

Les droits fonciers et les peuples des forêts d'Afrique



Forest Peoples
Programme

*Perspectives historiques, juridiques
et anthropologiques*

O. Aperçu général : analyse et contexte 1. Burundi
2. Cameroun 3. RDC 4. Rwanda 5. Ouganda



Les droits fonciers et les peuples des forêts d'Afrique

Perspectives historiques, juridiques et anthropologiques

Aperçu général : analyse et contexte

Valérie COUILLARD, Jérémie GILBERT, Justin KENRICK, Christopher KIDD

Mars 2009



Ce document a été produit à l'aide d'une subvention de l'Union européenne et L'Initiative pour les droits et ressources (RRI). Les opinions exprimées dans celui-ci sont celles de Forest Peoples Programme et ne peuvent donc, en aucun cas, être considérées comme reflétant l'avis officiel de la Communauté européenne ou de la RRI.



Ce rapport se veut une introduction à une série de cinq études de pays portant sur les droits fonciers des peuples autochtones dans les pays forestiers d'Afrique. Tous les rapports de la série sont les suivants :

- 0 Aperçu général : analyse et contexte
Valérie COUILLARD, Jérémie GILBERT, Justin KENRICK, Christopher KIDD
- 1 Burundi
Evolution historique du droit foncier et son incidence sur la propriété foncière des Batwa au Burundi
Jean-Pierre AMANI
- 2 Cameroun
L'incidence des lois foncières historiques et modernes sur les droits fonciers des communautés locales et autochtones du Cameroun
Samuel NGUIFFO, Pierre Étienne KENFACK et Nadine MBALLA
- 3 République démocratique du Congo
Dépossession des droits fonciers des autochtones en RDC : perspectives historiques et d'avenir
Prosper NOBIRABO MUSAFIRI
- 4 Rwanda
Les lois foncières historiques et contemporaines et leur incidence sur les droits fonciers des peuples autochtones au Rwanda
Chris HUGGINS
- 5 Ouganda
Les lois foncières du passé et d'aujourd'hui et leur impact sur les droits fonciers des peuples autochtones en Ouganda : Le cas des Batwa
Rose NAKAYI

Ces rapports sont également disponibles en anglais.



© Forest Peoples Programme, mars 2009
1c Fosseyway Business Centre, Stratford Road
Moreton-in-Marsh GL56 9NQ, Royaume-Uni
Tél : +44 (0)1608 652893 · info@forestpeoples.org · www.forestpeoples.org

Forest Peoples Programme est une société à responsabilité limitée par garanties (Angleterre et pays de Galles) – n° d'immatriculation 3868836.

Association caritative immatriculée en Angleterre sous le numéro 1082158.

Elle est également immatriculée comme une fondation sans but lucratif aux Pays-Bas.

Conception de la couverture
Photo de la couverture

Olga Gusarova-Tchalenko
Revenant du travail, Runda, Rwanda. *Marielle van Uitert*

Table des matières

Introduction

L'étude sur les droits fonciers des peuples des forêts d'Afrique, but et constats	1
--	----------

Première partie

Les peuples des forêts d'Afrique : les droits fonciers en contexte <i>Christopher KIDD et Justin KENRICK</i>	5
--	----------

1 Les peuples autochtones dans le contexte de l'Afrique centrale	5
A Peuples autochtones ou minorités marginalisées ?	5
B « Pygmées » ou peuples des forêts ?	7
2 Le rôle des relations sociales et environnementales égalitaires	9
A La dichotomie nature-culture	9
B Perceptions de l'environnement chez les chasseurs-cueilleurs	14
C Discrimination exercée à l'encontre des peuples des forêts par leurs voisins	16
D Systèmes de propriété foncière des peuples des forêts	19
3 Situation actuelle des peuples des forêts en Afrique centrale	22
A Peuples des forêts vivant encore en forêt	22
B Les peuples des forêts privés de l'accès à la forêt	25
C Peuples des forêts dont la forêt a été détruite	27
4 Conclusion	29

Deuxième partie

Les droits fonciers dans le droit international : enjeux historiques et contemporains	33
--	-----------

1 Droit international et colonisation	33
A La mission « civilisatrice » du droit international	34
B Le principe de « l'occupation effective »	38
2 Droit africain et international contemporain relatif aux droits humains	41
A Le droit à la terre	41
B Une question d'égalité et de non discrimination	44
C Pratiques de conservation et usage coutumier des terres et ressources naturelles	46
D Participation et consentement	49
E Le droit à réparation	50
3 Conclusion : la voie à suivre	53
A Mise en oeuvre	53
B Réparation	54
C Consultation et participation	54

Carte d'Afrique centrale v. 1879	30
----------------------------------	----

Carte d'Afrique v. 1910	31
-------------------------	----

Collaborateurs/trices

Valérie COUILLARD

Valérie est avocate des droits humains et travaille pour le Forest Peoples Programme. Elle est titulaire d'une licence en droit de l'Université de Sherbrooke au Canada, d'une licence en philosophie de l'Université du Québec à Montréal et d'une maîtrise en droit de l'Académie européenne de théorie du droit en Belgique.

Courriel : valerie@forestpeoples.org

Jérémy GILBERT

Jérémy Gilbert est maître de conférences en droit à la Middlesex University à Londres (Royaume-Uni) et auteur de *Indigenous Peoples' Land Rights under International Law* (Transnational Publishers, décembre 2006). Adresse : Middlesex University, Business School – Law Department, The Burroughs, London, NW4 4BT, United Kingdom.

Courriel : j.gilbert@mdx.ac.uk

Christopher KIDD

Christopher Kidd est titulaire d'une maîtrise en anthropologie de l'Université de Glasgow et a récemment obtenu son doctorat de cette même université. Ses recherches et ses travaux auprès des Batwa du sud-ouest de l'Ouganda portent principalement sur l'incidence des initiatives de développement et de conservation sur les moyens de subsistance et l'avenir des Batwa. Chris travaille pour le Forest Peoples Programme.

Courriel : chris@forestpeople.org ou drchriskidd@gmail.com

Justin KENRICK

Justin Kenrick est un anthropologue social qui a obtenu sa licence de l'Université de Cambridge et son doctorat de l'Université d'Édimbourg. Il est présentement professeur d'anthropologie sociale à l'Université de Glasgow. Adresse : Department of Sociology, Anthropology and Applied Social Sciences, Adam Smith Building, Bute Gardens, Glasgow, G12 8RT, Scotland.

Courriel : J.Kenrick@lss.gla.ac.uk ou justinkenrick@yahoo.co.uk

Acronymes

CADPH	Commission africaine des droits de l'homme et des peuples
CDB	Convention sur la diversité biologique
CIDH	Commission interaméricaine des droits de l'homme
DDPA	Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones
OIT	Organisation internationale du travail
ONU	Organisation des Nations Unies
OUA	Organisation de l'unité africaine
PIDCP	Pacte international relatif aux droits civils et politiques
PPA	Plan en faveur des peuples autochtones [de la Banque mondiale]
RCA	République centrafricaine
RDC	République démocratique du Congo
SFI	Société financière internationale

Introduction

L'étude sur les droits fonciers des peuples des forêts d'Afrique, but et constats

Cette ouvrage collectif¹ présente et complète une étude sur les droits fonciers des peuples autochtones menée dans cinq pays de la région forestière d'Afrique, notamment le Burundi, le Cameroun, la République démocratique du Congo (RDC), le Rwanda et l'Ouganda. S'appuyant sur des faits historiques et sur les développements du droit, l'étude met en lumière la perte de ressources et de terres des peuples autochtones aux mains de colons, d'entreprises commerciales et de projets de conservation. Elle décrit également les conditions d'extrême vulnérabilité, de marginalisation et de pauvreté dans lesquelles vivent actuellement les peuples autochtones des forêts en Afrique, qui ont été dépossédés de leurs terres ancestrales et qui, dans plusieurs cas, ne se sont pas vu attribuer d'autres terres.



Les études dans les cinq pays ont été menées en 2008 et publiées en 2009. Les auteurs ont analysé les principaux développements du droit depuis la période précoloniale qui ont eu une incidence sur la propriété et l'accès à la terre des autochtones.² Les constats des études ont fait l'objet de discussions avec des organisations qui œuvrent à promouvoir les droits autochtones, lesquelles ont, dans certains cas, considérablement contribué à leur contenu. Les études retracent l'histoire de l'acquisition de territoire par l'État en vertu du droit international et les conséquences pour les peuples traditionnels de chasseurs-cueilleurs « pygmées » des forêts (Batwa, Bacwa, Bambuti, Bagyeli, Baka, Ba'Aka, Baaka), ci-après dénommé les « peuples autochtones ». Elles montrent donc comment le territoire a été acquis en vertu du droit du pays colonisateur et quelles en ont été les conséquences pour les peuples autochtones. Une attention particulière a été accordée à la prise en compte ou non prise en compte du droit coutumier comme source de droit. La législation de la période post-coloniale et de l'indépendance a également été examinée en vue d'y repérer les lois qui pourraient

¹ L'étude sur les droits fonciers et les peuples des forêts d'Afrique est un ouvrage collectif regroupant cinq études de pays. Servant de complément à ces études, le présent document présente une mise en contexte de la situation des peuples autochtones d'Afrique centrale et des normes du droit international relatif aux droits humains applicables aux droits fonciers.

² Les auteurs des cinq études de pays sont : Jean-Pierre Amani – Burundi ; Samuel Nguiffo, Nadine Mballa and Pierre-Étienne Kenfack – Cameroun ; Prosper Nobirabo – RDC ; Chris Huggins – Rwanda ; et Rose Nkayi – Ouganda. Leurs études sont publiées sous forme de livrets individuels.

démontrer une intention manifeste d'éteindre les droits antérieurs des premiers occupants/occupants antérieurs et/ou les droits découlant du droit coutumier. La recherche s'est également penchée sur la législation et la jurisprudence postérieures à l'indépendance et contemporaine, ainsi que sur le droit international relatif aux droits humains.

Les études de pays montrent que l'évolution de la législation a eu, et continue d'avoir, des conséquences discriminatoires énormes pour les peuples autochtones. Elles expliquent la non prise en compte du droit coutumier dans les régimes fonciers mis en place depuis la période précoloniale, ainsi que l'imposition de nouvelles conditions pour l'acquisition de terres après que les terres ont été déclarées unilatéralement propriété de l'État. Parmi les constats communs aux cinq pays se trouvent les suivants :

- Les lois coloniales, puis celles postérieures à l'indépendance, ont dépossédé peu à peu les peuples autochtones de leurs droits coutumiers. Les droits fonciers coutumiers sont bafoués depuis longtemps et des lois officielles (écrites) transférant la propriété des terres à l'État ont été promulguées, se fondant notamment sur des concepts juridiques importés tels que celui de « *terra nullius* » (« terre de personne »)
- Des peuples autochtones ont déplacés dans le but de mettre en place des aires protégées et des normes environnementales. Ils ont été expulsés sans indemnisation et sans se voir attribuer d'autres terres.
 - Au Rwanda, les Batwa ont été dépossédés de leurs terres dans la forêt de Nyungwe et à l'extérieur du Parc des Volcans, qui est devenu un parc national et un sanctuaire de gorilles ;
 - En Ouganda, les Batwa ont dû abandonner leurs terres ancestrales dans les forêts de Bwindi, de Mgahinga et d'Echuya, qui ont été constituées en aires de conservation ;
 - En RDC, des familles batwa ont été expulsées de la forêt de Kahuzi–Biega en vue de créer une réserve de gorilles ;
 - Au Cameroun, les droits communautaires des Baka ont été abolis à la suite de la mise en place de la Réserve du Dja ;
 - Au Burundi, la création de la réserve forestière de la crête Congo-Nil, qui correspond aujourd'hui à la Kibira, de la réserve forestière de Bururi et de la réserve forestière de Kigwena a également entraîné le déplacement de peuples autochtones.
- Les communautés autochtones sans terre sont, d'après les études, un dénominateur commun à toute la région. Cette situation n'a pas été corrigée. Plusieurs familles occupent illégalement des terres sur lesquelles elles n'ont aucun droit et risquent d'être expulsées à tout moment. Dans certains cas, les autochtones sont autorisés à demeurer sur des terres appartenant à des communautés non autochtones en échange de travail agricole ; d'autres sont autorisés à rester sur des terres appartenant à des organismes de bienfaisance.
- Les peuples autochtones n'ont pas accès, ou ont un accès très restreint, à leurs terres ancestrales, qui sont devenues des aires protégées et/ou des parcs nationaux.

- Les études font largement état de la marginalisation et de l'exclusion des peuples autochtones de la propriété et de l'administration des ressources forestières.
- Les peuples autochtones ont difficilement accès aux processus d'acquisition de titres fonciers car les procédures et les coûts ne sont pas à leur portée.
- Les gouvernements des cinq pays ont pris l'engagement de respecter les traités internationaux et nationaux qui garantissent les droits des peuples autochtones et certains d'entre eux ont aussi été amplement informés par les organes de traités des implications des normes internationales et régionales. Il est toutefois évident que les traités relatifs aux droits humains ne sont pas mis en œuvre.
- Le contenu et la structure des lois coloniales, postérieures à l'indépendance et contemporaines concernant les questions foncières et forestières sont en contradiction avec les lois et pratiques coutumières préexistantes. Des normes juridiques contradictoires et conflictuelles sont nées du mélange des systèmes de droit codifié et coutumier.

En général, les cinq études de pays démontrent que les régimes fonciers historiques ont porté manifestement atteinte au droit des peuples autochtones à l'égalité et à la non discrimination. Ce faisant, elles soutiennent fermement la nécessité de réparations. Nous espérons que les études de pays seront des outils de plaidoyer utiles pour susciter des changements et contribuer aux processus de réparation.

Le présent rapport accompagne l'ouvrage collectif qui constitue l'étude des droits fonciers et vise à donner un contexte aux études de pays. Il ne prétend pas répéter ni résumer les études de pays, mais bien les compléter. Le premier chapitre offre une description des peuples autochtones des forêts d'Afrique d'un point de vue anthropologique. Le deuxième chapitre attire l'attention sur les principes historiques de droit international qui ont eu une incidence sur la situation des peuples autochtones ainsi que sur les normes contemporaines relatives aux droits humains. Le rapport se termine par des suggestions concernant les voies à suivre.

Première partie

Les peuples des forêts d'Afrique : les droits fonciers en contexte

Christopher KIDD et Justin KENRICK

1 Les peuples autochtones dans le contexte de l'Afrique centrale

A Peuples autochtones ou minorités marginalisées ?

Le concept d'identité autochtone est très contesté en Afrique subsaharienne,¹ quoique cette attitude soit peut-être en train de changer. ² Ce concept étant un élément absolument essentiel des études des droits fonciers qui suivent, il est important de clarifier le débat entourant les peuples autochtones dans le contexte africain, ainsi que notre position dans le cadre de ce débat.

D'une part, une opinion qui prévaut chez plusieurs gouvernements subsahariens et leurs populations majoritaires est que, puisque tous les Africains ont été colonisés par les puissances européennes et ont ensuite lutté pour obtenir leur indépendance de ces puissances, tous les Africains devraient être considérés comme étant autochtones. Par exemple, à l'instar de plusieurs autres pays africains, l'Ouganda stipule dans l'article 10 de sa constitution que tous les groupes qui existaient et résidaient à l'intérieur des frontières de l'Ouganda avant 1926 sont autochtones.³ Au Botswana, où vit plus de la moitié de tous les peuples San d'Afrique, le gouvernement « *a refusé de participer à la Décennie des Nations Unies pour les populations autochtones (1993-2003) sous prétexte que toute la population du pays était autochtone* ». [Traduction non officielle]⁴ Cependant, cette vision de l'identité autochtone en Afrique ne tient pas compte de la colonisation interne que l'Afrique a vécue et est de plus contredite par l'attitude de plusieurs gouvernements africains (dont ceux du Cameroun, de l'Ouganda, de la République centrafricaine [RCA], de la République démocratique du Congo [RDC], du Kenya et de la Tanzanie) qui acceptent habituellement les directives, par exemple celles de la Banque mondiale et de la Société financière internationale (SFI), relatives aux peuples autochtones (comme la Directive opérationnelle [DO] 4.20 ou la Politique opérationnelle [PO] 4.10). Cette reconnaissance par les gouvernements africains du

¹ Voir, par exemple, A Barnard et J Kenrick (dir.) (2001) *Africa's Indigenous Peoples 'First Peoples' or Marginalised Minorities?*, Centre of African Studies, University Edinburgh.

² Voir, par exemple, les affaires Khomani San et Richtersveld en Afrique du Sud et le rapport soumis récemment par la République du Congo au Comité des Nations Unies pour l'élimination de la discrimination raciale (CEDR), *Rapports présentés par les États parties en vertu de l'article 9 de la Convention : Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale : Neuvième rapport périodique : additif : République du Congo*, 20 octobre 2008. CERD/C/COG/9 ; disponible en ligne à UNHCR Refworld : <http://www.unhcr.org/refworld/docid/49c0e1c42.html> (consulté le 1^{er} avril 2009).

³ République de l'Ouganda (1995), *Constitution of the Republic of Uganda*, The Law Development Centre, Kampala.

⁴ R B Lee (2006) « Twenty-first century indigenism », dans *Anthropological Theory*, vol. 6, no. 4, p 459 ; soulignement dans le texte original.

fait que leur population est constituée en partie de peuples autochtones aux fins des politiques et projets internationaux est consacrée par des traités internationaux bilatéraux entre le pays et les institutions financières internationales. En droit, c'est là une preuve convaincante qu'il existe tout au moins une disposition d'esprit, et dans ce cas bien davantage, des relations internationales et une opinion juridique.

Ainsi, bien qu'il existe une rhétorique dominante, la position de ces gouvernements concernant l'existence des peuples autochtones est loin d'être uniforme. Les accords internationaux qu'ils ont signés supposent leur adhésion à l'autre point de vue sur la question des peuples autochtones en Afrique, celui soutenu par la communauté internationale des droits humains, à savoir que le concept de peuples autochtones ne devraient s'appliquer qu'à certains secteurs de la société africaine afin de rendre compte de la colonisation interne qui y a eu lieu.

Plutôt que d'opter pour l'une ou l'autre de ces positions, nous visons à en intégrer les aspects les plus utiles en proposant ce qui suit : bien que tous les Africains soient autochtones par rapport aux puissances coloniales ou néocoloniales, par rapport à la plupart de leurs voisins africains, les peuples des forêts d'Afrique centrale sont considérés – par leurs voisins et par eux-mêmes – comme étant clairement autochtones, les premiers peuples, qui sont vraiment originaires des forêts. En conséquence, bien que tous les Africains soient clairement originaires d'un continent qui a été colonisé par les puissances européennes, nous utilisons l'expression « peuples autochtones » pour désigner les peuples qui se considèrent eux-mêmes, et sont considérés par leurs voisins, comme originaires des forêts d'Afrique centrale. Alors que les mythes d'origine de leurs voisins racontent qu'ils ont migré et qu'ils sont venus d'ailleurs, les mythes d'origine des communautés de chasseurs-cueilleurs, actuelles ou anciennes, qui habitent la région forestière d'Afrique centrale racontent qu'ils ont émergé – et qu'ils sont originaires – de leurs forêts. Ces peuples sont connus par leurs noms particuliers – comme les Baka, les Batwa, les Mbuti ou les Bagyéli – mais ils ont beaucoup en commun pour ce qui est de leur relation avec le milieu, entre eux et avec leurs voisins agriculteurs majoritaires. Ils sont désignés collectivement sous le nom de « Pygmées » ou de « peuples des forêts ».

En plus de l'idée voulant que l'expression « peuples autochtones » rende compte à la fois de leur auto-identification et de la perception que leurs voisins ont d'eux, et du fait qu'elle rend compte de la colonisation interne historique qui a eu lieu en Afrique, l'expression est aussi employée utilement en lien avec des questions plus actuelles. La Commission africaine des droits de l'homme et des peuples (CADPH) affirme, par exemple, que :

*L'expression « peuples autochtones » a acquis des connotations et des significations de loin plus larges que la simple question de connaître « le premier venu ». Aujourd'hui c'est un terme et un mouvement mondial de lutte pour les droits et la justice de ces groupes particuliers qui ont été laissés en marge du développement et qui sont considérés négativement par les principaux paradigmes de développement, dont les cultures et le mode de vie font l'objet de discrimination et de mépris, et dont l'existence même est menacée de disparition.*⁵

⁵ CADPH et IWGIA (2005) Rapport du Groupe de travail de la Commission africaine sur les populations/communautés autochtones, CADPH, Banjul, Gambie et IWGIA, Copenhague, Danemark.

Compte tenu de la marginalisation dont font actuellement l'objet plusieurs peuples autochtones d'Afrique, certains se demandent s'il ne serait pas plus utile qu'ils formulent leurs revendications de traitement égalitaire sous l'angle des « droits humains » plutôt que sous celui des « droits autochtones », en ce sens qu'ils sont des « minorités marginalisées » plutôt que des « peuples autochtones ». Il a été avancé que les gouvernements d'Afrique subsaharienne réagiraient plus favorablement à ces termes, car ils pourraient croire que s'ils acceptent le droit des ces peuples à bénéficier du statut autochtone, ils pourraient se retrouver dans une situation inconfortable où ils seraient perçus comme des colonisateurs par rapport à ces minorités. Pour ces gouvernements, la différence entre les deux façons de présenter les droits de ces peuples pourrait dénoter une différence entre la désunion et une situation « plus conforme à la rhétorique de l'édification nationale ». ⁶ Cette reformulation servirait simplement à traduire les revendications de ces peuples dans des termes qui seraient peut-être plus acceptables pour ceux qui les ont historiquement tenus en marge, ce qui démontre précisément pourquoi il est peu probable qu'une telle démarche puisse amener le changement de paradigme requis : où seraient reconnues les différentes formes de propriété foncière, d'utilisation des ressources et d'organisation sociale par lesquelles ces peuples autochtones prennent part au monde. Celles-ci sont souvent en complètement contradiction avec celles des populations majoritaires dominantes et sont souvent utilisées pour justifier la marginalisation de ces peuples. Une réponse aux droits des peuples autochtones qui ne tienne aucunement compte de leur situation sociale, politique et culturelle particulière laisserait de côté les éléments essentiels à une bonne compréhension des processus à l'origine des structures d'appauvrissement qui les marginalisent. ⁷

B « Pygmées » ou peuples des forêts ?

Le fait que nous parlions de différents peuples qui parlent des langues très différentes et qui vivent à des milliers de kilomètres les uns des autres soulève une autre question. Certains de ces peuples utilisent le terme « Pygmée » pour se décrire eux-mêmes, mais la plupart utilisent des noms qui reflètent leurs langues locales et zones forestières communes et considèrent le mot « Pygmée » comme une insulte proférée à leur endroit par les autres. Probablement tous les peuples des forêts d'Afrique centrale utilisent l'expression « peuples des forêts » pour se décrire eux-mêmes ainsi que d'autres peuples de chasseurs-cueilleurs qu'ils connaissent, par opposition à ceux qu'ils décrivent comme les « villageois » ou les « cultivateurs ». Comme les peuples « pygmées » utilisent rarement le terme « Pygmées » pour parler d'eux-mêmes, nous allons utiliser, dans la mesure du possible, les identités qu'ils privilégient, notamment Batwa, Bagyéli, Baka, Mbuti.

La plupart du temps, ces peuples s'identifient eux-mêmes, et sont décrits par leurs voisins, comme le peuple de la forêt. Les premiers explorateurs européens les ont décrits comme tels

⁶ J Suzman (2001) « Indigenous Wrongs and Human Rights : National Policy International Resolutions and the Status of the San in Southern Africa », dans A Barnard and J Kenrick (dir.) *Africa's Indigenous Minorities*, p 293.

⁷ S Saugestad (2000) *Dilemmas in Norwegian Development Assistance to Indigenous Peoples : A Case Study from Botswana*, <http://se1.isn.ch/serviceengine/FileContent?serviceID=7&fileid=895E0E8D-CC2C-0FBO-CEC8-3FC5432051A9&lng=en> (consulté le 3 avril 2008).

et Colin Turnbull,⁸ qui était mal à l'aise avec le terme « Pygmée », s'est inspiré des Mbuti qui se décrivent comme étant les « enfants de la forêt ». L'utilisation de l'expression « peuple de la forêt » par Turnbull et par d'autres anthropologues par la suite s'inspire donc de ces peuples et de leurs voisins qui, pour des raisons positives ou négatives, les décrivent comme vivant en étroite symbiose avec leurs forêts.

En utilisant l'expression « peuples de la forêt », notre intention n'est pas de laisser entendre que ces peuples devraient vivre dans la forêt, mais bien d'affirmer qu'ils ont droit à leur mode de vie, quelque soit la définition qu'ils en donnent, et qu'ils ont le droit de disposer de leur environnement ; les multinationales, les gouvernements nationaux et leurs voisins plus puissants ont l'obligation légale de respecter ces droits. Qu'ils choisissent de pratiquer l'agriculture ou de travailler pour des sociétés d'exploitation forestière ou des environnementalistes, ce devrait être leur choix, et non pas la seule option qu'il leur reste lorsque leur forêt est détruite ou qu'ils s'y voient refuser l'accès. Le fait que nous utilisions comme point de départ la profonde connaissance que ces peuples ont de leur milieu et leur identification avec la forêt ne revient pas à leur refuser le droit à vivre dans d'autres contextes, ni à nier que leurs voisins cultivateurs puissent aussi avoir cette même connaissance et le même droit à décider de l'avenir de leurs forêts ; il s'agit plutôt de reconnaître qu'ils se trouvent en position de faiblesse politique par rapport aux multinationales, aux gouvernements nationaux et à leurs voisins cultivateurs. Nous entendons ainsi affirmer qu'ils devraient avoir clairement voix au chapitre en ce qui concerne leur avenir et l'avenir de leur forêt et reconnaître qu'il est difficile de leur donner l'occasion de se faire entendre, car compte tenu de leurs structures politiques égalitaires et de leur contexte particulier, ils ont moins de chances de pouvoir trouver la place ou le motif pour défendre leur avenir sur la scène nationale ou internationale.

Finalement, en ce qui a trait particulièrement aux questions soulevées dans le présent chapitre, il est important de clarifier l'emploi du terme « nomade » et son lien avec les peuples des forêts d'Afrique centrale. Il est souvent avancé que les peuples des forêts n'ont aucun droit sur la forêt qu'ils habitent car ils sont nomades et que, par conséquent, ils ne satisfont pas aux conditions de résidence permanente et de domestication de la terre, requises pour détenir des droits de propriété. Utilisé en ce sens, le terme a une connotation péjorative et a été employé par les gouvernements de la période coloniale et postérieure à l'indépendance, ainsi que par leurs voisins dominants, pour priver les peuples des forêts de leurs droits fondamentaux. Cette manipulation du terme dénote, au mieux, une interprétation erronée du terme même et de la tenure coutumière des peuples des forêts et, au pire, une déformation visant précisément à priver ces peuples de leurs droits sur leurs terres. Le terme « nomade » devrait désigner les communautés qui ont des habitations temporaires ou semi-permanentes et qui se déplacent régulièrement dans le cadre de leurs stratégies de subsistance. Le terme décrit une forme particulière de mouvement et d'accoutumance et ne signifie pas que les peuples nomades n'ont pas de territoires. En fait, les peuples nomades, dont les peuples des forêts d'Afrique centrale, ont une connaissance détaillée de leurs territoires, qui sont organisés socialement sur la base de valeurs communes, et pratiquent une

⁸ C Turnbull (1962) *The Forest People : A study of the pygmies of the Congo*, Touchstone, New York (traduit en français sous le titre *Le peuple de la forêt*, Stock, Paris, 1963) ; C Turnbull (1983) *The Mbuti Pygmies : Change and Adaptation*, Holt, Rinehart and Winston, New York ; C M Turnbull (1963) *The Forest People*, The Reprint Society, Londres.

gestion complexe des ressources afin d'assurer la santé de ces territoires. Le sens que nous donnons au mot « nomade » ne devrait pas être interprété comme une négation des droits des peuples autochtones sur leurs terres ; en fait, nous reconnaissons précisément que les nomades ont des droits fondamentaux inaliénables sur les terres qu'ils habitent (voir également la Convention 169 de l'Organisation internationale du travail).

2 Le rôle des relations sociales et environnementales égalitaires

Plusieurs problèmes graves touchant les peuples autochtones en Afrique centrale sont causés par ceux qui cherchent à extraire des ressources de la région sans penser au bien-être à long terme des populations locales et de leur environnement. Le contraste entre ces forces extractives⁹ – qui se sont manifestées dans l'histoire par les actions des commerçants européens, des autorités coloniales, des gouvernements postérieurs à l'indépendance et de plusieurs sociétés multinationales – et les efforts déployés par les populations locales pour conserver leurs moyens de subsistance s'exprime dans (et exprime) la différence des perceptions de l'environnement entre ceux qui cherchent à en extraire les richesses et ceux qui, comme les peuples autochtones, cherchent à conserver des moyens de subsistance durables.

Cette question est absolument essentielle pour comprendre les problèmes fonciers auxquels sont confrontés les peuples autochtones, puisque – comme nous le verrons – il est possible d'établir que plusieurs des lois qui touchent les peuples autochtones découlent directement des politiques et des attitudes coloniales à l'égard de l'environnement et des peuples autochtones. Pour mettre cette question au premier plan, il vaut la peine de présenter certains des thèmes qui ont contribué à entretenir ces conditions et qui sont à l'origine de ce conflit entre ceux qui ont des perceptions si différentes des forêts de l'Afrique centrale.

A La dichotomie nature-culture

*Et Dieu leur dit :
« Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre
et dominez-la. Soumettez
Les poissons de la mer, les oiseaux du ciel
Et toute bête qui remue sur terre »¹⁰*

En occident, une idéologie s'est développée au cours de l'histoire à partir d'aspects dominants des traditions judéo-chrétiennes et grecques, et a été renforcée par le Siècle des lumières et le darwinisme, voulant que les humains et la nature soient (ou soient devenus) des catégories mutuellement exclusives, les humains étant civilisés et la nature étant sauvage.¹¹ En conséquence, la « nature » devait « être domptée, apprivoisée, placée sous le contrôle de

⁹ J Lewis (2000) *The Batwa Pygmies of the Great Lakes Region : The Problem of Discrimination*, Rapport adressé à Minority Rights Group [Version finale] Publié en français en avril 2001 sous le titre *Les Pygmées Batwa de la région des Grands Lacs*.

¹⁰ Genèse 1 : 28.

¹¹ M Colchester (2003) *Nature sauvage, nature sauvée? : Peuples autochtones, aires protégées et conservation de la biodiversité*, Mouvement mondial pour les forêts tropicales et Forest Peoples Programme ; K. Thomas (1983) *Man and the natural world : changing attitudes in England 1500-1800*, Londres, Allen Lane, p. 17–50.

“l’homme”, mise sous son joug, forcée à révéler ses secrets, contrainte à satisfaire ses besoins et à pourvoir à son bonheur.»¹² [Traduction non officielle] C’est dans le cadre de ce paradigme que des auteurs du XVIII^{ème} siècle, tels qu’Adam Smith, ont théorisé le développement de l’humanité à partir de la nature et vers la modernité. Selon Smith, l’activité économique humaine s’est développée en quatre étapes, en commençant par les chasseurs-cueilleurs, qu’il décrit comme « le premier degré et le plus informe de l’état social ».¹³ Elle aurait évolué vers le pastoralisme et l’agriculture sédentaire, pour se terminer par la production manufacturière et le commerce.¹⁴ Avant lui, John Locke avait exposé ses célèbres théories de la propriété dans les *Deux traités du gouvernement*.¹⁵ C’est dans cet ouvrage que Locke justifie la propriété privée de la terre et des biens par le travail :

Bien que la terre et toutes les créatures inférieures appartiennent en commun à tous les hommes, chacun garde la « propriété » de sa propre « personne ». Sur celle-ci, nul n’a de droit que lui-même. Le « travail » de son corps et « l’ouvrage » de ses mains, pouvons-nous dire, sont vraiment à lui. Toutes les fois qu’il fait sortir un objet de l’état où la Nature l’a mis et l’a laissé, il y mêle son travail, il y joint quelque chose qui lui appartient et de ce fait il se l’approprie. Cet objet, soustrait par lui à l’état commun dans lequel la Nature l’avait placé, se voit adjoindre par ce travail quelque chose qui exclut le droit commun des autres hommes. Sans aucun doute, ce travail appartient à l’ouvrier ; nul autre que l’ouvrier ne saurait avoir de droit sur ce à quoi le travail s’attache, dès lors que ce qui reste suffit aux autres, en quantité et en qualité.¹⁶

La théorie de Locke sur le droit de propriété peut sembler reposer ici sur une distinction entre la terre à « l’état de nature » et la terre domestiquée qui a été adaptée par le travail des « hommes ». Comme l’a écrit Argyrou, « la domination de la nature en est venue à être considérée comme la marque indubitable de la civilisation, la caractéristique fondamentale non pas de « l’homme » européen mais bien de « l’homme » comme tel. Paraphrasant Marx... « l’homme » ne se réalise que dans la mesure où il refait le monde qui l’entoure. Plus il modifie le monde qui l’entoure, plus il devient vraiment lui-même.¹⁷

Les théories de Locke ont deux impacts fondamentaux sur les peuples autochtones – qu’elles soient interprétées comme étant à l’origine du comportement européen à leur égard ou comme en étant l’explication logique. En premier lieu, comme nous le verrons plus en détail

¹² V Argyrou (2005) *The logic of environmentalism : Anthropology, Ecology and Postcoloniality*, Berghahn Books, Oxford et New York, p vii.

¹³ A Smith (1776) *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Livre V, Chapitre 1, Section 1. <http://www.adamsmith.org/smith/won/won-index.html> (version anglaise consultée le 14 janvier 2007). Version française disponible à : http://classiques.uqac.ca/classiques/Smith_adam/smith_adam.html

¹⁴ *Ibid.* ; voir également M Cowen et R Shenton (1995) « The invention of development », dans J S Crush (dir.) *Power of development*, Routledge, Londres ; A Barnard (2004) « Hunting-and-Gathering Society : an Eighteenth-Century Scottish Invention », dans A Barnard (dir.) *Hunter-gatherers in history, archaeology and anthropology*, Berg, Oxford.

¹⁵ J Locke (1823) *The works of John Locke*, Thomas Tegg, Londres. Traduction française tirée de J Locke, *Deux traités du gouvernement*, Traduction et présentation par Bernard Gilson, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1997

¹⁶ *Ibid.*, p 116. (version française, p. 153)

¹⁷ V Argyrou (2005) *The logic of environmentalism*, p 5.

plus loin, les théories de Locke déniaient aux peuples autochtones leurs droits de propriété, individuelle ou collective, sur leurs terres ancestrales. Elles légitiment l'appropriation de ces terres par les forces coloniales, un processus d'exploitation qui se poursuit encore aujourd'hui par la privation des droits des peuples autochtones sur les aires protégées qu'ils habitaient auparavant. Plus précisément, Locke écrit que les personnes ou les groupes qui n'apportent pas leur travail ne peuvent prétendre qu'un bien ou un lopin de terre leur appartient : « si l'herbe pourrissait sur le sol à l'intérieur de son enclos, ou si les fruits de sa plantation venaient à s'abîmer sans récolte ni engrangement, il fallait considérer cette partie de la terre comme toujours en friche, malgré la clôture, et n'importe qui d'autre pouvait en prendre possession. »¹⁸

Comme l'ont écrit Buchan et Heath, « *Les terres utilisées à d'autres fins qu'à l'agriculture sédentaire étaient considérées comme étant "en friche" plutôt que vouées à une utilisation productive ou rationnelle, et ne pouvaient donc pas faire l'objet de droits de propriété. Cette thèse eurocentrique établit l'infériorité des formes sociales autochtones et réduit leurs traits distinctifs à une comparaison dérisoire avec les formes sociales européennes.* »¹⁹ [Traduction non officielle] À ce concept de propriété par le travail s'est ajoutée une deuxième théorie, issue de l'anthropologie évolutionniste du XIX^e siècle, qui avançait que

les peuples autochtones étaient perçus comme étant extrêmement primitifs dans la mesure où ils ne disposaient d'aucune institution ni d'aucun concept liée à la souveraineté ou à la juridiction. Ils ne pouvaient donc pas occuper légalement leurs propres terres. Puisque les terres pouvaient être présumées « vacantes » du point de vue juridique, la Couronne pouvait légitimement en acquérir la souveraineté et la juridiction simplement en y installant des colons autorisés. ²⁰ [Traduction non officielle]

L'utilisation conjointe de ces deux théories a permis aux forces coloniales de priver les peuples autochtones de leurs droits fonciers coutumiers en appliquant officiellement le concept de *terra nullius* en Australie et au Canada, et de *vacant et sans maîtres* en Afrique centrale française.²¹ Les puissances coloniales ont aussi négocié des traités de cession avec certaines sociétés au lieu d'avoir recours à la doctrine du *terra nullius*. Toutefois, la négociation de ces traités ne se faisait qu'avec des sociétés qui semblaient disposer des institutions sociales que les colonisateurs croyaient nécessaires pour avoir des droits sur la terre au départ. En conséquence, les sociétés hiérarchiques, telles que les royaumes, prenaient souvent part à des négociations, tandis que les sociétés de chasseurs et de cueilleurs en étaient exclus car les puissances coloniales considéraient que leurs structures sociales ne leur permettaient pas d'avoir des droits sur des biens, quels qu'ils soient, qu'ils pourraient vouloir négocier. Le recours à ces arguments pour justifier l'appropriation des terres ne s'est pas terminé avec le colonialisme. Ils sont encore utilisés aujourd'hui, souvent par d'anciens sujets coloniaux.

¹⁸ J Locke (1823) *The works of John Locke*, p. 121. (*Deux traités du gouvernement*, p. 159)

¹⁹ B Buchan et M Heath (2006) « Savagery and Civilization : From Terra Nullius to the "Tide of History" », dans *Ethnicities*, vol. 6, no. 1, p. 8.

²⁰ M Asch (2005) « Levi-Strauss and the Political : The Elementary Structures of Kinship and the Resolution of Relations between Indigenous Peoples and Settler States », dans *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 11, no. 3, p. 431.

²¹ J Nelson (2001) « Sub-Saharan Africa », dans M Colchester (dir.) *A survey of Indigenous Land Tenure*, Forest Peoples Programme, Moreton-in-Marsh, pp. 56, 59.

Revenant maintenant au deuxième impact de la pensée lockienne, sa théorie de la propriété vient renforcer la distinction entre culture et nature et crée les notions de « terres sauvages » et de « vie sauvage », qui sont nécessaires au maintien des projets de conservation qui ont eu des répercussions si négatives sur plusieurs peuples autochtones d'Afrique centrale. D'après Locke, c'était le travail qui permettait de faire sortir des biens ou des terres de l'état de nature et le but en était la production de la valeur économique. Au sujet des communautés autochtones d'Amérique, il a écrit :

*Ce fait reçoit une démonstration, qui est un modèle de clarté, de diverses nations américaines, riches en terres, mais pauvres de tous les comforts de la vie ; la nature les a pourvues aussi généreusement que n'importe quel autre peuple des matières premières de l'abondance ... mais faute de tout travail de mise en valeur, les commodités dont jouissent ces nations n'atteignent pas la centième partie des nôtres et, là-bas, le roi d'un territoire vaste et productif se nourrit, se loge et s'habille plus mal qu'un travailleur à la journée en Angleterre.*²²

La distinction entre « sauvage » et « domestique » est au cœur des initiatives de conservation et continue à structurer leur conception des paysages qu'elles tentent de « conserver ». Qui plus est, la pensée lockienne concernant la condition du monde animal non humain suppose qu'à moins que l'environnement ne soit domestiqué, il ne peut pas appartenir à une personne, mais seulement à l'État. Cette supposition implique que « domestiquer » se définit comme contrôler et fait valoir des concepts essentiellement occidentaux de la domestication qui ne correspondent pas aux pratiques coutumières de gestion des ressources des peuples autochtones. Des gouvernements coloniaux et postérieurs à l'indépendance, ainsi que des organisations de conservation récentes, ont su saisir cette idéologie et transformer le monde non humain en zones de protection de la nature et de la faune sauvage qu'ils croyaient pouvoir ensuite revendiquer, précisément parce qu'ils croyaient que personne d'autre n'y avait droit car personne ne l'avait « transformé » par son travail.

La conservation a longtemps été marquée par l'idée que les humains sont en conflit direct avec la nature, idée qui découle en partie de la conception occidentale selon laquelle la nature est une ressource.²³ Il en est émergé une position voulant que les humains se retirent des aires protégées, car (par définition) ils n'y sont pas à leur place et, par conséquent, s'ils y restent, ils vont inévitablement les détruire. Cette philosophie a permis de créer presque universellement des aires protégées qui ont eu pour conséquence « *les déplacements forcés, l'appauvrissement, la destruction du patrimoine culturel et la lente disparition des systèmes traditionnels de gestion des ressources naturelles.* »²⁴ En Afrique centrale, les déplacements résultant des projets de conservation ont augmenté au cours des quinze dernières années et rien n'indique que les peuples des forêts aient été indemnisés pour avoir été forcés de partir, ni que leurs droits aient été pris en compte.²⁵ Le fait que ces projets de conservation ont, de

²² J Locke (1823) *The works of John Locke*, p 122. (*Deux traités du gouvernement*, p. 160)

²³ K Milton (2002) *Loving Nature*, Routledge, Londres et New York, p. 53.

²⁴ M Colchester (1994) *Nature sauvage, nature sauvée?*, p. i.

²⁵ M M Cernea et K Schmidt-Soltau (2006) « Poverty Risks and National Parks : Policy Issues in Conservation and Resettlement », dans *World Development*, vol. 34, no. 10, p. 1808–30 ; K Schmidt-Soltau (2003) « Conservation-related Resettlement in Central Africa : Environmental and Social Risks », dans *Development and Change*, vol. 34, no. 3, p. 525–51 ; J Nelson et L Hossack (2003) *Les peuples autochtones*

leur propre aveu, échoué pour la plupart, détruisant au passage les moyens de subsistance des populations locales, porte à croire que leur vraie raison d'être n'est pas la conservation de la « nature » mais bien l'imposition d'un contrôle international.

La pensée lockienne a influé sur la manière dont la conservation en Afrique centrale a privé les peuples des forêts de l'accès à leurs anciennes forêts et les a exclus de la participation à leur gestion, et ce principalement de deux façons. Premièrement, le rapport des humains à l'environnement naturel est entendu dans le sens où l'homme doit soumettre la nature à ses propres fins. Il en résulte que les humains sont perçus comme une menace pour la conservation, que leur dépendance des aires protégées est vue comme étant motivée par le besoin de consommer, et que toute forme de relation autre qu'une relation économique ou scientifique est dénigrée.

Deuxièmement, en ce qui concerne la pensée lockienne, le concept de *terra nullius* dont nous avons traité plus haut s'applique encore aux peuples des forêts d'Afrique centrale, puisque leurs stratégies de subsistance n'ont pas été reconnues comme donnant des droits sur les forêts. La négation du droit des peuples autochtones à l'autodétermination et au contrôle de leurs territoires, ainsi que le fait qu'on ne cherche pas à obtenir leur libre consentement préalable et éclairé concernant les projets de développement mis en œuvre sur leurs terres en sont une manifestation des plus éloquents. De plus, les peuples autochtones ont partout été chassés de leurs terres, en partie parce qu'ils n'auraient pas transformé la forêt par le travail, et se sont donc vus dépouillés de leurs droits de propriété sur celle-ci. En résumé, la plupart des lois foncières d'Afrique centrale ont été élaborées par ceux qui étaient au pouvoir pendant la période coloniale et après l'indépendance sans tenir compte des droits des peuples des forêts. En conséquence, ce sont ceux qui détenaient un pouvoir au sein de l'État qui en ont retiré les avantages, alors que les peuples des forêts se sont retrouvés presque entièrement perdants. Comme le souligne Platon,

Tout gouvernement établit toujours les lois dans son propre intérêt, la démocratie, des lois démocratiques, la monarchie, des lois monarchiques, et les autres régimes de même ; puis, ces lois faites, ils proclament « juste » pour les gouvernés ce qui est leur propre intérêt, et si quelqu'un les transgresse, ils le punissent comme « violateur de la loi et de la justice ».²⁶

La négation de leurs droits à la terre et à l'autodétermination n'est pas seulement l'œuvre de gouvernements nationaux souvent distants, qu'ils soient coloniaux ou postérieurs à l'indépendance. Pour les peuples des forêts de toute l'Afrique centrale, les enjeux entourant les ressources et les droits sur celles-ci peuvent se situer à un niveau très local. Nous y reviendrons dans les sections suivantes lorsque nous traiterons de certaines des questions qui se rapportent au contexte local des peuples des forêts.

et les aires protégées en Afrique : du principe à la pratique, Forest Peoples Programme, Moreton-in-Marsh.

²⁶ Platon (1961) *The Republic*, Oxford University Press, p 18. (Version française tirée de Platon, *Oeuvres complètes*, Tome VI, *La République*, Texte établi et traduit par Émile Chambry, Les Belles Lettres, Paris, 1932)

B Perceptions de l'environnement chez les chasseurs-cueilleurs

Depuis l'intérieur de la galerie des glaces, il est presque impossible d'imaginer raconter, penser, écrire, faire, sentir, imaginer et réaliser des mondes sans « loi », sans « espaces », sans « lieux », sans « temps », sans « nature » et sans « soi ». C'est pourtant ce que font les communautés autochtones en élaborant des processus, des expériences, des pensées et des actions. ²⁷ [Traduction non officielle]

Ce qu'il manque à l'exposé qui précède (« dichotomie nature-culture »), ce sont les discours et les points de vue alternatifs des peuples autochtones. Par exemple, la relation qu'entretiennent les peuples autochtones avec leur environnement diffère manifestement de l'approche dualiste décrite plus haut, car leur environnement n'est pas simplement un endroit qu'ils habitent, mais bien quelque chose qui est vécu sous une forme relationnelle. C'est suivant ce concept même que les Mbuti de la forêt de l'Ituri, par exemple, traitent la terre comme leur « père » et « mère », « frère » et « sœur », et « amante » pour se décrire comme les « enfants » et le « peuple de la forêt ». ²⁸ Dans ces contextes, il faudrait soutenir que toute tentative de séparer la culture de la nature ne peut se faire qu'en imposant une distinction. ²⁹

L'anthropologue Tim Ingold soutient que dans l'ontologie « occidentale », culture et nature sont représentées comme deux entités distinctes, la nature étant représentative de ce qu'ont pourrait appeler la nature scientifique. La culture a également été divisée pour former la culture créée par le monde occidental et la perception culturelle du monde naturel. ³⁰ Ingold entend par là que chaque personne ou société aurait la capacité d'attribuer un sens au milieu qu'elle habite, et qui pourrait être tout à fait différent de la représentation créée par une autre personne. Ces différentes représentations sont des créations culturelles qui sont nettement différentes de la « vraie » nature à laquelle la science aurait accès. En « occident », la nature est perçue comme une chose à laquelle il faut attribuer un sens, une chose qui nous est extérieure, contrairement à quelque chose qu'on habite. Ingold soutient que les chasseurs-cueilleurs se perçoivent comme faisant partie d'un monde indivisible où ils s'engagent avec les éléments qui le composent, lesquels ont déjà un sens en soi : « (*l'ontologie occidentale*) peut se caractériser comme la construction d'une vision, c'est-à-dire un processus de représentation mentale. Pour ce qui est de l'autre, appréhender le monde n'est pas une question de construction, mais d'engagement, il ne s'agit pas de construire, mais d'habiter, il ne s'agit pas de se faire une vision du monde, mais bien d'adopter une vision dans le monde. » ³¹ [Traduction non officielle]

²⁷ R Howitt et S Suchet-Pearson (2003) « Ontological Pluralism in Contested Cultural Landscapes », dans K Anderson, M Domosh, S Pile et N Thrift (dir.), *Handbook of cultural geography*, Sage, London et Thousand Oaks, Calif., p 566.

²⁸ Voir M S Mosko (1987) « The Symbols of 'Forest' : A Structural Analysis of Mbuti Culture and Social Organisation », dans *American Anthropologist*, vol. 89, no. 4, p. 896–913 ; C Turnbull (1983) *The Mbuti Pygmies* ; C Turnbull (1962) *The Forest People* ; T Ingold (2000) *The Perception of the Environment : Essays in Livelihood, dwelling and skill*, Routledge, Londres, p. 43–7.

²⁹ T Ingold (2000) *The Perception of the Environment*, p. 40–43.

³⁰ *Ibid.*, p. 41.

³¹ *Ibid.*, p. 42, soulignement dans le texte original.

Comment cette notion d'habiter se manifeste-t-elle chez les chasseurs-cueilleurs ? Turnbull³² et plus tard Mosko³³ ont montré que les Mbuti de la forêt de l'Ituri traitent la terre comme leur « père » et « mère », « frère » et « sœur » et « amante » et se décrivent comme les « enfants » et le « peuple de la forêt ». Comme le démontre Bird-David, cette constatation présente des ressemblances frappantes avec son étude des chasseurs-cueilleurs Nayaka de l'Inde, qui appellent leur forêt « grand père » ou « grande mère » et s'appellent eux-mêmes « fils » ou « filles » dans ce contexte. ³⁴ Ainsi, les Mbuti et les Nayaka conçoivent leur environnement comme une entité avec laquelle ils peuvent interagir au quotidien, de telle sorte qu'il n'existe aucune différence fondamentale entre les relations avec les éléments humains et non humains de l'environnement. Comme le fait remarquer Ingold, « *on apprend à connaître la forêt, ainsi que les plantes et les animaux qui l'habitent, exactement de la même manière qu'on se familiarise avec d'autres gens, en passant du temps avec eux, en investissant dans les relations avec eux les mêmes qualités d'affection, de sensibilité et de prévenance.* »³⁵ [Traduction non officielle] Kohler³⁶ décrit des expériences similaires en ce qui concerne les relations des peuples des forêts baka avec les éléphants, montrant ainsi que pour tous ces groupes « *la chasse elle-même en vient à être considérée non pas comme une manipulation technique du monde naturel, mais bien comme une sorte de dialogue interpersonnel, faisant partie intégrante de l'ensemble du processus de vie sociale, où les personnes humaines et animales sont dotées chacune d'une identité et d'une finalité propres.* »³⁷ [Traduction non officielle]

Selon les croyances « occidentales », ou « modernistes » comme les appelle Bird-David, la connaissance de notre environnement est une construction sociale lorsque des représentations mentales lui sont attribuées par le biais de la religion, de l'éducation et de théories scientifiques. Le problème avec cette croyance, c'est qu'elle crée une barrière entre les humains et l'environnement et nie le « *rôle de l'environnement lui-même ... dans la production de connaissances.* »³⁸ [Traduction non officielle] Si les connaissances peuvent être construites à travers l'expérience sociale, la croyance voulant que la nature n'est pas capable d'avoir ses propres connaissances ne tient pas compte du fait « *que les êtres humains sont aussi capables que les autres animaux de tirer des connaissances directement de leur environnement.* »³⁹ [Traduction non officielle] Cette épistémologie relationnelle, comme on l'appelle, met en relief la capacité qu'ont les humains de comprendre que les objets non humains sont capables d'entrer en relation avec eux – différenciant ainsi de la pensée eurocentrique dominante qui soutient le contraire. L'ontologie dualiste de l'Occident présente les humains comme les seuls à être dotés d'une personnalité, tandis que l'épistémologie relationnelle ne conçoit pas la personnalité comme « *une partie de la nature d'une chose, un individu... [mais considère plutôt que] ... la personnalité émerge de l'action d'une chose par*

³² C Turnbull (1962) *The Forest People* ; C Turnbull (1983) *The Mbuti Pygmies*.

³³ Voir M S Mosko (1987) « The Symbols of 'Forest' »

³⁴ N Bird-David (1990) « The giving environment : Another perspective on the economic system of gatherer-hunters », dans *Current Anthropology*, vol. 31, no. 2, p. 190.

³⁵ T Ingold (2000) *The Perception of the Environment*, p. 47.

³⁶ A Kohler (2000) « Half-man, half-elephant : Shapeshifting among the Baka of Congo », dans J Knight (dir.), *Natural enemies : people-wildlife conflicts in anthropological perspective*, Routledge, Londres.

³⁷ T Ingold (2000) *The Perception of the Environment*, p. 49.

³⁸ K Milton (2002) *Loving Nature*, p. 41.

³⁹ *Ibid.*

rapport aux autres. »⁴⁰ [Traduction non officielle] En examinant comment la dichotomie nature-culture s'est manifestée dans les conceptions dominantes, et en distinguant celles-ci des conceptions relationnelles très différentes de ces peuples autochtones, nous avons tenté de démontrer comment ces concepts si différents ont posé les fondements de relations très différentes avec l'environnement et de manières très différentes de gérer ou de faciliter ces relations. Un enseignement important que nous pouvons en tirer, c'est que la relation qui unit les peuples autochtones d'Afrique centrale à leur environnement est manifestement différente de celle qu'entretiennent ceux qui – consciemment ou inconsciemment – les marginalisent, et que les lois nationales actuelles qui ont été créées par les gouvernements coloniaux et postérieurs à l'indépendance pour régir la relation de leurs citoyens avec la terre ont rarement pris en compte la relation des peuples autochtones avec la terre ou la gouvernance. En conséquence, les gouvernements n'ont pas respecté les droits de ces communautés sur leurs terres et leurs systèmes de subsistance et ont relegué au second plan et déprécié leur capacité à entretenir des relations durables.

C Discrimination exercée à l'encontre des peuples des forêts par leurs voisins

Selon Woodburn,⁴¹ la discrimination subie par les peuples des forêts et par d'autres peuples de chasseurs-cueilleurs au cours de l'histoire a pris les formes suivantes : l'entretien de stéréotypes négatifs, la négation de leurs droits et la ségrégation. Il soutient que dans toute l'Afrique subsaharienne, les différences dans les modes de subsistance ont tendance à être représentées comme des différences ethniques et, inversement, que ceux qui se considèrent ethniquement distincts présentent souvent cela comme une différence dans le mode de subsistance. Ainsi, au Burundi ou au Rwanda, par exemple, les Tutsi et les Hutu peuvent tous les deux être à la fois agriculteurs et éleveurs, mais s'identifier comme étant l'un ou l'autre. De même, même lorsque les chasseurs-cueilleurs ne se consacrent plus à la chasse et à la cueillette, et qu'ils sont, dans les faits, privés d'accès à leurs forêts (comme dans le cas des Batwa en Ouganda), ils continuent de se considérer, et d'être perçus par les autres, essentiellement comme des chasseurs-cueilleurs.

Woodburn signale que l'identité ethnique en Afrique est très souple ; des gens de groupes différents s'attendent à manger ensemble, à boire ensemble, à se marier entre eux ; « *tout au contraire de l'Inde, les identités collectives pour la plupart des Africains ne sont pas rigides ni exclusives mais mettent généralement l'accent sur le métissage des groupes.* »⁴² [Traduction non officielle] Il souligne que la situation des chasseurs-cueilleurs en Afrique centrale est très inhabituelle en Afrique, l'identité ethnique de peuples comme les Batwa du Rwanda n'étant pas aussi souple. Ils constituent en nombre une petite minorité, qui ne représente aucune menace politique pour personne, et pourtant des barrières rigides ont été dressées contre eux, les empêchant d'établir des rapports normaux avec les autres. Le nombre de Bata qui ont été tués pendant le génocide de 1994 au Rwanda montre clairement les graves conséquences qui pourraient découler de cette discrimination. Alors que 14 % de la

⁴⁰ *Ibid.*, p. 47, soulignement dans le texte original.

⁴¹ J Woodburn (1997) « Indigenous discrimination : The ideological basis for local discrimination against hunter-gatherer minorities in sub-Saharan Africa », dans *Ethnic and Racial Studies*, vol. 20, no. 2, p. 345–61.

⁴² *Ibid.*, p. 348.

population rwandaise a été tuée, 30 % des Batwa ont été tués, malgré le fait qu'ils ne constituent que de 0.3 à 0.4 % de la population.⁴³

La description de Woodburn peut aussi s'appliquer à une grande partie de la discrimination que subissent d'autres peuples des forêts dans toute la région tropicale de l'Afrique centrale. Il décrit l'entretien de stéréotypes négatifs comme l'expression ouverte et publique de caractérisations stigmatisantes présentant les chasseurs-cueilleurs comme ignorants, stupides, primitifs, dépourvus d'une culture propre et pas entièrement humains. Vu sous cet angle, toute négation des droits des chasseurs-cueilleurs par ceux qui ne le sont pas est justifiée, puisqu'ils sont perçus comme des êtres qui ne sont pas proprement humains et qui ne vivent pas comme il faut. Cette privation de droits, largement contestée par les peuples des forêts eux-mêmes, se traduit souvent par l'affirmation selon laquelle les peuples des forêts ne devraient pas exercer le contrôle sur leur propre travail, sur leurs terres ou sur leurs mariages. Ils sont privés de leurs droits sur la terre où ils pratiquent la chasse et la cueillette et « *sont impunément, voire tranquillement, dépossédés de la terre par des cultivateurs et des éleveurs.* »⁴⁴ [Traduction non officielle]

Des actions comme celles-ci s'appuient sur une notion fortement discriminatoire, souvent soutenue par les gouvernements nationaux et les organismes internationaux, et sont justifiées sur la base de l'idéologie lockienne décrite plus haut, selon laquelle l'agriculture constitue une utilisation légitime de la terre et confère certains droits sur la terre, tandis que son utilisation à des fins de chasse et de cueillette n'en confère aucun. Il peut facilement en résulter que les chasseurs-cueilleurs se voient privés de leurs droits de chasse ou de cueillette ou refuser l'accès à leurs forêts sans être dûment consultés ni indemnisés, et ce s'ils le sont (voir, par exemple, le cas des Batwa de l'Ouganda plus bas). Si une indemnisation est offerte, les peuples des forêts reçoivent beaucoup moins que leurs voisins cultivateurs. De plus, il arrive souvent que les peuples des forêts ne se voient accorder aucun droit ni aucun appui soutenu de la part du gouvernement, de missionnaires ou d'organismes de développement, à moins qu'ils soient disposés à renoncer à leur mode de vie, s'installer près de la route, se consacrer à l'agriculture et envoyer leurs enfants à l'école du village.

Lorsque de tels changements se font par la force, ils traduisent encore une attitude fondamentalement discriminatoire qui nie, et peut éventuellement détruire, le mode de vie d'un peuple de la même manière que les Européens ont cherché à détruire les cultures autochtones en Amérique du Nord et en Australasie. De même, les organismes et les personnes qui se livrent à ces activités fondamentalement discriminatoires à l'égard des peuples des forêts d'Afrique centrale croient souvent que leurs attitudes et pratiques assimilatrices sont généreuses et paternelles, plutôt qu'une négation des droits fondamentaux des chasseurs-cueilleurs.

Examinant les raisons de cette discrimination de la part de leurs voisins, Woodburn laisse entendre que ces chasseurs-cueilleurs sont politiquement faibles puisque, plus que toute autre société humaine, ils mettent l'accent sur l'égalitarisme et s'efforcent de minimiser les

⁴³ J Lewis and J Knight (1995) *Les Twa du Rwanda : rapport d'évaluation de la situation des Twa et pour la promotion des droits des Twa dans le Rwanda d'après-guerre*, World Rainforest Movement et IWGIA, Chadlington, p. 99.

⁴⁴ J Woodburn (1997) « Indigenous discrimination », p. 350

différences sociales en matière de pouvoir, de richesse et de statut. Comme ils n'ont aucune propriété et qu'ils n'accumulent pas de richesse, ils semblent pauvres selon les critères de leurs voisins cultivateurs, dont la sécurité repose sur l'accumulation de ressources. La sécurité des peuples des forêts a reposé sur une grande mobilité et un environnement naturel riche, ainsi que sur un système social où les gens partagent avec d'autres ce qu'ils ont chassé, cueilli ou obtenu par le troc. Ce partage repose sur des fondements idéologiques et des formes rituelles par lesquelles les peuples des forêts s'assurent que les relations qui les unissent entre eux, et à leur environnement forestier, soient fondées sur la coopération, l'harmonie et l'abondance. Les processus visant à assurer l'égalité – partage à la demande⁴⁵, nomadisme, grande valeur accordée à l'autonomie personnelle, rituels égalitaires pouvant donner lieu à beaucoup de rires, de moqueries, de cris et à l'improvisation de chants, d'histoires et de musique – sont tout à l'opposé des valeurs d'autorité, de politesse et de déférence pour les aînés, dominantes chez les cultivateurs. Il peut en résulter que les cultivateurs soient incapables de comprendre les valeurs et les forces des cultures des peuples des forêts, les voyant plutôt comme des peuples non civilisés ou menaçants.⁴⁶ Néanmoins, les processus égalitaires des peuples des forêts ne sont pas seulement une autre raison pouvant expliquer les attitudes et les actes discriminatoires des cultivateurs, mais il s'agit aussi, paradoxalement, de processus efficaces pour intégrer les autres (par exemple au sein du village) et renverser les processus mêmes de discrimination.

Parlant des processus de discrimination, les peuples des forêts pourraient toutefois être disposés à participer à des relations (quotidiennes et rituelles) avec leurs voisins cultivateurs où ils apparaissent comme démunis, serviles ou comme des clients. Ils le font en partie pour avoir accès aux biens des cultivateurs et décrivent souvent ce comportement en utilisant des expressions idiomatiques qui s'appliquent normalement à la chasse. Les difficultés et les souffrances qu'ils peuvent éprouver en raison de la discrimination dans leurs interactions avec les cultivateurs sont comparables aux difficultés de la chasse. Toutefois, partout où les peuples des forêts conservent leurs forêts et suffisamment de ressources sauvages, ils ont peu de difficulté à conserver leur autonomie et, d'après leur propre point de vue, d'entretenir de rapports égalitaires avec leurs voisins.⁴⁷ Toutefois, le soi-disant abîme entre les rituels et les valeurs des villageois et des chasseurs-cueilleurs pourrait, du moins du point de vue des Mbuti, ne pas être si impossible à combler (Kenrick 2005) ; en fait, la dynamique intégratrice au cœur de l'égalitarisme des peuples des forêts vise précisément à combler l'écart qu'essaient

⁴⁵ Le partage à la demande (demand sharing) désigne un ensemble de normes sociales selon lesquelles A a le droit de demander à B de donner à A quelque chose dont A a besoin et que B a en surplus. Quiconque peut jouer l'un ou l'autre rôle. Cette pratique a pour effet de redistribuer les ressources au sein d'une communauté et de maintenir des rapports égalitaires. Il incombe aux personnes sans ressources de demander leur part, et non pas aux personnes qui en ont de les offrir, mais cette pratique est nettement différente de la mendicité, à laquelle on la compare souvent. Un mendiant est une personne qui n'a rien ou à peu près rien et qui supplie qu'on lui donne une petite partie de ce que d'autres ont en permanence en plus grande quantité, tandis que le partage à la demande implique une reconnaissance par les deux parties d'une responsabilité mutuelle. S'assurer que personne ne puisse développer de relations fondées sur une dette, voilà la norme dans les milieux égalitaires, qu'il est impossible d'appliquer dans des contextes d'inégalité structurelle.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 352–3.

⁴⁷ Contra C Turnbull (1966) *Wayward servants. The two worlds of the African pygmies*, Eyre & Spottiswoode, Londres ; J Kenrick (1999) « Reflections in the Molimo Pool : Gender, Ritual, Economics and the Mbuti of Central Africa », dans K Biesbrouck, S Elders et G Rossell (dir.) *Hunter–Gatherers in a Multidisciplinary Perspective : Challenging Elusiveness*, CNWS, Leiden.

de créer ceux (en particulier les villageois) qui cherchent à affirmer leur pouvoir (en particulier sur les peuples des forêts).

Les peuples des forêts se considèrent, et sont considérés par leurs voisins, comme les autochtones ou le « premier peuple » des forêts d'Afrique centrale. Leurs voisins les voient souvent comme les gardiens de la fertilité, que ce soit pour faire pousser les cultures, se reproduire les animaux ou pour que les femmes conçoivent et mettent au monde.⁴⁸ Ces aspects largement reconnus de leur identité deviennent aujourd'hui pour les peuples des forêts un puissant moyen d'affirmer leurs droits par le biais du mouvement international des peuples autochtones. Toutefois, à moins que les occidentaux qui appuient la participation des peuples des forêts à ce mouvement n'admettent que les peuples des forêts n'ont pas simplement été victimes de leurs voisins villageois plus puissants, mais qu'ils ont aussi entretenu avec enthousiasme des relations sociales et rituelles avec eux dans le but de conserver leur autonomie, nous continuerons à mettre l'accent sur la discrimination sans vraiment accompagner et soutenir les processus intégrateurs des peuples des forêts. Si le soutien porte uniquement sur la lutte des peuples des forêts contre la discrimination qu'ils subissent de la part de leurs voisins, il s'agira d'une lutte entre ceux que Jerome Lewis a appelés « *les "villageois" blancs et noirs* »,⁴⁹ comportant des structures de représentation et de leadership qui mettront en péril les processus égalitaires qui sont au cœur des mondes sociaux des peuples des forêts.

D Systèmes de propriété foncière des peuples des forêts

Un exemple : le contraste entre les systèmes bagyéli et ceux de leurs voisins cultivateurs

Dans cette section, en examinant le contraste existant entre des systèmes de propriété foncière qui favorisent l'exclusion et les systèmes plus égalitaires et plus intégrateurs de relation avec l'environnement, nous espérons montrer comment cette dynamique simple crée une réalité sociale complexe que doivent connaître ceux et celles qui œuvrent à la défense des droits des peuples autochtones s'ils veulent apporter leur appui, plutôt que nuire, aux efforts déployés par les peuples des forêts pour s'assurer un avenir.

Les Bagyéli du Sud-Ouest du Cameroun vivent principalement en forêt à une certaine distance du réseau routier et constitue une petite minorité parmi leurs voisins cultivateurs bantous et les villageois Bulu, Ngoumba et Fand, qui habitent le long des routes qui traversent la forêt.⁵⁰ L'anthropologue Karen Biesbrouck décrit parfois les Bagyéli comme étant attachés aux structures foncières bantoues et d'autres fois comme ayant un système foncier très différent.⁵¹ En principe, les villageois et les Bagyéli peuvent utiliser les mêmes ressources et espaces forestiers, mais dans la pratique, les Bantous ont tendance à utiliser

⁴⁸ J Woodburn (1997) « Indigenous discrimination », p. 345–61 ; J Kagabo et V Mudandagizi (1974) « Complainte des gens de l'argile – Les Twa du Rwanda », dans *Cahiers d'études africaines*, vol. 14, no. 53, p. 77.

⁴⁹ J Lewis (2001) « Forest People or Village People : Whose voice will be heard? », dans A Barnard et J Kenrick (dir.) *Africa's Indigenous Peoples*, p. 76.

⁵⁰ J Berg et K Biesbrouck (2000) *The social dimension of rainforest management in Cameroon : Issues for co-management*, Tropenbos–Cameroon Programme, Kribi, Cameroun, p. 5.

⁵¹ *Ibid.*, p. 29.

d'avantage les forêts secondaires, les terres en jachère et les plantations de cacao, plutôt que les forêts [primaires] d'altitude privilégiées par les Bagyéli. Pour les Bantous, toute la surface cultivée hors forêt est considérée comme une zone de propriété commune à laquelle tous les villageois ont prioritairement accès. Encore une fois, d'un point de vue bantou, chacun des différents camps de base bagyéli rattachés à un village n'a des droits que sur une partie spécifique de la forêt d'altitude associée à ce camp de base, et non sur toute la forêt, et tous les Bagyéli sont intégrés aux clans de leurs « patrons » bantous.

Dans la pratique, les Bagyéli appliquent parallèlement un système foncier tout à fait différent. Dans les situations où les Bantous se voient donner la possibilité de dominer – par exemple, lorsqu'imposé par le projet d'oléoduc Tchad Cameroun, soutenu par la Banque mondiale et financé par Exxon –, le système bantou prévaut. Autrement, les Bagyéli conservent leur propre système. Il est intéressant de noter que le système bagyéli et le système bantou ne semblent pas être en conflit, car pour les bantous, il pourrait sembler que le système bagyéli formel est conforme au système bantou de résidence et de lignage ; dans la pratique quotidienne, les Bagyéli conservent toutefois une liberté de mouvement et d'accès qui est très différente du système bantou.

La raison en est que, pour les Bagyéli, les principes de base qui régissent l'accès aux ressources naturelles dans la forêt d'altitude sont « *la résidence, le lien parental et les "bonnes relations"* ». ⁵² Le droit coutumier bagyéli accorde un accès collectif aux ressources forestières sur la base d'unités résidentielles (camp de base ou village) ou de liens d'affinité (soit un parent, un ami, un client ou toute autre personne appartenant à un clan familial donné). Ces deux entités se chevauchent, mais pas complètement, donnant lieu à un réseau complexe de droits mutuels s'étendant sur des distances considérables. ⁵³ Il semblerait que l'appartenance à une unité résidentielle bagyéli ne donne des droits que sur une zone particulière – un système qui reflète l'importance accordée par les Bantous aux droits exclusifs – mais les Bagyéli s'appuient en fait sur des liens d'affinité et des « bonnes relations », qui leur permettent de se déplacer vers des zones de forêt très éloignées. Ainsi, bien qu'en théorie, les Bagyéli puissent sembler se conformer à la notion bantoue selon laquelle des droits ne sont accordés que sur la forêt associée à leur camp de base, lequel est à son tour associé à un village bantou donné, dans la pratique, ils ont des moyens d'établir des droits là où ils sont en bons termes avec d'autres Bagyéli. Ainsi, leurs droits ne sont pas fondés sur la propriété exclusive des biens, mais découlent des bonnes relations ; ils cherchent avant tout à maintenir de bonnes relations plutôt qu'à établir des frontières définitives.

Les Bagyéli peuvent avoir accès à l'ensemble de la forêt d'altitude à condition qu'ils soient capables d'être « en bons termes » avec les autres, et ainsi conserver leur droit d'accès aux zones de forêt avoisinantes. L'établissement de frontières en forêt d'altitude permet aux ayants-droit d'exclure ceux qui appartiennent à d'autres unités résidentielles. Les droits peuvent s'étendre à des gens de l'extérieur, par exemple des parents éloignés ou des amis qui habitent un autre village, pourvu qu'ils donnent des cadeaux, qu'ils partagent le produit tiré de la forêt et qu'ils respectent les conditions d'usage. Les conflits survenant entre Bagyéli au sujet des ressources se règlent entre Bagyéli. Pour les Bagyéli, il est inconcevable qu'un parfait

⁵² *Ibid.*, p. 25.

⁵³ *Ibid.*

inconnu ou étranger vienne exploiter une forêt sans avoir obtenu au préalable la permission des ayants-droit. Ceci est dû en partie au fait que l'approbation de ceux qui détiennent des droits sur une zone « *est généralement considérée comme une condition nécessaire pour faire une bonne chasse et une protection contre les "accidents"* ». ⁵⁴ Les conflits entre les Bagyéli et les villageois entourant les cultures vivrières et les terres agricoles sont fréquents. Le chef du village ou le tribunal coutumier de justice, qui siège une fois par semaine, intervient dans les conflits opposant les Bantous et les Bagyéli, un système qui favorise nettement les Bantous. ⁵⁵

Il y a donc deux façons tout à fait différentes de percevoir la situation. Du point de vue des Bantous, les Bagyéli sont intégrés à leur monde, où sont clairement définies les catégories de propriété, ainsi que la limitation et la démarcation des droits des Bagyéli, même sur les forêts. Selon eux, tout différend opposant les Bagyéli et les Bantous est réglé par le tribunal, assurant ainsi le contrôle des Bagyéli. Toutefois, dans la pratique, un système très différent est en place pour les Bagyéli, lequel leur permet de se soustraire au contrôle des Bantous et d'avoir accès à la forêt sur la base des « bonnes relations » ; comme on peut s'y attendre, selon ce système, les tribunaux bantous n'interviennent jamais dans les conflits entourant les ressources naturelles.

La capacité qu'ont les Bagyéli de partager un accès beaucoup large aux ressources forestières et de se déplacer entre différentes communautés, à l'insu des systèmes fonciers bantous, est rendue possible en partie grâce à leur expérience très différente de la forêt. Les Bagyéli se sentent à l'aise en forêt ; c'est un endroit où vivent leurs ancêtres : « *La croyance veut que ces esprits règnent sur la forêt. Un chasseur qui, au moyen de rituels, maintient le contact avec ces esprits sera guidé par eux tout au long de la chasse, et ne reviendra pas bredouille.* » ⁵⁶
[Traduction non officielle]

Bien que les villageois cultivateurs (qu'il s'agisse des Bulu du Cameroun, ou des Bila et des Lese de la forêt de l'Ituri, en RDC) se voient souvent comme étant contre la forêt, il ne faudrait pas trop simplifier la situation. ⁵⁷ Ceci est dû au fait que plusieurs villageois, dont les Bila de l'Ituri, et plusieurs Ngoumba du Cameroun, peuvent s'engager dans des processus intégrateurs et se sentir chez eux dans la forêt. Inversement, certains Bagyéli et certains Mbuti peuvent se retrouver pris dans – et certains en viennent à incarner – des systèmes d'opposition et de contrôle. ⁵⁸

Les peuples des forêts ont continuellement recours au partage à la demande, au rituel, à l'humour, ainsi qu'à des stratégies de subsistance et de résidence pour miner les catégories

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁵⁷ R R Grinker (1994) *Houses in the rainforest : ethnicity and inequality among farmers and foragers in Central Africa*, University of California Press, Berkeley et Londres ; J Berg et K Biesbrouck (2000) *The social dimension of rainforest management in Cameroon*, p. 11.

⁵⁸ Voir, par exemple, J Kenrick (2005) « Equalising Processes, Processes of Discrimination and the Forest People of Central Africa », dans T Widlock et W G Tadesse (dir.) *Property and Equality : Vol 2 Encapsulation, Commercialization, Discrimination*, Berghahn, Oxford.

que tentent de leur imposer ceux qui se considèrent en position de pouvoir et de contrôle.⁵⁹ En cherchant à travailler avec les peuples des forêts d'Afrique centrale, il nous faut comprendre que leurs sociétés ne sont ni essentiellement isolées de leurs voisins ni essentiellement dominées par eux. Compte tenu des liens qu'ils entretiennent avec leur environnement social, politique et physique, nous devons, pour les aider à forger leur propre avenir, soutenir leurs processus d'intégration, plutôt que de les camper comme des gens qui souhaitent essentiellement exclure les autres de leur territoire. Toutefois, bien que les peuples des forêts obéissent à des systèmes fonciers complexes et dynamiques, et que leur culture en général leur permet parfaitement de nuire et de résister à toute tentative de domination, ils sont néanmoins politiquement faibles dans les cas de conflit direct avec des acteurs de l'extérieur et leur stratégies égalitaires ne leur permettent de faire face aux agressions que jusqu'à un certain point. La dernière section du présent chapitre portera sur la situation actuelle des peuples des forêts d'Afrique centrale et témoignera des graves conditions dans lesquelles vivent les peuples des forêts à la suite des agressions soutenues à l'encontre de leurs moyens de subsistance et de leurs modes de vie.

3 Situation actuelle des peuples des forêts en Afrique centrale⁶⁰

La forêt offre la base de ressources environnementales, sociales, économiques et politiques qui donnent une marge de manœuvre aux peuples des forêts, leur permettant de négocier avec les autres et, dans une large mesure, de décider de leur propre avenir. La menace immédiate qui pèse sur eux provient de la destruction de la forêt elle-même. Après avoir, dans un premier temps, examiné la situation difficile des différents peuples qui conservent des moyens de subsistance basés dans la forêt, nous nous pencherons sur la situation difficile de ceux dont la forêt a été détruite ou qui en ont été chassés.

A Peuples des forêts vivant encore en forêt

À différents degrés, des groupes tels que les Mbuti (Burundi) et les Efe, les Aka (Ba-Aka), les Baka et les Bakola continuent à pratiquer la chasse et la cueillette. Les Mbuti et les Efe de la Forêt de l'Ituri, RDC, seraient au nombre de 35 000 à 40 000 ; les Aka du Nord du Congo (y compris les Mbendjelle) et du Sud de la RCA, de 25 000 à 30 000 ; les Baka du Sud-Est du Cameroun, de 35 000 à 50 000 ; les Bagyéli du Sud-Ouest du Cameroun, de 3 000 à 4 000. Bien qu'il y ait d'énormes variations au sein de chaque groupe – certains étant plutôt sédentarisés et se consacrant à l'agriculture et plusieurs travaillant pendant de longues ou de courtes périodes pour des étrangers, tels que des exploitants forestiers, des marchands de viande et des environnementalistes – la plupart passent une partie de l'année à parcourir la forêt, se déplaçant d'un camp de chasse à l'autre et vivent une partie de l'année à proximité de leurs voisins cultivateurs, travaillant dans leurs champs.

Alors que des cultivateurs et pêcheurs bantous venus du centre du Cameroun se sont installés dans la forêt (depuis 5000 ans), les ancêtres des actuels chasseurs-cueilleurs échangeaient avec les peuples agriculteurs des produits de la forêt contre des objets en fer, des poteries,

⁵⁹ Voir J Kenrick (2000) « The Forest People of Africa in the 21st Century », dans *Indigenous Affairs*, vol. 2000, no. 2, p. 10–25.

⁶⁰ La section suivante s'appuie en très grande partie sur les éditions 2006, 2007 et 2008 de *The Indigenous World*, IWGIA, Copenhague.

ainsi que des produits agricoles. Ceci s'est transformé en un système d'échange économique et culturel qui existe encore aujourd'hui : prenant plutôt à certains endroits la forme de rapports d'échange librement établis, et à d'autres endroits celle d'une domination par les cultivateurs.

Là où la forêt n'est pas détruite et où les chasseurs-cueilleurs entretiennent à différents degrés des rapports d'échange traditionnels avec leurs voisins cultivateurs, les Baka, les Aka, les Efe et les Mbuti, par exemple, passent de longues périodes en forêt. Ils perçoivent leur environnement comme étant abondant et généreux. Vivant en bandes de 15 à 60 personnes, ils pratiquent la chasse au gibier, la cueillette de plantes alimentaires et la récolte du miel. Ils doivent emporter avec eux tout ce qu'ils possèdent lorsqu'ils se déplacent vers un nouveau camp de chasse, et ont donc avantage à avoir peu de possessions. Ce qu'ils ont en abondance, c'est une connaissance approfondie de la forêt : des pistes d'animaux, des cycles de floraison et de fructification des plantes, de la manière de repérer un nid d'abeilles en suivant le vol d'une abeille. Ils connaissent les propriétés individuelles de milliers de plantes et les utilisent pour s'alimenter, fabriquer des poisons, atténuer la douleur, soigner des blessures et guérir la fièvre. Ces chasseurs-cueilleurs passent toujours une grande partie de l'année près d'un village, où ils travaillent dans les jardins des villageois. La plupart d'entre eux pratiquent des rituels qui servent à affirmer leur relation avec la forêt et avec les esprits de la forêt. Le chant est au cœur de ces rituels et peut durer toute la nuit dans l'intention de créer un état d'esprit et de coopération paisible dans l'ensemble du camp, et de rétablir une bonne relation avec la forêt, qui sont autant d'éléments nécessaires à une bonne chasse.

Les Mbuti et les Efe de la forêt de l'Ituri, RD Congo

Bien que plusieurs des Mbuti et des Efe ont réussi à conserver des moyens de subsistance liés à la forêt, la principale menace à laquelle ils sont actuellement confrontés est l'appropriation constante de leurs terres tant par les sociétés d'exploitation forestière que par les projets de conservation. En 2002, le gouvernement a établi un Code forestier, selon lequel 40 % du territoire forestier est destiné à l'exploitation commerciale et 15 % à la conservation. L'autre 45 % peut faire l'objet de concessions. La tenure coutumière des peuples des forêts n'a toutefois pas été prise en compte, et aucune zone de la forêt n'est destinée à refléter et protéger les systèmes fonciers des peuples des forêts.

Bien que plusieurs politiques forestières aient été mises en place pour tenter de mettre fin à l'exploitation des ressources forestières de la RDC, le gouvernement a admis que l'exploitation forestière se poursuit dans le pays, 103 concessions ayant été octroyées depuis la mise en place du moratoire de 2002 (équivalant à 147 426 km² de forêt).

Les Baka et les Bagyéli du Sud du Cameroun

Les Bagyéli et les Baka des alentours du Parc national Campo Ma'an, de la Réserve du Dja et du Parc national de Boumba Bek ont tiré profit du système de localisation par satellite (GPS) pour dresser des cartes de l'utilisation des terres. Ces cartes ont été utilisées pour défendre les droits d'accès des Bagyéli au Parc Campo Ma'an, et bien qu'ils n'aient pas obtenu la reconnaissance de leur droits à la propriété et au contrôle de leurs territoires, ils ont pu conclure une entente avec les autorités des aires protégées concernant l'accès permanent au parc.

Selon les données recueillies au cours de consultations tenues en 2001 auprès de communautés bagyéli du Sud-Ouest du Cameroun, le projet d'oléoduc Tchad-Cameroun mené par Exxon avec l'appui de la Banque mondiale avait de graves répercussions sur les communautés bagyéli.⁶¹ Par exemple, l'oléoduc traversait le territoire bagyéli au moins cinq fois dans la région de Bipindi, obligeant des Bagyéli à déplacer leurs campements et menaçant des sites sacrés. Toutefois, à l'époque, aucun Bagyéli n'avait reçu d'indemnisation individuelle car on prétendait qu'ils n'étaient pas touchés.

Le programme d'indemnisation de la société pétrolière a contribué directement à ce que les Bagyéli subissent les pressions toujours plus fortes des communautés bantoues avoisinantes, qui revendiquaient la propriété des terres occupées et utilisées par les Bagyéli. Sur la base de ces revendications, la société pétrolière a plutôt opté pour indemniser ces communautés avoisinantes. Le processus initial de développement du Plan en faveur des peuples autochtones (PPA), tel que stipulé dans la politique de la Banque mondiale, n'a pas offert aux Bagyéli un espace qui tienne compte de leurs particularités politiques ou culturelles et leur permette de participer à la conception du PPA. Pas conséquent, les principales priorités des Bagyéli – préserver leur accès aux terres agricoles et protéger leurs droits coutumiers sur les forêts – n'ont pas été prises en compte. Au lieu de cela, le PPA visait exclusivement à soutenir l'agriculture, la santé et l'éducation des Bagyéli, mais sans réelle participation de leur part.

À l'heure actuelle, 20 communautés autochtones bagyéli de la zone de l'oléoduc Tchad-Cameroun ont obtenu la reconnaissance officielle de leurs droits fonciers, après six ans d'efforts dans le cadre d'un projet coordonné par FPP, travaillant de concert avec les ONG camerounaises le Centre pour l'environnement et le développement et Planet Survey-Environnement et développement durable.⁶² Il reste encore à déterminer s'il s'agit simplement d'une reconnaissance à l'échelon le plus bas du gouvernement local des droits particuliers de ces communautés sur de petites parcelles dont ne veulent pas leurs voisins agriculteurs, où si cela représente une reconnaissance beaucoup plus substantielle.

Les Aka du Nord du Congo et du Sud de la RCA

Les peuples des forêts du Congo et de la RCA consistent en deux grands groupes, les Babongo et les Bambenga, qui comprennent plusieurs petits sous-groupes : les Batswa, les Baaka, les Babi, les Babongo, les Bagyéli, les Bakola, les Baluma, les Bangombe, les Mbendjele et les Mikaya. Fait intéressant : les gouvernements du Congo et de la RCA font de grands progrès pour ce qui est de reconnaître et de consacrer les droits des peuples des forêts dans la législation interne de chaque pays. La République du Congo a vu naître plusieurs lois visant à protéger les droits des peuples des forêts et la loi foncière adoptée récemment rétablit et reconnaît les droits fonciers coutumiers. Le projet de loi de la République du Congo est en grande partie conforme à la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples

⁶¹ J Nelson, J Kenrick et D Jackson (2001) *Report on a Consultation with Bagyeli Pygmy Communities Impacted by the Chad-Cameroon Oil Pipeline Project*, (consulté le 14 septembre 2007)
http://www.forestpeoples.org/documents/ifi_igo/ccp_bagyeli_consult_may01_eng.shtml.

⁶² J Nelson (2007) *Survol de la cartographie communautaire avec FPP au Cameroun*, Forest Peoples Programme, Moreton-in-Marsh.

autochtones.⁶³ De plus, la RCA a entrepris de ratifier la Convention 169 de l'OIT et serait, si elle mène le processus à bonne fin, le premier pays d'Afrique à le faire.

Gabon

Environ 20 000 habitants des forêts – les Baka, les Babongo, les Bakoya, les Baghame, les Barimba, les Akoula et les Akwoa – se trouvent partout au Gabon en milieu urbain et forestier. Comme ailleurs dans la région, les communautés gabonaises sont marginalisées et relativement pauvres et discriminées. Parmi les menaces et les défis qui se posent actuellement au Gabon se trouvent les graves dommages environnementaux causés aux terres ancestrales et aux ressources, les transformations infrastructurelles (routes, barrages et voies ferrées), la chasse et le commerce à grande échelle de viande de brousse, l'insécurité foncière et l'empiètement par les activités d'exploitation forestière et d'extraction. De plus, ils subissent les effets défavorables des projets et des règlements en matière de conservation, des plans de réinstallation et d'intégration, de la sous-représentation dans les revendications territoriales communautaires et du manque de financement et de soutien suffisants pour les organisations autochtones.

B Les peuples des forêts privés de l'accès à la forêt

Sur les quelque 70 000 à 87 000 Batwa de la région des Grands Lacs, probablement moins de 7 000 ont aujourd'hui directement et régulièrement accès à la forêt. Les Batwa qui habitent dans la forêt s'appellent eux-mêmes Impunyu. Un deuxième groupe plus petit de Batwa dans la région est constitué des pêcheurs qui vivent principalement sur les rives du Lac Kivu. Le troisième et plus grand groupe – de 60 000 à 76 000 Batwa – est connu sous le nom de « potiers » ; pour ce dernier groupe, la forêt a été détruite il y a longtemps et leur sentiment d'identité est centré sur leur métier de potier plutôt que sur leur identification comme peuples des forêts. Outre ces 60 000 à 76 000 Batwa de la région des Grands Lacs, on retrouve plus à l'ouest, principalement en RDC, jusqu'à 100 000 Batwa (ou Batua), dont la forêt a été détruite et qui dépendent maintenant presque entièrement de leurs voisins pour tirer leur maigre subsistance.

Les Batwa du Rwanda habitant dans la forêt

Plusieurs Batwa qui n'ont plus accès à la forêt restent sur les fermes qui se sont installés sur leurs terres traditionnelles, où ils sont souvent décrits comme des occupants illégaux malgré le fait que la terre leur a toujours appartenu. D'autres zones anciennement habitées par eux ont été usurpées par des projets de conservation et les administrateurs forestiers considèrent souvent que l'accès des Batwa à la forêt est illégal même s'ils y habitaient et en dépendaient bien avant que les peuples d'agriculteurs et d'éleveurs, et les programmes de conservation, n'arrivent dans la région. En conséquence, la plupart « *vivent maintenant en bordure de la forêt et des zones agricoles mais utilisent la forêt quotidiennement* ». ⁶⁴ Au Rwanda, ceux-ci se trouvent principalement au nord, dans les zones limitrophes de la forêt de Giswhati et près

⁶³Comité des Nations Unies pour l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale (CEDR), Rapports présentés par les États parties en vertu de l'article 9 de la Convention : Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale : Neuvième rapport périodique : additif : République du Congo, 20 octobre 2008. CERD/C/COG/9. Disponible en ligne à UNHCR Refworld : <http://www.unhcr.org/refworld/docid/49c0e1c42.html> (consulté le 1^{er} avril 2009).

⁶⁴ J Lewis (2001) *Les Pygmées Batwa de la région des Grands Lacs*, p. 9.

du Parc des Volcans, et dans la forêt de Nyungwe, au sud. Les besoins des Batwa n'ont pas été réellement pris en compte dans la création de ces parcs et de ces réserves forestières.

Les Batwa habitant dans les forêts du Kivu, RD Congo

Les Batwa des forêts vivent dans plusieurs régions de la province du Kivu, RDC, particulièrement aux alentours du Parc national de Kahuzi–Biega. Entre la fin des années 1960 et le milieu des années 1970, les quelque 3 000 Batwa vivant à l'intérieur du Parc national de Kahuzi-Biega au Kivu ont été expulsés et ont par la suite été brutalisés lorsqu'ils étaient surpris à chasser dans le parc. En conséquence, leur mode de vie et leurs moyens de subsistance ont été détruits et aucune disposition n'a été prise pour les aider.⁶⁵

Comme au Rwanda et au Burundi, les Batwa du Kivu, RDC, sont particulièrement vulnérables en période de violence car ils vivent dans des régions éloignées où les groupes armés se cachent. La plupart des Batwa ont fui leurs villages et se retrouvent pris sans défense entre différents groupes armés, étant souvent forcés à servir de guides ou d'éclaireurs pour un groupe et subissant ensuite les représailles d'un autre groupe.⁶⁶

Les Batwa de l'Ouganda habitant dans la forêt

Les forêts de Bwindi, de Mgahinga et d'Echuya dans le Sud-Ouest de l'Ouganda ont été classées réserves forestières par les britanniques dans les années 1930. Elles ont ainsi été efficacement protégées de la destruction par les agriculteurs qui étaient venus s'installer dans la région anciennement habitée par les Batwa, et ces derniers ont pu continuer à en faire usage. Toutefois, comme les forêts de Bwindi et de Mgahinga



Assemblée communautaire, Murubundi, Ouganda. Photo : Valérie Couillard

sont devenues des parcs nationaux en 1991, les Batwa en ont été expulsés de force et leur rôle dans l'économie locale basé sur la forêt a été complètement anéanti. Seuls quelques Batwa ont obtenu une indemnisation ; la plupart n'ont rien reçu. Pendant ce temps, les agriculteurs ont obtenu la majeure partie des indemnisations offertes, car c'était eux qui avaient converti la forêt en terres agricoles, et, en la détruisant, ont donc été reconnus comme titulaires de droits fonciers. Ce n'est que depuis les expulsions que des efforts ont été faits par les responsables des parcs, mais la mise en œuvre de programmes de partage de revenus est loin de répondre

⁶⁵ A K Barume (2000) *Heading towards extinction? Indigenous rights in Africa : the case of the Twa of the Kahuzi–Biega National Park, Democratic Republic of Congo*, IWGIA, Copenhagen.

⁶⁶ Réseau des Associations Autochtones Pygmées (2004) *Effacer le tableau*, Minority Rights Group, London.

aux attentes, aux demandes et aux besoins des Batwa. De plus, les Batwa n'ont pas ou pratiquement pas participé à la gestion de leurs anciennes terres ancestrales, et seule une poignée de Batwa a accès à la forêt dans le cadre d'un programme à objectifs multiples pour la collecte de ressources forestières précieuses.⁶⁷

Malgré cette négation de leurs droits, la discrimination persistante exercée par leurs voisins et l'extrême pauvreté, les Batwa ont mis sur pied leur propre organisation représentative. Avec l'appui de cette organisation, ils ont pu faire pression en faveur de leur réinstallation et à ce jour à peu près la moitié des Batwa de l'Ouganda a reçu un lopin de terre pour y vivre. De plus, les Batwa se sont battus pour que leurs enfants aient accès aux écoles et aux services de santé locaux et ont mené des actions de plaidoyer auprès des gouvernements local et national. Cependant, malgré ces réussites, un peu moins de la moitié de tous les Batwa sont sans terre et forcés à travailler pour leur voisins plus dominants dans des conditions de servitude. En conséquence, les pleins droits des Batwa en tant que citoyens de l'Ouganda ne sont pas respectés par leurs voisins ni par les institutions gouvernementales.

C Peuples des forêts dont la forêt a été détruite

Les Batwa de la RD Congo

Il existe de nombreux groupes de Batwa dispersés partout dans cette région et qui dépendent maintenant entièrement de leurs voisins pour assurer leur subsistance. En RD Congo et au Congo-Brazzaville, leur nombre atteindrait les 100 000. Les Batwa de Mbandaka et de la province d'Équateur, en RDC, n'offrent qu'un exemple de ce que vivent ces Batwa. À Mbandaka et dans l'Équateur, tant les Batwa que leurs voisins cultivateurs ont été exploités par le passé par les plantations de palmier à huile de la Lever Brothers, et les populations des forêts de ces régions en ont été chassées. À la suite de ces deux processus, les quelque 4 000 Batwa sont dominés par les villageois sur le plan tant économique que rituel. Les Batwa doivent travailler dans les champs des villageois précisément aux moments de l'année où ils devraient semer ou moissonner leurs propres champs. Résultat : des relations d'endettement se développent, puisque les Batwa doivent ensuite emprunter de la nourriture pour survivre et sont alors obligés de travailler sur demande dans les champs des villageois, et demeurent donc une source immédiate de main d'œuvre bon marché pour les villageois.

Les Batwa du Rwanda

La vaste majorité des quelque 33 000 Batwa du Rwanda⁶⁸ sont connus sous le nom de « potiers » et se sont adaptés à la colonisation et à la destruction de leurs forêts par les cultivateurs et les éleveurs venus de l'extérieur en travaillant comme artisans, ouvriers et potiers itinérants. Puisque les forêts ont été détruites, et que l'aide pratique et rituelle des Batwa permettant l'accès aux forêts n'est plus nécessaire, les Batwa ont perdu l'autonomie que leur procure la forêt, et la discrimination ainsi que l'exploitation ont augmenté. La poterie est devenue leur unique source de revenus sûre et est maintenant le symbole de l'identité batwa plutôt que la forêt. Vers les années 1970, alors que les produits de substitution

⁶⁷ Chris Kidd et Penninah Zaninka (2008) *Securing Indigenous Peoples' Rights in Conservation : A review of south-west Uganda*, Forest Peoples Programme (FPP), Moreton-in-Marsh.

⁶⁸ CAURWA (2004) *Enquête sur les conditions de vie socio-économique des ménages bénéficiaires de la Communauté des Autochtones Rwandais*, CAURWA, Kigali.

industriels ont commencé à inonder le marché, la poterie est devenue une activité peu rémunératrice, mais la vente de poteries permettait aux Batwa honnis et méprisés d'engager légitimement la conversation avec des non Batwa, pouvant ainsi se voir offrir éventuellement un travail ou un cadeau. Pendant ce temps, les cultivateurs ont commencé à assécher les marécages argileux pour les cultiver, réduisant plusieurs anciens potiers à dépendre d'éventuels travaux journaliers et de la mendicité.

Les organisations autochtones batwa du Rwanda ont eu tendance à se centrer sur ce qu'elles voient comme étant le besoin immédiat de soutenir, moderniser et commercialiser la poterie, plutôt que sur le rétablissement des droits fonciers et de l'accès des Batwa à leur forêt et à leurs anciennes terres forestières. De plus, en vertu de la Loi foncière de 2005 au Rwanda, les terres communales – y compris celles où les Batwa se procuraient l'argile pour leur poterie – ont été transférées au domaine privé de l'État. Ce changement vise à promouvoir le remembrement des terres, en s'appuyant sur l'idée que les petites parcelles de terre ne sont pas commercialement viables. À l'heure actuelle, très peu de Twa possèdent des terres et la majorité de ceux qui en possèdent ne les cultivent pas. La question de savoir si la loi foncière permet l'expropriation par l'État de terres qui ne sont pas exploitées « rationnellement », l'exploitation rationnelle étant réputée comprendre l'agriculture et l'élevage, soulève donc de sérieuses inquiétudes. Si tel est le cas, cela contribuera à perpétuer la marginalisation dont ont fait l'objet les modes de production des peuples des forêts de toute l'Afrique centrale aux mains des gouvernements coloniaux et post-coloniaux.

Les Batwa sont pris dans les combats que se livrent les autres groupes depuis des générations ; toutefois, les conflits se sont intensifiés au cours des dix dernières années, et les Batwa marginalisés et impuissants ont souffert de façon disproportionnée.⁶⁹

Les Batwa ont souffert aux mains des extrémistes Interhamwe Bahutu au cours du génocide, période pendant laquelle plusieurs ont cherché à s'enfuir. Par la suite, ils ont souffert aux mains des autorités Batutsi, qui ont emprisonné la majorité des hommes Batwa qui sont rentrés au pays après les avoir accusés de complicité dans les massacres. Certains Batwa auront certes été aussi impliqués que d'autres dans les massacres, car s'ils refusaient de participer, ils pouvaient être tués, mais le pourcentage disproportionné de Batwa qui sont morts laisse à penser qu'ils ont été non pas complices mais bien victimes de persécution. La mort, la disparition et l'emprisonnement des hommes batwa ont provoqué l'effondrement des réseaux de soutien et des familles, laissant les femmes et les enfants en proie à la pauvreté. En réaction aux stéréotypes négatifs entretenus par certains secteurs de la société rwandaise, le gouvernement tente de construire l'unité nationale autour de l'identité nationale rwandaise. En conséquence, toutes les identités ethniques ont été exclues des domaines politiques et sociaux, et bien que cette initiative ait contribué à rétablir la paix et l'unité au Rwanda, cette politique qui empêche d'identifier les gens selon leur origine ethnique ne répond pas aux besoins particuliers des Batwa ni ne remédie à la discrimination dont ils sont l'objet et fait qu'ils sont encore plus marginalisés.

⁶⁹ J Lewis (2000) *Les Pygmées Batwa de la région des Grands Lacs*, p. 25.

Les Batwa du Burundi

Selon les estimations, il y aurait au Burundi de 80 000 à 100 000 Batwa, représentant 1.25 % de la population du pays. Les Batwa y sont victimes de discrimination excessive. « *Les Bahutu et les Batutsi ne peuvent entrer dans une hutte, partager la nourriture et la boisson ou même s'asseoir et discuter avec un Batwa, de peur d'être frappés d'ostracisme par leur propre communauté.* »⁷⁰ La grande majorité sont des ouvriers agricoles sans terre qui font l'objet d'une discrimination excessive, et qui ont été pris dans les cycles de violence moins intenses mais plus prolongés entre les Bahutu et les Batutsi du Burundi.

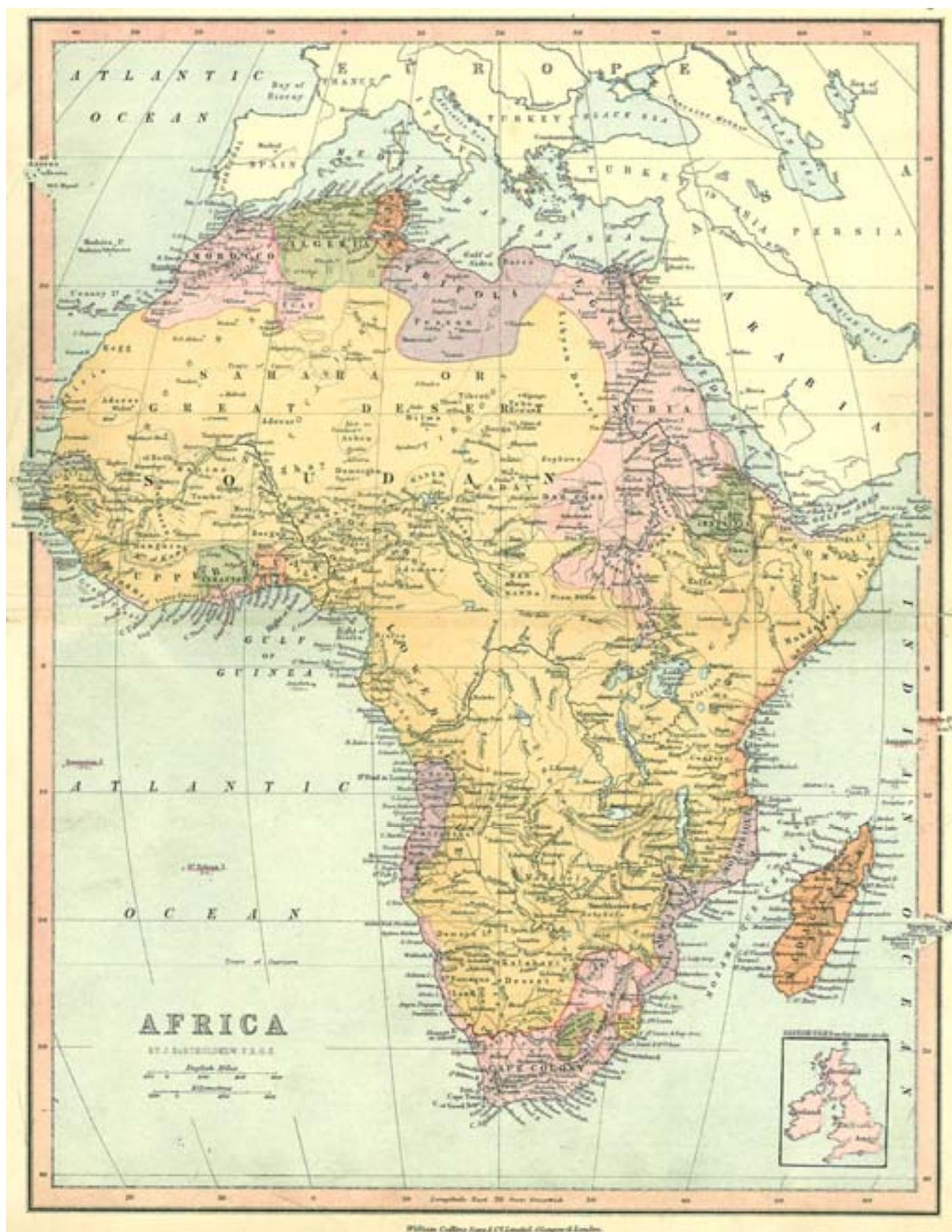
Le Burundi – cas unique dans la région des Grands Lacs – permet à trois représentants batwa de siéger tant à l'Assemblée nationale qu'au Sénat. La participation des Batwa à plusieurs structures et processus gouvernementaux est activement recherchée. En 2006, une commission foncière nationale a été mise en place dans le but de régler les questions foncières au Burundi, particulièrement en ce qui a trait aux nombreuses personnes réfugiées et déplacées dans le pays. Il est également prévu qu'un des 23 sièges de la commission sera réservé à un Mutwa. On ne sait pas encore très bien si cette participation permettra réellement de répondre aux besoins à long terme des Batwa en matière de terres.

4 Conclusion

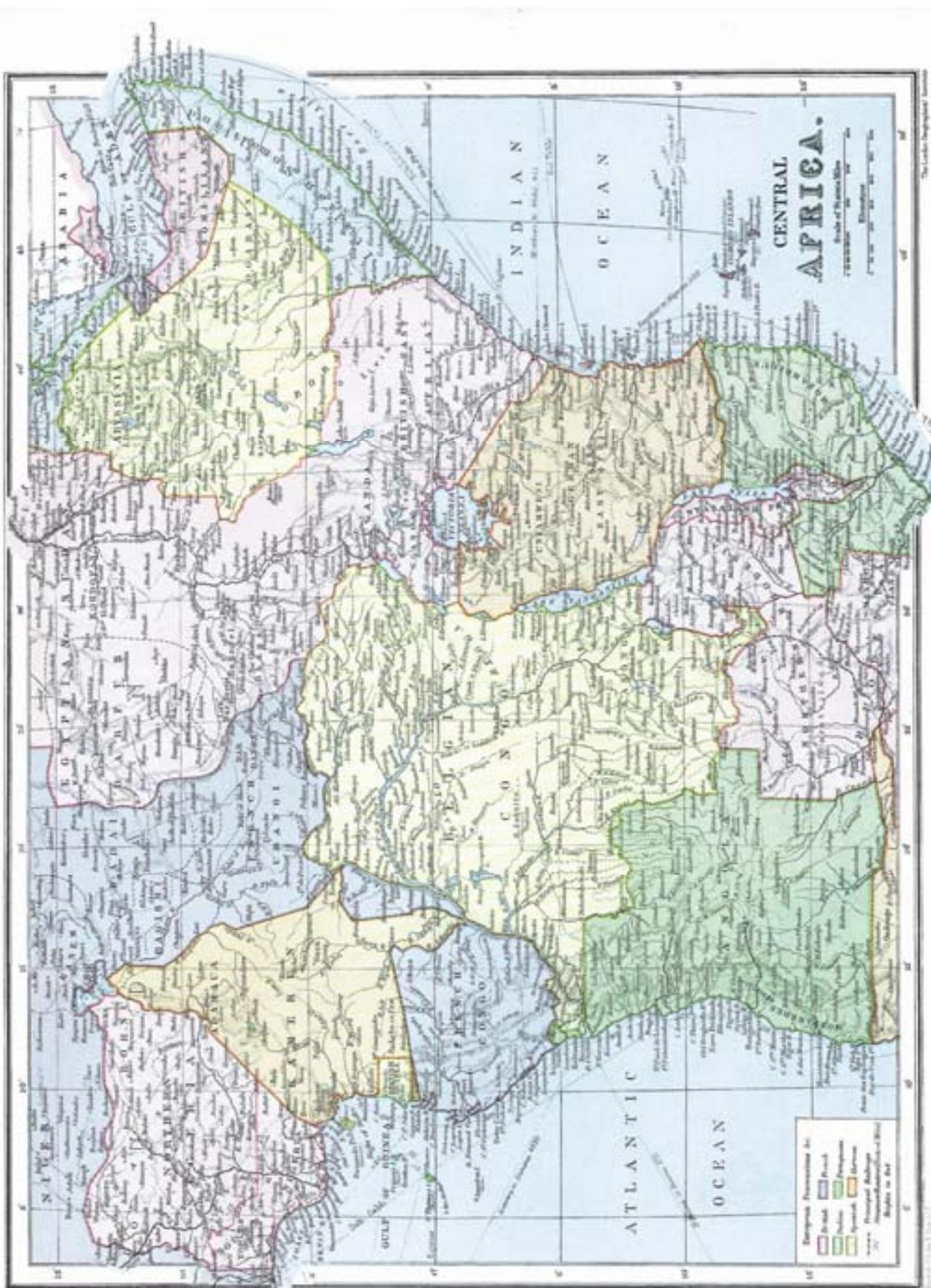
En examinant la propriété foncière et les droits fonciers par rapport aux questions sous-jacentes d'identité, de pouvoir, de discrimination et de relations sociales et environnementales et en donnant un aperçu général de la situation des peuples des forêts en Afrique centrale, nous avons tenté de mettre en contexte les études sur les droits fonciers qui suivent.

Plus particulièrement, en identifiant les obstacles fondamentaux à la compréhension de la situation des peuples des forêts d'Afrique centrale, nous espérons avoir montré non seulement pourquoi les lois postérieures à l'indépendance ont tendance à perpétuer la discrimination à l'encontre des systèmes fonciers des peuples des forêts, mais aussi pourquoi il est important de comprendre les singularités des systèmes d'utilisation des terres, des systèmes de propriété foncière et des relations socio-environnementales des peuples des forêts. D'autres sociétés et gouvernements, en particulier ceux qui dominent sur la scène mondiale et régionale – nous tous, en fait –, gagneraient énormément à se renseigner sur ces systèmes et ces relations, si on veut éviter de détruire la base écologique de l'existence humaine.

⁷⁰ *Ibid*, p. 27.



Afrique v. 1879, Bartholomew's *International Atlas*



Afrique centrale v. 1910, Philips' *Comprehensive Atlas*

Deuxième partie

Les droits fonciers dans le droit international : enjeux historiques et contemporains

Jérémie GILBERT et Valérie COUILLARD

Le droit international, et plus particulièrement le droit international relatif aux droits humains, est considéré depuis un certain temps comme un instrument positif pour la défense des droits des peuples autochtones ; dans le cas des droits fonciers, cette positivité est récente. Septembre 2007 a marqué le début d'une nouvelle ère pour les peuples autochtones, avec l'adoption de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones. Malgré cette récente avancée, le droit international a joué par le passé un rôle négatif en ce qui concerne les droits des peuples autochtones, et plus particulièrement leurs droits fonciers. Instrument important pour les puissances coloniales, le droit international a été un mécanisme fondamental dans la dépossession des peuples autochtones. La plupart des règles du droit international concernant les droits territoriaux visaient à justifier la dépossession des peuples autochtones de leurs terres. Bien que, pendant la colonisation, différents systèmes juridiques se soient appliqués aux droits fonciers des peuples autochtones – selon le pays colonisateur – le droit international servait de dénominateur commun, faisant en sorte que toutes les puissances adhéraient à la même doctrine juridique. Les règles régissant les droits territoriaux dans le droit international sont devenues la base des « règles du jeu » entre les puissances coloniales et comme telles avaient une incidence directe sur les droits fonciers des peuples autochtones. En raison de cet héritage, le droit international influe encore énormément sur les situations contemporaines auxquelles sont actuellement confrontées les communautés autochtones du continent. Cependant, de récents développements issus du droit international relatif aux droits humains remettent sérieusement en cause cet héritage. La première partie du présent chapitre présente le contexte historique, exposant la complexité des revendications territoriales autochtones contemporaines. À partir de cette analyse, la deuxième partie examine le contenu des obligations des États concernant les droits fonciers des peuples autochtones en vertu du droit international relatif aux droits humains.

1 Droit international et colonisation

Ironiquement, l'universalisation du droit international a été principalement une conséquence de l'expansion impériale qui a eu lieu au cours des derniers siècles, puisque le développement du droit international était fondé avant tout sur l'établissement de règles régissant les droits territoriaux sur les pays nouvellement colonisés. Dans le cas du continent africain, ces règles ont été cruciales dans la définition de titres fonciers tant pour les puissances coloniales que pour les populations autochtones. Dans ce qu'on appelle aujourd'hui le « partage de l'Afrique » (en anglais « *scramble for Africa* »)¹, les puissances coloniales avaient besoin de règles pour se diviser le continent, mais aussi pour justifier l'entreprise coloniale

¹ Thomas Pakenham (1991), *The Scramble for Africa*, Weidenfeld and Nicolson, Londres.

d'appropriation et de transfert aux puissances coloniales des terres des « indigènes ». La plupart des règles concernant les droits territoriaux dans le droit international reposaient sur ces deux prémisses. Comme le montre l'analyse qui suit, le droit international a été utilisé d'abord comme un ensemble de règles visant à organiser la répartition entre les puissances coloniales, puis comme un moyen de justifier moralement, politiquement et juridiquement la dépossession des peuples locaux de leurs terres et ressources naturelles.

A La mission « civilisatrice » du droit international

L'entreprise coloniale, particulièrement pendant la période du nouvel impérialisme (1880–1914), a trouvé sa justification sous la bannière « commerce, christianisme et civilisation ». Alors que le but premier de la colonisation était sans aucun doute l'expansion commerciale, la notion de « civilisation » offrait aux puissances coloniales une justification morale ; l'équation est devenue : « commerce plus christianisme égale civilisation ». Particulièrement en Afrique, la notion de « mission civilisatrice » ou « *civilising mission* » était présentée comme la principale justification de l'entreprise coloniale. La Conférence de Berlin (1884–1885), qui a joué un rôle substantiel dans le développement des « règles » internationales relatives à la colonisation de l'Afrique, offre des exemples de cette « mission civilisatrice ». La conférence avait pour toile de fond la concurrence accrue que se livraient l'Allemagne, la France et la Belgique pour le Congo. Cependant, la conférence n'a pas porté uniquement sur la situation au Congo, mais aussi sur les possibilités de trouver un intérêt commun entre les principales puissances coloniales, toujours dans le but de favoriser le commerce entre les pays. Ont contribué à la conférence des représentants non seulement de l'Allemagne, de la France et de la Belgique, mais aussi du Portugal, de l'Autriche-Hongrie, du Danemark, du Royaume-Uni, de l'Italie, des Pays-Bas, de la Russie, de l'Espagne, de la Suède-Norvège et de l'Empire Ottoman. Ainsi, la Conférence de Berlin représentait l'une des premières rencontres des principales puissances coloniales et la première reconnaissance officielle de leurs différentes « sphères d'influence ». Dans son allocution d'ouverture à la conférence, le Prince de Bismarck a signalé que « *tous les gouvernements invités partagent le désir d'associer les indigènes d'Afrique à la civilisation, en ouvrant l'intérieur de ce continent au commerce.* »² Le dénominateur commun d'une mission civilisatrice était clairement défini dans l'Acte final de la conférence, souvent considéré comme marquant l'officialisation politique et juridique du « partage de l'Afrique ».³ En concomitance avec la « mission civilisatrice » qui prédominait à cette époque, l'Acte final parle de la mission qu'ont les États colonisateurs d'introduire les « avantages de la civilisation » sur le continent africain. La Charte de l'Association internationale africaine, qui a joué un rôle crucial dans la colonisation de l'Afrique occidentale, fait également allusion à une mission civilisatrice : l'association avait pour but « d'explorer » et de « civiliser » le continent. Ce ne sont là que des exemples, car tous les documents internationaux de l'époque, dont le Pacte de la Société des Nations, faisaient référence à une « mission civilisatrice ». En conséquence, le développement du droit

² Documents parlementaires, Afrique, No. 4 (1885), Protocoles et Acte général de la Conférence africaine. On en trouve les références et une analyse dans H R Fox Bourne (1903), *Civilization In Congoland : A Story Of International Wrongdoing*, P S King & Son, Londres ; réimpression par Kessinger Publishing, 2007.

³ L'Acte final a été signé par la Grande-Bretagne, l'Allemagne, la France, l'Autriche-Hongrie, la Belgique, le Danemark, l'Espagne, les États-Unis (non ratifié), l'Italie, les Pays-Bas, le Portugal, la Russie, la Suède-Norvège et la Turquie.

international pendant toute cette période regorge d'allusions à cette mission,⁴ témoignant du rôle considérable qu'il a joué en offrant aux puissances coloniales la base juridique nécessaire pour justifier la dépossession des Africains de leurs terres et ressources naturelles.

L'une des principales conséquences de cette notion de « mission civilisatrice » pour les droits fonciers des peuples autochtones se trouve dans le principe de la tutelle. Derrière la notion « d'introduction de la civilisation » en Afrique se cachait l'obligation « humanitaire » d'apporter les « lumières » aux « indigènes » (ou « primitifs ») et les aider à mettre fin à leurs traditions « barbares ». En conséquence, les puissances coloniales (ou puissances « civilisées ») devaient adopter une attitude tutélaire à l'égard des populations autochtones non civilisées. La tutelle signifiait « l'obligation » d'agir comme gardien et pasteur⁵ des peuples autochtones, de favoriser leur bien-être matériel et moral, ainsi que le progrès social des habitants du territoire « non encore capables de se diriger eux-mêmes dans les conditions particulièrement difficiles du monde moderne ».⁶ La nature du principe de la tutelle est résumée dans le libellé d'une décision rendue en 1919 par le Conseil privé britannique (UK Privy Council), qui stipulait que : « *certaines tribus sont si bas dans l'échelle de l'organisation sociale que leurs usages et leurs conceptions des droits et des devoirs ne sont pas conciliables avec les institutions ou les notions juridiques de la société civilisée.* » [Traduction non officielle]⁷ Le fait d'être « *si bas dans l'échelle de l'organisation sociale* » avait pour conséquence que les États européens avaient non seulement le droit mais aussi le devoir de « protéger » les peuples autochtones en exerçant le contrôle sur leurs terres. Par conséquent, sous ce voile d'une « mission civilisatrice », les puissances européennes prenaient le contrôle des terres des mains des communautés autochtones, non pas dans leur propre intérêt, mais pour le bien des peuples autochtones eux-mêmes. Concrètement, cela voulait dire que les terres étaient tenues en tutelle par l'administration coloniale au nom des peuples autochtones. Cette doctrine a eu des conséquences énormes pour les droits fonciers des peuples autochtones, non seulement pendant la période coloniale, mais aussi dans l'Afrique contemporaine ; elle se répercute encore dans la pratique de création de réserves de certains États. Ce principe international de tutelle s'est traduit dans des lois coloniales, puisque la plupart (si ce n'est la totalité) des puissances coloniales ont mis en place un système de contrôle des terres pour les « moins civilisés ». Cette doctrine se manifeste dans les différentes législations adoptées jusque dans les années 1950. Un décret adopté en 1952 au Congo stipulait, par exemple, que pour pouvoir enregistrer un droit de propriété foncière, les autochtones devaient démontrer leur niveau de formation et de civilisation.⁸ Une autre conséquence du principe de la tutelle a été la mise en place de réserves ou de terres réservées. Bien que le principe de la tutelle supposait le contrôle du territoire par la puissance coloniale « civilisée », elle imposait également au colonisateur le « devoir » d'assurer le bien-être des « non civilisés ». En pratique, cela a donné lieu à la mise en place de terres réservées ou de réserves pour les communautés autochtones. Ces terres et territoires étaient vus comme un

⁴ Voir Martti Koskenniemi (2002) *The Gentle Civilizer of Nations : The Rise and Fall of International Law 1870-1960*, Cambridge University Press.

⁵ Notez la connotation chrétienne de l'expression.

⁶ Voir Article 22 du Pacte de la Société des nations, 28 avril 1919.

⁷ Privy Council, *In Re Southern Rhodesia* (1919) AC 211, 233-4.

⁸ Un décret du 17 mai 1952 relatif à l'immatriculation des indigènes stipulait que tout indigène pouvant justifier par sa formation et sa manière de vivre d'un état de civilisation impliquant l'aptitude à jouir des droits et à remplir les devoirs prévus par la législation civile pouvait passer du système de droit coutumier au système de droit écrit.

moyen d'accorder un droit d'usage aux communautés autochtones tout en restreignant leur capacité d'aliéner ces terres (le but étant de les « protéger »). C'est là une autre conséquence durable du principe de la tutelle développé dans le cadre des règles coloniales, puisqu'encore aujourd'hui, les terres réservées aux peuples autochtones présentent des caractéristiques similaires, se fondant sur des motifs humanitaires hypocrites (permettre aux peuples autochtones de maintenir un niveau de vie raisonnable) et sur le contrôle absolu de ce droit par le gouvernement (la propriété suprême des terres revient au gouvernement).

La distinction colonialiste entre les sociétés « civilisées » et « non civilisées » a eu une autre conséquence sur les droits fonciers des peuples autochtones à travers la notion de « droits préexistants ». Lorsqu'une puissance coloniale prenait le contrôle d'un territoire, elle était obligée, en vertu des règles coloniales, de reconnaître les « droits préexistants », y compris les droits fonciers, sur ce territoire. Cette notion se reflète dans l'Acte final de la Conférence de Berlin, qui stipulait que les puissances coloniales devaient exercer leur autorité de façon à protéger les droits acquis dans le territoire (Article 35 de l'Acte final). En théorie, la reconnaissance des « droits préexistants » pourraient avoir eu des conséquences bénéfiques pour les peuples autochtones : si leurs droits préexistaient au régime juridique colonial, ils pourraient aussi y survivre. Toutefois, comme l'a dit John Westlake, éminent juriste du XIX^e siècle : on ne peut pas dire que « ces autochtones sont privés de tous les droits, mais... l'appréciation de leurs droits est laissée à la conscience de l'État qui exerce une souveraineté reconnue sur le territoire qu'ils habitent ... »⁹ [Traduction non officielle] La reconnaissance des droits fonciers préexistants était laissée à l'entière discrétion de la puissance coloniale. Lindley, dans son ouvrage fondamental sur l'acquisition du territoire, a aussi souligné la distinction établie par les États coloniaux entre la reconnaissance des droits préexistants « civilisés » et « non civilisés », certains États ne reconnaissant pas la notion de droits « non civilisés », tels que les lois coutumières des peuples autochtones.¹⁰ Néanmoins, même si l'État colonial avait le pouvoir de reconnaître ou non les droits préexistants, les peuples autochtones devraient, en principe, encore pouvoir revendiquer la reconnaissance de leurs droits sur la terre.

Un retour sur les lois coloniales régissant la reconnaissance des droits préexistants montre que, lorsqu'un territoire était conquis, les effets de l'acquisition de ce territoire sur les droits fonciers préexistants de ses habitants pouvaient prendre deux formes. La première reposait sur le principe de continuité, qui favorisait la continuation des droits fonciers préexistants, l'idée étant que le transfert de souveraineté n'affectait pas ces droits à moins qu'il n'existe une intention claire du législateur à cet effet. La deuxième reposait sur le principe de reconnaissance. Selon ce principe, les droits sur la terre devaient être officiellement reconnus par les nouvelles autorités, sans quoi l'annexion entraînait l'abolition de tous les droits préexistants.¹¹ Cette distinction a des conséquences importantes pour les revendications territoriales contemporaines, car certains tribunaux nationaux (en particulier dans les pays régis par le common law) ont commencé à examiner quels sont les droits préexistants qui ont

⁹ John Westlake (1894) *Chapters on the Principles of International Law*, Cambridge, University Press, p. 136.

¹⁰ M F Lindley (1926) *The Acquisition and Government of Backward Territory in International Law*, Longmans, Green and Co., New York ; réimpression New York, Negro Universities Press, 1969.

¹¹ Voir, par exemple, *Vajesingji Joravarsingji v. Secretary of State for India* (1924), LR 51 Ind App 357.

« survécu » aux régimes coloniaux.¹² Ce n'est que tout récemment que la question de savoir si les droits préexistants des autochtones ont survécu à la colonisation ou s'ils devaient faire l'objet d'une reconnaissance a été réglée en faveur du maintien de la légalité des droits des peuples autochtones dans les pays régis par le common law.¹³ En Afrique, où les puissances coloniales n'ont généralement pas proclamé expressément l'abolition des droits fonciers « préexistants », ces droits pourraient avoir « survécu » à la colonisation. Certains tribunaux ont commencé à examiner dans quelle mesure les lois autochtones « préexistantes » pourraient avoir survécu à la colonisation et l'incidence qu'elles pourraient avoir sur les revendications territoriales contemporaines. La décision rendue par la Cour suprême de l'Afrique du Sud au sujet du Richtersveld constitue un exemple récent de cet examen judiciaire.¹⁴ Bien que la plupart de ces affaires relèvent de lois nationales, elles reposent néanmoins sur le principe juridique international de la reconnaissance des droits préexistants, lequel a été affirmé dans l'Acte final de la Conférence de Berlin.

Une autre conséquence durable de la période coloniale et de sa classification des sociétés en fonction du degré de « civilisation » est la manière dont sont perçues les sociétés nomades. Selon les principes sous-tendant les normes juridiques internationales, les peuples nomades étaient traditionnellement considérés comme étant au bas de l'échelle. Les peuples nomades ont encore moins de droits sur les terres que d'autres tribus autochtones ou indigènes, puisque l'une des règles de l'occupation internationale en vertu du droit international repose sur le principe de l'utilisation effective des terres. Seules les sociétés agricoles étaient réputées utiliser effectivement les terres ; les peuples nomades étaient considérés comme des errants qui ne faisaient que parcourir les territoires et n'avaient donc aucun droit d'occupation. On présumait que les territoires des peuples nomades n'étaient pas mis en valeur et qu'ils devraient donc être considérés vacants. Sir Charles Eliot, dans son rapport de 1933 sur les terres du Kenya, a dit : « *Je ne peux pas admettre que des tribus errantes empêchent d'autres races supérieures d'avoir accès à de vastes étendues simplement parce qu'elles ont pris l'habitude de se disperser sur un territoire beaucoup plus vaste que celui qu'ils peuvent exploiter.* »¹⁵ [Traduction non officielle] La supériorité accordée aux sociétés agricoles témoigne encore une fois du penchant impérialiste à l'origine du droit international. En règle générale, selon le droit international, les terres des peuples nomades étaient *terra nullius*, c'est-à-dire des terres vacantes ou n'appartenant à personne, et ouvertes à la colonisation. Ce n'est qu'en 1975 que cette supposition a été en partie remise en cause, lorsque la Cour internationale de Justice, dans son avis consultatif concernant le Sahara occidental, a reconnu que les peuples nomades pouvaient aussi exercer une certaine forme d'organisation sociale et politique.¹⁶ Cette affirmation était toutefois loin d'une reconnaissance de la capacité des peuples nomades à exercer une souveraineté territoriale. Comme l'a fait remarquer Reisman, « *la Cour a officiellement reconnu l'existence d'une théorie du foncier international reposant sur une conception non européenne du titre territorial selon laquelle celui-ci crée*

¹² Voir Jérémie Gilbert (2007) « Historical Indigenous Peoples' Land Claims : A Comparative and International Approach to the Common Law Doctrine on Indigenous Title » dans *International and Comparative Law Quarterly*, 56 (3), p. 538–611.

¹³ Kent McNeil (1989) *Common Law Aboriginal Title*, Clarendon, Oxford, p. 196.

¹⁴ Supreme Court of Appeal of South Africa, *The Richtersveld Community and Others and Alexkor Limited and the Government of South Africa*, Affaire n° 488/2001 (24 mars 2003).

¹⁵ *Kenya Land Commission Report* (1933) Government Printer, Nairobi, p. 642.

¹⁶ Cour internationale de justice, Sahara occidental, Avis consultatif, C.I.J. Recueil 1975.

des “liens juridiques” [...]. Ces “liens juridiques” n'étaient toutefois pas suffisants pour annuler un titre découlant des revendications coloniales européennes. »¹⁷ [Traduction non officielle] L'opinion selon laquelle seules les sociétés dont la population était établie de manière permanente et fixe pouvaient exercer le contrôle sur un territoire se maintenait. Tout ceci a eu un immense impact sur les droits fonciers des communautés nomades. Les États colonisateurs sentaient que leur « mission civilisatrice » était encore plus justifiée, puisque les peuples nomades étaient ce qu'il restait des sociétés « primitives » auxquelles il fallait apporter les lumières de la « civilisation ». Ce préjugé historique à l'encontre des communautés nomades a encore un certain impact au niveau des revendications territoriales contemporaines, puisque les communautés nomades de l'ensemble du continent n'ont qu'un accès très limité à la propriété légale de leurs terres. Cette situation repose encore essentiellement sur la supposition voulant qu'ils n'occupent pas « effectivement » leurs terres.

B Le principe de « l'occupation effective »

Comme nous l'avons mentionné plus haut, la Conférence de Berlin a grandement influé sur le développement des règles régissant le droit au territoire en Afrique. L'une des règles les plus importantes est probablement celle qui a été prescrite par l'Acte final, qui a instauré le « principe de l'occupation effective ». Selon ce principe, les États colonisateurs ne pouvaient plus simplement planter un drapeau sur un territoire et en revendiquer la propriété, mais ils devaient exercer un contrôle effectif sur celui-ci. Contrairement à d'autres cas de colonisation, ou des puissances coloniales européennes ont décidé que les territoires colonisés étaient vacants et donc ouverts à la colonisation (Australie, Amériques), les puissances coloniales en Afrique (tout au moins à la suite de la Conférence de Berlin) étaient tenues d'établir des liens juridiques formels avec les populations locales pour y établir leur autorité. L'Article 35 de l'Acte final stipulait : « Les puissances signataires du présent acte reconnaissent l'obligation d'assurer, dans les territoires occupés par elle, sur les côtes du continent africain, l'existence d'une autorité suffisante pour faire respecter les droits acquis et, le cas échéant, la liberté du commerce et du transit dans les conditions où elle serait stipulée. »¹⁸ Bien que l'Acte final n'apportait que bien peu de précisions quant à la mise en œuvre du principe de l'occupation effective, il a eu de nombreuses conséquences durables sur le développement des règles internationales régissant le droit au territoire en Afrique.

L'une des premières conséquences a été que les puissances coloniales ont recommencé à utiliser des compagnies à charte comme représentantes de l'État. Puisque le contrôle effectif de vastes territoires était la plupart du temps jugé trop coûteux par les structures administratives des États colonisateurs, ceux-ci accordaient à des sociétés privées des droits sur les territoires colonisés. Ces sociétés privées, souvent appelées « compagnies à charte », ne bénéficiaient pas uniquement de droits de commerce, mais aussi de droits relatifs à l'administration des territoires colonisés, y compris des droits territoriaux. Les compagnies à charte en sont donc venues à jouer un rôle important en ce qui a trait aux droits fonciers des communautés locales, parfois sur une immense étendue de territoire. La Grande-Bretagne a, par exemple, mis le territoire qui forme aujourd'hui l'Ouganda sous la charte de la British

¹⁷ M. Reisman (1995) « Protecting Indigenous Rights in International Adjudication » dans *American Journal of International Law*, 89 (2), p. 354–5.

¹⁸ Il est à noter que l'obligation d'occupation effective était reprise à l'article 10 de la Convention de Saint-Germain de 1919.

East Africa Company en 1888 et l'a gouverné sous la forme d'un protectorat à partir de 1894. À un certain moment, les compagnies à charte étaient chargées d'assurer le contrôle de 75 % du territoire britannique en Afrique subsaharienne¹⁹ Des processus similaires ont été mis en place par les administrations française, allemande et hollandaise. Cette mesure a permis aux États de justifier le contrôle effectif d'un territoire qui, bien qu'il ne se trouvait pas sous l'administration de l'État colonisateur lui-même, était tout de même contrôlé par une société qui avait le droit privilégié d'agir au nom de l'État. Sur le plan des droits fonciers des communautés autochtones africaines, cela signifiait qu'une société commerciale privée faisait office d'autorité coloniale et assignait les droits sur les terres et les ressources naturelles. Les compagnies à charte se voyaient accorder des privilèges particuliers relatifs non seulement au commerce, mais aussi à l'exploitation des terres, ainsi que le pouvoir et l'obligation d'établir des règles concernant les droits fonciers.²⁰ Un autre pouvoir important qui était confié aux compagnies à charte était celui de conclure des traités avec les communautés, lesquels avaient souvent des conséquences territoriales.

La deuxième conséquence de la Conférence de Berlin, et la mention qui y était faite du principe de l'occupation collective, a été la relance de la conclusion de traités entre les puissances coloniales et les peuples autochtones. Bien que les traités avec les populations autochtones aient toujours fait partie de l'entreprise coloniale, à la suite de la Conférence de Berlin, les puissances coloniales (principalement par l'intermédiaire de leurs compagnies à charte) ont commencé à multiplier les traités avec les communautés et les chefs africains. À la fin du XIX^{ème} siècle, l'Afrique (en particulier l'Afrique occidentale et centrale) a été témoin d'une « course » de grande envergure entre les principales puissances coloniales pour la signature du plus grand nombre possible de traités avec les chefs locaux.²¹ En signant des traités avec les chefs locaux, les puissances coloniales européennes voulait assurer le transfert des terres. Bien que ces traités aient pris différentes formes selon les régions, ils impliquaient généralement une notion de relation pacifique et prévoyaient la cession par les communautés africaines de la propriété des terres.²² Ces traités étaient ensuite utilisés par les puissances coloniales pour assurer un transfert de souveraineté en leur faveur.

Une autre conséquence importante de la Conférence de Berlin est venue de la transition vers un processus de colonisation officielle. Bien que les puissances coloniales colonisaient le continent petit à petit depuis des siècles, ce n'est que vers la fin du XIX^{ème} siècle qu'un processus officiel de colonisation a été mis en place, dû en grande partie à la concurrence accrue que se livraient les puissances coloniales. Les puissances coloniales avaient traditionnellement exercé un contrôle absolu sur les régions côtières et les ports afin de garantir le commerce, tandis qu'à l'intérieur du continent, la colonisation reposait sur le protectorat ou sur des capitulations juridictionnelles. Cependant, par suite de l'intensification de la concurrence et de l'introduction de la notion « d'occupation effective », les puissances coloniales ont évolué de plus en plus vers un processus de colonisation plus officiel. L'une des

¹⁹ J E Flint (1988) « Chartered Companies and the Transition from Informal Sway to Colonial Rule in Africa », dans S Forster et autres. (dir.), *Bismarck, Europe, and Africa*, Oxford University Press, p. 69–83.

²⁰ Pour en savoir plus sur les pouvoirs de ces compagnies, voir Privy Council, *In Re Southern Rhodesia* (1919) AC 211, 233–4.

²¹ On trouve une description de cette course aux traités dans M F Lindley, *op. cit.* (voir note 10), p. 34–6.

²² Pour une analyse détaillée de ces traités et du rôle du droit international, voir J Castellino and S Allen (2003) *Title to Territory in International Law*, Ashgate, Aldershot.

conséquences de cette officialisation a été la mise en place de frontières sur tout le continent. La colonisation a joué un rôle énorme dans la création des frontières actuelles en Afrique, puisque les frontières ont été tracées principalement par des puissances coloniales rivales. Avant l'arrivée des colonisateurs européens, les structures sociales et ethniques de tout le continent africain étaient fondées dans une certaine mesure sur le territoire, mais le concept de frontières au sens européen n'existait pas.²³ Le traçage des frontières par les colonisateurs obéissait surtout à la logique de délimitation de « sphères d'influence » des différentes puissances coloniales. La mise en place de ces frontières a eu des implications directes pour les communautés autochtones qui ont été soudainement soumises à des règles différentes selon l'endroit où les frontières étaient tracées. Sur le plan des droits fonciers, cela s'est traduit par l'application de régimes différents par différents États. Le droit international a joué un rôle crucial dans la période de transition vers l'indépendance puisque selon les règles du droit international, les États devaient maintenir ces frontières fictives. La principale règle régissant cette transition a repris le principe d'*uti possidetis juris* (comme tu as possédé, tu continueras à posséder) issu du droit romain, ce qui supposait en pratique le maintien des frontières existantes par les États africains. En 1964, l'Organisation de l'unité africaine a adopté une résolution stipulant que le principe de l'intangibilité des frontières – principe clé de l'*uti possidetis* – allait s'appliquer à toute l'Afrique. Pour plusieurs communautés autochtones divisées par des frontières, cette adoption du principe de l'*uti possidetis* faisait que le régime juridique applicable à leurs droits serait différent selon le côté de la frontière où elles se trouvaient. Comme le souligne un récent rapport de la Commission pour l'Afrique :

La démarcation des nouvelles frontières coloniales a perturbé nombre des frontières claniques, ethniques et religieuses. La propriété foncière s'est trouvée prise entre les systèmes coutumiers et les nouveaux systèmes juridiques réglementaires. Les nouveaux systèmes étaient très souvent conçus avec, en arrière-plan, le souhait colonial de « diviser pour régner » sur les communautés locales. Il en a résulté des divisions artificielles et de nouvelles hiérarchies au sein des groupes et cela a semé les germes du conflit après le départ des dirigeants coloniaux. Les conséquences de certaines de ces divisions sont très nettes aujourd'hui ...²⁴

²³ Romain Yakemtchouk (1970) « Les frontières africaines » dans *Revue générale de droit international public*, Vol. 74, p. 27 ; voir également Marc Ferro (1996) *Histoire des colonisations*, Seuil, Paris, p. 252 ; Ian Brownlie (1979) *African Boundaries, A Legal and Diplomatic Encyclopedia*, C Hurst et University of California Press pour le Royal Institute of International Affairs, Londres et Berkeley. Sur la question particulière des frontières et des peuples autochtones, voir Lynette Russell (dir.) (2001) *Colonial Frontiers, Indigenous–European Encounters in Settler Societies*, Manchester University Press.

²⁴ Commission pour l'Afrique (2005) *Notre intérêt commun : Rapport de la Commission pour l'Afrique*, Londres, p. 144

2 Droit africain et international contemporain relatif aux droits humains

Au contraire des raisonnements qui sous-tendaient les processus de législation pendant la période coloniale, les développements en matière de droits humains depuis l'adoption en 1948 de la Déclaration universelle des droits de l'homme ont permis de créer des normes juridiques qui obéissent à une logique différente. Si le droit international traditionnel s'intéresse au droit des États à revendiquer la propriété d'un territoire, le droit relatif aux droits humains porte sur les droits des personnes et des peuples qui habitent ces États. Ainsi, le droit international relatif aux droits humains aborde les droits fonciers sous un angle différent : il exige la reconnaissance et le respect des droits de propriété et autres droits des peuples autochtones sur leurs terres, territoires et ressources. Le droit international relatif aux droits humains assure une protection étendue et spécifique des droits fonciers des peuples autochtones et fait le lien entre ceux-ci et différents autres droits, notamment l'interdiction générale de la discrimination raciale, le droit à la propriété, le droit à l'intégrité culturelle et le droit à l'autodétermination.

La présente section explique certaines des normes relatives aux droits humains les plus pertinentes pour ce qui est du droit des peuples autochtones à la terre, notamment certaines dispositions des instruments de l'Union africaine, du système des Nations Unies et de l'Organisation internationale du travail. Les deux ensembles de normes sont applicables aux pays africains et la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples peut être interprétée en fonction d'autres instruments et décisions internationaux relatifs aux droits humains.²⁵ L'analyse de ces normes montre qu'il existe un écart important entre la situation des droits humains des peuples autochtones et la protection des droits humains offerte par les normes juridiques ; leur mise en œuvre pose encore des difficultés. Ces instruments constituent toutefois les principes directeurs essentiels que les États, en tant que membres d'organes intergouvernementaux, se sont engagés à respecter en les ratifiant ou en les adoptant.

A Le droit à la terre

La Charte africaine des droits de l'homme et des peuples de 1986 garantit le droit de propriété. Il peut toutefois y « être porté atteinte ... par nécessité publique ou dans l'intérêt général de la collectivité, ce, conformément aux dispositions des lois appropriées ».²⁶ Cette restriction du droit de propriété créée par la Charte a été utilisée pour justifier des expulsions et des déplacements des peuples autochtones. Cette restriction devrait cependant être lue et interprétée de concert avec d'autres dispositions de la Charte africaine et dans le contexte des travaux menés par le Groupe de travail de la Commission africaine sur les populations/communautés autochtones.

Le Groupe de travail sur les populations/communautés autochtones est un mécanisme spécial de la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples, organe de protection des droits humains de l'Union africaine, organisation intergouvernementale régionale. Il a été mis en place en 2001 et son rôle consiste en partie à étudier la situation des droits humains des peuples autochtones en Afrique et formuler des recommandations visant à prévenir et à redresser les violations des droits humains des peuples autochtones. Dans un rapport

²⁵ Charte africaine, article 60.

²⁶ Charte africaine, article 14.

approfondi adopté en 2003, le Groupe de travail a expliqué que :

La protection des droits à la terre et aux ressources naturelles est fondamentale pour la survie des communautés autochtones en Afrique et elle est prévue aux articles 20, 21, 22 et 24 de la Charte africaine.²⁷

Les articles 20, 21, 22 et 24 portent respectivement sur le droit de tout peuple : à l'existence et l'autodétermination ; à la libre disposition de leurs richesses et de ressources et en cas de spoliation, le droit à la légitime récupération de ses biens ainsi qu'à une indemnisation ; au développement et à la jouissance égale du patrimoine commun ; à un environnement satisfaisant et global propice à leur développement. Lues conjointement, ces dispositions de la Charte africaine représentent une solide protection juridique des droits fonciers des peuples autochtones en Afrique.

Le rapport du groupe de travail souligne également que l'un des plus grands problèmes ayant mené à la perte des terres des peuples autochtones en Afrique est que la propriété collective coutumière n'était ni reconnue ni protégée. Au contraire, les terres occupées par les pasteurs et les chasseurs-cueilleurs étaient définies comme *terra nullius*. Ce problème est doublé du fait que la plupart des lois nationales ne prévoient pas l'acquisition de titres fonciers collectifs, alors que : « *La possession collective est fondamentale pour la plupart des autochtones et l'une des principales demandes des communautés autochtones est par conséquent la reconnaissance et la protection de ces formes de possession collective des terres.* »²⁸

En approuvant le rapport du Groupe de travail, la Commission africaine a reconnu que les droits fonciers des peuples autochtones ont été gravement violés :

L'aliénation et l'expropriation des terres et le déni de leurs droits coutumiers à la terre et aux autres ressources naturelles ont fini par détruire les systèmes de connaissance par lesquels les peuples autochtones ont survécu pendant des siècles, et cela a entraîné la négation de leurs systèmes de subsistance, ce qui les a privés de leurs moyens. Cela constitue une menace sérieuse à l'existence continue des peuples autochtones et, de ce fait, ils sont rapidement devenus les peuples les plus démunis et affectés par la pauvreté. Il s'agit d'une violation grave de la Charte africaine (articles 20, 21 et 22) qui stipule clairement que tous les peuples ont droit à l'existence, à la libre disposition de leurs richesses et de leurs ressources naturelles, et le droit à leur développement économique, social et culturel. ²⁹

Une importante décision concernant les droits fonciers des peuples autochtones est attendue de la part de la Commission africaine. En novembre 2006, la Commission a examiné le fond d'une communication présentée par l'ONG kenyane le Centre for Minority Rights Development (CEMIRIDE) au nom de la communauté endorois contre le gouvernement du Kenya.³⁰ La plainte porte sur la mise en place par le gouvernement du Kenya dans les années

²⁷ Rapport du Groupe de travail d'experts de la Commission africaine sur les populations/communautés autochtones, adopté par la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples lors de sa 28^{ème} session ordinaire (mai 2003), 2005, version française, p. 25-26

²⁸ *Ibid.*, p. 26.

²⁹ *Ibid.*, p. 120.

³⁰ CEMIRIDE (on behalf of the Endorois) v. Kenya, Communication 276/2003.

1970 d'une réserve naturelle dans la région du lac Bogoria sur des terres habitées depuis des temps immémoriaux par les communautés pastorales autochtones endorois. Lorsque la réserve a été créée, les Endorois ont été expulsés et réinstallés ailleurs sans recevoir aucune indemnisation. Ils ont intenté une action auprès des tribunaux nationaux mais leur plainte a été rejetée. Ils ont donc porté plainte auprès de la Commission africaine. La Commission prévoit adopter une décision sur cette affaire dans le cadre de sa 45^{ème} session ordinaire, devant se tenir en mai 2009. La décision devrait donc être rendue publique peu après et établir un précédent sur cette question sur le plan régional.

Sur le plan international, le droit des peuples autochtones à la terre est clairement affirmé par la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (DDPA), adoptée en 2007, qui stipule que les peuples autochtones ont « *le droit aux terres, territoires et ressources qu'ils possèdent et occupent traditionnellement ou qu'ils ont utilisés ou acquis.* »³¹ Ceci comprend également « *le droit de posséder, d'utiliser, de mettre en valeur et de contrôler les terres, territoires et ressources qu'ils possèdent parce qu'ils leur appartiennent ou qu'ils les occupent ou les utilisent traditionnellement, ainsi que ceux qu'ils ont acquis.* »³² De plus, la DDPA affirme que les États doivent s'acquitter de leur obligation de garantir le droit à la terre en respectant les traditions et régimes fonciers des peuples autochtones. La déclaration des Nations Unies établit des principes directeurs ; la vaste majorité des États membres des Nations Unies ont voté en faveur de son adoption et aucun pays africain n'a voté contre.³³

Le droit des peuples autochtones africains à la terre découle également de traités internationaux contraignants. Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PIDCP) de 1966 protège le droit des minorités ethniques, religieuses et linguistiques à avoir en commun leur propre vie culturelle, à professer et pratiquer leur propre religion et à employer leur propre langue.³⁴ Le Pacte affirme également le droit de tous les peuples à l'autodétermination et à la libre disposition de leurs richesses naturelles.³⁵ Ce Pacte a été ratifié par 50 États membres de l'Union africaine, dont le Burundi, le Cameroun, la RDC, l'Ouganda et le Rwanda. Le Comité des droits de l'homme des Nations Unies, organe chargé de surveiller la mise en œuvre du PIDCP, a lié les droits culturels garantis par le Pacte au droit à la terre, et a recommandé que des mesures soient prises pour restituer aux peuples autochtones leurs terres ancestrales.³⁶

³¹ DDPA, Article 26 (1).

³² DDPA, Article 26 (2).

³³ Le Groupe africain a présenté un Aide-mémoire lors de la session des Nations Unies de novembre 2006 à New York. La Namibie et le Botswana étaient à la tête de ce groupe, qui a exprimé de nombreuses inquiétudes concernant l'adoption de la Déclaration. Cependant, des ONG spécialisées et le Groupe de travail de la Commission africaine sur les populations/communautés autochtones ont répondu à ces inquiétudes. La Déclaration a été adoptée en 2007 sans aucun vote contre de la part des pays africains. Voir l'Avis juridique de la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples sur la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, adopté lors de la 40^{ème} session ordinaire de la CADPH, mai 2007, Accra, Ghana.

³⁴ PIDCP, Article 27.

³⁵ PIDCP, Article 1.

³⁶ Observations finales du Comité pour l'élimination de la discrimination raciale, Australie, 24 mars 2000, CERD/C/56/Misc. 42/rev.3. (en anglais seulement)

De plus, l'Organisation internationale du travail a adopté deux conventions portant sur les droits des peuples autochtones : la Convention 107 de 1957 et la Convention 169 de 1989.³⁷ Le contenu de ces instruments n'est toutefois applicable qu'en partie en Afrique, puisque les États africains ne les ont pas encore largement ratifiés.³⁸ Les deux conventions font néanmoins partie des normes de l'Organisation internationale du travail relatives aux droits des peuples autochtones et représentent l'opinion d'une importante organisation intergouvernementale.

Bien que la Convention 107 ait été annulée et remplacée par la Convention 169, elle demeure en vigueur dans les pays qui l'ont ratifiée mais qui n'ont pas ratifié la Convention 169. La Convention 107 de l'OIT stipule que « *Le droit de propriété, collectif ou individuel, sera reconnu aux membres des populations intéressées sur les terres qu'elles occupent traditionnellement.* » La Commission d'experts a déclaré que le fait qu'un peuple entretienne une relation de quelque sorte avec une terre actuellement occupée, même pour une courte durée, suffisait à constituer un intérêt et, par conséquent, un droit sur cette terre et sur les ressources qui s'y trouvent.³⁹

La Convention 169 contient plusieurs dispositions sur les droits territoriaux des peuples autochtones. Elle exige des gouvernements qu'ils reconnaissent et respectent la relation spirituelle, culturelle et économique particulière qu'ils entretiennent avec leurs terres ou territoires, et en particulier les aspects collectifs de cette relation.⁴⁰ Elle affirme également que les États doivent reconnaître les droits collectifs de propriété et de possession des peuples autochtones sur les terres qu'ils occupent traditionnellement et prendre les mesures nécessaires pour identifier ces terres et garantir la protection effective de leurs droits de propriété et de possession.⁴¹ Finalement, elle stipule que le déplacement et la réinstallation des peuples autochtones ne peuvent avoir lieu qu'à titre exceptionnel et avec leur consentement libre et éclairé. Elle précise également les mesures à prendre en cas de réinstallation.⁴²

B Une question d'égalité et de non discrimination

Lorsque les peuples autochtones revendiquent leurs droits fonciers, ils revendiquent leur droit à l'égalité et à la non discrimination. La discrimination a été à la fois un catalyseur et une conséquence de la perte de leurs terres ancestrales. Les normes relatives aux droits humains portant sur les questions de discrimination sont donc fondamentales pour les droits fonciers autochtones. Sur le plan international, le droit à l'égalité et le droit à la non

³⁷ La Convention 169 de l'OIT est entrée en vigueur en 1991.

³⁸ Seuls quelques États ont ratifié la Convention 107 de l'OIT et aucun n'a ratifié la Convention 169. La Convention 107 a été ratifiée par l'Angola, l'Égypte, le Ghana, la Guinée-Bissau, le Malawi et la Tunisie. Toutefois, la République centrafricaine et le Cameroun ont entrepris un processus de négociations en vue de l'adoption éventuelle de la Convention 169 ; voir le Programme pour la promotion de la Convention n° 169 de l'OIT (PRO 169).

³⁹ Conférence internationale du travail (1988) Rapport de la Commission d'experts pour l'application des conventions et recommandations, Rapport III (4A), 75^{ème} session, Genève, p. 287 (le numéro de page correspond à la version anglaise).

⁴⁰ Convention 169, article 13 (1).

⁴¹ Convention 169, article 14.

⁴² Convention 169, article 16 (2).

discrimination sont garantis par de nombreux instruments internationaux, notamment la Déclaration universelle des droits de l'homme,⁴³ le Pacte international relatif aux droits civils et politiques⁴⁴ et la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale.

Le Comité des Nations Unies pour l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, qui est l'organe chargé de surveiller la mise en œuvre de la Convention de 1969 sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, affirme, dans sa Recommandation générale XXIII de 1997, qu'il :

*demande tout spécialement aux États parties de reconnaître et de protéger le droit des populations autochtones de posséder, de mettre en valeur, de contrôler et d'utiliser leurs terres, leurs ressources et leurs territoires communaux et, lorsqu'ils ont été privés des terres et territoires qui, traditionnellement, leur appartenaient ou, sinon, qu'ils habitaient ou utilisaient, sans leur consentement libre et informé, de prendre des mesures pour que ces terres et ces territoires leur soient rendus. Ce n'est que dans les cas où il est factuellement impossible de le faire que le droit à la restitution devrait être remplacé par le droit à une indemnisation juste, équitable et rapide. Cette indemnisation devrait, dans la mesure du possible, se faire sous forme de terres et de territoires.*⁴⁵

Sur le plan régional, le droit à la non discrimination et le droit à l'égalité sont garantis par la Charte africaine.⁴⁶ De plus, l'égalité de tous les peuples y est explicitement protégée.⁴⁷ Le Groupe de travail de la Commission africaines sur les populations/communautés autochtones explique comment les différents groupes autochtones d'Afrique centrale souffrent du mépris manifesté à leur égard par d'autres membres de la société, comment ils sont, en plusieurs endroits, déshumanisés et décrits comme des créatures, et comment le reste de la population préférerait « qu'ils s'installent et abandonnent leur mode de vie traditionnel au profit de celui de la société en général ». ⁴⁸ Le groupe de travail déclare que : « la discrimination notoire contre les peuples autochtones est une violation de la Charte africaine. » ⁴⁹

La réaction de certains États africains à ces normes pose cependant un important problème. Le Rwanda, par exemple, a expliqué à la Commission africaine lors de l'examen de son rapport d'État en novembre 2007, qu'en raison du génocide de 1994, le gouvernement ne pouvait pas intégrer le concept de peuples autochtones. Le gouvernement rwandais soutenait que tous les Rwandais étaient égaux, qu'il n'existait pas de peuples autochtones au Rwanda et

⁴³ DUDH, article 7.

⁴⁴ PIDCP, article 26.

⁴⁵ Comité des Nations Unies pour l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, *Recommandation générale XXIII (51) concernant les droits des populations autochtones*, adoptée lors de la 1235^{ème} séance, 18 août 1997, Doc ONU CERD/C/51/Misc. 13/Rev. 4, paragraphe 5.

⁴⁶ CADHP, articles 2 et 3.

⁴⁷ CADHP, article 19.

⁴⁸ Rapport de la CADHP, p. 41.

⁴⁹ *Idem*.

que, par conséquent le concept juridique de peuples autochtones et les protections y afférentes ne s'appliquaient pas au pays.⁵⁰

Bien que pour la Commission africaine, il soit clair que les groupes de chasseurs-cueilleurs des forêts africaines, tels que les Batwa, les Baka et les Bagyeli sont des peuples autochtones au sens ou l'entend le droit international,⁵¹ elle reconnaît également que « *très peu de gouvernements africains reconnaissent l'existence de peuples autochtones dans leur pays* » et que « *rare sont ceux qui les reconnaissent dans leurs constitutions ou législations nationales.* »⁵²

Des réactions comme celles du gouvernement rwandais témoignent d'une méconnaissance du statut des peuples autochtones, selon la commission :

*L'une des erreurs d'interprétation liée au concept de peuples autochtones est de penser que défendre la protection des droits des peuples autochtones revient à vouloir accorder des droits particuliers à certains groupes ethniques au détriment des droits des autres groupes vivant à l'intérieur d'un même État. Il ne s'agit pas de cela. La question n'est pas d'accorder des droits particuliers. Comme expliqué ci-dessus, la question est que certains groupes marginalisés sont discriminés sous différentes formes à cause de la spécificité de leur culture, de leur mode de production et de leur position marginale à l'intérieur de l'État. Une forme de discrimination dont les autres groupes présents dans l'État ne souffrent pas. La demande de ces groupes marginalisés de protéger leurs droits est une demande légitime pour atténuer une forme particulière de discrimination.*⁵³

La Commission explique aussi autre erreur d'interprétation liée à la précédente : « *le fait de parler des droits des peuples autochtones risque d'attiser le tribalisme et les conflits ethniques.* »⁵⁴ À ceci la Commission répond que les droits humains favorisent le multiculturalisme et la diversité, et que c'est au contraire la conception d'unité et d'assimilation qui crée des conflits. Les pays africains ne devraient pas craindre que l'acceptation du concept de peuples autochtones crée des conflits au sein du pays et divise leurs peuples.

C Pratiques de conservation et usage coutumier des terres et ressources naturelles

Les instruments relatifs à la conservation de l'environnement contiennent également des normes applicables aux droits fonciers. Les différents instruments qui sont apparus au cours des quelques vingt dernières années sont une autre manifestation de développements du droit qui tiennent compte des droits autochtones.

⁵⁰ Il n'existe pas de transcription officielle de l'intervention orale prononcée lors de la séance publique de la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples tenue à Brazzaville, République du Congo en novembre 2007, mais on peut trouver des notes officieuses prises par l'International Working Group for Indigenous Affairs à <http://www.gitpa.org/People%20GITPA%20500/GITPA%20500-6.htm>.

⁵¹ Rapport de la CADHP, p. 106-9.

⁵² *Ibid*, p. 122 ; pour une définition de peuples autochtones, voir p. 96–117.

⁵³ Commission africaine des droits de l'homme et des peuples (2006) *Peuples autochtones d'Afrique : Les peuples oubliés ?*, CADPH et IWGIA, Banjul et Copenhague p. 34

⁵⁴ Rapport de la CADHP, p. 99.

La Convention sur la diversité biologique (CDB) de 1992⁵⁵ a été ratifiée par un grand nombre d'États africains. Dans son préambule, la Convention reconnaît :

qu'un grand nombre de communautés locales et de populations autochtones dépendent étroitement et traditionnellement des ressources biologiques sur lesquelles sont fondées leurs traditions et qu'il est souhaitable d'assurer le partage équitable des avantages découlant des connaissances, innovations et pratiques traditionnelles intéressant la conservation de la diversité biologique et l'utilisation durable de ses éléments.

La convention assure également la promotion et la protection du respect et de la préservation des connaissances traditionnelles présentant un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la diversité biologique.⁵⁶

La CDB stipule également que les États doivent « *protéger et encourager l'usage coutumier des ressources biologiques conformément aux pratiques culturelles traditionnelles compatibles avec les impératifs de leur conservation ou de leur utilisation durable.* »⁵⁷ Ceci comprend l'agriculture autochtone, l'agroforesterie, la chasse, la pêche, la cueillette, l'utilisation de plantes médicinales et autres activités de subsistance. Cet article devrait également, par voie de conséquence, être interprété comme englobant le territoire, l'écosystème et l'environnement où se trouvent ces ressources. C'est là un fait reconnu dans les *Principes et directives d'Addis Abeba pour l'utilisation durable de la diversité biologique*, adoptés en 2004.⁵⁸

De plus, en 2000, les États parties à la CDB ont adopté les *Lignes directrices facultatives Akwé : Kon pour la conduite d'études sur les impacts culturels, environnementaux et sociaux des projets d'aménagement ou des aménagements susceptibles d'avoir un impact sur des sites sacrés et sur des terres ou des eaux occupées ou utilisées traditionnellement par des communautés autochtones et locales*. Les lignes directrices aident les États parties à développer un cadre de collaboration qui permette l'action conjointe des gouvernements, des communautés autochtones et locales, des décideurs et des administrateurs de projets de développement. Elles visent également à fournir des conseils pour l'intégration des considérations culturelles, écologiques – dont celles liées à la biodiversité – et sociales des communautés autochtones et locales dans les procédures – actuelles ou à venir – d'étude d'impact.⁵⁹

⁵⁵ Entrée en vigueur en 1993.

⁵⁶ CDB, Article 8 (j).

⁵⁷ CDB, Article 10 (c).

⁵⁸ Adopté par la VII^{ème} Conférence des parties à la CDB, en particulier les principes 1 et 2. Le principe 2 stipule que « la viabilité est en général mieux assurée quand les gouvernements reconnaissent et respectent les « droits » ou le pouvoir et la responsabilité de « bonne gestion » aux utilisateurs et aux gestionnaires des ressources, qui peuvent être des communautés autochtones et locales... » Le premier principe de « L'approche par écosystème », adoptée par la CdP dans la Décision V/6 et considérée comme étant l'un des principaux outils pour la mise en oeuvre de la Convention, stipule que « Les différents secteurs de la société perçoivent les écosystèmes en fonction de leurs propres besoins économiques, culturels et sociaux. Les peuples autochtones et autres communautés locales vivant de la terre sont des intervenants importants et leurs droits comme leurs intérêts doivent être reconnus. »

⁵⁹ Secrétariat de la CDB, *Akwé : Kon Lignes directrices facultatives pour la conduite d'études sur les impacts culturels, environnementaux et sociaux des projets d'aménagement ou des aménagements susceptibles d'avoir un impact sur des sites sacrés et sur des terres ou des eaux occupées ou utilisées traditionnellement*

Sur le plan africain, la *Convention africaine sur la conservation de la nature et des ressources naturelles*, dans sa version révisée adoptée en 2003,⁶⁰ stipule que les États devraient prendre des mesures « pour faire en sorte que les droits traditionnels et de propriété intellectuelle des communautés locales, y compris les droits des agriculteurs, soient respectés. »⁶¹ La Convention reconnaît de plus que l'accès aux connaissances autochtones est subordonné au consentement préalable, en toute connaissance de cause, des communautés concernées.⁶² Cette convention est une version révisée de celle de 1968, qui ne contenait pas de dispositions portant spécifiquement sur les droits des peuples et ne visait que la protection des sols, de la flore, de la faune et autres ressources naturelles. La Convention révisée n'est pas encore en vigueur, puisque seuls sept États l'ont ratifiée à ce jour depuis son adoption. Elle a été ratifiée par le Burundi et le Rwanda et signée par l'Ouganda et la RDC.⁶³ La Convention pourrait devenir un instrument de plaidoyer pour la reconnaissance et la protection des droits fonciers autochtones si ses dispositions sont interprétées de concert avec d'autres normes internationales et régionales applicables.

De plus, l'Organisation de l'unité africaine⁶⁴ a développé en 2000 une *Législation modèle africaine pour la protection des droits des communautés locales, des agriculteurs et des obtenteurs et pour les règles d'accès aux ressources biologiques*.⁶⁵ Cette législation modèle vise à donner aux États des lignes directrices pour la mise en place de mécanismes d'accès et de partage des avantages en ce qui a trait à la biodiversité. En 2004, plus de la moitié des pays africains avaient entrepris des démarches en vue de l'adoption d'une législation s'inspirant de la loi modèle.⁶⁶ La législation modèle promeut et soutient les technologies traditionnelles et autochtones pour la conservation et l'utilisation durable des ressources biologiques. Elle oriente les États dans le sens de la reconnaissance des droits collectifs des communautés locales et autochtones sur leurs ressources biologiques. La législation modèle stipule également que tout accès aux ressources doit être soumis au consentement préalable et éclairé des communautés autochtones et locales.⁶⁷

par des communautés autochtones et locales, Montréal, 2004 <http://www.cbd.int/doc/publications/akwe-brochure-fr.pdf>

⁶⁰ *Convention africaine sur la conservation de la nature et des ressources naturelles*, adoptée par les Chefs d'État et de gouvernement des États membres de l'OUA lors de son Assemblée générale tenue à Maputo, Mozambique, le 11 juillet 2003, par décision. Doc. EX/CL/50 (III), disponible à : http://www.africa-union.org/Official_documents/Treaties_Conventions_fr/Convention%20sur%20la%20conservation%20de%20la%20nat%20et%20Res%20nat-%20rev%20Adoptee.pdf

⁶¹ *Ibid.*, article XVII (1).

⁶² *Ibid.*, article XVII (2).

⁶³ Elle doit être ratifiée par quinze États pour entrer en vigueur, conformément à son article XXXVIII. En date de janvier 2009, elle avait été ratifiée par huit pays : le Burundi, les Comores, le Ghana, la Libye, le Lesotho, le Mali, le Niger et le Rwanda. Trente-six pays ont signé la Convention. L'état à jour des ratifications se trouve à <http://www.africa-union.org/root/au/Documents/Treaties/List/Revised%20Convention%20on%20Nature%20and%20Natural%20Resources.pdf>

⁶⁴ L'OUA (Organisation de l'unité africaine) est l'ancêtre de l'Union africaine. L'OUA a été dissoute et l'UA a été fondée en 2002.

⁶⁵ OUA, Algérie, 2000, disponible à http://www.grain.org/brl_files/oau-model-law-fr.pdf

⁶⁶ Noah Zerbe (2004) *Biodiversity, ownership and indigenous knowledge : Exploring legal frameworks for community, farmers and intellectual property rights in Africa*, Elsevier, Amsterdam, disponible à <https://www.cbd.int/doc/article.aspx?id=13991>

⁶⁷ OUA, Algérie, 2000, article 19.

D Participation et consentement

Le principe du libre consentement préalable et éclairé est peut-être l'exemple le plus frappant du changement de paradigme survenu entre la période coloniale internationale et la conception moderne du droit international relatif aux droits humains. Dans le droit international contemporain, les peuples autochtones ont le droit de participer à la prise de décisions et de donner ou refuser de donner leur consentement aux activités touchant leurs terres, ressources et territoires traditionnels. Le droit international relatif aux droits humains impose aux États des obligations claires et substantielles concernant l'exploitation des ressources sur les terres et territoires autochtones. Plusieurs décisions rendues par des instances intergouvernementales des droits humains ont établi le droit des peuples autochtones au libre consentement préalable et éclairé.⁶⁸ Le consentement doit être donné librement, obtenue avant l'autorisation définitive et la mise en œuvre des activités et fondée sur une compréhension complète des enjeux liés à l'activité ou à la décision en question.

La Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, adoptée en 2007, prévoit expressément le droit au libre consentement préalable et éclairé.⁶⁹ La Convention sur la diversité biologique exige que les connaissances traditionnelles des communautés locales et autochtones ne soient utilisées qu'avec leur approbation, ce qui a par la suite été interprété comme voulant dire leur libre consentement préalable et éclairé.⁷⁰ La Commission interaméricaine des droits de l'homme (CIDH) a développé une jurisprudence considérable sur le libre consentement préalable et éclairé.⁷¹

La Commission africaine a également eu recours à ce principe dans l'affaire du peuple Ogoni au Nigeria.⁷² Dans cette communication, la Commission africaine a examiné l'impact de l'exploitation pétrolière sur le peuple Ogoni en analysant tant les droits économiques et

⁶⁸ Voir, entre autres, Comité des Nations Unies pour l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, *Recommandation générale XXIII (51) concernant les droits des populations autochtones*, adoptée lors de la 1235^{ème} séance, 18 août 1997, Doc ONU CERD/C/51/Misc. 13/Rev. 4 ; Comité des droits économiques, sociaux et culturels, Observation générale No. 7, Le droit à un logement suffisant [Article 11 (1) du Pacte] : expulsions forcées, 1997 ; Récapitulation des observations générales ou *recommandation générale* adoptées par les organes créés en vertu d'instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme, Doc ONU HRI/GEN/1/Rev. 5, 26 avril 2001, p. 49–54, paragraphe 18 ; Comité des droits de l'enfant, *Journée de débat général sur les droits des enfants autochtones : recommandations*, 34^{ème} session, 15 septembre-3 octobre 2003, paragraphe 4 ; Organisation des États américains, Rapport sur la situation des droits de l'homme en Équateur, OEA/Ser. L/V/II. 96, Doc. 10, Rev. 1, 1997, p. 89 ; *Rapport No. 96/03, Maya Indigenous Communities and their Members (Affaire 12.053 [Belize])*, 24 octobre 2003, paragraphe 149.

⁶⁹ DDPA, 2007, articles 10, 11 (2), 19, 28 et 32.

⁷⁰ Compte rendu de la deuxième réunion du Groupe de travail spécial intersessions à composition non limitée chargé d'examiner l'application de l'article 8 (j) et des dispositions connexes de la Convention sur la diversité biologique. UNEP/CBD/WG8J/2/6/Add. 1, 27 novembre 2001, p 11.

⁷¹ Voir entre autres, CIDH, Rapport n° 27/98 (Nicaragua), paragraphe 142, cité dans *The Mayagna (Sumo) Awas Tingni Community Case, Objections préliminaires*, Jugement du 1er février 2000, CIDH *Série C, n° 66*, 2000, Affaire 11.577 ; CIDH, (Communauté autochtone Awas Tingni – Nicaragua), *Rapport annuel de la CIDH* ; OEA/Ser.L/V/II.102, Doc.6 rev., (Vol. II), 1067, paragraphe 108 (16 avril 1999) ; CIDH, *Rapport n° 75/02*, Affaire n° 11.140, Mary et Carrie Dann (États-Unis), 27 décembre 2002. OEA/Ser.L/V/II.116, Doc. 46, paragraphes 130–1 ; *Rapport n° 96/03, Maya Indigenous Communities and their Members (Affaire 12.053 [Belize])*, 24 octobre 2003, paragraphe 141.

⁷² Social and Economic Rights Action Center et Center for Economic and Social Rights c. Nigeria, Communication 155/96, Quinzième rapport d'activités, 2001–2002, ACHPR/Rpt 15.

sociaux que les droits collectifs prévus par la Charte. Le gouvernement du Nigeria faisait partie d'un consortium qui menait des activités de production pétrolière sur le territoire Ogoni, dans le Delta du Niger, région riche en pétrole. Les communautés locales ogoni n'ont pas participé aux décisions concernant le développement de leur région et les activités de production ont été menées sans aucune considération pour leur santé ou leur environnement. L'eau et les sols ont été pollués par de nombreux déversements de pétrole, entraînant des conséquences à court et à long terme sur la santé du peuple ogoni, dû en partie à l'absence de mesures de sécurité adéquates. Lorsque le peuple ogoni a protesté, les forces armées ont mené des attaques violentes et souvent mortelles à leur rencontre. La Commission a constaté une violation du droit des peuples à un environnement satisfaisant et global⁷³, la rattachant à une violation du droit des personnes à la santé.⁷⁴ La Commission a de plus constaté une violation du droit des peuples à disposer librement de leurs richesses et ressources naturelles,⁷⁵ du fait que le gouvernement n'avait pas fait participer les communautés ogoni à la prise de décisions concernant l'exploration pétrolière.⁷⁶

E Le droit à réparation

Conformément aux principes et normes juridiques internationales, les peuples autochtones ont le droit d'obtenir réparation des violations de droits humains dont ils ont fait l'objet. La réparation des violations des droits humains peut revêtir la forme d'une restitution, d'une indemnisation, d'une réhabilitation, d'une satisfaction et de garanties de non répétition.⁷⁷ La réparation a pour but de soulager les souffrances des victimes et de leur rendre justice « *en éliminant ou en réparant, dans toute la mesure possible les effets du préjudice subi et en empêchant et dissuadant la perpétration de violations.* »⁷⁸ L'un des aspects fondamentaux du droit à réparation est l'accès à un recours effectif.⁷⁹

Theo van Boven, Rapporteur spécial des Nations Unies sur le droit à restitution, à indemnisation et à réhabilitation des victimes de violations flagrantes des droits de l'homme, affirme, dans son étude phare sur les réparations réalisées pour le compte des Nations Unies, que :

La restitution doit permettre à la victime de retrouver, dans la mesure du possible, la situation qui était la sienne avant d'être lésée du fait de violations

⁷³ Charte africaine, article 24.

⁷⁴ Charte africaine, article 16.

⁷⁵ Charte africaine, article 21.

⁷⁶ Social and Economic Rights Action Center et Center for Economic and Social Rights c. Nigeria, Communication 155/96, Quinzième rapport d'activités, 2001–2002, ACHPR/Rpt 15, paragraphe 58.

⁷⁷ Pour une description détaillée des formes de réparation dans le droit relatif aux droits humains, voir D Shelton (1999) *Remedies in International Human Rights Law*, Oxford University Press.

⁷⁸ Theo van Boven, *Étude concernant le droit à restitution, à indemnisation et à réadaptation des victimes de violations flagrantes des droits de l'homme et des libertés fondamentales*, Rapport final présenté par le Rapporteur spécial, Doc ONU E/CN.4/Sub.2/1993/8, p. . 61.

⁷⁹ Dans le droit relatif aux droits humains, l'accès à un recours effectif est un droit en soi qui est complémentaire à d'autres droits reconnus. Voir, entre autres, DUDH, article 8 ; PIDCP, article 2 (3) ; CEDR, article 13 ; Convention européenne des droits de l'homme, article 13 ; Convention américaine relative aux droits de l'homme, articles 1, 8 et 25 ; Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, article 7.

des droits de l'homme. Il y aura ainsi lieu de rétablir, entre autres, le droit à la liberté, à la citoyenneté ou à la résidence, à l'emploi ou à la propriété.⁸⁰

La Cour interaméricaine des droits de l'homme a toujours maintenu que la réparation d'un préjudice causé par une violation d'une obligation internationale « *consistait en une pleine restitution (restitutio in integrum), laquelle comprenait le rétablissement de la situation antérieure ...* » ainsi qu'une compensation ou d'autres formes d'indemnisation des dommages matériels et immatériels.⁸¹ Le même principe a été appliqué par les organes des Nations Unies chargés de surveiller le respect par les États des droits humains universels et des instruments y afférents, la Cour internationale de justice et la Cour européenne des droits de l'homme, conformément à l'article 50 de la Convention européenne des droits de l'homme.

Le principe général de restitution dans le droit relatif aux droits humains s'applique également aux peuples autochtones. Il existe toutefois une différence dans son application aux peuples autochtones, car les autochtones ont des droits à titre individuel et des droits collectifs en tant que peuples. Comme l'a affirmé van Boven,

les aspects individuels et collectifs des violations des droits tant des particuliers que des groupes sont, dans bien des cas, étroitement liés. C'est particulièrement le cas en ce qui concerne les droits des populations autochtones. Aussi faut-il, en plus des moyens de réparation individuels, faire le nécessaire pour que des groupes de victimes ou des communautés victimes se voient accorder le droit de formuler des demandes en réparation et donc de recevoir collectivement réparation.⁸²

Il ajoute que :

Les droits fonciers et les droits relatifs aux ressources naturelles et à la protection de l'environnement ont une importance cruciale pour l'existence même et pour le bien-être des peuples autochtones. Le droit international existant et en préparation en ce qui concerne les droits des peuples autochtones met spécialement l'accent sur la protection de ces droits collectifs, et stipule que les peuples autochtones ont droit à indemnisation en cas de dommage résultant de l'exécution de programmes d'exploration et d'exploitation intéressant leurs terres, ainsi qu'en cas de réinstallation de peuples autochtones. Le projet de déclaration sur les droits des peuples autochtones [Article 27] reconnaît le droit à la restitution, ou lorsque celle-ci n'est pas possible, à une indemnité juste et équitable pour les terres et les territoires qui ont été confisqués, occupés, utilisés ou dégradés sans leur libre consentement donné en connaissance de cause. L'indemnisation se fera de préférence sous la forme de terres et de territoires au moins égaux en qualité, en quantité et par leur régime juridique, à ceux qui ont été perdus.⁸³

L'article 28 du projet de Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones stipule que :

⁸⁰ Theo van Boven, *op. cit.* (note 78), p. 62.

⁸¹ Voir *ibid.*, p. 42.

⁸² *Ibid.*, p. 9.

⁸³ *Ibid.*, p. 10.

1. *Les peuples autochtones ont droit à réparation, par le biais, notamment, de la restitution ou, lorsque cela n'est pas possible, d'une indemnisation juste, correcte et équitable pour les terres, territoires et ressources qu'ils possédaient traditionnellement ou occupaient ou utilisaient et qui ont été confisqués, pris, occupés, exploités ou dégradés sans leur consentement préalable, donné librement et en connaissance de cause.*
2. *Sauf si les peuples concernés en décident librement d'une autre façon, l'indemnisation se fait sous forme de terres, de territoires et de ressources équivalents par leur qualité, leur étendue et leur régime juridique, ou d'une indemnité pécuniaire ou de toute autre réparation appropriée.*

En 1997, le Comité des Nations Unies pour l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale a aussi traité de cette question dans sa recommandation générale XXIII et demandé aux États parties :

de reconnaître et de protéger le droit des populations autochtones de posséder, de mettre en valeur, de contrôler et d'utiliser leurs terres, leurs ressources et leurs territoires communaux et, lorsqu'ils ont été privés des terres et territoires qui, traditionnellement, leur appartenaient ou, sinon, qu'ils habitaient ou utilisaient, sans leur consentement libre et informé, de prendre des mesures pour que ces terres et ces territoires leur soient rendus. Ce n'est que dans les cas où il est factuellement impossible de le faire que le droit à la restitution devrait être remplacé par le droit à une indemnisation juste, équitable et rapide. Cette indemnisation devrait, dans la mesure du possible, se faire sous forme de terres et de territoires.⁸⁴

Finalement, la Convention 169 de l'Organisation internationale du travail exige que soient reconnus les droits collectifs de propriété et de possession des peuples autochtones sur les terres qu'ils occupent traditionnellement.⁸⁵ L'expression « *qu'ils occupent traditionnellement* » n'exige pas une occupation continue jusqu'à l'heure actuelle. Selon l'Organisation internationale du travail, il devrait plutôt « *y avoir un lien quelconque avec le présent.* » [Traduction non officielle]⁸⁶ Par conséquent, en vertu de la Convention 169 – et de la Convention 107 de l'OIT, qui utilise la même formulation – les peuples autochtones ont droit à la restitution et à la reconnaissances de leurs droits sur les terres « *traditionnellement occupées* » dont ils ont été expulsés ou dont ils ont récemment perdu la propriété ou la possession, y compris celles qui ont été intégrées à des aires protégées sans leur consentement. Dans le cas d'une réinstallation, tant consensuelle que non consensuelle, la Convention 169⁸⁷ prévoit également des formes précises de réparation : le droit de retourner sur leurs terres traditionnelles dès que les raisons qui ont motivé leur déplacement et leur réinstallation cessent d'exister ; l'attribution de terres de qualité et de statut juridique au moins égaux à ceux des terres qu'ils occupaient, à moins que le ou les peuples intéressés

⁸⁴ Comité des Nations Unies pour l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, *Recommandation générale XXIII (51) concernant les droits des populations autochtones*, adoptée lors de la 1235^{ème} séance, 18 août 1997, Doc ONU CERD/C/51/Misc. 13/Rev. 4, paragraphe 5.

⁸⁵ Convention 169 de l'OIT, article 14.

⁸⁶ Bureau international du travail, *ILO Convention on Indigenous and Tribal Peoples 1989 (No. 169) : A Manual*, Projet pour la promotion de la politique de l'OIT relative aux peuples autochtones et tribaux, Genève, 2000, p. 18.

⁸⁷ Convention 169, article 16 (3–5).

expriment une préférence pour une indemnisation ; l'entière indemnisation de toute perte ou de tout dommage subi du fait de la réinstallation.

En résumé, les droits des peuples autochtones sur les terres et les ressources naturelles sont fermement affirmés et garantis par plusieurs décisions et instruments relatifs aux droits humains qui sont liés entre eux, et qui sont issus de mécanismes régionaux et internationaux de protection des droits humains au cours des quelque vingt dernières années. Toutefois, la réalisation de ces droits par la mise en œuvre des décisions et instruments applicables est encore très difficile. Bien que les organes internationaux et régionaux aient créé des instruments solides et rendu des décisions révolutionnaires, parmi les principes que nous avons exposés, très rares sont ceux qui ont été appliqués en pratique dans les pays étudiés. Il est toutefois important de garder à l'esprit que les principes et les droits issus du droit international devraient être considérés comme des normes minimales de protection des droits des peuples autochtones, auxquelles aucune législation nationale ne devrait déroger.

3 Conclusion : la voie à suivre

Les constats des cinq études de pays, ainsi que les éléments d'anthropologie et de droit décrits dans l'ouvrage collectif sur les droits fonciers des peuples autochtones des forêts en Afrique, appellent à une réflexion sur les voies possibles à suivre. En retraçant l'évolution du droit dans chacun des cinq pays, nous avons pu constater que les peuples autochtones ont été dépossédés de leurs terres ancestrales sans aucune indemnisation et qu'ils en subissent les conséquences depuis lors. Chacune des études de pays contient des recommandations particulières à chaque pays. Sur le plan régional, des recommandations de trois types peuvent être formulées en vue de remédier aux problèmes soulevés dans les études : mise en œuvre, réparation et consultation.

A Mise en oeuvre

Le fait qu'un grand nombre d'États africains ont ratifié les instruments internationaux et régionaux concernant les droits des peuples autochtones démontre un engagement ferme à protéger et promouvoir les droits fonciers autochtones. Toutefois, des mesures concrètes doivent être mises en place pour que les normes soient traduites dans les faits, notamment celles de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, la Convention des Nations Unies pour l'élimination de toutes les formes de discrimination et la Convention sur la diversité biologique. De plus, les États pourraient faire preuve d'un plus grand engagement en ratifiant d'autres traités internationaux et régionaux récents intéressant les droits des peuples autochtones, tels que la version révisée de la Convention africaine sur la conservation de la nature et des ressources naturelles et la Convention 169 de l'Organisation internationale du travail.

Fondamentalement, la reconnaissance de l'existence des peuples autochtones des forêts en Afrique est cruciale pour la réalisation des droits humains garantis par les instruments internationaux et régionaux. La situation particulière des chasseurs-cueilleurs « pygmées » en Afrique a amené la Commission africaine à les définir comme peuples autochtones. La

confusion entourant le concept de peuples autochtones a également été reconnue dans des documents du Groupe de travail sur les populations/communautés autochtones.⁸⁸ Très rares sont les pays africains qui reconnaissent l'existence de peuples autochtones sur leur territoire.⁸⁹ La reconnaissance de leur existence doit être le point de départ en vue de l'application des normes internationales et régionales visant à les protéger.

B Réparation

Les peuples autochtones devraient avoir la possibilité de réacquérir leurs terres ancestrales et obtenir les droits de propriété de ces terres. Le droit international est catégorique sur ce point : il prévoit la restitution aux peuples autochtones de leurs terres ancestrales et, lorsque cela est impossible, l'attribution d'autres terres. Les études sur les droits fonciers montrent que cela ne s'est pas encore fait ni au Burundi ni au Cameroun ni en RDC ni au Rwanda ni en Ouganda.

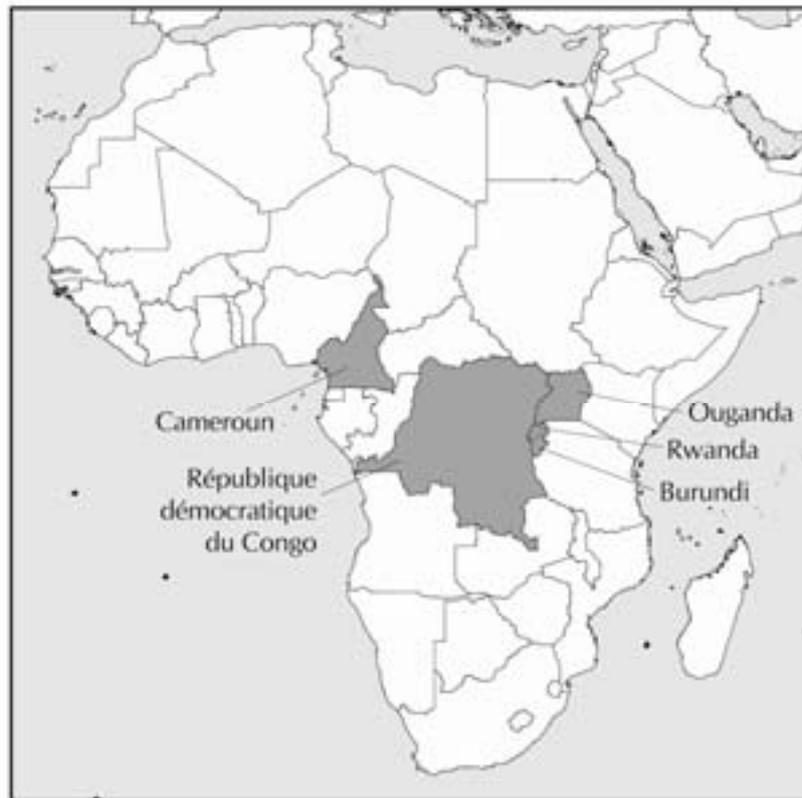
Comme l'expliquent les études de pays, des réformes agraires sont menées dans les cinq pays. Les réformes offrent l'occasion aux gouvernements de prendre des mesures positives en vue de s'attaquer aux problèmes particuliers auxquels sont confrontés les peuples autochtones. Dans certains cas, la réintégration sur les terres ancestrales est possible et compatible avec les objectifs de conservation de l'environnement. Dans d'autres cas, d'autres terres peuvent être assignées conformément aux normes internationales. De plus, des mesures d'urgence peuvent être prises pour lutter contre l'extrême pauvreté et la marginalisation pendant la mise en œuvre des réformes.

C Consultation et participation

Le droit international contemporain relatif aux droits humains précise clairement les exigences de participation aux décisions touchant le droit des peuples autochtones à la terre : ces décisions doivent être confirmées par leur libre consentement préalable et éclairé. Comme le démontrent les études de pays, des peuples autochtones ont été déplacés et expulsés sans avoir été consultés ni participé à la décision. Toujours sans terre, les peuples autochtones continuent à être exclus des décisions concernant la terre. Des solutions viables et équitables ne seront possibles que si les communautés autochtones sont consultées et qu'elles participent aux processus de prise de décisions.

⁸⁸ Rapport du groupe de travail : *AAvis juridique de la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples sur la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, adopté lors de la 40ème session ordinaire de la CADPH, mai 2007, Accra, Ghana.

⁸⁹ *Ibid.*, Chapitre 2, section 2.2 (B).



Forest Peoples Programme

1c Fosseyway Business Centre, Stratford Road,
Moreton-in-Marsh GL56 9NQ, Royaume-Uni
tél : +44 (0)1608 652893 fax : +44 (0)1608 652878
info@forestpeoples.org www.forestpeoples.org

Forest Peoples Programme est une société à responsabilité limitée par garanties (Angleterre et pays de Galles) –
n° d'immatriculation 3868836. Association caritative immatriculée en Angleterre sous le numéro 1082158.
Elle est également immatriculée comme une fondation sans but lucratif aux Pays-Bas.