, diverses pratiques culturelles sont considérées par les Batwa de Cahoboka et de Bulolo comme des méthodes de conservation des espèces du parc. Malgré leurs discours de légitimation, la politique actuelle de conservation des aires protégées n'en tient pas compte. S'ils brandissent leurs considérations sacrées envers certains animaux ou plantes, les politiques modernes crient à la détérioration de cette dernière à partir des activités anthropiques. C'est pourquoi, jusque-là aucun individu de quelque nature que soit n'a été autorisé à entrer dans les espaces « sacrés », malgré l'intention manifestée.

Cet argument peut lever haut la politique actuelle, car préserver la biodiversité ne se rapporte pas seulement à quelques animaux en lien avec leurs traditions. Elle renvoie à tous les milieux de vie et à toutes les échelles de celle-ci.

Néanmoins, quelques discours nous montrent combien des tractations de nature diverses attaquent le PNKB. Toutefois, les croyances mystiques des Batwa en certaines créature peuvent tant soit peu contribuer à la multiplication des espèces concernées. Les cultes aux gorilles ; aux éléphants, aux chimpanzé et d'autres plantes énumérées peuvent trouver grâce aux yeux des exploitants à travers des tabous culturels. Dans leurs nostalgies, certains s'expriment en expliquant la raison de la sacralité de certains animaux et/ou plantes à leurs yeux.

⁷⁶ Focus group des hommes jeunes de Bulolo le 7 avril 2022

⁷⁷ Focus group des Femmes jeunes de Chahoboka le 8 avril 2022

1.3.3. La sacralité des gorilles, des éléphants, du chimpanzé et d'autres animaux comme méthode de conservation dans l'imaginaire des Batwa à Katana.

Les caractéristiques traditionnelles et spirituelles du rapport des Batwa et des espèces qui les entourent sont importantes pour comprendre la forme de leurs célébrations culturelles vis-à-vis de la conservation. Il faut dans ce cas inévitablement définir le rôle de chacun d'eux dans les cérémonies traditionnelles des Batwa. La cérémonie appelée « rite aux moutons » n'est rien d'autre qu'une initiation culturelle, qui consiste à transmettre aux générations futures les us et coutumes, les limitations ou les interdits des Batwa.

Normalement, elle avait lieu chaque année pendant la saison sèche et devrait se faire qu'à l'intérieur de la forêt. L'invocation de « grands esprits » de la forêt se rendait possible à travers les manifestations de certains animaux et l'utilisation de certaines plantes. Cependant, seuls les hommes étaient conviés. Celle-ci définissait l'épanouissement de leur société et sa force. Les rituels leur permettant les contacts avec les génies du monde invisible dans la forêt, imposaient le partage du cœur de l'Antilope entre tous les ménages pygmées du village. Le symbole de ce cœur devient l'élément fédérateur par lequel les esprits des Batwa entrent en communication avec les génies de leurs forêts. Entre le troisième jour et le septième et dernier jour de la cérémonie, il était offert aux femmes Batwa l'occasion de danser et chanter aux esprits. Pour eux, c'était une manière de présenter les femmes aux esprits. Cette cérémonie était également l'occasion de réparer les imperfections réalisées lors de la chasse ou de la pêche.

Toutefois, il n'était pas possible de communiquer aux esprits (dont le chef est l'être mystérieux Kimbilikiti) sans passer par le gorille, l'éléphant et le grillon.

Tout commence par une retraite de 72 heures des hommes plus âgés de leurs communautés. Les cris des grillons indiquent les endroits sur lesquels il faut construire des maisonnettes devant lesquels les morceaux du cœur d'une antilope attrapée vivante seront déposées. À côté de ceux-ci, il fallait déposer les feuilles des Bambous et ses tiges. Chaque maisonnette représentait un village habitable dans la forêt. Le morceau qui disparaissait, indiquait ipso facto l'endroit idéal pour la cérémonie. Ainsi, les chants culturels, les tambours et les danses précédaient l'arrivée du « Shakulu⁷⁸ » au lieu du rite proprement dit. Dans leurs chansons culturelles on pouvait entendre

« *Marungu muchwat'enga, marungu muchwat'engaaaaa baba marungu muchwat'enga [...]* pour annoncer au Shakulu que « *Nous sommes là shakulu, nous sommes là, nous sommes originaires de la forêt, nous sommes nés ici, nous voici avec nos présents,* ou encore Shakulu

⁷⁸ L'ancêtre en langue Twa et en Mashi

lare ogashane, shakulu lare ogashane, Mugaka ogashane... Pour dire, viens fêter avec nous, viens bénir ce mets, soit content Shakulu. »⁷⁹(FGFA 12 ; FGFJ11).

Ces chants rendraient hommage aux gorilles et ce sont eux « les Shakulu » qui passaient par cet endroit, bénissant les Batwa et les rendant conservateurs de la forêt pour toujours. De cette manière, les hommes Batwa rencontrés à Katana, restent convaincu qu'aucun animal sauvage ne peut leur faire du mal, même pas le serpent. Leur odeur corporelle serait renouvelée lors de ces rites et qu'ils seraient repérables par les animaux à travers ces rituels.

Par contre, dans deux focus group des femmes à Chahoboka et à Bulolo, cette information a été relayée. Elles mettent en avant les réflexes et les tactiques développés dans leurs habitudes de fréquenter la forêt.

« ...Ni les serpents, ni les éléphants ne peuvent m'attraper. Je suis forestière, je connais courir. Je pressens également son passage dans un endroit et je me cache ou soit je chante. Si je me blesse, « Njowa⁸⁰ » m'indique l'arbre guérisseur ». ⁸¹(FGFJ 11 ; FGFA 12).

A une autre d'ajouter

« Les animaux nous reconnaissent à travers nos habits en feuilles. Aller dans la forêt avec des habits chics c'est dangereux. Moi je me lavais et le parfum de ces feuilles restait. Les gens se font attraper dans la forêt parce qu'ils ont peur. Si l'animal voit que tu as peur, il saute sur toi directement. Mais nous les Mbutikazi n'avons pas peur des animaux. Je connais l'amadouer Je tape à gauche et à droite, je touche les feuilles en créant une mélodie...Shut...Shut...et l'animal me reconnaît. C'est moi qui connais l'odeur des animaux, eux ne connaissent pas nos odeurs. Mais si malgré ça, les éléphants te poursuivent, cela signifie que tu as été infidèle à ton Mari ». ⁸²(ET16).

Cependant, le souci est profond chez les hommes âgés de Bulolo. Dans ce village, le chef Caneton n'arrête pas de parler aux jeunes Batwa de l'histoire de leur forêt. Il cite le nombre en décroissance des Shakulu (gorilles), et estime que la gestion moderne des aires protégées n'a pas seulement détruit le comportement des autochtones, mais finira par exterminer les souches de leur existence. Et pour ça, il lançait une sensibilisation des jeunes qui l'entouraient à se frayer un accès légal dans le parc, dans le but de visiter leurs Shakulu qu'il estime à une cinquantaine.

« Quand ils tuent les Shakulu, ça me fait très mal. Manger cette chair est un tabou »⁸³

⁷⁹ Focus group des Femmes du groupement d'Irhambi-Katana le 7 et le 8 avril 2022

⁸⁰ Njowa est l'animal qui enseignait les plantes traditionnelles dans le mythe des Batwa

⁸¹ Focus group des femmes de Bulolo et de Chahoboka le 07 et le 8 avril 2022

⁸² Entretien individuel avec l'une des Filles Ntavuna de la lignée du chef Ntavuna.

⁸³ Regret exprimé par l'un des chefs Batwa de Bulolo le 07 Avril 2022

A notre arrivée, il les a encore réunis avant de répondre à nos questions de terrains. Cette pratique suscite la curiosité des plus jeunes et serait le moteur des revendications du retour dans la forêt au-delà des promesses fallacieuses de l'Etat.

Malgré la nostalgie manifestée et le souci lié à la perte de certaines espèces dans le PNKB, les jeunes Batwa de ce groupement ont été cités dans la complicité avec les groupes armés qui exploitent les minerais dans le PNKB, nous a renseigné un agent du bureau du groupement de Katana.

*« Les pygmées aiment leurs vies d'avant, pourtant ils vivent depuis longtemps avec d'autres communautés. Ils sont méchants, et c'est comme ça qu'ils adhèrent aux groupes armés pour perturber le parc. Ils n'ont jamais conservé ce qu'on leur donne. Même les chèvres que le PNKB leur distribue pour élevage, eux ils mangent. Ils ne savent rien du tout, ces chanvriers ».*⁸⁴(ET15).

Un tel discours a été tenu par un administratif du bureau du groupement de Miti, lors de notre passage : *« Cette forêt, était considérée comme un bien privé par les Bambuti. Pour y accéder, tu devais être leur ami. Ce sont eux qui faisaient la loi dedans. Ils ne conservaient rien, ils ne l'ont jamais fait. Ils sont hostiles pour rien. Au moins, les nouvelles générations ne sont pas très attachées, ils commencent à comprendre la vie comme des humains eux aussi. Cette fois, ils font partie des équipes de sport ».*⁸⁵(ET 20).

S'agissant des savoirs culturels en lien avec la faune et la flore, il faut reconnaître que les efforts sont fournis au niveau de ce groupement, mais la pratique est freinée par les restrictions du PNKB.

Section 2. ANALYSE DES RESULTATS

Associée aux trois cas d'études ci-haut décrits, cette analyse a l'objectif d'illustrer les concepts théoriques étudiés dans ce travail à travers les observations majeures issues du terrain. Nous avons coché trois faits capitaux, qui ont répondu à nos questions de recherche :

Premièrement, le constat majeur dans les trois études des cas en territoire de Kabare, nous montrent que les pratiques et les savoirs de conservation des autochtones existent et se résument en leurs croyances culturelles et traditionnelles, souvent magico-spirituelles.

En dehors de la forêt, les connaissances de conservation traditionnelles propres aux Batwa sont utilisées aujourd'hui non plus dans la conservation de la nature, mais plutôt comme discours de légitimation, de résistance contre la conservation moderne dans le PNKB et de résilience à la précarité financière. Cela est observable chez les hommes comme chez les femmes, chez les jeunes comme chez les personnes âgées.

⁸⁴ Entretien individuel avec un chef de bureau du groupement de Katana le 7 avril 2022

⁸⁵ Entretien individuel avec un chef de bureau du groupement de Miti le 7 avril 2022

Deuxièmement, nous avons constaté que l'expulsion des autochtones de leurs forêts respectives a impacté négativement leurs capacités à conserver les forêts.

Et enfin, se référant à la théorie d'Ostrom, assister à l'amélioration de la biodiversité dans le PNKB par les autochtones eux même sans l'intervention de l'Etat ou des privées reste hypothétique. Toutefois, les savoirs repérés peuvent contribuer à la protection de la nature, mais jusqu'aujourd'hui nous avons constaté qu'ils ne sont pas pris en compte.

Néanmoins, nous avons exploité les discours de résistance et de légitimation pour cerner les perceptions des autochtones Batwa autour de la conservation néolibérale. A travers ces discours, nous avons compris à quel niveau la conservation néolibérale a impacté les connaissances des Batwa dans leurs relations avec la nature.

Également, nous avons compris comment ces savoirs sont perçus par d'autres acteurs de la conservation. Notre passage dans ce territoire a été révélateur des perceptions de la gestion du bien commun environnemental à l'Est de la RDCongo. Ces trois études de cas nous montrent les dissemblances qui existent entre les discours de conservation légitimant les pratiques autochtones et les discours de conservation qui les présentent comme des destructeurs.

Il apparaît visiblement qu'une corrélation est possible entre la situation géographique actuelle des Batwa (qui les exclue de l'accès aux bénéfices liés à l'exploitation de leurs bien commun), la politique de conservation moderne (régulation centrale et privatisation) et la dégradation de la biodiversité observée actuellement dans le PNKB. Nuançant les raisonnements fétichistes sur la conservation, cette étude a révélé que le terme « conserver » trouvait des entendements différents entre les gestionnaires actuelles du PNKB et les autochtones Batwa. La nostalgie du passé, la rupture des rapports des Batwa avec les esprits et le manque d'accès aux ressources naturelles ont été des points de dissonance entre la perception conservationniste traditionnelle des Batwa et la perception moderne de la conservation.

Par ailleurs, le mode de déguerpissement des autochtones et la ruse y associée, les discours des gardes écologiques du PNKB et la présence des acteurs externes dans la gestion du parc, peuvent être des éléments témoignant du Léviathan ou de la privatisation comme unique moyen de conservation de ce bien qui serait commun à tous.

Cependant, le mixage des cultures et les réflexes commerciaux ont contribué à la fragmentation sociale et au déracinement culturel de certains autochtones de Kabare comme il a été démontré au premier et au deuxième cas d'étude. Ce comportement n'a pas su incarner ni circonscrire certains principes ostromiens proposés aux usagers d'un bien commun dans une action collective de conserver celui-ci. Bien plus, certains usagers sont tombés dans le jeu du dilemme de prisonnier, impliquant les Batwa dans la recherche par chacun d'un intérêt individuel

immédiat. La businessisation des savoirs culturels, la déformation des rites traditionnels et l'acceptation des pots des vins incarnés dans le comportement des autochtones n'a pas su prouver leurs capacités à modifier d'eux même leurs contraintes. Dans cette logique la problématique de la métaphorisation des systèmes de gestion des ressources naturelles semble remporter aux défaveurs des renforcements des capacités des usagers à changer les règles contraignantes.

D'autres parts, les relations entre les Batwa et les gestionnaires du PNKB se sont révélées non coopérative, ce qui rend difficile la transformation de cet environnement en un univers ostromien qui tienne compte des savoirs socio écologiques des autochtones. Si notre constat a confirmé une perte progressive voir irrécusable des pratiques et connaissances de conservation propres aux Batwa, les conséquences issues du déguerpissement de ces derniers semblent prendre chair dans leurs quotidiens au milieu d'accueil.

Nous référant au chapitre deuxième et troisième trois grands courants peuvent ressortir des littératures existantes et des huit règles de gestion énumérées par Ostrom. Nous pouvons citer entre autres :

- L'implication des entités externes dans la gestion des aires protégées avec son impact sur les objectifs des populations autochtones,
- La reconnaissance par les gouvernements centraux des croyances magico-spirituelles dans la conservation de la nature et enfin,
- La reconfiguration des savoirs et le dilemme du rationalisme individuel.

En vue de comprendre la dynamique de la gestion du bien commun devant une politique néolibérale, ces trois courants de littérature que nous prélevons dans ce travail peuvent être illustré à travers l'analyse des cas d'études décrites ci-haut.

Par cette illustration, nous avons deux ambitions :

Primo, nous cherchons à déterminer si notre travail de terrain réfute ou nuance les théories existantes. Secundo, nous avons l'ambition de montrer que le débat scientifique autour de la conservation de la nature peut trouver un apport conceptuel à travers ces cas d'études. C'est pourquoi nous analysons un à un les trois courants de littérature dans les points qui suivent.

2.1. L'implication des entités externes dans la gestion des aires protégées face aux objectifs des populations locales/autochtones.

L'implication des entités externes dans la gestion des ressources naturelles s'est manifestée sous différentes formes dans nos trois cas d'étude. D'abord lors de la mise en place des

nouvelles politiques de gestion du PNKB, ensuite dans le rejet des savoirs de conservation traditionnelles au profit des savoirs modernes.

Toutefois, pour espérer à une meilleure organisation des institutions de ressources communes, les littératures existantes proposent de désigner les individus qui sont autorisés à utiliser la ressource en définissant clairement les limites de cette dernière et en excluant les entités externes. A défaut de la spécification des limites de la ressource et des individus capables, les communautés locales⁸⁶ courent le risque que les bénéfices qu'ils ont produits grâce à leurs initiatives privées profitent à d'autres qui n'ont pas contribué à l'avancement de ces dernières. Si au sein de la gestion moderne du PNKB les autochtones Batwa sont perçus comme des destructeurs, il faut signaler que les Batwa restent convaincus que ce parc ne bénéficie d'aucune mesure de protection. Quand bien même il serait le cas, ils pensent que cette protection ne profite ni à eux les prétendus premiers protecteurs, ni aux autres riverains.

Au contraire, ils estiment que son existence actuelle doit ses origines à leurs savoirs locaux de conservation et qu'elle profite aujourd'hui aux organismes internationaux de protection de l'environnement. Cependant, les règles internationales de conservation de la nature, devraient se restreindre aux obligations locales en termes d'espace, de temps et de technologie. Si l'exclusion des entités externes, la définition des limites claires et la concordance entre les règles de gestion rejoignent la théorie existante, identifier les conséquences de l'importation des nouvelles méthodes de conservation sur les pratiques ancestrales des populations locales n'a pas par contre attiré l'attention de la littérature existante. Ainsi, la conceptualisation de l'implication des entités externes dans la gestion des ressources communes est notre premier apport aux études de conservation de la nature à l'Est de la RD Congo.

Par ailleurs, l'implication des entités externes dans la gestion des ressources communes s'accompagne des discordances entre les objectifs des gestionnaires externes et ceux des populations locales. Considérant également que les trois cas d'études rejoignent la littérature existante sur le déracinement de la culture et la fragmentation sociale comme conséquences des politiques néolibérales (Ciubrinskas, 2018 ; Lapeyre, 2001 ; Vergopoulos, 1983), la corrélation entre l'existence des objectifs subtilement différents des communautés locales et la précarité des ressources forestières à l'Est de la RD Congo a été notre deuxième apport.

⁸⁶ Tout en sachant que le concept « communauté locale » est différent du concept « peuple autochtone », les communautés locales sont comprises comme les populations autochtones dans le cas qui est le nôtre. Pour plus de précision, les réalités décrites ci-haut, peuvent être identifiées autant chez les autochtones qu'à d'autres communautés locales.

2.2. La reconnaissance par les gouvernements centraux des croyances magico-spirituelles dans la conservation de la nature

La reconnaissance des croyances magico-spirituelles comme méthode de conservation de la nature par les gouvernements centraux est le deuxième courant de littérature abordée dans ce travail de fin d'études. Ces croyances et leurs dévalorisations ont été soulevées dans nos trois cas d'étude. Tout en nous rattachant à la littérature existante sur la non prise en compte des croyances culturelles des peuples autochtones par les régimes néolibéraux (Dubois&Leyens,1994 ; Ferdinand & al,2020), ce travail de mémoire montre que si la littérature existante aborde plutôt la conservation protectionniste et/ou ressourciste (Wirth,1980 ;Tabopda ,2009 ; Bergandi & Blandin,2012),la valorisation minimale des savoirs d'organisation à travers les croyances magico-spirituelles des autochtones n'est pas entreprise par les gouvernements centraux. Comme premiers occupants, les savoirs des populations autochtones ne devraient pas se trouver en dehors des systèmes des règles de conservation des aires protégées, comme il a été souvent constaté.

Parmi les Batwa du territoire de Kabare, certains ont présenté une nostalgie liée à un manque de reconnaissance de leurs pratiques et de leurs aspirations. Par moment, on peut associer leurs comportements de déviation de l'usage des savoirs culturels et de vandalisme, à l'exigence d'une reconnaissance minimale de leurs capacités à produire d'eux-mêmes des règles de gestion des ressources communes ou à d'autres problèmes personnels avec les gouvernements centraux. Dans la mesure où les élites politiques et les réglementations internationales peuvent tenter de maîtriser les troubles de la déforestation en délégitimant les croyances conservationnistes des autochtones, le premier et le troisième cas d'étude (à Irhambi-Katana) nuancent la littérature par le discours de la sacralité des espaces et des espèces, par lesquelles découlerait la protection de la biodiversité. L'Etat léviathan et le marché (ou la création des juridictions administratives externes) ne sont pas toujours les seuls moyens de protéger les aires protégées comme l'a souligné Ostrom.

Les rares souvenirs des pratiques et des savoirs de conservation autochtone retrouvés surtout chez les hommes âgés et les femmes (jeunes ou âgées) autochtones du territoire de Kabare résultent plutôt de la nostalgie du passé, de l'attachement aux rites de vénération des espèces du PNKB et de la consommation des PFNL⁸⁷,que de la marchandisation des savoirs traditionnels qui caractérisent nombreux parmi les autochtones aujourd'hui.

⁸⁷ Produits forestiers non ligneux renvoient aux produits alimentaires de la forêt et un éventail des produits biologiques

Rarement abordés dans les littératures actuelles sur la gestion des aires protégées à l'Est de la RD Congo, la nostalgie de la vie ancestrale, la croyance en la sacralité de certains animaux et leur reconfiguration dans la vie actuelle des Batwa de Kabare nuancent les discours de l'exclusivité que les tenants du courant de la tragédie des biens communs réserveraient aux gouvernements centraux ou à la privatisation dans la conservation de la nature. En appuyant les juridictions externes pour faire appliquer les règles d'utilisation d'un espace par la seule orientation des élites politiques, ce courant ne reconnaît pas la capacité organisationnelle des autochtones à créer leurs propres règles et à les faire appliquer. Le rôle des savoirs et des croyances de conservation magico-spirituelles des autochtones n'a pas été mentionné dans cette littérature.

Par contre, une analogie s'observe entre les trois cas d'étude à travers la perception négative des Batwa sur la conservation actuelle du PNKB. De la première étude des cas au troisième, la ruse comme mode de déguerpissement des autochtones dans la forêt, nuance la littérature existante à partir d'une double positionnalité des administrateurs étatiques dans l'instauration des mesures d'interdiction de chasse aux animaux dans les aires protégées à l'Est du Congo.

Deshcryver, en montrant qu'il était possible de tuer facilement les petits animaux à l'aide d'un fusil, il initia en même temps l'interdiction de tuer les gorilles, qui semblaient avoir une haute valeur économique. (Cf. Etude de cas 1).

Concrètement, nous voulons montrer que les gouvernements centraux devraient légitimer les objectifs des croyances des populations autochtones, en tenant compte de leurs capacités à juger les politiques modernes de conservation et à produire des règles de gestion des espaces communs, sans lesquelles il s'avère plus difficile pour l'Etat de faire durer un espace gouverné par les règles externes dans le long terme. Cette analyse est notre troisième apport dans la littérature existante sur la gestion des ressources communes à l'Est de la RD Congo.

2.3 La reconfiguration des savoirs autochtones et le dilemme du rationalisme individuel.

Quatrième courant de littérature mobilisée dans cette étude, la reconfiguration des savoirs autochtones et le dilemme du rationalisme individuel s'observent respectivement dans les trois cas d'étude et dans le premier. Favorisée par l'expulsion des autochtones de leurs milieu de vie, les stratégies de survie en dehors de la forêt sont mobilisées par les Batwa, chacun le pratiquant en sa manière. La monétisation des connaissances en médecine traditionnelle par les femmes Batwa et leur implication dans les milieux ruraux ainsi qu'urbain, renvoie à la businessisation des connaissances culturelles et aux réflexes commerciaux qui caractérisent les Batwa de

Kabare. Incontrôlées et soumises à la pauvreté, le PA n'ont pas d'autres choix que d'utiliser les connaissances qu'ils détiennent sur les plantes (ou certains animaux) forestières et le rôle qu'elles jouent dans la guérison de certaines maladies. L'ICCN ne pouvant pas pourvoir à tous les besoins sociaux des Batwa, nos trois cas d'étude croisent ce courant de littérature, étant donné que les PA sont quotidiennement dans la recherche de survie. Les PA du groupement de Miti, ceux de Kavumu ainsi que ceux de Irhambi-Katana, utilisent les savoirs ancestraux de conservation comme moyen de résilience à la pauvreté et au non accès aux ressources naturelles. Nos observations empiriques le prouvent à partir de leurs discours.

Dans certains villages, les autochtones sont devenus des guérisseurs des maladies, d'autres des voyants communiquant avec les esprits de la forêt, d'autres encore des pisteurs travaillant à la fois à la sécurité de l'ICCN et celle de leurs confrères Batwa lors des intrusions dans le parc. Leurs perceptions est cependant relative, elles dépendent de plusieurs paramètres.

La littérature existante aborde rarement les différentes formes de reconfiguration des savoirs des peuples lors de leurs mutation. Notre apport aura été celui de montrer que dans un contexte de changement de milieux de vie par les peuples, ils s'en suivent des reconfigurations socio-culturelles débouchant à des dilemmes sociaux, liés aux replis sur soi. Ce courant est notre quatrième et dernier apport dans la littérature sur les changements des milieux de vie des peuples autochtones en RD Congo.

Toutefois, en analysant nos résultats, nous avons relevé quelques constats majeurs lors de notre terrain. Ils ressortent des discours de légitimation dans l'accès aux ressources du PNKB, des nouvelles formes d'adhésion aux connaissances ancestrales et des discours de la sacralité des espaces, des plantes et des animaux.

CONCLUSION GENERALE

Centrée sur l'apport des savoirs socio écologiques des autochtones dans la conservation de la nature à l'Est du Congo, cette étude propose une analyse de la transformation des forêts en des instruments de marché et son impact sur les connaissances locales des populations autochtones en matière de la conservation. Connaissant que le réchauffement climatique, la pollution atmosphérique ou la perte de la biodiversité constituent des problèmes environnementaux majeurs du 21^{ème} siècle, il apparaît que ces problèmes entreprennent une tournure globalisante, bien qu'ils touchent des individus bien définis et des lieux identifiables. Dans plusieurs pays du monde, ces problèmes ont été à la base des compétitions dans la gestion des ressources naturelles, des injustices sociales dans la fixation des limites des biens communs environnementaux, des mésententes entre les méthodes de conservation ainsi que des conflits d'intérêt et des luttes de pouvoir.

Par ailleurs, les richesses spectaculaires en faune et en flore que regorge le continent Africain, lui ont coûté la préservation d'une partie de ses forêts et l'érection des aires protégées comme forme de préservation de ces richesses. (UICN,1994). Basés sur la marchandisation du tourisme, les processus adoptés lors de la création des aires protégées demeurent problématiques et ambigus jusqu'à ces jours. Les politiques environnementales adoptées par les pays Africains sur décision des normes internationales et imposées à leurs tours aux populations locales sans tenir compte de leurs aspirations et leurs savoirs, restent aussi problématiques. Le processus par lequel le PNKB s'est vu naître durant l'époque coloniale jusqu'à son expansion en 1970 sous un régime dictatorial Mobutiste hérité des colons, demeure également problématique. Le manque de reconnaissance des méthodes ancestrales de conservation et leurs apports dans la préservation de la biodiversité est visible. Cette situation a entraîné des mésententes entre plusieurs groupes d'acteurs jusqu'à occasionner les déplacements des populations au profit de la transformation des forêts en des lieux touristiques payants. Certains groupes des populations, à l'instar des communautés autochtones, furent chassés lors de la promulgation de ces mesures et perdirent leurs milieux de vie, leurs repères historico-culturels ainsi que leurs moyens de subsistance.

Tel fut le cas de nombreuses aires protégées de la RD Congo, et plus spécifiquement le parc national de Kahuzi-Biega ciblé par cette étude. Les diversités biologiques et écologiques que ces aires protégées renferment aujourd'hui, ont été pour la plupart, conservé par les autochtones, dont les savoirs et les pratiques sont restés mal connus ou souvent mal compris.

En imposant une conservation rigoureuse comme l'exclusion des populations autochtones, il est actuellement admis que le PNKB et ses ressources ne peuvent être protégées suivant les méthodes traditionnelles des populations Batwa qui y ont longtemps vécu. Aujourd'hui devenus réfugiés de la conservation, les populations autochtones payent des lourds tributs de la conservation moderne qui les a expulsés des terres qui leur appartenaient jadis, sans concertation ni indemnisation.

Dès les premières lignes de cette étude, nous nous sommes posé une question principale accompagnée de deux questions secondaires. Il s'agit de savoir principalement, comment l'expulsion des autochtones (la conservation néolibérale) a impacté leurs capacités à conserver la nature. Subsidiairement, nous cherchions à savoir quels sont les pratiques et les savoirs de conservation propres aux autochtones connues dans l'Est de la RD Congo ? Et enfin, Comment les autochtones du PNKB adhèrent-ils à ces formes de connaissances aujourd'hui ?

Cependant, tout au long de nos analyses, nous avons démontré que les capacités des autochtones à conserver la nature ont dégradé (voir disparue), en prenant de nouvelles configurations, suite à la néo libéralisation de la conservation. Cette réponse paraît élémentaire, mais la reconstituer n'a pas été aisé.

Etant donné que cette étude avait pour objectif principal de comprendre et d'identifier, à travers une lecture Ostromienne, les différents discours des acteurs de la conservation en lien avec les pratiques et les savoirs de conservation propres aux autochtones, une méthodologie a été mise en place. Pour y parvenir, nous avons utilisé la méthode qualitative, dans une vision socio anthropologique de J.P. Olivier de Sardan, 2018. Nous avons donc privilégié la production des données de terrain à partir des entretiens individuels et collectifs dans les zones des autochtones, en respectant l'éthique de terrain prônée par An Ansoms, 2020 et collaborateurs. Les autochtones Batwa rencontrés suivant un critère prédéfini de génération et de sexe ont été nos principaux informateurs. Quelques gestionnaires du PNKB, des ONG locales et certains représentants Bantous ont complété nos entretiens.

En outre, la technique documentaire nous a permis de sélectionner la littérature appropriée à la constitution de notre étude. Si l'approche comparative, nous a permis d'analyser les constats majeurs issus des trois études de cas dans le territoire de Kabare jusqu'à répondre aux questions de recherche, il faut signaler que ces trois cas d'étude ont présenté des éléments de divergence et de convergence bien qu'ils se situent dans des milieux administratifs différents.

Les observations de terrain comme les archives des sources orales de l'histoire des autochtones ont accompagné notre production des données.

Ainsi, nous avons pu constituer un apport pertinent mais moins exhaustif à la littérature existante, à travers une documentation exploratoire. Trois courants de littérature existante nous ont été d'une grande importance dans le cadre de cette étude.

Premièrement, les auteurs qui critiquent *l'implication des entités externes dans la gestion des aires protégées* ont focalisé leur attention sur la mise en place des limites qui définissent clairement les utilisateurs propices des aires protégées et la participation des populations locales dans la redistribution des bénéfices issus de leurs initiatives, sans aborder les conséquences de cette implication sur les savoirs des populations locales.

Deuxièmement, les tenants du courant de littérature sur *la reconnaissance par les gouvernements centraux des droits d'organisation des populations locales*, ont orienté leur attention sur la capacité des populations à établir des systèmes des règles administratives qui ne tiennent pas compte de l'Etat ou du marché, sans y associer les croyances socio-culturelles ainsi que les règles coutumières et traditionnelles des populations, en particulier les autochtones.

Et troisièmement, ceux du courant de littérature portant sur *la reconfiguration des savoirs autochtones et le dilemme du rationalisme individuel*, ont abordé les nouvelles manières de gouverner les politiques environnementales, sans mobiliser les savoirs autochtones comme nouvelles sources d'inspiration, pouvant redéfinir les préoccupations environnementales. Également, ils n'ont pas abordé les nouvelles utilisations des savoirs des populations dans un contexte de mutation du milieu géographique. Le dilemme du rationalisme individuel qui fragilise les résultats collectivement rationnels, n'a pas été associé aux nouveaux comportements des populations dans un milieu inconnu.

L'approche comparative nous a permis de porter une analyse des stratégies et des discours utilisés par les autochtones Batwa en vue de cerner certains effets externes de la dévalorisation de leurs savoirs. Nous avons ainsi pu mieux comprendre pourquoi l'expulsion des autochtones de la forêt a détérioré leurs connaissances de conservation et comment les autochtones adhèrent-ils aujourd'hui à ces formes de connaissance, qui du reste, appartiennent à l'histoire. Dans le souci d'illustrer les littératures existantes, nous avons choisi trois groupements du territoire de Kabare dans la province du Sud-Kivu, à l'Est de la RD Congo. Il s'agit du groupement de Miti, celui de Bugore-Kavumu et enfin le groupement d'Irhambi-Katana. Ces trois groupements développent les discours similaires de légitimation et de la sacralité des espaces, des plantes et des animaux.

Par contre, les nouvelles formes d'adhésion aux connaissances ancestrales sont différentes. Nous appuyant sur nos études de cas, nous exposons nos constats en deux termes : En fonction

de la similarité des discours et en fonction de la dissemblance des discours dans les trois groupements.

Premièrement, la similarité entre les discours de légitimation, proviennent de la tenue répétitive d'un discours exigeant l'accès aux ressources du PNKB et la reconnaissance par le gouvernement des droits d'autochtonie leur assurant l'exclusivité de protection de ce parc.

Les autochtones de ces trois groupements ont expérimenté le vol des produits des champs, le braconnage et la nostalgie du passé, entraînant ainsi une crise culturelle indescriptible. Cette crise a été très forte pour ceux du groupement de Bugore-Kavumu, qui sont prototypes d'un peuple déraciné culturellement et fragmenté socialement. Ceux du groupement d'Irhambi-Katana eux, tiennent toujours au retour dans le parc en vue de soigner leurs nostalgies du passé et de renouer les relations avec les esprits. Les souvenirs des pratiques de conservation, les chants culturels dédiés aux gorilles et les souvenirs des rites d'initiation à la vie forestière et conservationniste sont encore repérables dans ce groupement. Y figurait également, la connaissance des chants et des danses culturels témoignant de la sacralité des plantes et des animaux ; signe de leurs aptitudes conservationnistes. Les autochtones du village de Muyange, de Cibuga, de Buyungule, de Bulolo et ceux de Cahoboka, dans le groupement de Miti et d'Irhambi-Katana, gardent partiellement les traces des savoirs de conservation ancestrales mais ils les utilisent à d'autres fins à l'instar de la pharmacopée. Les nouvelles formes d'adhésion à ces connaissances ont été présenté ici comme des facteurs explicatifs.

Par contre, ceux de Kamakombe dans le groupement de Bugore-Kavumu ont perdu totalement les traces culturelles et se sont mixés à d'autres peuples du milieu d'accueil, où ils ne s'identifient ni aux Batwa ni aux Bashi Bantous du village de Kamakombe.

Qu'à cela ne tienne, les similarités se sont observées dans les discours de légitimation, qui s'accompagnaient souvent d'une comparaison décrivant le mode de vie dans la forêt et celui mené en dehors de la forêt. S'en suivaient également, des discours que notre propre analyse a qualifié de moqueur, lorsque les autochtones de Bulolo et de Buyungule, comparaient la période d'abondance en diversité écosystémique dans l'ancienne forêt (sous leur gestion collective) et la période de rareté écosystémique (sous la gestion de l'ICCN).

Deuxièmement, une dissemblance dans les nouvelles formes d'adhésion aux connaissances de conservation ancestrales provient des différentes pratiques initiées par les Batwa dans leurs milieux d'accueil. Nous avons constaté que certains autochtones Batwa dans leur espace social actuel, se heurtent aux défis d'exclusion dans les bénéfices économiques générés par l'exploitation touristique du PNKB, et rejoignent la résilience. Ce constat est partagé par les autochtones du groupement de Miti et ceux d'Irhambi-Katana.

Autrefois connus comme des rois de la forêt, c'est -à-dire pourvus des connaissances d'espaces forestières, d'animaux et des plantes, ces autochtones utilisent cette notoriété dans la pharmacopée, dans le rôle de pisteuse de l'ICCN et quelques fois comme éclaireur des grands braconniers commerçants en provenance des villes voisines.

Comme signalé plus haut, les effets des mutations forcées des peuples sur la reconfiguration des savoirs ne sont presque pas abordés dans les littératures existantes. Ces effets engendrent des nouvelles orientations ne permettant pas aux peuples mutés de se stabiliser. Tantôt les femmes Batwa se lancent dans le commerce des plantes médicinales, tantôt elles exploitent les stéréotypes et les imaginaires d'autres groupes ethniques sur elles (Mbutikazi sorcières) pour créer des formes de résilience. Ce constat a été fait dans le groupement de Miti, mais aussi, dans tous les trois groupements pour le commerce du Chanvre (*cannabis sativa*) comme source principale de revenu.

Pour ce qui est de la pharmacopée, les discours et les pratiques changent selon qu'on se trouve dans le groupement de Miti, de Bugore ou d'Irhambi-Katana. Par exemple, les écorces de « Kintangondo » sont reconnues à la fois comme remède aux maux de tête, aux maux du ventre ainsi qu'aux morsures de serpents dans les villages du groupement de Miti. Elles ne le sont pas par contre dans le groupement d'Irhambi-Katana à Bulolo. Elles seraient plutôt avantageuses aux femmes stériles et aux accalmies des couples querelleurs.

Le fait de ne plus contrôler le sort des autochtones Batwa se retrouvant en asile sur des terres Bantous, après plusieurs promesses fallacieuses du gouvernement congolais à leur assurer un nouveau territoire, a transformé certains Batwa en des manipulateurs des individus qui supposeraient que le pygmée est un personnage mystique. Ces nouveaux usages des connaissances traditionnelles ne favorisent pas le renforcement des acquis ancestraux, mais affaiblissent les liens sociaux de ces peuples, jusqu'à ce qu'il ne soit plus possible aujourd'hui, pour les peuples autochtones de Kabare, de modifier leurs contraintes et de montrer leur apport dans la conservation, s'il faut s'aligner derrière la logique de l'action collective.

C'est pourquoi, une fouille approfondie des dynamiques autour des reconfigurations des savoirs des peuples dans des nouveaux espaces sociaux (ou dans un contexte migratoire) pourrait constituer un grand apport permettant de saisir les défis des expulsions ou d'exclusion des initiateurs locaux dans les bénéfices générés par les ressources naturelles. Les politiques néolibérales de création des aires protégées n'ont pas tenu compte de ces phénomènes.

Toutefois, cette étude ne peut prétendre d'être exhaustive. Elle présente des limites temporelles et contextuelles. Également, d'autres défis se situent au niveau du cadre théorique d'Ostrom par

rapport à nos questions de départ. L'une d'elles cherchaient à savoir comment vivaient les pygmées en mutualisme avec toute la biodiversité dans la forêt avant qu'ils ne soient expulsés par les systèmes de conservation moderne. Elle était suivie de deux autres formulées ainsi :

« Qu'est-ce que les autochtones pygmées réclament-ils réellement et qui sont les gestionnaires directs et indirects des aires protégées en RDC ». D'où notre deuxième et troisième question de recherche.

Si nous avons répondu de manière plutôt satisfaisante à nos questions de recherche, nous ne pensons pas avoir répondu entièrement à nos questions de départ. Les huit règles proposées par E. Ostrom dans la gestion efficace des biens communs, ne peuvent pas à elles seules constituer des solutions durables au manque de reconnaissance des savoirs autochtones, mais elles sont peut-être un point de départ non négligeable. Etablir une liste de tous les autres aspects à prendre en compte afin de satisfaire un tel objectif, serait embarrassant.

Néanmoins, deux aspects ont échappé à notre analyse : D'une part, la non applicabilité des règles d'Ostrom et les changements qu'elles produisent et d'autre part des limites en rapport avec les apports des savoirs autochtones dans la conservation moderne. A l'allure avec laquelle les ressources écosystémiques disparaissent, il apparaît évident que les autochtones ne retourneront jamais dans le PNKB comme ils y vivaient jadis. Idéalement, les principes ostromiens voudraient prouver les capacités des autochtones à relever ce défi à partir de leurs savoirs traditionnels. Malheureusement, cet aspect n'a pas été contrôlé et les limites qui en découlent sont identifiées.

Cependant, à part la théorie ostromienne, d'autres théories à l'instar de *la political ecology* offrent des larges perspectives de recherche, dans les études de reconnaissance des savoirs des peuples autochtones et des politiques néolibérales de conservation de la nature. Notre étude n'a pris en compte que trois cas d'étude. La littérature sur les peuples autochtones/indigènes fourmille, mais n'aborde que très peu l'importance de leurs savoirs devant les politiques néolibérales.

S'agissant de la RD Congo et/ou des Pays des Grands lacs africains, des recherches permettant de mieux cerner les apports des populations autochtones dans la préservation de la biodiversité sont envisageables. On pourrait ainsi se lancer dans les études comparatives des savoirs des autochtones et/ou des populations riveraines qui accèdent encore aux forêts par rapport à d'autres qui n'y accèdent plus. Le champ de recherche que nous voulons ouvrir, est celui de questionner la part du tourisme payant dans la croissance du produit intérieur brut (PIB) de la RD Congo (ou des Pays de Grands lacs) et la part des savoirs locaux dans la préservation/détérioration de la nature. Cette piste pourrait conduire à comparer la capacité des

autochtones à conserver la nature dans un contexte d'expulsion vers d'autres peuples chasseurs-cueilleurs et vers d'autres peuples au mode de vie différent des leurs.

De ce qui précède, force-nous est de dire que nous avons l'espoir de contribuer à la compréhension des politiques néolibérales de gestion des aires protégées face aux savoirs socio-écologiques des autochtones à l'Est de la RD Congo.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Ansoms, A., & Bahati, I. (2020). Quand la salle rigole : de la femme-chercheuse à la Chercheuse-prostituée. *The Bukavu Séries*.
- Adsorbai, Y. (1990). Théorie systémique de la rationalité de l'acteur et aspirations. *Recherches Sociologiques*, 19(1), 55-77.
- Aubertin, C., Damian, M., Magny, M., Millier, C., Theys, J., & Treyer, S. (2015). Les enjeux de la conférence de Paris. Penser autrement la question climatique. *Natures Sciences Sociétés*, 23(Suppl. juin), 145.
- Awono, A., Ingram, V., Schure, J., Ta buna, H., & Ndoeye, O. (2009). La valeur ajoutée des produits forestiers non ligneux par le développement de la transformation et les petites entreprises paysannes en RDC et au Cameroun. In *World Forestry Congress XIII*.
- Ayimpam, S., & Bouju, J. (2015). Objets tabous, sujets sensibles, lieux dangereux. Les terrains difficiles aujourd'hui. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, (64), 11-20.
- Baechler, L. (2012). La bonne gestion de l'eau : un enjeu majeur du développement durable. *L'Europe en Formation*, (3), 3-21.
- Baechler, L. (2015). Les biens collectifs européens : une perspective économique. *L'Europe en Formation*, 376(2), 92-107.
- Barou, J. P., & Crossman, S. (2001). *Enquête sur les savoirs indigènes*. Calmann-Lévy.
- Bellier, I. (2019). La reconnaissance des peuples autochtones comme sujets du droit international. Enjeux contemporains de l'anthropologie politique en dialogue avec le droit. *Clio@ Thémis. Revue électronique d'histoire du droit*, (15).
- Benjamin, M. K., George, M. M., Olivier, C. R., Rugarabura, S., & Mugalihya, B. (2019). La participation à la conservation du parc national de Kahuzi-Biega par les pygmées. *International Journal of Innovation and Applied Studies*, 27(3), 873-878. Peeters Publishers.
- Bergandi, D., & Blandin, P. (2012). De la protection de la nature au développement durable : Genèse d'un oxymore éthique et politique. *Revue d'histoire des sciences*, 65(1), 103-142.
- Binot, A., & Joiris, D. V. (2007). Règles d'accès et gestion des ressources pour les acteurs des périphéries d'aires protégées. Foncier et conservation de la faune en Afrique subtropicale. *Vertigo-la revue électronique en sciences de l'environnement*, (Hors-série 4).
- Blanc-Pamard, C. (2012). La gestion contractualisée des forêts en pays betsileo et tanala (Madagascar): Un dispositif dissymétrique. *Les Cahiers d'Outre-Mer. Revue de géographie de Bordeaux*, 65(257), 47-83.
- Boumaza, M., & Campana, A. (2007). Enquêter en milieu « difficile »: Introduction. *Revue française de science politique*, 5-25.
- Brière, M. A., & Raufflet, E. B. (2020). *L'institutionnalisme ostromien à l'ère de l'économie du partage* (Doctoral dissertation, HEC Montréal).
- Brisson, R. (1981). Contes des pygmées Baka du Sud Cameroun, Vol. 1 & 2; Histoires et contes d'enfants. *Douala. 1981b. Contes des pygmées Baka du Sud Cameroun*, 2.

- Brisson, R. (1999). *Mythologie des Pygmées Baka (Sud-Cameroun): mythologie et contes* (Vol. 13).
- Broc, G. (2017). *Méthodologie pour psychologues*. De Boeck supérieur.
- Buchillet, D. (1999). Politis, GG—Nukak. *Journal de la société des américanistes*, 85(1), 481-483.
- Butler, J., & Marrec, B. (2010). Simplement culturel ? In *Les rapports sociaux de sexe* (pp. 168-183). Presses Universitaires de France.
- Chantal, Y., Vallerand, R. J., & Vallères, E. F. (1994). Construction et validation l'échelle de motivation relative aux jeux de hasard et d'argent. *Loisir et Société/Society and Leisure*, 17(1), 189-212.
- Cituli-Alinirhu, V., & Ansoms, A. (2019) « Pas juste une question de terre » : entre conservation et revendications complexes des Peuples Autochtones Batwa de la Haute altitude du Parc National de Kahuzi-Biega, Est de la RD Congo.
- Čiubrinskis, V., & Muller, S. (2018). Transnationalisme et fragmentation identitaire. La citoyenneté culturelle et le capital social postsocialiste des migrants lituaniens aux États-Unis. *Ethnologie française*, 48(2), 319-328.
- Claude, G. (2019). Étude qualitative. Définition, techniques, étapes et analyse.
- Colchester, M. (2003). Nature sauvage, nature sauvée. *Peuples autochtones, aires protégées et conservation de la biodiversité. Mouvement mondial pour les forêts tropicales, (WRM) et Fonds mondial pour la nature (WWF)*, 154p
- Coupland, D. (2010). *Génération A* (Vol. 4). Éditions ISBN.
- Cunningham, A. B. (1996). Peuples, parc et plantes. *Recommandations pour les zones à usages multiples et les alternatives de développement autour du parc national de Bwindi Impénétrable, Ouganda*.
- Dechêne, A., Stahl, C., Hansen, J., & Wänke, M. (2009). Mélangez-moi une liste : le contexte modère l'effet de vérité et l'effet de simple exposition. *Journal of Experimental Social Psychology*, 45(5), 1117-1122.
- Deléage, J. P. (2010). *Histoire de l'écologie : une science de l'homme et de la nature*. La découverte.
- Derbez, B. (2010). Négocier un terrain hospitalier. *Genèses*, (1), 105-120.
- Deroche, F. (2008). Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre : un questionnement pour l'ordre mondial. *Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre*, 1-378.
- Deroche, F. (2008). Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre : un questionnement pour l'ordre mondial. *Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre*, 1-378.
- Deshaies, M. È. (2014). Expérimentation d'une nouvelle approche de conservation : L'aire protégée polyvalente et le rôle d'un comité d'experts.
- Doumenge, C., Palla, F., Madzous, I., & Ludovic, G. (2021). Aires protégées d'Afrique centrale—État 2020.
- Dubois, N., & Leyens, J. P. (1994). *La norme d'internalité et le libéralisme*. Presses universitaires de Grenoble.
- Dudley, N. (éd.). (2008). *Lignes directrices pour l'application des catégories de gestion aux aires protégées*. UICN.

- Dung, T. T. T., Cappuyns, V., Swennen, R., & Phung, N. K. (2013). From geochemical background determination to pollution assessment of heavy metals in sediments and soils. *Reviews in Environmental Science and Bio/Technology*, 12(4), 335-353.
- Ferdinand, M., Chaillou, A., & Roblin, L. (2020). Pour une écologie décoloniale. *Revue Projet*, 375(2), 52-56.
- Fernandez, C. V., Kodish, E., & Weijer, C. (2003). Informer les participants à l'étude des résultats de la recherche : un impératif éthique. *IRB: Ethics & Human Research*, 25(3), 12-19.
- Flipo, F. (2005). La décroissance : une utopie au présent. *Mouvements*, (4), 36-42.
- Franklin, J. F., & Van Pelt, R. (2004). Aspects spatiaux de la complexité structurale dans les forêts anciennes. *Journal of Forestry*, 102(3), 22-28.
- Freddy, M. B., Jacques, F. Z., & Balola, K. (2018). Aménagement d'une zone tampon autour du Parc National de Kahuzi-Biega (PNKB) en haute altitude (Nord-Est) à Bugorhe et Irhambi-Katana, dans le Territoire de Kabare, Sud-Kivu, RD Congo. *International Journal of Innovation and Applied Studies*, 23(4), 523-540.
- Furaha Mirindi, G., Namegabe Mastaki, J. L., & Lebailly, P. (2016). L'impact des activités non agricoles sur la pauvreté et l'inégalité rurales dans les groupements Bugorhe et Irhambi-Katana (territoire de Kabare, province du Sud-Kivu). *Journal of Oriental and African Studies*, 25.
- Gagné, N., Martin, T., & Salaün, M. (2009). Autochtonies. Vues de France et du Québec. *Lectures, Publications reçues*.
- Gilbert, J. (2003). The treatment of territory of indigenous peoples under international law.
- Glon, É. (2006). Wilderness et forêts au Canada. Quelques aspects d'une relation homme/nature très ambivalente. In *Annales de géographie* (No. 3, pp. 239-257). Armand Colin.
- Grim, J. A. (Ed.). (2001). *Indigenous traditions and ecology* (p. 33). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Guillo, D. (2016). Les recherches éthologiques récentes sur les phénomènes socio-culturels dans le monde animal : Un regard renouvelé en profondeur. *L'Anne sociologique*, 66(2), 351-384.
- Gururani, S. (2002). Le savoir des femmes du tiers monde dans le discours sur le développement. *Revue internationale des sciences sociales*, 173, 353-363.
- GUTMANN, D. (1999). « Du matériel à l'immatériel dans le droit des biens »: le droit et l'immatériel. *Archives de Philosophie du Droit*, 43.
- Hérin, J. L. (2013). Les groupes minoritaires : un nouveau concept entre droit et politique. *Pouvoirs*, (3),
- Holmes, G., et Cavanagh, C. J. (2016). Une revue des impacts sociaux de la conservation néolibérale : Formations, inégalités, contestations. *Geoforum*, 75, 199-209.
- Imbert, G. (2010). L'entretien semi-directif : à la frontière de la santé publique et de l'anthropologie. *Recherche en soins infirmiers*, (3), 23-34.
- Ingold, T. (2012). Culture, nature et environnement. *Tracés. Revue de sciences humaines*, (22), 169-187. <https://doi.org/10.4000/traces.5470>
- Jaffrelot, C. (2014). Tous pollueurs, tous payeurs. *Alternatives Internationales*, (3), 82-82.
- Kabe, M., & Emmanuel, R. (2008). De la philosophie occidentale à la philosophie négro-africaine : apport des philosophes zaïro-congolais. *Studies*, 10(4), 1086.

- Kahindo, M., Lejoly, J., & Mate, M. (2001). Plantes sauvages à usages artisanaux chez les Pygmées Mbuti de la forêt de l'Ituri (République Démocratique du Congo). *Tropicultura*, 19(1), 28-33.
- Kambale, J. L. K., Asimonyio, J. A., Shutsha, R. E., Katembo, E. W., Tsongo, J. M., Kavira, P. K., ... & Ngbolua, K. T. N. (2016). Etudes floristique et structurale des forêts dans le domaine de chasse de Rubi-Télé (Province de Bas-Uélé, République Démocratique du Congo). *International Journal of Innovation and Scientific Research*, 24(2), 309-321.
- Kervran, D. D. (2005). Les politiques de conservation de la nature au cœur de l'internationalisation et de la convergence des ordres politiques. *Revista de la CEPAL*, pp-71.
- Kilian-Hatz, C. (2008). *Contes des Pygmées Baka du Cameroun* (Vol. 14). Peter Lang.
- Kiss, A. C., & Sicault, J. D. (1972). La Conférence des Nations Unies sur l'environnement (Stockholm, 5/16 juin 1972). *Annuaire français de droit international*, 18(1), 603-628.
- Lapeyre, F. (2001). De la légitimité du discours néo-libéral sur la mondialisation face à la réalité des processus de fragmentation sociale. *Les défis de la globalisation. Babel ou Pentecôte*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 189-202.
- L'AUTRE, D. U. G. À. (2018). S'engager dans la guerre du Donbass (2014-2018): Trajectoires individuelles et reconfigurations sociales. *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 49(2).
- Leclerc, C., Bourassa, B., Picard, F., & Courcy, F. (2011). Du groupe focalisé à la recherche collaborative : avantages, défis et stratégies. *Recherches qualitatives*, 29(3), 145-167.
- Lugen, M. (2015). Petit guide de méthodologie de l'enquête. 1-28. Disponible sur : https://igeat.ulb.ac.be/fileadmin/media/publications/Enseignement/Petit_guide_de_meth%CC%81thodologie_de_l_enque%CC%82te.pdf.
- Luneau, R. (1996). Hillman (Eugène). Toward an African Christianity. Inculturation Applied. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 96(1), 155-156.
- Lyamahesana, J. C. K. (2013). Les pygmées riverains des aires protégées : Des peuples soumis aux nouvelles formes d'esclavage. Cas du parc national de Kahuzi-Biega en RDC. 57-69.
- Maestro Guimarães, I. (2017). Reprendre la terre. *Vacarme*, 78, 30-39. <https://doi.org/10.3917/vaca.078.0030>
- Mandjo, B. L., Paulus, J., & Musibono, D. E. (2015). Dynamique des savoirs naturalistes des Pygmées Batwa de la région du Lac Tumba face au changement de leur mode de subsistance [Dynamic in traditional knowledge and know-how in Batwa communities of Tumba Lac landscape, Democratic Republic of Congo, due to livelihood changes]. *International Journal of Innovation and Applied*
- Mbile, P., Vabi, M., Meboka, M., Okon, D., Arrey-Mbo, J., Nkongho, F., & Ebong, E. (2005). Lier la gestion et les moyens de subsistance dans la conservation de l'environnement : cas du Parc National de Korup au Cameroun. *Journal of Environmental Management*, 76(1), 1-13.
- Mbongui-Kialo, S. (2020). La diffusion au sein d'un réseau d'acteurs hétérogènes des innovations sociales générées par l'écotourisme : le cas d'un parc national du

- Gabon. *RIMHE : Revue Interdisciplinaire Management, Homme & Entreprise*, 39,9, 26-50. <https://doi.org/10.3917/rimhe.039.0026>
- McNeely, J. A. (1992). L'arche qui s'enfonce : la pollution et la perte mondiale de biodiversité. *Biodiversité et conservation*, 1(1), 2-18.
- McNeely, J. A., & Miller, K. (1984). National parks, conservation, and development: the role of protected areas in sustaining society: proceedings of the World Congress on National Parks, Bali, Indonesia, 11-22 October 1982. In *World Congress on National Parks, Bali (Indonesia), 1982*. Smithsonian Institution Press.
- Milian, J., & Rodary, E. (2010). La conservation de la biodiversité par les outils de priorisation. *Revue Tiers Monde*, (2), 33-56.
- Milian, J., & Rodary, E. (2010). La conservation de la biodiversité par les outils de priorisation. *Revue Tiers Monde*, (2), 33-56.
- Moyene, A. B. (2009). Valorisation des produits forestiers non ligneux des plateaux de Batéké en périphérie de Kinshasa (RD Congo). *Acta Botanica Gallica*, 156(2), 311-314.
- Mushagalusa, E. P. E. M. M., & Mudinga, M. M. Réinventer la cogestion du parc national de Kahuzi-Biega
- Mutimanwa, K. D. (2003). Democratic Republic of Congo. *Indigenous peoples and protected areas in Africa*.
- Naidu, T., & Prose, N. (2018, September). Re-envisioning member checking and communicating results as accountability practice in qualitative research: A South African community-based organization example. In *Forum: Qualitative Social Research* (Vol. 19, No. 3, pp. 783-797). Freie Universität Berlin.
- Ndinga, A., & Doumenge, C. (1994). Réunion de définition de la stratégie et de mise en oeuvre du programme 1994-1996 de l'UICN pour l'Afrique centrale.
- Olivier de Sardan, J. P. (2008). La rigueur du qualitatif : les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique. *La rigueur du qualitatif*, 1-365.
- Ostrom, E., & Baechler, L. (2010). Gouvernance des biens communs. *Bruxelles: De Boeck*, 54, 62.
- Ostrom, V., & Ostrom, E. (1971). Public choice: A different approach to the study of public administration. *Public Administration Review*, 31(2), 203-216.
- Ouedraogo, I., Sambare, O., Savadogo, S., & Thiombiano, A. (2020). Perceptions locales des services écosystémiques des aires protégées à l'Est du Burkina Faso. *Ethnobotany Research and Applications*, 20, 1-18.
- Pacifique, M. I., & René, M. Résilience Communautaire Des Riverains Autochtones Batwa Dans Le Contexte Du Conflit Au Parc National De Kahuzi Biega, Est De La Rd. Congo. 10.19044/esj.2020.v16n29p83
- Pacifique, M. I., De Dieu, M. M. J., Gentil, I. K., & René, M. (2020) Etude Des Plantes Médicinales Utilisées Par Les Femmes Autochtones Pygmées (Batwa) Enceintes Dans L'hinterland Du Parc National De Kahuzi-Biega (Rift albertin, RD. Congo). Doi:10.19044/. 2020.v16n27p107
- Perret, C. (2013). Pratiques de recherche documentaire et réussite universitaire des étudiants de première année. *Carrefours de l'éducation*, (1), 197-215.
- Révelard, A., & Chassé, M. (2013). Valeur de l'environnement chez les populations indigènes et concept du « bon sauvage »: le cas du peuple Kanak en Nouvelle-Calédonie. *Les*

valeurs de l'environnement : entre éthique et économie.

- Romain, D. U. D. A. (2018). Les « Pygmées » Twa de la province de l'Équateur (RDC).
- Roose, É. (2004). Évolution historique des stratégies de lutte antiérosive--Vers la gestion conservatoire de l'eau, de la biomasse et de la fertilité des sols (GCES). *Science et changements planétaires/Sécheresse*, 15(1), 9-18.
- Ross, P. S., Couillard, C. M., Ikononou, M. G., Johannes sen, S. C., Lebeuf, M., Macdonald, R. W., & Tomy, G. T. (2009). Large and growing environmental reservoirs of Deca-BDE present an emerging health risk for fish and marine mammals. *Marine pollution bulletin*, 58(1), 7-10.
- Sampson, E. E. (2019). *Célébrer l'autre : un récit dialogique de la nature humaine*. Routledge.
- Samuelson, P. A. (1954). La théorie pure des dépenses publiques. *La revue de l'économie et des statistiques*, 387-389.
- Sandrine, P. H. A. M. B. U., & Gabriel, M. M. (2019). Inventaire des produits forestiers non ligneux au Mayumbe : Cas du secteur Patu (province du Kongo central/RDC). *International Journal of Innovation and Applied Studies*, 25(2), 760
- Seignour, A. (2011). Méthode d'analyse des discours. *Revue française de gestion*, 211(2), 29.
- Shalukoma, C. (2007). La participation des populations pygmées à la conservation dans le parc national de Kahuzi-Biega (république démocratique du Congo).
- Shalukoma, C., Bogaert, J., Duez, P., Stévigny, C., Pongombo, C., & Visser, M. (2015). Les plantes médicinales de la région montagneuse de Kahuzi-Biega en République Démocratique du Congo : utilisation, accessibilité et consensus des tradipraticiens. *BOIS & FORETS DES TROPIQUES*, 326, 43-55.
- Shelford, V. E. (1911). Succession écologique : 1. Poissons de cours d'eau et méthode d'analyse physiographique. *The Biological Bulletin*, 21(1), 9-35.
- Soulé, B. (2004). L'instrumentalisation de la thématique sécuritaire : l'exemple des risques en station de montagne. *Revue de géographie alpine*, 92(4), 49-56
- Strauss, D. (1992). Les multiples visages de la régression logistique. *The American Statistician*, 46(4), 321-327.
- Suarez Bonilla, N. (2021). Le travail ethnographique dans des contextes de conflit armé interne : le cas des enclaves de groupes paramilitaires en Colombie. *Recherches qualitatives*, 33(1), 132-148.
- Tabopda, G. W. (2009). Les aires protégées de l'Extrême-Nord Cameroun entre politiques de conservation et pratiques locales. *L'information géographique*, 73(4), 62-68.
- Tardif, J., & Sarrasin, B. (2018). Biodiversité et conservation néolibérale au Québec : la place de l'écotourisme. *Études caribéennes*, (41).
- Barbault, R. (1997). *Biodiversité : introduction à la biologie de la conservation*. Paris : Hachette.
- Thoreau, H. D., & Angelo, R. (1906). *The Journal of Henry David Thoreau* (Vol. 3, p. 276). Peregrine Smith Books.
- Triplet, P. (2009). Manuel de gestion des aires protégées d'Afrique francophone.
- Van Campenhoudt, L., Marquet, J., & Quivy, R. (2017). *Manuel de recherche en sciences sociales-5e éd.* Dunod.
- Vasconi, T. A., & de Almeida, M. A. G. (1974). Le développement des idéologies dominantes en Amérique latine : Perspectives théoriques et méthodologiques. *Revue Tiers Monde*,

171-188.

- Vermeulen, C., & Lanata, F. (2006). Le domaine de chasse de Bombo-Lumene : un espace naturel en péril aux frontières de Kinshasa. *Parcs et réserves*, 61(2), 4-8.
- Weinstein, O. (2013). Comment comprendre les « communs » : Elinor Ostrom, la propriété et la nouvelle économie institutionnelle. *Revue de la régulation. Capitalisme, institutions, pouvoirs*, (14).
- West, P., Igoe, J., & Brockington, D. (2006). Parks and peoples: the social impact of protected areas. *Annu. Rev. Anthropol.*, 35, 251-277.
- Wirth, J. (1880). L'Instruction obligatoire en Alsace-Lorraine. *Revue pédagogique*, 1, 288-300.
- Wolfelsperger (A.) -Les biens durables dans le patrimoine du consommateur. *Revue économique*, 21(6), 1026-1027.
- Zaccai, E., Bourg, D., & Papaux, A. (2015). Rapport Brundtland. *Encyclopédie de la pensée écologique*, pp-852.

ANNEXES

GUIDE D'ENTRETIEN

Questionnaire adressé aux hommes et femmes autochtones, aux leaders locaux, aux agents du secteur de l'environnement et de l'ICCN et aux autorités coutumières.

Récit de vie des interviewés

- Quel est la fonction ?
- Niveau d'éducation,
- Où habitez-vous ? (Villages)
- Quelles sont vos origines tribales ?
- Comment êtes-vous liée au parc national de Kahuzi-Biega

Du contexte de création du PNKB comme aire protégées

- Localiser les limites de deux aires : PNKB
- Quelles sont les limites géographiques acceptées ? (Situation géographique, coordonnées, radiant altitudinal, Superficie. S'étend sur combien des groupements, localisation)
- Quand est-ce que cette aire protégée a été créée ? Quelles furent les circonstances et les éléments de créations ?
- Qui ont habité pour la première fois dans ces aires protégées ? (Quelles tribus ou quels peuples ?)
- Quel fut le mode de vie de ces peuples ? (Sur le plan de la sécurité, de chasse et de production économiques)
- Quel a été le mode de déguerpissement des autochtones ? (Volontaire ? Consensuel ? Brutal ? Cohabitation ?)
- Ces tribus avaient-elles été chassées de ces espaces ? Si Oui, où sont-elles actuellement ? De quoi vivaient-ils avant que ces aires ne soient considérées comme protégées ?

Le Kahuzi-Bièga et les pratiques autochtones (La conservation socio-écologique autochtones) de protection de la faune et flore.

(Savoir comment se présente la question environnementale dans la zone, quels sont les défis, quel impact sur l'environnement ? Quelles solutions envisagées ? Quels acteurs impliqués)

- Quelles sont les pratiques de consommation des produits de forêts issues du PNKB
- Comment faisiez-vous pour assurer la préservation des arbres ou des petites forêts ?
- Êtes-vous autorisés à chasser dans certaines parties de cette aire protégées ? Si oui quelles sont les périodes de chasses et pourquoi ? Si non, avez-vous une idée de comment ça se passe ?
- Comment faites-vous pour survivre ? (Avoir de la nourriture etc.)
- Avant que ces espaces (PNKB) ne soient érigées comme aires protégées est-ce que les communautés riveraines ne protégeaient pas les animaux ? racontez-nous les processus, les pratiques et les défis)
- Pensez-vous que les riverains concourent à la préservation des aires protégées dans le contexte actuel ? Si oui comment et Si non, pourriez-vous nous expliquer pourquoi ?
- Les autochtones ont souvent vécu en symbiose avec les forêts, les animaux etc. pourriez-vous nous raconter dans votre contexte comment cela était possible ? (Cherchez à savoir les processus, les structures, les interdits, les limitations...).

- Beaucoup des gens disent que les autochtones sont des destructeurs d'espèces conservées. Qu'en penses-tu ?
- L'existence de ce domaine comme aire protégée, a-t-il détruit vos capacités à conserver ? Si Oui, comment ? Si non pourquoi ?

Les autochtones et la sacralité des espaces des plantes et des animaux dans l'Est de la RD Congo.

- Quels sont les animaux/végétaux sacrés chez vous ? Pourquoi sont-ils sacrés ? (Expliquer les raisons et les obstacles)
- De manière concrète, comment vous faites pour ne pas détruire une espèce qui vous sert de médicament ?
- Aviez-vous des familiarités avec certaines espèces animales ? Si Oui, avec lesquelles vous étiez plus familiers et pourquoi ?
- Pourquoi les peuples autochtones cherchent toujours à retourner à l'intérieur de cette aire protégée ? (A part la raison liée à l'espace habitable)
- Si les autochtones retournaient à l'intérieur du PNKB, comme ils y vivaient avant, pensez-vous qu'ils peuvent veiller à conserver les espèces ? Si Oui/Non, dites pourquoi.
- Existe-t-il des liens entre vos traditions et les espaces transformés en aire protégée ? Si Oui, que stipulent ces traditions ? Et qui en sont conservateurs aujourd'hui ?

La conservation néolibérale et les pratiques actuelles des autochtones autour et dans PNKB

Est-ce que vous continuez à chasser/pêcher/Cueillir dans le PNKB ? Si Oui, quelles sont les mécanismes par lesquels vous y parvenez ?

- Pensez-vous que les espèces du PNKB sont-elles bien gardées par les gestionnaires de l'ICCN plus que vous ne l'auriez pu le faire avant ? (Avec des exemples comparatifs à l'appui)
- Dans le PNKB, existe-t-il des espèces revêtant une valeur économique ? Comment traitez-vous ces espèces ? (En citant quelques-unes)
- Quelles sont les outils de chasse/Pêche que vous utilisiez ? Et Quelle est la technologie de production ?
- Quelles sont les conditions d'exploitation actuelle dans le PNKB (condition exigée à tous)
- Qu'est-ce que vous pensez de l'avenir de cette conservation qui s'est approprié vos terres ancestrales ?

QUESTIONS DES FOCUS GROUPS (entre ICCN et peuples autochtones)

- Faites une comparaison entre l'approche traditionnelle de gestion des ressources forestières dans laquelle les communautés locales et peuples autochtones vivaient en symbiose avec la nature et l'approche moderne de gestion utilisée par l'ICCN. Identifier les points positifs et les points négatifs de chaque approche sur la sauvegarde de la faune et de la flore (à ce stade, faites l'auto-analyse de votre propre approche, ensuite vous analysez l'approche de l'autre partie). Après analyse, chaque groupe restitue les résultats de son travail à l'autre groupe suivi de la discussion. La discussion sera orientée pour déterminer la meilleure approche entre les deux et pourquoi.

Il faudra focaliser l'attention sur les pratiques de conservation liées à la faune, la flore, les eaux...

NB. Ce guide d'entretien va nous permettre de rencontrer les hommes et les femmes séparément, les jeunes et les personnes âgées séparément aussi.

Résumé

Ce travail montre comment les idéologies néolibérales impactent sur les savoirs et les pratiques socioécologiques des autochtones. Se focalisant sur les Batwa du Parc national de Kahuzi-Biega dans le territoire de Kabare, l'objectif principal était d'identifier les savoirs autochtones de conservation de la nature et leurs contributions dans la problématique contemporaine de la perte de la biodiversité. Cela étant, ce travail a jeté un regard critique sur l'impact de l'expulsion des autochtones de la forêt sur leurs capacités à conserver ce qui leur est commun, spécifiquement la nature.

Ainsi, cinquante ans depuis leur expulsion, les Batwa sont restés à l'extérieur de la forêt, éloignés de leurs cultures et dépossédés de leurs terres ancestrales. Par ailleurs, l'accès aux ressources du PNKB leur est interdit, mais ils adhèrent à leurs connaissances ancestrales sous diverses formes. Certains utilisent comme discours de légitimation, d'autres comme moyen de résilience et d'autres encore comme moyen de résistance à la conservation moderne. Néanmoins, les divers acteurs ne partagent pas les mêmes visions de conservation de la nature. Ceci suscite l'imposition des modèles de conservation par les gouvernements centraux et des puissants étrangers, qui étouffent non seulement les connaissances et pratiques locales, mais aussi l'amélioration de la biodiversité.

Mots clés : Conservation néolibérale, Peuples Autochtone, savoirs, aires protégées.