

Université Libre de Bruxelles
Institut de Gestion de l'Environnement et d'Aménagement du Territoire
Faculté des Sciences
Master en Sciences et Gestion de l'Environnement

**L'interrelation des peuples autochtones et de la
conservation de la nature : quelle intégration dans le droit
de l'environnement et de l'aménagement du territoire ?**

Le cas des Cris d'Eeyou Itschee

Mémoire de Fin d'Etudes présenté par
BINOT, Florian
en vue de l'obtention du grade académique de
Master en Sciences et Gestion de l'Environnement
Finalité Gestion de l'Environnement
M-ENVIG

Année Académique 2016-2017

Directrice : Prof. Delphine Misonne

En préambule, je tiens à remercier les quelques personnes qui m'ont aidé dans la réalisation de ce mémoire de fin d'études.

Avant tout, j'adresse mes remerciements à ma directrice, le Pr. Delphine Misonne, pour sa disponibilité et ses précieux conseils et remarques.

Je remercie encore :

le Pr. Geneviève Motard, de l'Université Laval, pour m'avoir permis d'investiguer ce sujet durant mon séjour au Québec ;

les Prs. Charles-Hubert Born, Francis Haumont et Nicolas De Sadeleer, pour m'avoir transmis leur passion pour le droit de l'environnement, de l'aménagement du territoire et du développement durable ;

mon père, Patrick Binot, pour ses lectures attentives ;

ma famille et Rachel, pour leur soutien inconditionnel.

RÉSUMÉ

En 1992, à Kari-Oca, les peuples autochtones du monde, qui s'étaient rassemblés à l'occasion de la Conférence sur le Territoire, l'Environnement et le Développement, déclaraient qu'ils appartenaient à leurs terres et qu'ils ne pouvaient en être séparés. Ces terres ne fournissent pas seulement les ressources dont ils dépendent dans leur mode de vie, mais constituent bien souvent la base même de leur système socio-culturel.

A l'heure où la communauté scientifique admet volontiers que 80% de la biodiversité mondiale se situe sur des territoires habités par des peuples autochtones, les politiques et pratiques de conservation semblent inévitablement amenées à interférer toujours plus dans la relation profonde que ces derniers entretiennent avec leurs terres. Or, au fil de l'histoire, les rapports qu'ont nourris ces peuples avec la conservation n'ont pas toujours été des plus fructueux. Autant que bon nombre de peuples autochtones ignorent la signification même du terme conservation - un concept qui repose sur la représentation occidentale moderne d'une séparation fondamentale entre la nature et la culture - la conservation a pu les ignorer. Un paradoxe pour deux protagonistes dont les destins semblent liés l'un à l'autre à bien des égards.

Au carrefour du droit, de l'anthropologie et des sciences de la conservation, la présente étude se propose de poser un regard interdisciplinaire sur l'interrelation qui unit les peuples autochtones à la conservation de la nature et d'analyser la façon dont cette interrelation a été, est et pourrait être intégrée dans le droit de l'environnement et de l'aménagement du territoire.

Dans une première partie, elle décortique cette interrelation en trois facettes. La première d'entre elle concerne l'impact de l'exploitation non-autochtone des ressources naturelles sur ces peuples et tend à démontrer qu'alors même que la plupart d'entre eux sont étrangers au concept de la conservation, ils n'en sont pas moins dépendants. La seconde raconte la manière dont les pratiques occidentales de conservation ont elles-mêmes pu causer des dommages aux peuples autochtones. La dernière aborde le rôle que ces peuples ont à jouer dans la conservation et les nombreux bénéfices qui peuvent être retirés d'une participation autochtone à sa gouvernance.

Dans une seconde partie, elle analyse la manière dont le droit de l'environnement et de l'aménagement du territoire a pu intégrer, au niveau local, des considérations relatives à cette interrelation. Pour ce faire, elle se penche sur le cas des Cris habitant le territoire traditionnel d'Eeyou Istchee, dans la Province du Québec, au Canada. Au travers de l'étude d'un régime juridique mis en place en 1975 et de son évolution, elle met en évidence le rôle clef qu'a joué l'intégration juridique d'une participation des Cris à la gouvernance de la conservation et de l'aménagement de leur territoire traditionnel, dans la gestion de cette interrelation.

TABLE DES MATIERES

RÉSUMÉ.....	IV
TABLE DES MATIERES.....	V
TABLE DES ILLUSTRATIONS.....	VI
LISTE DES ACCRONYMES ET ABRÉVIATIONS	VII
INTRODUCTION.....	1
PARTIE I – PEUPLES AUTOCHTONES ET CONSERVATION DE LA NATURE : DESTINS CROISÉS.....	4
1.1. CONCEPTS CLEFS	4
1.1.1. Conservation.....	4
1.1.1.1. Définition	4
1.1.1.2. Conservation ou préservation.....	7
1.1.2. Peuples autochtones	10
1.1.2.1. Définition.....	10
1.1.2.2. La place de la nature chez les peuples autochtones.....	13
1.2. LES TROIS FACETTES D’UNE INTERRELATION.....	17
1.2.1. Première facette : les impacts de l’exploitation des ressources naturelles sur les peuples autochtones	17
1.2.2. Deuxième facette : les impacts de la conservation de la nature sur les peuples autochtones	20
1.2.3. Troisième facette : le rôle des peuples autochtones dans la conservation de la nature	25
PARTIE II – L’INTÉGRATION DE CETTE INTERRELATION DANS LE DROIT DE L’ENVIRONNEMENT ET DE L’AMÉNAGEMENT DU TERRITOIRE : LE CAS DES CRIS D’EEYOU ISTCHEE.....	31
AVANT-PROPOS	32
2.1. LES CRIS D’EEYOU ISCTHEE : PRÉSENTATION.....	34
2.2. LES CRIS D’EEYOU ISTCHEE ET LA CONSERVATION : MISE EN CONTEXTE	38
2.3. LES CRIS D’EEYOU ISTCHEE ET LA CONSERVATION : RÉGIME JURIDIQUE.....	42
2.3.1. Contexte juridique : fédéralisme canadien et droits des peuples autochtones.....	42
2.3.2. Analyse du régime	44
2.3.2.1. Prérequis : le régime des terres.....	45
2.3.2.2. La protection des intérêts cris via la conservation	47
2.3.2.3. La protection des intérêts cris face à la conservation.....	53
2.3.2.4. La participation des Cris à la conservation	57
2.4. ENSEIGNEMENTS ET RÉFLEXIONS FINALES.....	64
CONCLUSION	67
TABLE DES ANNEXES.....	70
ANNEXES	71
BIBLIOGRAPHIE	81

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Figure 1. Camp de protestation contre le Dakota Access Pipeline dans la Réserve indienne de Standing Rock aux Etats-Unis.....	17
Figure 2. Cartographie du couvert de forêt de l’Amazonie brésilienne et des territoires habités par des peuples autochtones.....	26
Figure 3. La Région administrative du Nord-du-Québec.....	34
Figure 4. Les 14 villages Inuit du Nunavik.....	35
Figure 5. Eeyou Istchee et la Jamésie.....	36
Figure 6. Les 9 communautés criées d’Eeyou Istchee.....	36
Figure 7. Le déroulement d’une EREMS.....	50
Tableau 1. Administration de l’aménagement des terres en Eeyou Istchee.....	63

LISTE DES ACCRONYMES ET ABRÉVIATIONS

- ARC : Administration Régionale Crie
- CBJNQ : Convention de la Baie-James et du Nord-Québécois
- CDB : Convention sur la Diversité Biologique
- DFO : *Canadian Department of Fisheries and Oceans*
- DAPL : *Dakota Access Pipeline*
- EREMS : évaluation des répercussions sur l'environnement et le milieu social (dans le cadre de la CBJNQ)
- ICCA(s) : *Indigenous and Community Conserved Area(s)*
- OIT : Organisation Internationale du Travail
- ONU : Organisation des Nations Unies
- PNUE : Programme des Nations Unies pour l'Environnement
- SEBJ : Société d'Énergie de la Baie-James
- UICN : Union Internationale pour la Conservation de la Nature
- WWF : *Worldwide Fund for Nature*

« Nous, nous n'utilisons pas la parole « environnement ». On dit seulement que l'on veut protéger la forêt entière. « Environnement », c'est la parole d'autres gens, c'est une parole de Blancs. Ce que vous vous nommez « environnement », c'est ce qu'il reste de ce que vous avez détruit ».

(Davi, chaman Yanomami. Cité dans Descola, 1999, p. 37)

INTRODUCTION

En 1992, alors que la communauté internationale se rassemblait à Rio dans le cadre de la Conférence des Nations Unies sur l'Environnement et le Développement, un événement d'une moindre résonance politique venait de s'achever à Kari-Oca, où les peuples autochtones du monde entier s'étaient, eux, réunis à l'occasion de leur Conférence sur le Territoire, l'Environnement et le Développement. Ce rassemblement vit naître la Charte de la Terre des Peuples Autochtones, au travers de laquelle ces derniers exprimaient d'une seule voix le lien profond qui les unit à leurs terres :

31. Indigenous Peoples were placed upon our Mother, the Earth, by the Creator. We belong to the land. We cannot be separated from our lands and territories (Indigenous Peoples' Earth Charter, 1992, para. 31).

Ces terres ne fournissent pas seulement les moyens de leur subsistance, mais forment bien souvent la base même de leur système socio-culturel (Gomez-Pompa et Kauss, 1992). Un constat que M. John Ciaccia résumait, en s'exprimant en commission parlementaire à propos des Cris et des Inuit du Québec, en racontant qu'« il y a entre eux et la terre de leurs ancêtres un rapport, un lien, quelque chose d'indéfinissable mais de réel et d'authentique » (Gouvernement du Québec, 1998, p. xxi).

Or, à l'heure où la communauté scientifique admet volontiers que 80% de la biodiversité mondiale se situe sur des territoires habités par des peuples autochtones (WRI, 2005), les politiques et pratiques de conservation semblent inévitablement être amenées à interférer toujours plus dans la relation profonde qui unit ces peuples à leurs terres. Force est de constater qu'au fil de l'histoire, pourtant, les rapports qu'ont nourris les peuples autochtones avec la conservation n'ont pas toujours été des plus fructueux.

L'absence de normes de conservation face à l'exploitation non-autochtone toujours plus intense des ressources naturelles dont ils dépendent a plongé plus d'une communauté dans une situation d'instabilité, voire de précarité (Rapport et Maffi, 2010). Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si ces peuples ont ressenti le besoin de s'exprimer collectivement à Kari-Oca, en déclarant que

46. Traditional areas must be protected against present and future forms of environmental degradation (Indigenous Peoples' Earth Charter, 1992, para. 46).

Paradoxalement, la présence d'initiatives de conservation ne leur a pas toujours réussi non plus, tant les modèles occidentaux de conservation ont pu s'avérer incompatibles avec une présence autochtone dans le milieu qu'ils entendaient protéger (Colchester, 1994 ; Cronon, 1996 ; Descola, 1999, Desmet, 2011 ; Gomez-Pompa et Kauss, 1992 ; Thom, 2006 ; Tyrell, 2010). Ainsi, certains peuples vont jusqu'à admettre que si l'exploitation des ressources naturelles de leurs terres par les non-autochtones continue à leur poser de sérieux problèmes, leur plus grand ennemi est aujourd'hui la conservation (Desmet, 2011). Un constat encore une fois retranscrit dans la Charte de la Terre des Peuples Autochtones :

40. There must be some control placed upon environmental groups who are lobbying to protect our territories and the species within those territories. In many instances, environmental groups are more concerned about animals than human beings (Indigenous Peoples' Earth Charter, 1992, para. 40).

Autant que bon nombre de peuples autochtones ignorent la signification même du concept de conservation (Colchester, 1994 ; Descola, 1999 ; Desmet, 2011 ; Gomez-Pompa et Kauss, 1992), la conservation a ainsi pu ignorer les intérêts des peuples autochtones. Un paradoxe pour deux protagonistes dont les destins paraissent liés à bien des égards.

Car si le sort des peuples autochtones peut être influencé par la conservation, l'inverse semble pouvoir se vérifier. La doctrine regorge aujourd'hui d'études en tout genre (Berkes, 1993 ; Glew *et al.*, 2010 ; Little, 1994 ; Sobrevila, 2008 ; WRI, 2005) sur les bienfaits que sont susceptibles d'apporter à la conservation les savoirs et pratiques traditionnels qui découlent de « millénaires d'expérimentations agronomiques et biotechnologiques patientes » (Descola, 1999, p.1).

Face à ce constat, la communauté internationale appelle, depuis près d'une trentaine d'année maintenant, à un processus de protection de l'environnement qui tienne compte tant des intérêts que du rôle des peuples autochtones dans la conservation du milieu naturel. En 1992, le Principe 22 de la Déclaration de Rio sur l'Environnement et le Développement reconnaissait ainsi le « rôle vital » qu'ont à jouer les communautés autochtones dans la gestion de l'environnement et enjoignait les Etats à « reconnaître leurs intérêts » et à leur « permettre de participer à la réalisation d'un développement durable ». Un tel challenge nécessite une compréhension éclairée de la relation qu'entretiennent les peuples autochtones avec le milieu naturel et sa conservation, de manière à pouvoir en faire une intégration politico-juridique qui soit en adéquation avec la situation réelle.

Au carrefour de l'anthropologie, des sciences de la conservation et du droit, la présente recherche s'inscrit dans ce contexte et se propose, dans une première partie, de poser un regard interdisciplinaire sur l'interrelation qu'entretiennent les peuples autochtones et la conservation de la nature au travers d'une revue de la littérature et d'un essai de structuration de ladite interrelation. Une fois cette dernière décortiquée, nous tâcherons de répondre à la question de l'intégration qui est faite,

au niveau local, de cette interrelation dans le droit de l'environnement et de l'aménagement du territoire. Nous procéderons alors, dans une seconde partie, à un exercice classique de recherche juridique reposant sur l'examen des trois sources que sont la doctrine, la législation et la jurisprudence. Les sujets de cet exercice seront les Cris habitant le territoire traditionnel d'Eeyou Istchee, dans la Province du Québec, au Canada. Par l'analyse d'un régime juridique mis en place dès 1975 et de son évolution, nous tenterons d'appréhender si et comment le droit local de l'environnement et de l'aménagement du territoire a intégré et intègre en son sein des considérations relatives à l'interrelation des peuples autochtones et de la conservation de la nature, un processus qui apparaît plus que jamais nécessaire au développement durable de l'espèce humaine sur terre.

PARTIE I – PEUPLES AUTOCHTONES ET CONSERVATION DE LA NATURE : DESTINS CROISÉS

Cette première partie tend à mettre en lumière le lien inextricable qui unit les peuples autochtones à la conservation de la nature. Avant d'étudier leur interrelation (1.2.), il est toutefois nécessaire de tracer séparément les contours sémantiques de ces deux notions, parfois vagues, souvent vastes, et de présenter certains développements historiques, politiques, philosophiques et anthropologiques qu'il est indispensable d'avoir à l'esprit pour une lecture éclairée de la problématique (1.1.).

1.1. CONCEPTS CLEFS

1.1.1. Conservation

1.1.1.1. Définition

Bien qu'employé de manière récurrente dans la littérature scientifique et au sein d'instruments politico-juridiques, le terme « conservation » ne bénéficie pas d'une définition unique qui soit communément acceptée. Comme le relève Ellen Desmet (2011), la définition de la conservation se voit souvent même négligée par les auteurs et laisse immédiatement place à des discussions relatives aux normes, politiques et pratiques de conservation, semblant ainsi suggérer que la signification de ce terme est connue de tous, ou non contestée. Instrument phare de la conservation au niveau mondial, la Convention sur la Diversité Biologique (ci-après CDB), adoptée en 1992, ne donne elle-même aucune définition de la conservation, contrairement au terme « diversité biologique », défini de manière claire et précise à l'article 2.

Pourtant, force est de constater que les développements relatifs à la conservation renvoient à des concepts parfois très différents, voire conflictuels. La Stratégie Mondiale de la Conservation, proposée conjointement par le PNUE, l'UICN et le WWF en 1980, est l'un des rares documents à en donner une définition. D'après son texte, la conservation renvoie à

La gestion de l'utilisation par l'homme de la biosphère de manière [telle] que les générations actuelles tirent le maximum d'avantages des ressources vivantes tout en assurant leur pérennité pour pouvoir satisfaire aux besoins et aux aspirations des générations futures. [...]. La conservation est [...] une notion positive ; elle recouvre la préservation, l'entretien, l'utilisation durable, la restauration et l'amélioration du milieu naturel. (UICN, 1980, p. 15).

En ce sens, la conservation doit être comprise comme un terme « parapluie » visant la protection et la gestion du milieu naturel et recouvrant tant sa stricte préservation que l'utilisation durable de ses ressources. C'est à cette définition que renverra le mot « conservation » dans le cadre de la présente recherche. Pourtant, cette conception du terme ne semble pas faire l'unanimité. En effet, bien qu'elle ne définisse pas la conservation à proprement dit, la CDB semble néanmoins implicitement la dissocier de l'usage durable des ressources naturelles lorsqu'elle énonce que ses

objectifs sont « la conservation de la diversité biologique, [d'une part et, d'autre part,] l'utilisation durable de ses éléments et le partage juste et équitable des avantages découlant de l'exploitation des ressources génétiques » (CDB, 1992, art. 1).

L'imprécision des instruments politico-juridiques sur la signification de la conservation reflète en fait l'une de ses caractéristiques fondamentales : son dynamisme dans le temps et l'espace (Desmet, 2011). Les valeurs véhiculées par la conservation, les objectifs qu'elle poursuit et les moyens d'atteindre ces objectifs ont varié à travers les époques et les lieux, et continuent de le faire. Finalement, la définition de la conservation est fonction du contexte dans lequel elle s'inscrit et repose sur des choix de valeurs posés par les acteurs concernés (*Ibid.*). Au départ d'une même idée, celle de la protection de la nature (entendue ici au sens large), différentes conceptions idéologiques se sont développées, utilisant parfois indistinctement le terme « conservation » pour renvoyer à des concepts pourtant bien différents. La question de savoir si la conservation recouvre uniquement la préservation du milieu naturel ou si elle permet également l'utilisation durable de ses ressources, par exemple, est l'une des plus vieilles interrogations qui, depuis plus d'un siècle, anime les débats entre partisans des approches préservationniste et conservationniste (Epstein, 2006 ; Robinson, 2004, Steel *et al.*, 1990). Dans la mesure où ces deux mouvements de pensées réservent des sorts bien différents aux peuples autochtones, il nous paraît assez indispensable de retracer leur histoire et d'en présenter les principales idées dans une section indépendante (1.1.1.2.).

L'objet de la conservation, son focus a, lui aussi, évolué au cours du temps. Preuve en sont les développements ci-dessus, renvoyant tantôt à la conservation de la nature, tantôt à celle de la biodiversité. Largement dominant aujourd'hui, le paradigme de la biodiversité, né vers la fin des années 1970, est relativement neuf dans l'histoire de la conservation, dont les débuts remontent à la moitié du XIX^{ème} siècle. Une définition claire et précise de ce que recouvre le concept de conservation pour les besoins de la présente recherche passe dès lors également par le choix de son objet.

En ce qui attrait à leur objet, Epstein classe les efforts internationaux en matière de conservation en quatre vagues, qui se sont superposées plutôt que succédées (cité dans Morin et Orsini, 2015). La première vague émergea dès la fin du XIX^{ème} siècle avec la création des parcs nationaux aux Etats-Unis, motivée par la préservation de la *wilderness*, un concept dont nous discuterons plus bas (voy. *infra*, point 1.1.1.2.). L'objet des politiques et pratiques de conservation correspondait alors à un **espace** que l'on tâchait de préserver dans son état originel, ou à « l'état sauvage »¹. En Europe, notamment en Grande-Bretagne, les premiers mouvements de conservation, apparus à peu près au même moment, visaient également la conservation d'un espace mais poursuivaient un objectif différent. Plutôt que le concept de *wilderness*, c'est celui de paysage qui animait les préoccupations du vieux continent (Harmon, 1991). Dans un contexte démographique nettement plus dense que celui des Etats-Unis, la création des premières aires protégées en Grande-

¹ Le mythe de l'"état sauvage" fut critiqué à de nombreuses reprises par les opposants du mouvement préservationniste. Sur ce sujet, voy. *infra*, point 1.2.2.

Bretagne était motivée par un double objectif de conservation de l'héritage *scénique*² et de création d'espaces récréatifs extérieurs (Cherry, 1985 ; Desmet, 2011 ; Sheail, 1975).

La seconde vague correspond à l'engouement des années 1970 pour la protection de la nature face à toute une série de catastrophes écologiques comme le naufrage du pétrolier Torrey Canyon et à la prise de conscience des effets néfastes de l'homme sur le milieu naturel, qui se traduit par l'organisation de la Conférence de Stockholm sur l'Environnement en 1972. Motivés par la limitation des activités humaines, comme la chasse, jugées nuisibles à la survie de certaines espèces particulières, vulnérables ou emblématiques (les grands mammifères attirant particulièrement l'attention du grand public), ces efforts donnèrent lieu à des instruments de conservation axés non plus sur la conservation des espaces, mais sur celle des **espèces** (Morin et Orsini, 2015).

Un modèle de conservation basé sur une protection par espèce présente néanmoins certaines limites scientifiques. Une telle démarche néglige en effet les processus écologiques qui relient les espèces animales et végétales entre elles et à leur milieu abiotique (non-vivant). A partir des années 1980, la science prend une place plus importante dans les politiques de conservation (Morin et Orsini, 2015) et les avancées de l'époque, notamment en matière de biologie de la conservation³ et de biogéographie de la conservation, amenèrent les efforts de conservation à se porter sur une autre entité : l'**écosystème** (Meyer *et al.*, 1997). L'écosystème se définit comme « un ensemble fonctionnel qui inclut les êtres vivants, ainsi que les interactions qu'ils entretiennent entre eux et avec le milieu physique qu'ils exploitent » (Godart, 2016). Il s'agit là de « l'unité structurale élémentaire de la biosphère » (*Ibid.*), qui correspond à « une portion de notre planète présentant un caractère d'homogénéité à la fois biologique et topographique et douée d'une autonomie plus ou moins relative » (*Ibid.*). Une approche de conservation par écosystème⁴ consiste dès lors à « fonder les mesures de conservation [...] sur la préservation des fonctions et de la structure des écosystèmes, pris en tant qu'unités écologiques de gestion » (De Sadeleer et Born, 2004, p. 56). Protéger un écosystème entier revient en fait à protéger un espace géographiquement défini, dont le degré d'autonomie est jugé suffisant que pour se comporter comme une entité écologique indépendante. En ce sens, la conservation des écosystèmes peut être considérée comme un retour à la conservation des espaces, bien que ses objectifs soient différents de ceux de la première vague de conservation. C'est ainsi que sont apparues les premières aires protégées visant la conservation d'un certain type d'écosystème, comme les zones humides, protégées dès 1971 par la Convention Ramsar. Une telle approche permet non seulement de mieux prendre en compte l'interdépendance entre les espèces, mais également de lutter contre la dégradation des habitats, devenue entre-temps l'une des causes majeures de l'érosion de la biodiversité mondiale, ce que ne permet pas un modèle de conservation par espèce,

² De l'anglais "*scenic*" ; un adjectif désignant un endroit pittoresque, qui offre de beaux paysages.

³ La création de la *Society for Conservation Biology* en 1986 fut une étape importante à cet égard.

⁴ Bien qu'elles soient souvent confondues, l'approche "par écosystème", de l'anglais "*ecosystem-based management*" est à distinguer de l'approche "écosystémique", de l'anglais "*ecosystem approach*". Alors que la première désigne une approche dont l'objet est l'écosystème, la seconde renvoie à une technique de gestion intégrée, holistique, et transectorielle, visant à couvrir l'ensemble des pressions subies par un écosystème. Sur ce sujet, voy. notamment De Sadeleer et Born, 2004, p. 57.

essentiellement motivé par la lutte contre la surexploitation de certaines espèces animales et végétales par l'homme.

En 1992, alors que la Déclaration de Rio sur l'Environnement et le Développement consacrait l'avènement du développement durable, l'adoption concomitante de la CDB marquait le basculement de la conservation vers un nouveau paradigme : celui de la **biodiversité**⁵. Définie comme la « variabilité des organismes vivants de toute origine y compris, entre autres, les écosystèmes terrestres, marins et autres écosystèmes aquatiques et les complexes écologiques dont ils font partie » (CDB, 1992, art. 2), la diversité biologique (plus communément abrégée en « biodiversité ») comprend classiquement « la diversité au sein des espèces et entre espèces ainsi que celle des écosystèmes » (CDB, 1992, art. 2). La diversité « au sein des espèces » renvoie à la diversité génétique, qui constitue le troisième niveau de diversité compris dans ce concept, les deux autres étant la diversité des espèces, et celle des écosystèmes. Ensemble, ils forment ce que J.A. McNeely *et al.* nomment « le degré de variété de la nature » (McNeely *et al.*, 1990, p. 17). Bien qu'elles soient souvent étudiées séparément, ces trois facettes de la biodiversité doivent être considérées comme « mutuellement interdépendantes et d'importances égales, reflétant ainsi la relation symbiotique existant au sein même de la biosphère » (Bowman et Redgwell, 1996, p.6).

Aujourd'hui omniprésent, le paradigme de la conservation de la biodiversité se confond souvent avec le concept même de conservation. Toutefois, parce que la présente recherche tend non seulement à analyser la relation qu'entretiennent actuellement les peuples autochtones avec la conservation, mais aussi celle qu'ils ont entretenue au fil de l'histoire, le terme de « conservation de la nature » est ici préféré à celui de biodiversité, plus restrictif (même si, d'une certaine manière, toute initiative de conservation participe, même inconsciemment, à préserver la biodiversité). Le terme « conservation de la nature » s'entend dès lors, dans le cadre de la présente, comme englobant la conservation de la biodiversité, mais aussi celle des espèces, des écosystèmes, et toute autre initiative de conservation du milieu naturel. Autrement dit, il renvoie à la protection de la nature dans son acception la plus large, et ne doit pas être confondu avec l'expression souvent utilisée pour définir la troisième vague d'efforts de conservation axés sur des écosystèmes entiers.

1.1.1.2. Conservation ou préservation

Les premiers mouvements de protection de l'environnement, en général, et du milieu naturel, en particulier, remontent en réalité à l'Antiquité. A Babylon, il existait déjà en 1900 *A.C.N.* des normes de conservation des ressources forestières, tandis qu'une réserve naturelle fut créée en Egypte en 1370 *A.C.N.* (Bowman, Davies et Redgwell, 2010). C'est à l'abord de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle que le mouvement occidental de la conservation va prendre naissance, sur base du modèle américain des parcs nationaux qui engendra la création des parcs Yosemite en 1864 et Yellowstone en 1872

⁵ Le concept de diversité biologique existait déjà dans les milieux scientifiques depuis la fin des années 1970 mais gagna en popularité après l'adoption de la CDB en 1992.

(Larrère, 2015). L'emploi, ici, de l'adjectif « occidental » est loin d'être anodin. Comme le souligne Ellen Desmet, spécialiste belge d'anthropologie juridique ayant travaillé sur la question des droits des peuples autochtones face à la conservation, le mot « conservation » est souvent indistinctement utilisé pour référer à des politiques et pratiques qui renvoient en réalité au modèle dominant des 150 dernières années, celui de la *Western conservation* (Desmet, 2011). Ce modèle, largement véhiculé par les pays développés et le milieu scientifique, n'englobe pas d'autres initiatives et pratiques de conservation, souvent plus locales (notamment autochtones), qu'il écrase généralement sur la scène politique internationale (*Ibid.*).

Au sein même de la *Western conservation*, plusieurs courants se distinguent les uns des autres au fil du temps, de l'espace, des cultures et des acteurs. Déjà sous-entendu dans la section précédente, c'est aux Etats-Unis que se produit, vers la fin du XIX^{ème} siècle, le schisme entre les préservationnistes et les conservationnistes. Emmené par l'Américain John Muir, le mouvement préservationniste trouve ses racines dans le romantisme européen et les idées du naturaliste et philosophe ascétique Henry David Thoreau (Colchester, 1994 ; Nash, 2001). Ce sont les valeurs esthétiques et spirituelles de la nature ainsi que sa valeur intrinsèque qui poussent les préservationnistes à plaider pour la stricte préservation d'une nature inaltérée par l'homme (Redford et Stearman, 1993). Le concept anglophone de *wilderness*⁶ est alors l'étendard des préservationnistes, pour lesquels la nature vierge et sauvage constitue, à l'heure de la révolution industrielle, le meilleur échappatoire aux pressions de la civilisation (Colchester, 1994 ; Desmet, 2011). Le Wilderness Act de 1964, loi-cadre de la protection de la nature aux Etats-Unis et héritage législatif du mouvement préservationniste, définit d'ailleurs la *wilderness* comme « [...] un espace où la terre et la communauté de vie ne sont pas entravées par l'homme, où l'homme lui-même n'est qu'un visiteur qui ne reste pas [...] » (cité dans Gomez-Pompa et Kauss, 1992). Cette conception de la conservation, selon laquelle la nature est une sphère vierge et non-appriivoisée, et doit le rester, peut être rattachée au mouvement politique américain de la *deep ecology* (Taylor, 1991). Intuitivement, nous apercevons déjà là les dangers d'une telle idéologie pour les peuples autochtones. (voy. *infra*, point 1.2.2.).

L'approche conservationniste, quant à elle, se développe sur les idées du forestier Gifford Pinchot. Ce dernier s'inquiète de la gestion des ressources forestières et adopte une conception plus utilitariste de la conservation. La notion de *wise use*, ou usage « raisonné », « sage », « éclairé » remplace celle de *wilderness*. Dans cette optique, les espaces naturels ne sont plus protégés pour leur valeur intrinsèque, esthétique ou spirituelle, mais bien pour ménager l'exploitation de leurs ressources. Loin d'être aussi opposés à l'intervention de l'homme dans la gestion des milieux naturels, les conservationnistes reprochent à leurs homologues préservationnistes une approche trop radicale dans

⁶ Le concept de *wilderness* est difficilement traductible en français. Les notions de “naturalité” ou de “nature sauvage” sont sans doute celles qui y correspondent le mieux. Dans le cadre de la présente recherche, nous estimons toutefois préférable d'utiliser l'expression originale de *wilderness*.

la protection de la nature face à l'humanité et sont davantage ouverts aux techniques de conservation reposant sur les principes de la foresterie ou de la géo-ingénierie (Morin et Orsini, 2015).

L'opposition entre ces deux modèles de la conservation peut être rapprochée du schisme qui sépare deux pensées philosophiques : l'anthropocentrisme et le biocentrisme. La première « place l'humain au cœur de l'univers moral et considère l'environnement qui [nous] entoure comme un réservoir de ressources » (Morin et Orsini, 2015, p. 55). Pour la seconde, l'homme est une espèce vivante parmi d'autres et « toute forme de vie a une valeur intrinsèque, indépendante des services qu'elle peut rendre à l'humanité » (*Ibid.*). Ces deux conceptions du monde amènent évidemment des éthiques différentes quant au traitement du milieu naturel, des animaux, etc. Gardons-nous toutefois des dangereux raccourcis qui encenseraient les gentils préservationnistes, biocentristes et amoureux de la nature, et jetteraient la pierre aux méchants conservationnistes anthropocentristes, tant chacun de ces deux courants présentent des avantages et des inconvénients dans la poursuite d'un objectif commun : la protection de la nature.

Pendant longtemps, le mouvement conservationniste a été cantonné à la gestion des forêts, alors que les idées préservationnistes se sont répandues outre-Atlantique pour dominer les objectifs prévalant à la création des parcs naturels et autres aires protégées jusque dans les années 1980 (Desmet, 2011). Cette domination a évidemment eu des conséquences sur le sort réservé aux peuples autochtones habitant les régions qu'on entendait préserver des effets néfastes de l'activité humaine (voy *infra*, point 1.2.2.). Depuis les années 1980, on observe un retour marqué d'une approche conservationniste à la fois en matière de protection de la nature et, plus globalement, de protection de l'environnement, au travers du concept du développement durable.

Aujourd'hui omniprésent, le paradigme de la durabilité - visant une exploitation des ressources qui permette de répondre aux besoins des générations actuelles sans compromettre ceux des générations futures (World Commission on Environment and Sustainable Development, 1987) au travers de la conciliation des intérêts environnementaux, économiques et sociaux - se rapproche en fait de l'objectif de *wise use* poursuivi par l'école de Pinchot, qui se souciait déjà du sort des générations qui le suivraient. Certains auteurs n'hésitent d'ailleurs pas à faire de sa pensée l'un des fondements du développement durable (Larrère, 2015). L'UICN, qui utilisait déjà ce concept bien avant la publication du Rapport Brundtland⁷ (UICN, 1980), fut l'un des fers de lance de ce conservationnisme révisé. La Conférence de Rio sur l'Environnement et le Développement marqua, en 1992, la consécration du développement durable et le triomphe de la pensée conservationniste dans la politique internationale de la protection de la nature. Au même moment, l'adoption de la CDB allait acter le changement du focus des politiques et pratiques de la conservation vers le concept de la diversité biologique.

Il est sans doute assez paradoxal que le concept de la biodiversité, qui donne à la conservation une place plus importante que jamais au sein des politiques de l'environnement, fasse son entrée sur la

⁷ Généralement considéré comme le document fondateur du concept du développement durable.

scène politique internationale à un moment où le développement durable implique de mettre en balance la protection de l'environnement avec des enjeux économiques et sociaux (Colchester, 1991). En réalité, c'est parce qu'elle répond à deux objectifs différents que la conservation de la biodiversité rencontre un tel succès au sein du monde politico-juridique (Desmet, 2011). Si elle parle évidemment à l'oreille des préservationnistes désireux de conserver les écosystèmes pour leur valeur intrinsèque, elle plait également aux plus conservationnistes et autres mouvements anthropocentristes de la protection de l'environnement dans la mesure où la diversité biologique représente également l'étendue du stock de ressources qu'il est nécessaire de conserver pour assurer la fourniture, par les écosystèmes, des fameux « services écosystémiques » à l'humanité.

1.1.2. Peuples autochtones

1.1.2.1. Définition

Parce que la plupart des instruments politico-juridiques qui seront analysés dans le cadre de la présente recherche renvoient tantôt à la notion de « peuples autochtones », tantôt à celle de « communautés locales », parfois aux deux, il est nécessaire de définir chacun de ces termes et de préciser les différences qui les séparent l'un de l'autre.

La notion de communauté locale peut être comprise comme un terme « parapluie » qu'il faut affiner pour arriver à celui de peuple autochtone (Desmet, 2011). En sciences sociales, une communauté locale renvoie classiquement à un groupe de personne partageant un environnement commun. Dans un article consacré au sort des populations résidant à l'intérieur ou à proximité d'une aire protégée, Brechin et West utilisent le terme de « populations résidentes » pour désigner « les individus, familles et communautés – traditionnelles ou modernes – qui occupent, résident ou utilisent, de façon régulière ou répétée, un territoire spécifique situé dans ou à côté d'une aire protégée établie ou proposée » (cité dans Desmet, 2011, p. 69). De manière intéressante, Ellen Desmet (2011) propose une définition des communautés locales basée sur celle des populations résidentes de Brechin et West, à laquelle elle apporte deux modifications. Outre le changement de terme en lui-même, qui permet d'éviter une interprétation de l'adjectif « résidentes » qui exclurait les populations nomades ou pastorales⁸, elle propose d'y ajouter le mot « peuples » en sus des « individus, communautés et familles » et de faire suivre les « aires protégées » par la mention « et autres initiatives de conservation », de manière à élargir le champs de l'étude à la conservation en général et pas seulement aux aires protégées. Ainsi modifiée, la définition des communautés locales, à laquelle nous nous rattachons pour les besoins de la présente recherche, se lit comme suit :

⁸ Qui exploitent saisonnièrement les terres visées.

Les individus, familles, communautés et peuples – traditionnels ou modernes – qui occupent, résident dans, ou utilisent, de façon régulière ou répétée, un territoire spécifique à l'intérieur, ou à proximité d'une aire protégée ou d'une autre initiative de conservation établie ou proposée (Desmet, 2011, p. 69, nous traduisons).

L'inclusion des communautés tant « modernes » que « traditionnelles » laisse ici apparaître le caractère englobant de la notion de communautés locales par rapport à celle de peuples autochtones.

Parmi toutes les catégories de personnes comprises dans le concept de communautés locales, les peuples autochtones font l'objet d'une doctrine particulièrement abondante en ce qu'ils sont devenus un sujet majeur de politique internationale, notamment en matière de culture, de développement, d'égalité et de conservation. La nécessité de pouvoir déterminer les personnes et groupes de personnes concernés se faisant ressentir, le terme « peuples autochtones » a fait l'objet de nombreux efforts de définition par les sciences sociales et juridiques. Parce qu'il implique des conséquences réelles et concrètes sur le sujet concerné, se traduisant par l'attribution d'un certain nombre d'attributs, de droits et de devoirs, l'exercice de la définition d'un individu ou d'un groupe d'individus revêt en sciences juridiques, plus que dans d'autres disciplines, une importance particulière (Rouland, Pierré-Caps et Poumarède, 1996). En 1986, Mr. Martinez Cobo, Rapporteur Spécial auprès de la Sous-commission des Nations Unies sur la Lutte contre les Mesures Discriminatoires et la Protection des Minorités, proposa une définition des peuples autochtones d'un point de vue international, aujourd'hui communément acceptée. D'après ses mots,

Les communautés, populations et nations autochtones sont celles qui, liées par une continuité historique avec les sociétés antérieures à l'invasion et avec les sociétés précoloniales qui se sont développées sur leurs territoires, s'estiment distinctes des autres segments de la société qui dominent à présent sur leurs territoires ou parties de ces territoires. Elles constituent maintenant des segments non dominants de la société et elles sont déterminées à préserver, développer et transmettre aux futures générations leurs territoires ancestraux et leur identité ethnique, qui constituent la base de la continuité de leur existence en tant que peuples, conformément à leurs propres modèles culturels, à leurs institutions sociales et à leurs systèmes juridiques (UN Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, 1986, para. 379).

Selon Woodliffe (1996), quatre caractéristiques peuvent être retirées de cette définition des peuples autochtones : (i) une continuité historique avec les sociétés précoloniales et les sociétés antérieures à l'invasion des territoires qu'ils occupent⁹ ; (ii) une position non-dominante par rapport aux autres secteurs de la société occupant à présent les territoires précités ; (iii) un sentiment de distinction culturelle par rapport à ces secteurs dominants de la société et (iv) une volonté de préserver et transmettre leurs territoires ancestraux et leur identité ethnique. Le critère de la continuité historique

⁹ Comme le souligne Ellen Desmet, ce premier critère semble renvoyer aux invasions européennes et à la colonisation des Amériques et de l'Océanie, ce qui fournit à cette définition des peuples autochtones le potentiel d'exclure des populations africaines et asiatiques qui sont opprimées par des habitants « autant originaires » qu'elles des terres en question, mais devenus dominants au sein de la société. Cette interprétation du premier critère a notamment été utilisée par des pays comme l'Inde et le Bangladesh pour contester la présence de peuples autochtones sur leur territoire (Desmet, 2011). Sur ce sujet, voy. notamment Wiessner, 1999.

est clarifié dans le paragraphe suivant, au sein duquel Mr. Martinez Cobo explique que cette continuité doit s'étendre jusqu'au présent, et peut consister en l'un ou plusieurs des facteurs suivants :

- (a) L'occupation des terres ancestrales, ou d'une partie d'entre elles au moins ;
- (b) L'ascendance commune avec les premiers occupants de ces terres ;
- (c) La culture en général, ou sous certaines de ses manifestations (telles que religion, vie en système tribal, appartenance à une communauté autochtone, costumes, moyens d'existence, modes de vie, etc.)
- (d) La langue (qu'elle soit utilisée comme langue unique, comme langue maternelle, comme moyen habituel de communication au foyer ou dans la famille, ou comme langue principale, préférée, habituelle, générale ou normale) ;
- (e) L'implantation dans certaines parties du pays ou dans certaines régions du monde ;
- (f) D'autres facteurs pertinents.

Bien qu'elle soit régulièrement utilisée par l'ONU et les autres acteurs internationaux, cette définition n'est pas contraignante. Contrairement à la définition donnée par la Convention n°169 de l'OIT concernant les peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants, adoptée en 1989 et qui, s'inspirant largement de l'étude de Mr. Cobo Martinez, définit les peuples autochtones comme des peuples qui

descendent des populations qui habitaient le pays, ou une région géographique à laquelle appartient le pays, à l'époque de la conquête ou de la colonisation ou de l'établissement des frontières actuelles de l'Etat, et qui, quel que soit leur statut juridique, conservent leurs institutions sociales, économiques, culturelles et politiques propres ou certaines d'entre elles (Convention 169 de l'OIT, 1989, art. 1,b).

Cette Convention distingue néanmoins les peuples autochtones des peuples « tribaux », qu'elle définit comme des peuples qui :

se distinguent des autres secteurs de la communauté nationale par leurs conditions sociales, culturelles et économiques et qui sont régis totalement ou partiellement par des coutumes ou des traditions qui leur sont propres ou par une législation spéciale (Convention 169 de l'OIT, 1989, art. 1,a).

Cette distinction entre peuples tribaux et autochtones est cependant jugée artificielle par certains auteurs (Desmet, 2011 ; Rouland, Pierré-Caps et Poumarède, 1996), dans la mesure où elle fut promue par des pays asiatiques désireux d'éviter la reconnaissance de peuples autochtones sur leur territoire. Au sein de la présente recherche, le terme « peuples autochtones » renverra dès lors également aux populations tribales, « compte tenu des caractéristiques sociales, culturelles et économiques qu'elles partagent avec les peuples autochtones » (*Saramaka People vs. Suriname*, 2007), une attitude adoptée par la Cour Inter-Américaine des Droits de l'Homme.

Les deux définitions de la notion de « peuples autochtones » présentées ci-dessus restent les plus influentes en la matière. Toutefois, bien qu'elles semblent généraliser ce terme, elles ne doivent pas faire oublier l'immense diversité qu'il renferme (Bowman et Redgwell, 1996). Même si des différences importantes surviennent dans les estimations, notamment selon la définition retenue (Niezen, 2003), la population autochtone mondiale est aujourd'hui estimée aux alentours de 300 millions d'individus, répartis dans plus de 70 pays et se répartissant approximativement entre 5000 peuples différents, distinguables par leur culture, leur langue et leur situation géographique (Burger, 1990 ; Sobrevila, 2008). Un chiffre qui représente à peu près 4% de la population humaine mondiale. Mais dans toute cette diversité, note Burger (1991), s'il est bien une chose commune à l'ensemble de ces peuples, c'est la relation profonde qu'ils entretiennent avec leurs terres et le respect qu'ils portent à nature.

1.1.2.2. La place de la nature chez les peuples autochtones

Le lien profond qui unit les peuples autochtones à leurs terres est inscrit noir sur blanc dans la Charte de la Terre des peuples autochtones, adoptée en 1992, au travers de laquelle ils se sont rassemblés pour exprimer ce lien d'une seule voix :

31. Indigenous Peoples were placed upon our Mother, the Earth, by the Creator. We belong to the land. We cannot be separated from our lands and territories (Indigenous Peoples' Earth Charter, 1992, para 31).

Ces terres ne fournissent pas uniquement les moyens de leur subsistance, elles possèdent également une signification symbolique et sociale (Gomez-Pompa et Kaus, 1992). Globalement, elles « forment la base de leur organisation politique et de leurs interactions socio-culturelles » (Desmet, 2011, p. 86, nous traduisons). Dans cette mesure, de nombreux peuples autochtones ont, de tout temps et en tout lieu, développé des pratiques de vie allant de pair avec l'importance qu'ils accordent à leurs terres et à l'environnement qui les entoure (Colchester, 1991 ; Desmet, 2011 ; Pilgrim et Pretty, 2010). Non seulement ont-ils mis au point des stratégies de gestion des ressources leur permettant d'en assurer la pérennité de l'exploitation et de subvenir aux besoins de nombreuses générations, mais il existe également bon nombre d'exemples de peuples autochtones protégeant ou ayant protégé certains espaces, certaines espèces, voire des écosystèmes pour toute une série d'autres raisons, y compris culturelles et spirituelles (Desmet, 2011). Comme le relève Callicott et Neslon (1998), la survie de ces peuples et des paysages qu'ils occupent depuis des siècles constitue le meilleur témoignage du succès de ces stratégies.

Depuis une trentaine d'années, une attention de plus en plus importante est portée à certains de ces modes de vie et pratiques autochtones dont les bénéfices en matière de conservation sont maintenant reconnus (voy. *infra*, point 1.2.3.). Si bien que dorénavant, ces peuples sont souvent considérés comme des « conservateurs naturels ». Pourtant, si elles présentent l'apparence d'une

volonté de conservation, les pratiques en question peuvent difficilement être rattachées à une telle éthique. O.J. Little note effectivement que « les cas dans lesquels les communautés locales de régions à faible revenus gèrent leurs ressources dans un objectif principal de conservation, plutôt que de bien-être économique et social, sont virtuellement inexistantes » (Little, 1994, p. 350, nous traduisons). Et ce, pour la bonne et simple raison que la plupart des peuples autochtones sont étrangers au concept de conservation, qui repose sur la représentation occidentale moderne d'une séparation fondamentale entre la nature et la culture, tirant ses racines de la tradition judéo-chrétienne, mais dépourvue de sens pour la majorité des peuples autochtones (Colchester, 1994 ; Descola, 1999 ; Desmet, 2011 ; Pilgrim et Pretty, 2010). En effet, le principe même de la protection de la nature « suppose une dualité clairement établie entre deux domaines ontologiques clairement distingués, les humains d'une part, et les non-humains d'autre part, les premiers étant investis de la mission d'assurer la survie des seconds » (Descola, 1999, p. 2). Or, nombreuses civilisations non-occidentales n'établissent pas pareille distinction et adoptent une vision plus holistique selon laquelle l'homme fait partie intégrante de la nature. Autrement dit, pour utiliser nos termes, « ils voient de la culture dans la nature, et de la nature dans la culture » (Colchester, 1994, p.1). C'est le cas de la plupart des peuples autochtones, qui considèrent appartenir au même système continu que celui auquel appartiennent leurs terres, les plantes, les animaux, les esprits et les Dieux (Pilgrim et Pretty, 2010). Une conception retranscrite dans la Charte de la terre des peuples autochtones :

32. Our territories are living totalities in permanent vital relation between human beings and nature (Indigenous Peoples' Earth Charter, 1992, para 32).

Pour ces raisons, le concept de conservation, tout comme celui de biodiversité, voire, plus largement, celui d'environnement, ne revêt aucune signification pour la plupart des peuples autochtones, comme l'illustrent à merveille les quelques témoignages suivants :

Nous, nous n'utilisons pas la parole « environnement ». On dit seulement que l'on veut protéger la forêt entière. « Environnement », c'est la parole d'autres gens, c'est une parole de Blancs. Ce que vous nommez « environnement », c'est ce qu'il reste de ce que vous avez détruit » (Davi, chaman Yanomami, cité dans Descola, 1999, p.3).

What I have understood in talking with indigenous authorities, indigenous groups and individuals is that they are familiar with the laws of nature. They are not conservationists; rather, they know how to interrelate humans and nature... In this sense, then, I don't believe that you can say that indigenous peoples are conservationists, as defined by ecologists. We aren't nature lovers. At no time have indigenous groups included the concepts of conservation and ecology in their traditional vocabulary. We speak, rather, of Mother Nature. Other organizations need to be clear about this before jumping in to solve some problem with the indigenous population (Nicanor Gonzalez, Indien Kuna, cité dans Redford et Stearman, 1993, p. 427).

In an informal survey... 15 people of a remote region of Durango, Mexico, were asked what the word conservación meant. None of them knew. « No », they replied, shaking their heads. « Qué será ? (what would it mean ?) » Earlier, one man from this group had pointed out ways in which he and his family were trying to protect the rangeland from the effects of drought and overgrazing and to protect the wildlife from poachers. When asked why, he turned in his

saddle, viewing the range stretching away from him into the distance, and said, « Hay que cuidar, verdad ? (You've got to care for it, don't you ?) (Gomez-pompa et Kauss, cité dans Desmet, 2011, p. 51).

Gardons-nous toutefois de toute généralisation dans la mesure où la manière dont un peuple se perçoit par rapport à la nature qui l'entoure est difficilement observable et que tous les peuples autochtones ne présentent pas ce sentiment d'unicité de la même façon. Chez certains peuples, ce sentiment est effectivement moins marqué que chez d'autres, mais, s'ils se distinguent alors eux-mêmes de la nature, ils tendent néanmoins à reconnaître une relation réciproquement basée sur le respect (Pilgrim et Pretty, 2010).

Cette dichotomie de l'humain et du non-humain a longtemps plongé la conservation occidentale dans des modèles préservationnistes aux conséquences désastreuses pour les peuples autochtones (voy. *infra*, point 1.2.2.). En ce sens, l'avènement du développement durable, le retour de la pensée conservationniste et la reconnaissance de l'inoffensivité, voire de l'utilité pour la conservation du milieu naturel, de certains modes de vie et pratiques autochtones, constituent des évolutions non-négligeables dans la prise en compte des intérêts de ces peuples.

Néanmoins, il s'avérerait tout aussi dangereux de basculer, à l'opposé, dans le mythe du peuple autochtone vivant « en harmonie avec la nature » dans une économie de subsistance. A cet égard, il convient une fois encore de se garder de toute généralisation. Que certaines pratiques autochtones soient bénéfiques à la conservation de la nature ne signifie pas qu'elles le sont toutes. A travers l'histoire, certains peuples autochtones ont participé à la dégradation du milieu naturel (Desmet, 2011 ; Pilgrim et Pretty, 2010) . Qui plus est, les individus d'un même peuple ne se comportent pas tous de la même façon (Desmet, 2011). L'idéalisation actuelle des autochtones rappelle dangereusement celle des Indiens d'Amérique au début du XIX^{ème} siècle, trente ans avant la naissance du mouvement préservationniste, lorsqu'ils étaient encore considérés comme de « nobles sauvages (*noble savages*) » faisant partie intégrante de la nature. Dans ses réflexions sur le risque de voir le buffle d'Amérique s'éteindre et la nécessité de créer des réserves pour le protéger, le peintre G. Catlin écrivait :

[...] What a splendid contemplation too [...] when one [...] imagines them as they might in future be seen, (by some great protecting policy of government) preserved in their pristine beauty and wildness, in a magnificent park, where the world could see for ages to come, the native Indian in his classic attire, galloping his horse, with sinewy bow, and shield and lance, amid the fleeting herds of elks and buffaloes [...] A nation's Park, containing man and beast, in all the freshness of their nature's beauty ! (cité dans Desmet, 2011, p. 91).

Un parc national dédié à la conservation conjointe des Indiens et des buffles vivant en harmonie. Si l'idée peut paraître choquante, elle trouve en fait ses fondements dans une représentation des Indiens en partie similaire à celle que l'on se fait aujourd'hui des peuples autochtones et qui est à la base des politiques d' « *enforced primitivism* », en vertu desquelles certaines communautés sont

autorisées à rester vivre sur le territoire d'une aire protégée pour autant qu'ils conservent leurs modes de vie traditionnels (voy. *infra*, point 1.2.2.). Une telle pensée porte en elle la menace de cantonner ces peuples à l'idée que l'on se fait de leur manière de vivre, les privant ainsi de toute possibilité de développement économique et social. A cet égard, Cronon se demande : « *Why in the debates about pristine natural areas are « primitive » peoples idealized, even sentimentalized, until the moment they do something unprimitive, modern, and unnatural, and thereby fall from environmental grace ?* » (Cronon, 1996, p.85)

Finalement, ces quelques développements reflètent le prisme au travers duquel l'Occident moderne développe sa perception de la relation humain-nature et dispose les peuples autochtones, comme tous les êtres humains, le long d'une droite dont les deux extrémités représenteraient d'un côté, les amoureux de la nature et, de l'autre, les forces destructrices. Or, tant que nous continuerons à les placer sur cette droite, nous ne parviendrons pas à comprendre la relation que ces peuples entretiennent avec la Terre et qui, à nos yeux, ressemblerait davantage à un cercle.

1.2. LES TROIS FACETTES D'UNE INTERRELATION

1.2.1. Première facette : les impacts de l'exploitation des ressources naturelles sur les peuples autochtones



Figure 1. Camp de protestation contre le Dakota Access Pipeline dans la Réserve indienne de Standing Rock aux Etats-Unis (photo de Robyn Beck/AFP/Getty Images)

Septembre 2016. Un drapeau Sioux flotte au-dessus du camp installé dans la Réserve indienne de Standing Rock (Dakota du Nord et Dakota du Sud, Etats-Unis. Voy. ANNEXE 1), où des milliers d'autochtones se sont réunis pour protester contre le projet du Dakota Access Pipeline (ci-après DAPL), un oléoduc de 1900 km devant relier le champ pétrolier de Bakken (Dakota du Nord) à l'Etat de l'Illinois (voy. ANNEXE 1). Standing Rock est la sixième plus grande réserve indienne des Etats-Unis en terme de superficie (9.251.183 km²) et abrite deux tribus Lakota (les Hunkpapa et les Sihasapa) et une tribu Nakota (les Yunktonai), appartenant toutes trois au peuple Sioux. Le projet du DAPL, mené par la société américaine Energy Transfer Partners, pourrait transporter jusqu'à 570.000 barils de pétrole par jour et passerait à proximité de la Réserve, en dessous de la rivière Missouri, principale source d'eau douce pour ses habitants¹⁰. Inquiète de voir la rivière polluée par le pétrole, LaDonna Brave Bull Allard, aînée, historienne et activiste Lakota, créa au printemps 2016 ce qu'elle nomma le premier « camp de préservation culturelle et de résistance spirituelle » (Jaffe, 2017, nous traduisons) face au DAPL, connu sous le nom du camp de Sacred Stones, le long de la rivière Cannon Ball (voy. ANNEXE 1). Au cours de l'été, plus de 10.000 autochtones, représentant plus de 200 nations originaires des quatre coins du pays, rejoignirent les campements qui se multipliaient à Standing Rock, accompagnés par des activistes de l'environnement venus de par le monde pour apporter leur soutien aux Sioux. Cet engagement impressionnant fut qualifié de plus grand rassemblement intertribal du continent américain depuis des siècles (Jaffe, 2017). Si bien qu'il attira

¹⁰ Il devrait également passer en dessous du Lac Oahe et de la rivière Mississippi.

l'attention de l'administration du Président B. Obama qui, le 4 décembre 2016, refusa l'octroi d'une servitude pour la construction de l'oléoduc sous la rivière Missouri et ordonna la conduite d'une étude d'impacts sur l'environnement. Cette première victoire ne rassura pas tous les protestataires, dont une bonne partie décida de continuer à camper, considérant que le débat n'était pas clos. L'avenir leur donna raison puisque le 7 février 2017, le Président D. Trump, fraîchement élu au mois de janvier, ordonna au Corps des ingénieurs de l'armée américaine de procéder aux travaux, mettant ainsi prématurément fin à l'étude d'impacts sur l'environnement et à l'enquête publique qui l'accompagnait, qu'il décrivit comme « un processus d'autorisation incroyablement encombrant, lourd et horrible » (Jaffe, 2017, nous traduisons).

S'il est le plus médiatisé des dernières années, voire des dernières décennies, le cas de Standing Rock est loin d'être le seul exemple de combat mené par des peuples autochtones face à des projets d'exploitation des ressources naturelles qui mettent en péril leurs terres, leurs modes de vie et, parfois, leur survie. Cet exemple illustre bien une chose qu'il est primordial pour le lecteur de garder à l'esprit: la tendance émergente depuis les années 1990 - dans laquelle s'inscrit la présente étude - à considérer les effets de la conservation elle-même sur les peuples autochtones (voy. *infra*, point 1.2.2.), si intéressante soit-elle, ne doit pas faire oublier qu'une majeure partie des conséquences dommageables sur ces peuples émanent toujours de l'exploitation des ressources naturelles, et non de leur conservation. En ce sens, avant d'être touchés par les effets de la conservation, les peuples autochtones en sont avant tout dépendants. Ils en sont dépendants dans leurs modes de vie, reposant généralement sur une économie primaire et, souvent (mais pas toujours¹¹), de subsistance, basée sur l'exploitation directe des ressources de leurs terres. De ce fait, ils sont tributaires de la conservation des écosystèmes qu'ils habitent et de la biodiversité que renferment ces derniers (UNESCO, 2002). Privés de leurs terres et de leurs ressources, qui constituent la base de leur existence physique et spirituelle, ces peuples peuvent voir leur système d'organisation sociale s'écrouler, et leur identité culturelle menacée par la perte de leurs institutions, de leur savoir, de leur langage et de leurs croyances (Burger, 1991 ; Woodliffe, 1996). Ainsi, certaines activités humaines comme la déforestation, l'extraction minière ou encore la construction de barrages sont des forces directrices qui, en agissant sur la santé des écosystèmes, participent non seulement à l'érosion de la biodiversité, mais mettent également en péril la survie de nombreux peuples autochtones (Pilgrim et Pretty, 2010 ; UNESCO, 2002 ; Woodliffe, 1996).

Or, on sait aujourd'hui que les peuples autochtones représentent 95% de la diversité culturelle mondiale (Sobrevila, 2008). Dans cette mesure, il existe une corrélation entre l'érosion de la biodiversité et celle de la diversité culturelle (UNEP, 2007 ; Woodliffe, 1996). L'étude de cette corrélation a permis à Maffi de mettre en évidence que l'érosion de la diversité biologique et de la

¹¹ Le mythe de l'économie de subsistance dans laquelle vivaient tous les peuples autochtones doit être pris avec autant de pincettes que celui de l'harmonie avec la nature. Certains peuples s'ouvrent effectivement à l'économie de marché. Sur ce sujet, voy. Notamment Desmet, 2011.

diversité culturelle répondait à des facteurs communs, d'ordre tant écologique que socio-culturel (cité dans Rapport et Maffi, 2010). En 2006, l'Indexe Planète Vivante du WWF estimait que la biodiversité mondiale avait décliné de 30% depuis 1973 (WWF, 2006). Pour la même période, l'Indexe de Diversité Linguistique¹² enregistrait une perte globale de 20% (Harmon et Loh, 2010). Des tendances similaires tant en terme de trajectoire qu'en terme de magnitude (Rapport et Maffi, 2010). D'après Harmon, les déclins de la biodiversité et de diversité culturelle n'arrivent pas seulement en parallèle, mais représentent plutôt une crise d'extinction convergente de la diversité de la vie (cité dans Rapport et Maffi, 2010).

Un exemple illustrant bien ces propos est celui du peuple des Ma'adan vivant dans les marais de Mésopotamie, raconté par Rapport et Maffi (2010). Les marais de Mésopotamie forment une zone humide située dans le sud de l'Irak et en partie dans le sud-ouest de l'Iran, au sein du bassin hydrographique du Tigre et de l'Euphrate (voy. ANNEXE 2). Pendant plus de six millénaires, ces marais ont abrité les Ma'adan, héritiers des civilisations sumérienne et babylonienne. Les habitations des Ma'adan reposaient sur des plateformes érigées au milieu des marais ou sur leurs bords, qu'ils renforçaient à l'aide de roseaux et de boue. Ils vivaient essentiellement de la pêche, de la chasse et de la cueillette, mais élevaient aussi le buffle des marais (*Bubalus Bubalis*) qui se nourrissait de racines de roseaux, et qui leur fournissait du lait, du beurre et de l'énergie (via le fumier qu'ils utilisaient comme carburant pour alimenter leurs feux). Les ressources dont étaient dépendants les Ma'adan dérivait donc toutes des marais : des roseaux pour leurs constructions et pour nourrir leurs buffles, du carburant pour leurs feux, des poissons abondants et de l'eau douce dont ils se servaient également pour cultiver du riz et du millet. Jusqu'en 1970, le succès de ce mode de vie permit aux Ma'adan des marais de Mésopotamie d'atteindre une population que le PNUE estimait entre 350 000 et 500 000 habitants (Rapport et Maffi, 2010). Ce succès connut un déclin brutal lorsque des douzaines de barrages, de déviations et d'autres projets hydrauliques furent construits en Turquie, en Syrie et en Iran, et réduisirent de près de deux tiers le flux d'eau apporté par le Tigre et l'Euphrate aux marais. Richardson *et al.* (cité dans Rapport et Maffi, 2010) notent qu'en l'espace de 30 ans, la superficie des marais, qui atteignait jadis 9000 km², fut réduite de 85%. Le coup de grâce fut porté par le régime de Saddam Hussein qui draina ce qu'il restait des marais en coupant le flux d'eau provenant du Tigre pour la construction de la « Glory River »¹³. Dès 2003, les marais avaient laissé place à des terres arides. Les Ma'adan se sont ainsi vus forcés d'évacuer la région ou de s'adapter à un mode de vie sur les terres, plus moderne mais nettement plus précaire. C'était la fin d'un système éco-culturel qui perdurait depuis des millénaires.

¹² Le nombre de langues parlées étant l'indicateur le plus souvent utilisé pour mesurer la diversité culturelle.

¹³ Officiellement, ce drainage avait pour but de récupérer des terres pour l'agriculture et de freiner la propagation de la malaria en détruisant les marais qui servaient de lieu de reproduction pour les moustiques. Certains occidentaux soutiennent toutefois que l'opération était politiquement motivée par l'éviction de la population Shi'ite des marais (Rapport et Maffi, 2010).

A travers les histoires des Ma'adan et des Sioux de Standing Rock, nous souhaitons démontrer ce que nous appellerons la « première facette » de l'interrelation entre les peuples autochtones et la conservation de la nature : la dépendance des premiers à la seconde. Comme l'observe E. Desmet (2011), les conséquences de l'érosion de la biodiversité n'ont pas été distribuées équitablement. Les populations des régions rurales et reculées, qui dépendent des ressources naturelles de leur environnement dans leurs modes de vie, ont davantage souffert de la destruction de la biodiversité, alors qu'ils n'ont obtenu aucun ou très peu de bénéfice de son exploitation. Précisons bien ici que ce sont les modèles d'exploitation non-autochtones qui provoquent la dépendance dont il est question puisque, comme explicité *supra* (point 1.1.2.2.), la plupart des modèles d'exploitation autochtones sont empreints de durabilité, d'une part, et d'autre part, le concept même de conservation est étranger à la plupart de ces peuples, qui ne pourraient alors en être dépendants par eux-mêmes. Paradoxalement, la conservation de la nature peut toutefois s'avérer aussi dangereuse pour eux que l'est son exploitation ; un constat auquel nous consacrons la prochaine section.

1.2.2. Deuxième facette : les impacts de la conservation de la nature sur les peuples autochtones

Si les développements précédents ont mis en lumière les dangers de l'exploitation des ressources sur les terres autochtones et la nécessité de conserver la nature pour le bien de ceux-ci, la conservation peut, elle aussi, avoir des implications négatives. Ou plutôt la *Western conservation*. Car de la même manière que ce sont les modèles non-autochtones d'exploitation qui provoquent la dépendance des peuples autochtones à la conservation, ce sont bien les modèles occidentaux de conservation qui peuvent engendrer des conséquences désastreuses sur ces derniers.

Rappelons-le, la conservation occidentale est née sur base du modèle américain des parcs nationaux, symboles de l'approche préservationniste (voy. *supra*, point 1.1.1.2.). Cette approche domina les objectifs de conservation poursuivis par la mise en place d'aires protégées - principaux outils de la *Western conservation* - partout dans le monde, au cours des 150 dernières années. Or, ce modèle repose au départ sur la préservation de la *wilderness*, de la « nature sauvage » qu'il est nécessaire de tenir à l'écart des dangers de l'activité humaine. Fondamentalement, cette approche de conservation est donc incompatible avec toute présence humaine sur les terres qu'on entend protéger, y compris celle de peuples autochtones. Comme le plaidait Bernard Grzimek dans sa campagne pour la protection de la vie sauvage en Afrique de l'Est, qui donna naissance à l'aire protégée des Plaines de Serengeti : « *a National Park must remain a primordial wilderness to be effective. No men, not even native ones should live inside its borders* » (cité dans Colchester, 1994, p.3). Malgré que la création d'aires protégées dans d'autres pays, comme le Royaume-Uni, ait pu reposer sur d'autres objectifs moins radicaux quant à l'intervention humaine dans le milieu naturel, c'est bien la conception américaine qui rayonna de par le monde au sein de la *Western conservation* (Adams, 2010), notamment via l'UICN qui, en 1969, définissait le parc national comme une aire

(1) where one or several ecosystems are not materially altered by human exploitation and occupation, where plant and animal species, geomorphological sites and habitats are of special scientific, educative and recreative interest or which contains a natural landscape of great beauty; and

(2) where the highest competent authority of the country has taken steps to prevent or eliminate as soon as possible exploitation or occupation of the whole area and to enforce effectively the aspect of ecological, geomorphological or aesthetic features that have led to its establishment (Dudley et Stolton, 2008, p.12, nous soulignons).

Cette pensée selon laquelle la conservation de la nature est totalement antagoniste à la présence humaine entraîna, et continue d'entraîner de nombreuses violations des droits de l'homme, comme le droit d'accès aux ressources, notamment via des déplacements forcés de peuples autochtones et de communautés locales au nom de la création d'aires protégées (Desmet, 2011). Ce phénomène débuta dès la création du Yosemite National Park aux Etats-Unis, au milieu du XIX^{ème} siècle, pour laquelle le Bataillon Mariposa reçut l'ordre de tuer les Ahwahneechee (un groupe Miwok) qui habitaient la vallée, ou de les relocaliser dans une réserve (*Ibid.*). Cette pratique se répandit rapidement ailleurs, particulièrement dans les pays en développement colonisés par les Occidentaux qui imaginaient pour eux des modèles de conservation en décalage complet avec les modes de vie des peuples autochtones et des communautés locales (Adams, 2010 ; Desmet, 2011 ; Morin et Orsini, 2015 ; Neumann, 1998 ; Pretty, 2002 ;). Elle n'a pas cessé depuis la décolonisation puisque dans les années 2000, des centaines de personnes ont par exemple été déplacées du Parc National Nech Sar en Ethiopie (Morin et Orsini, 2015), ou encore de l'aire provinciale protégée du Mont Maxwell, sur l'île de Saltspring (Québec, Canada) au centre du territoire traditionnel du groupe linguistique Hul-qumi-num-de-l'île, un peuple Salish de la Côte (Thom, 2006).

Ces déplacements forcés ont longtemps constitué la face cachée des aires protégées. Ce n'est que récemment que les conservateurs ont commencé à admettre cette vérité déplaisante. Feeney (cité dans Colchester, 1994) note l'exemple frappant du fossé séparant le ressenti des conservateurs et celui des peuples autochtones par rapport au corridor écologique qui fut protégé entre le Parc National de la forêt de Kibale et celui de la Reine Elizabeth, en Ouganda, au début des années 1990. Ce projet, qui fut notamment financé par la Banque Mondiale et par l'Union européenne, entraîna un déplacement massif et forcé de quelques 30.000 autochtones, sans le moindre avertissement. Cette relocalisation plongea les personnes concernées dans des conditions d'extrême pauvreté, menant jusqu'à la mort d'un certain nombre d'entre eux. Peu de temps après cette éviction, le conseiller technique en chef de l'Union européenne qualifia ce projet d' « opération à succès [...] ayant rouvert la possibilité, pour la population d'éléphants frustrés de Kibale, de migrer à nouveau librement entre le Parc National de la Reine Elizabeth et la forêt » (Colchester, 1994, p.14). Un discours finalement peu étonnant, dans la mesure où, quelques années auparavant, la Banque Mondiale considérait que les relocalisations étaient « particulièrement importantes lorsque les activités des communautés locales sont fondamentalement

incompatibles avec les objectifs de préservation des espaces sauvages » (Ledec et Goodland, 1988, p. 97, nous traduisons).

L'appauvrissement des communautés concernées est une conséquence récurrente de ces déplacements qui, en sus d'être opérés sans information, le sont généralement aussi sans compensation (Colchester, 1994 ; Desmet, 2011). Lorsqu'une compensation financière existe bel et bien, elle est souvent inadéquate dès lors que les communautés autochtones, peu habituées à marchander des terres tels des biens économiques, se voient souvent lésées sur leur valeur (Scudder et Colson, 1982). Un tel appauvrissement ne résulte toutefois pas uniquement de l'absence de compensation, mais aussi des difficultés d'adaptation à un nouveau mode de vie, généralement plus moderne. C'est par exemple le cas des Vedda du Sri Lanka, un peuple de chasseur-cueilleur qui fut expié du Parc National de Madura Oya, créé en 1983, et replacé dans de petites habitations entourées de parcelles de riz irriguées. Habités à changer de terres pour optimiser leurs cultures, ils n'ont jamais pu s'adapter à un mode de vie sédentaire (Chandrasena, 1993). Outre l'appauvrissement économique, c'est un appauvrissement culturel qui peut résulter de l'arrachement des peuples autochtones à leurs terres. En ce sens, l'une des conséquences les plus marquées de la relocalisation des Vedda fut la perte rapide de leur langage (Chandrasena, 1993). Cette problématique, liée à la place prépondérante qu'occupent les terres autochtones au sein de leurs systèmes socio-culturels, a déjà été abordée précédemment (voy. *supra*, point 1.1.2.2.). A cet égard, Scudder et Colson notent que les communautés arrachées de force à leurs terres ne perdent pas seulement la base économique de leur survie, mais expérimentent aussi « une réduction majeure de leur inventaire culturel due à la perte temporaire ou définitive de leurs modèles comportementaux, de leurs pratiques économiques, de leurs institutions et de leurs symboles » (cités dans Colchester, 1994, p. 15).

Pour remédier à cette situation, les conservateurs ont parfois accepté de laisser les autochtones vivre au sein des aires protégées, à condition toutefois qu'ils maintiennent leurs modes de vie traditionnels, notamment quant aux techniques de chasse et de pêche (Colchester, 1994). Déjà mentionnée plus haut, cette approche est souvent qualifiée d' « *enforced primitivism* »¹⁴. Elle fut entre autre largement utilisée sous le régime de l'apartheid en Afrique du Sud (Gordon, 1985). Souvent motivée par des intérêts touristiques, cette méthode rappelle l'idée de Catlin d'un parc où l'on pourrait observer les Indiens et les buffles d'Amérique vivant en harmonie (voy. *supra*, point 1.1.2.2.). Elle consiste finalement à faire payer aux autochtones désireux de rester sur leurs terres le prix de toute possibilité de développement économique et social.

Si les aires protégées sont indéniablement l'un des outils les plus dommageables de la conservation occidentale pour les peuples autochtones, d'autres pratiques communes peuvent entraîner des conséquences similaires. C'est notamment le cas de la technique des quotas, comme les quotas de chasse ou de pêche qui consistent à déterminer un nombre maximal d'individus pouvant être chassés

¹⁴ Notamment par la Banque Mondiale, qui la condamne fermement (Colchester, 1994).

ou pêchés sur une période de temps donnée. Si ils ne suppriment pas définitivement l'accès des peuples autochtones aux ressources de leurs terres comme le font les aires protégées, ils le restreignent néanmoins fortement. Pareille technique peut mettre en danger les peuples dont le mode de vie est intimement lié aux espèces qui font l'objet des quotas et entraîner des conséquences économiques et socio-culturelles semblables à celles qu'entraînent les aires protégées (Tyrell, 2010).

Dès lors, bien qu'elle soit nécessaire aux peuples autochtones, la conservation de la nature peut leur être aussi dommageable que son exploitation, lorsqu'elle repose sur des modèles inadéquats. D'après Dowie, certains peuples vont jusqu'à affirmer que même si l'industrie de l'extraction continue de leur poser un sérieux problème, « leur nouvel et plus grand ennemi est la conservation » (cité dans Desmet, 2011, p. 113). Si bien qu'ils décidèrent de s'exprimer à ce sujet dans la Charte de la Terre des Peuples Autochtones, en déclarant que :

40. There must be some control placed upon environmental groups who are lobbying to protect our territories and the species within those territories. In many instances, environmental groups are more concerned about animals than human beings. We call for Indigenous Peoples to determine guidelines prior to allowing environmental groups into their territories.

41. Parks must not be created at the expense of Indigenous Peoples. There is no way to separate Indigenous Peoples from their lands (Indigenous Peoples' Earth Charter, 1992, paras 40-41).

Quant aux politiques d'*enforced primitivism* qui les autorisent à rester vivre sur leurs terres à condition qu'ils maintiennent leurs modes de vie traditionnels, les peuples autochtones déclaraient :

59. We value the efforts of protection of the biodiversity but we reject to be included as part of an inert diversity which pretends to be maintained for scientific and folkloric purposes (Indigenous Peoples' Earth Charter, 1992, para 59).

D'après Desmet (2011), l'inadéquation des politiques et pratiques de conservation occidentales à l'égard des peuples autochtones tient en partie au fait qu'elles trouvent leur fondement dans un mythe : le mythe de la *wilderness*. Il a été prouvé à maintes reprises qu'il existe sur Terre très peu de territoires, même les plus reculés, qui n'aient jamais été occupés par l'homme (Descola, 1999 ; Desmet, 2011 ; Sobrevila, 2008). Dans leur étude sur la forêt amazonienne, Hecht et Cockburn (1990) notent que le rôle de l'humanité est systématiquement négligé dans les analyses de la distribution des espèces et de la structure de ces forêts, qui sont « le produit de l'histoire humaine autant que de l'histoire biologique » (cités dans Woodliffe, 1996, p. 257). Un constat qui s'étend à d'autres régions à forte présence autochtone comme l'Arctique, la toundra ou les forêts boréales (Woodliffe, 1996). Ainsi, les paysages « sauvages » qu'entendaient protéger les présevationnistes américains avaient en réalité été façonnés par l'action humaine depuis des temps immémoriaux. Plutôt que d'être « naturels », ils étaient le fruit de systèmes « éco-culturels », que Rapport et Maffi définissent comme des « systèmes complexes et dynamiques d'interactions entre l'homme et l'environnement » (Rapport et Maffi, 2010, p. 104). Lorsque les premiers touristes débarquèrent en Californie pour observer les

paysages du Yosemite National Park, il leur était aisé de se figurer des espaces naturels qui avaient été tenus à l'écart de la civilisation humaine. Pourtant, ces paysages avaient été façonnés de bien des manières par les Ahwahneechee (Desmet, 2011). A ce propos, Solnit précise que « l'Ouest n'était pas vide, il avait été vidé. Littéralement, par des expéditions comme celle du Bataillon Mariposa, et symboliquement, par les images sublimes d'un paradis vierge créées par tant de peintres, de poètes et de photographes » (cité dans Desmet, 2011, p. 97, nous traduisons). Dès lors, comme Cronon (1995) le relève, le problème du paradigme de la *wilderness*, l'un des plus influents en matière de conservation, est que loin d'être le dernier endroit sur Terre à avoir été tenu à l'écart de l'humanité, il est en réalité assez profondément une invention humaine.

Toutefois, depuis une trentaine d'années, l'étude des corrélations existant entre l'érosion de la biodiversité et celle de la diversité culturelle (voy. *supra*, point 1.2.1.) a donné naissance au concept de la diversité « bio-culturelle » en tant qu'objet de la conservation. Traduisant une volonté persistante de faire de la culture le quatrième pilier du développement durable, le concept de diversité bio-culturelle tend à exprimer le lien qui unit ces deux volets de la diversité du vivant, en interrelation dans un système socio-écologique complexe et adaptatif (Maffi, 2005). Harmon et Loh définissent la diversité bio-culturelle comme

the total amount variety exhibited by the world's natural and cultural systems. It may be thought of as the sum total of the world's differences, no matter what their origin. It includes biological diversity at all its levels, from genes to populations to species to ecosystems ; cultural diversity in all its manifestations (including linguistic diversity), ranging from individual ideas to entire cultures, the abiotic or geophysical diversity of the Earth, including that of its landforms and geological processes, meteorology, and all other inorganic components and processes (e.g. chemical regimes) that provide the setting for life ; and, importantly, the interactions among all of these (Harmon et Loh, 2004, p. 5).

L'importance croissante de ce concept en tant qu'objet de la conservation révèle une réelle volonté de protéger conjointement la nature et les intérêts des peuples autochtones, symboles de la diversité culturelle, ce qui laisse envisager un meilleur avenir dans les relations qu'entretiennent ces peuples avec les politiques et pratiques de conservation.

1.2.3. Troisième facette : le rôle des peuples autochtones dans la conservation de la nature

Alors que nous nous contentions jusqu'ici de mentionner les corrélations observées dans les déclin de la biodiversité et de la diversité culturelle, il importe désormais de préciser que ce phénomène s'observe également en sens inverse ; c'est à dire dans la présence de biodiversité et de diversité culturelle. Le croisement de cartes a en effet permis d'établir des corrélations géographiques entre les régions à haute diversité biologique et celles à haute diversité culturelle¹⁵ (Rapport et Maffi, 2010). Il est aujourd'hui prouvé que les régions les plus riches en terme de biodiversité sont habitées ou utilisées par des peuples autochtones (Desmet, 2011 ; Rapport et Maffi, 2010 ; Woodliffe, 1996). 85% des espèces de plantes connues seraient par exemple situées sur des territoires autochtones traditionnels (Woodliffe, 1996). Les forêts tropicales humides, *hot spots* de biodiversité, abritent quelques 50 millions d'autochtones (*Ibid.*). De manière globale, on estime que les terres autochtones, qui correspondent à 22% de la surface terrestre, renferment 80% de la biodiversité mondiale (WRI, 2005). Un phénomène que Gray décrit de la manière suivante :

Whereas it is not possible to say that biological diversity determines cultural diversity, or vice versa, both elements of variation rely on each other because both actively contribute to the formation of the other : biodiversity is the inspiration for spirituality and culture for indigenous peoples, who through their production activities and shamanic practices contribute to respect for and the enhancement of biological diversity (Gray, 1999, p. 62).

Comment expliquer ces corrélations géographiques ? Progressivement, l'idée a commencé à se faire jour que certains modes de vie et pratiques autochtones ne visaient pas simplement la subsistance mais bien la durabilité (Woodliffe, 1996). La culture itinérante sur brûlis, par exemple, pratiquée par les Amérindiens d'Amazonie, serait la technique la plus adaptée à la fragilité des sols tropicaux et leur a permis d'exploiter cet écosystème fragile depuis des temps immémoriaux sans en compromettre les équilibres (Descola, 1999). Il en va de même de la plantation en polyculture, qui mélange des plantes de hauteurs différentes et qui permet, à la manière des différentes strates de la forêt climacique, de protéger le sol des effets destructeurs du climat pendant quelques temps (*Ibid.*). Ainsi, à travers une série de techniques subtiles et complexes comprenant tant des pratiques de culture et d'agroforesterie que des pratiques de chasses, les peuples autochtones de l'Amazonie brésilienne s'assurent non seulement de l'optimisation du rendement de leur exploitation actuelle des ressources, mais aussi de la régénération de la forêt afin de subvenir aux besoins des générations suivantes (Descola, 1999 ; Woodliffe, 1996). Qui plus est, en sus d'être durables et de préserver la biodiversité, certaines de ces pratiques participent parfois même à l'augmenter. En Amazonie brésilienne toujours, il a été prouvé que le taux de biodiversité était plus élevé dans les portions de forêt anthropogéniques que dans les

¹⁵ L'indicateur le plus utilisé pour mesurer la diversité culturelle d'une région ou du monde entier est le nombre de langues parlées.

En conséquence, depuis une trentaine d'années maintenant, une attention de plus en plus soutenue est accordée à ces pratiques autochtones et, surtout, au savoir qui les entoure. Car ces millénaires d' « expérimentations agronomiques et biotechnologiques patientes » (Descola, 1999, p.1) ont permis aux peuples autochtones de développer un précieux savoir sur le milieu naturel, son fonctionnement et les façons de l'exploiter et de le protéger. Ce savoir « traditionnel » constitue un trésor de connaissances qui a trop longtemps été oublié par la *Western conservation*, si profondément scientifique. En 1992, la Convention sur la Diversité Biologique est venue corriger cette situation en stipulant dans son fameux article 8(j) que :

Chaque partie contractante, dans la mesure du possible et selon qu'il conviendra :

j) Sous réserve des dispositions de sa législation nationale, respecte, préserve et maintient les connaissances, innovations et pratiques des communautés autochtones et locales qui incarnent des modes de vie traditionnels présentant un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la diversité biologique et en favorise l'application sur une plus grande échelle, avec l'accord et la participation des dépositaires de ces connaissances, innovations et pratiques [...]. (CDB, 1992, art. 8.j)

Bien que la formulation très peu coercitive de son chapeau, en vertu duquel chaque partie agit « dans la mesure du possible et selon qu'il conviendra », en amoindrisse fortement la portée normative, l'article 8(j) est une disposition majeure de la CDB. Preuve en est la création, à l'occasion de la quatrième Conférence des Parties, d'un Groupe de travail qui y est entièrement consacré (Décision IV/9). Au travers de cette disposition, la CDB promeut à la fois la protection et l'utilisation de ce savoir traditionnel. Notons qu'en parlant de « communautés autochtones et locales », le législateur élargit fortement le champ des savoirs et pratiques concernées. Celles-ci sont aujourd'hui souvent réunies sous le terme de « *traditional ecological knowledge* » (*TEK*). De nombreuses définitions de ce terme ont été proposées. Nous retiendrons celle de Berkes, qui nous apparaît la plus complète :

TEK is a cumulative body of knowledge and beliefs, handed down through generations by cultural transmission, about the relationship of living beings (including humans) with one another and with their environment. Further, TEK is an attribute of societies with historical continuity in resource use practices; by and large, these are non-industrial or less technologically advanced societies, many of them indigenous or tribal (Berkes, 1993, p.3).

Outre la protection et la prise en compte du savoir traditionnel, c'est la participation des peuples autochtones qui gagne en importance dans le domaine de la conservation. Plusieurs constats ont amené les conservateurs à se tourner vers une conservation plus proche du peuple qui implique davantage les communautés locales et autochtones. Rappelons qu'en 1975, la définition d'un parc national donnée par l'UICN laissait entendre que les autorités publiques étaient les seules compétentes en la matière :

(2) *where the highest competent authority of the country has taken steps to prevent or eliminate as soon as possible exploitation or occupation of the whole area and to enforce effectively the aspect of ecological, geomorphological or aesthetic features that have led to its establishment* (IUCN, 1975, p. Nous soulignons).

Le premier de ces constats est celui dont il a déjà été question ci-dessus à propos des savoirs et pratiques traditionnels. Pour pouvoir en profiter pleinement, il est nécessaire d'impliquer les dépositaires de ces savoirs et pratiques dans la planification et la gestion de la conservation. A cet égard, l'article 8(j) de la CDB précise bien que leur utilisation doit être faite « avec l'accord et la participation des dépositaires de ces connaissances, innovations et pratiques ».

Par ailleurs, on s'est rendu compte que les politiques et pratiques habituelles de conservation qui, depuis des années, laissaient les communautés autochtones et locales à l'écart, entraînaient souvent des situations sociales compliquées qui ne facilitaient pas l'implémentation des projets de conservation. C'est le cas des déplacements forcés par la création d'aires protégées qui perturbent non seulement la population déplacée, mais également celle des terres avoisinantes qui accueillent les déplacés, le tout menant souvent à un contexte politique délicat pour le fonctionnement de l'aire protégée (Colchester, 1994). Ces troubles sociaux amènent parfois l'effet inverse de celui qui est recherché: la dégradation de l'environnement. Il n'est pas rare, en effet, que des communautés autochtones et locales mécontentes s'en prennent volontairement au milieu naturel duquel ils se voient expulsés, via des incendies volontaires par exemple, de manière à exprimer leur indignation (Desmet, 2011).

Outre ces problèmes sociaux, les modèles classiques de conservation peuvent rencontrer certaines difficultés économiques dès lors qu'ils ne disposent pas toujours des moyens financiers, humains et techniques pour mettre en œuvre les objectifs de conservation déterminés pour le nombre croissant d'aires protégées qu'ils créent (Desmet, 2011). Alors qu'un territoire érigé en aire protégée pouvait autrefois être géré par les communautés autochtones et locales qui l'habitaient sous un régime de propriété commune, son nouveau statut peut paradoxalement le faire plonger dans un régime de libre accès aux ressources lorsqu'aucun contrôle efficace n'est opéré (*Ibid.*). Or, un tel contrôle est de plus en plus difficile à assurer au vu du nombre substantiel d'aires protégées créées de par le monde. Dans cette mesure, l'instauration d'une aire protégée peut encore une fois déboucher sur l'effet inverse de celui qui est recherché, une dégradation encore plus accrue. Une conséquence qui pourrait être évitée en confiant les emplois créés aux communautés autochtones et locales, plutôt que de les expulser.

Pour toutes ces raisons, et bien d'autres encore, la conservation est aussi dépendante des peuples autochtones que ces derniers ne le sont de la conservation. Voilà ce que nous souhaitons démontrer sous cette troisième facette de leur interrelation. Cette dernière donnée est de plus en plus intégrée par les conservateurs. Hunsicker et Ngambesso déclaraient par exemple que « dans tous les projets touchant à la gestion des ressources naturelles, il est absolument nécessaire d'obtenir le support

de la population locale » (Hunsicker et Ngambesso, 1993, p. 231, nous traduisons). A l'occasion du Sommet de la Terre en 1992, parallèlement à l'adoption de la CDB et de son article 8(j), la Déclaration de Rio sur l'Environnement et le Développement consacrait dans son Principe n°22 la nécessité de protéger et de prendre en compte les savoirs et pratiques traditionnels, ainsi que de faire participer les populations autochtones et locales non seulement à la conservation de la nature, mais, plus largement, à la réalisation d'un développement durable.

PRINCIPE 22

Les populations et communautés autochtones et les autres collectivités locales ont un rôle vital à jouer dans la gestion de l'environnement et le développement du fait de leurs connaissances du milieu et de leurs pratiques traditionnelles. Les Etats devraient reconnaître leur identité, leur culture et leurs intérêts, leur accorder tout l'appui nécessaire et leur permettre de participer efficacement à la réalisation d'un développement durable.

Ces évolutions ont entre autres amené la naissance des aires protégées en régime de « cogestion » par les autorités publiques et les communautés autochtones et locales, ou encore celle des IPCCAs (*Indigenous Peoples' and Community Conserved Areas*), ces dernières étant des initiatives autochtones de conservation qui n'entrent pas forcément dans la définition légale d'une aire protégée (Kothari, 2006). Deux concepts qui s'inscrivent dans le phénomène plus large d'une évolution vers une conservation plus proche du peuple. Qu'elles soient autochtones ou simplement locales, ces initiatives sont souvent réunies sous le concept de « *community-based conservation* ». Dans un entretien du 6 avril 2017 accordé au Huffington Post, le Dr. M. Sanjayan, directeur général de Conservation International, l'une des ONG les plus influentes en matière de conservation, estimait que la *community-based conservation* constituait la meilleure promesse d'avenir pour la conservation, dans la mesure où ces communautés sont à la fois les premières concernées par la dégradation du milieu naturel qu'elles habitent et les mieux placées pour agir. En 2009, l'UICN notait que l'histoire de la conservation et de l'exploitation durable des ressources dans les régions concernées était souvent bien plus vieille que l'établissement d'aires protégées par les autorités publiques mais que, pourtant, le rôle de ces initiatives locales et autochtones était systématiquement négligé par les systèmes officiels de conservation. Dès lors, comme le formule Kothari, il semblerait que « *the future of conservation lies at least partly in the past* » (Kothari, 2009, p.34).

AVANT-PROPOS

« *The future of conservation lies at least partly in the past* » (Kothari, 2009, p. 34). Une phrase aussi bien à même de clôturer la première partie de la présente recherche que d'en introduire la seconde. Comme son titre le laisse deviner, cette deuxième partie s'attache à étudier l'intégration de la situation d'interrelation décrite ci-dessus dans le droit de l'environnement et de l'aménagement du territoire. Pourquoi donc s'intéresser au droit ?

Pour la simple raison qu'en une règle de droit se lit le futur vers lequel tend la collectivité humaine concernée par ladite règle. Quelle est en effet la finalité du droit si ce n'est de construire l'avenir ? Et quel meilleur moyen de construire l'avenir que d'apprendre du passé ? Bien que les questionnements relatifs à la gouvernance de la société humaine se multiplient et laissent aujourd'hui entrevoir une certaine concurrence des normativités mettant à mal les modèles classiques de la souveraineté et du droit étatique (Ost, 2016 ; Benyekhlef, 2008), le droit reste malgré tout, à ce jour, l'instrument de normalisation sociale par excellence. Dans cette mesure et paradoxalement, alors que les peuples autochtones, premiers concernés par la situation qui nous intéresse, sont loin d'être tous familiers avec la régulation juridique du comportement humain, la gestion de cette situation passe et passera encore, dans les années à venir, par la normalisation juridique. A ce titre, il nous semble nécessaire d'appréhender la manière dont a été, est et pourrait être intégré, en droit, cette situation d'interrelation entre les peuples autochtones et la conservation de la nature, dont il nous semble indispensable de tenir compte dans la construction d'un développement durable de l'espèce humaine sur Terre.

Une précision s'impose quant aux domaines du droit qui seront appréhendés. Il est évident que la situation qui nous occupe touche à plusieurs champs juridiques différents qui, tous, sont susceptibles d'apporter des éléments de réponse à la question de l'intégration juridique de l'interrelation des peuples autochtones et de la conservation de la nature. Le droit de la propriété intellectuelle, par exemple, fournit des réponses quant à l'intégration juridique qui est faite de la question de l'utilisation du savoir traditionnel (« troisième facette »). Un pan important de la matière se situe également dans les droits de l'homme et, notamment, la façon dont ceux-ci peuvent être utilisés pour protéger les peuples autochtones via la conservation (« première facette »), comme face à elle (« deuxième facette »). A cet égard, la Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples Autochtones, par exemple, adoptée en 2007, se présente comme un instrument essentiel dans la gestion de cette problématique. Ses articles 10 (concernant le consentement préalable, libre et éclairé nécessaire à toute réinstallation des peuples autochtones en dehors de leurs terres) et 29 (qui concerne le droit à la protection de leur environnement et de la capacité productive de leurs terres et ressources) sont particulièrement pertinents et importants, bien que cette Déclaration ne présente par caractère contraignant en tant que telle. Ces développements n'entrent néanmoins pas dans le cadre de la présente recherche et nous renvoyons le lecteur à d'autres ouvrages pour ces aspects de la

problématique, notamment aux travaux d'Ellen Desmet¹⁶ qui, au départ d'un constat similaire d'interrelation, passe en revue l'ensemble des droits de l'homme pouvant être utilisés dans la gestion de la relation entre les peuples autochtones et la conservation de la nature. Plutôt, nous nous attèlerons au travail inverse ; celui de savoir comment le droit de la conservation lui-même, et plus largement, le droit de l'environnement et de l'aménagement du territoire, intègre en son sein des considérations relatives à l'interrelation des peuples autochtones et de la conservation de la nature.

Au risque de se voir frustrés, d'une part, par les limites d'une analyse des standards du droit international en la matière, peu nombreux et surtout peu coercitifs, et, d'autre part, par l'immense diversité des situations qui ne permet pas d'appréhender ce phénomène à l'échelle mondiale sans compromettre la précision de l'étude, nous avons préféré faire le choix d'un exercice qui soit ancré localement, quitte à sacrifier l'universalité du propos au profit d'une analyse nourrie et concrète. Pour ce faire, nous avons décidé de nous pencher sur le cas des Cris de la Baie-James (en langue crie : les Eeyouch d'Eeyou Istchee), dans la province du Québec, au Canada. Un choix que nous justifierons plus loin.

Après une brève présentation des Cris d'Eeyou Istchee (2.1.), nous aborderons la relation qu'ils entretiennent avec la nature et sa conservation (2.2.) et la manière dont cette relation a été intégrée au sein d'instruments juridiques de protection du milieu naturel et d'aménagement du territoire (2.3.), avant de tirer des enseignements de ce cas d'étude (2.4.).

¹⁶ Voy. E. DESMET, *Indigenous Rights Entwined with Nature Conservation*, Intersentia, Cambridge, 2011.

2.1. LES CRIS D'EEYOU ISCTHEE : PRÉSENTATION



Figure 3. En rouge, la Région administrative du Nord-du-Québec (source : www.maps.google.com)

Les quelques développements ethniques, géographiques et administratifs présentés ci-dessous nous paraissent assez nécessaires à une bonne compréhension des suites de la recherche. Malgré leur caractère très technique, nous tenterons de les rendre les plus digests possible pour le lecteur.

La population autochtone du Canada est estimée à plus de 1,4 million d'individus, soit 4% de la population canadienne totale¹⁷. Ces peuples autochtones sont divisés en trois grands groupes reconnus par la Loi Constitutionnelle de 1982: les Indiens, les Inuit et les Métis. Aujourd'hui, le terme de « Premières Nations » est utilisé en remplacement du terme « Indiens », souvent jugé péjoratif. Celui-ci désigne les principales populations indigènes du Canada vivant en dessous de l'Arctique, qui correspondent à 65% des peuples autochtones du Canada. Ils se répartissent en 630 communautés (ou « bandes ») possédant un Conseil de bande. Au Nord, les Inuit sont le peuple autochtone dominant de l'Arctique canadien et vivent essentiellement dans la région du Nunavik, au Nord-du-Québec, mais aussi dans d'autres régions du Nord du Canada. Enfin, les Métis, comme leur nom l'indique, sont issus du métissage entre certaines Premières Nations et les Européens, à partir du XVI^{ème} siècle.

¹⁷ Recensement de 2011. Voy. Gouvernement du Canada, Affaires autochtones et du Nord Canada, en ligne sur : <http://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100013791/1100100013795> (09-05-2017).

Les Cris sont un peuple autochtone d'Amérique du Nord vivant au Canada et aux États-Unis. Avec plus de 200 000 individus au Canada, ils y constituent le plus grand groupe de Premières Nations. Parmi tous ces Cris, 18 000 vivent dans la Province du Québec, au sein de la Région administrative du Nord-du-Québec (voy. *supra*, **Figure 3**). Cette Région administrative comprend trois territoires. Le territoire situé au Nord du 55^e parallèle est le Nunavik. 90% des habitants du Nunavik sont des Inuit, répartis en 14 villages, ou communautés, administrativement gérées par une entité commune qui porte le nom de Kativik (voy. **Figure 4**).

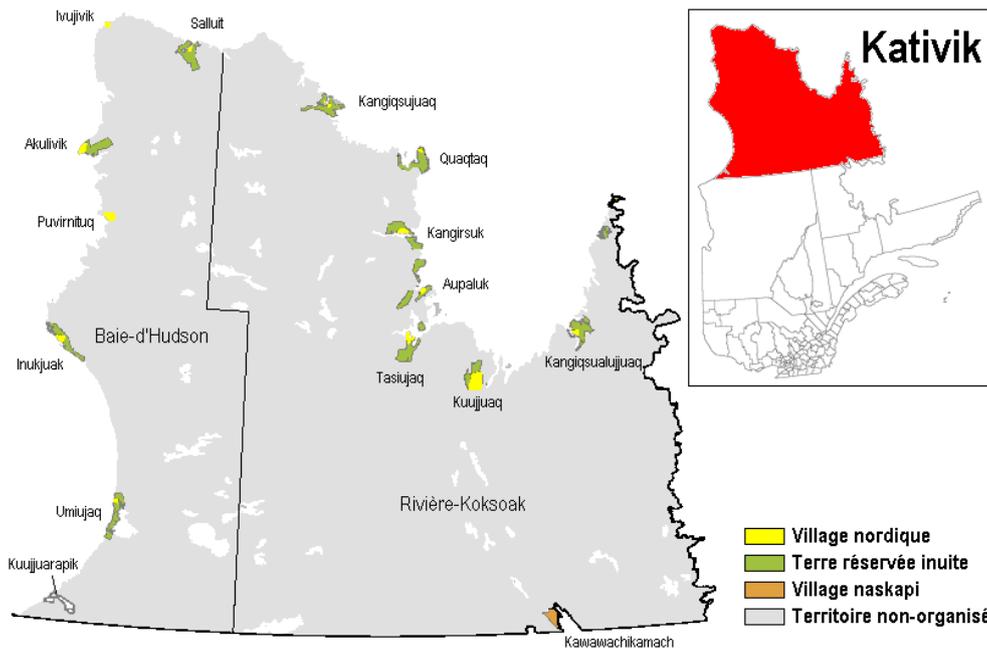


Figure 4. Les 14 villages Inuit du Nunavik, administrés par le Kativik. (source : www.wikipedia.org)

Au Sud du 55^e parallèle, le territoire de la Région administrative du Nord-du-Québec est divisé entre Eeyou Istchee et la Jamésie (voy. *infra*, **figure 5**).

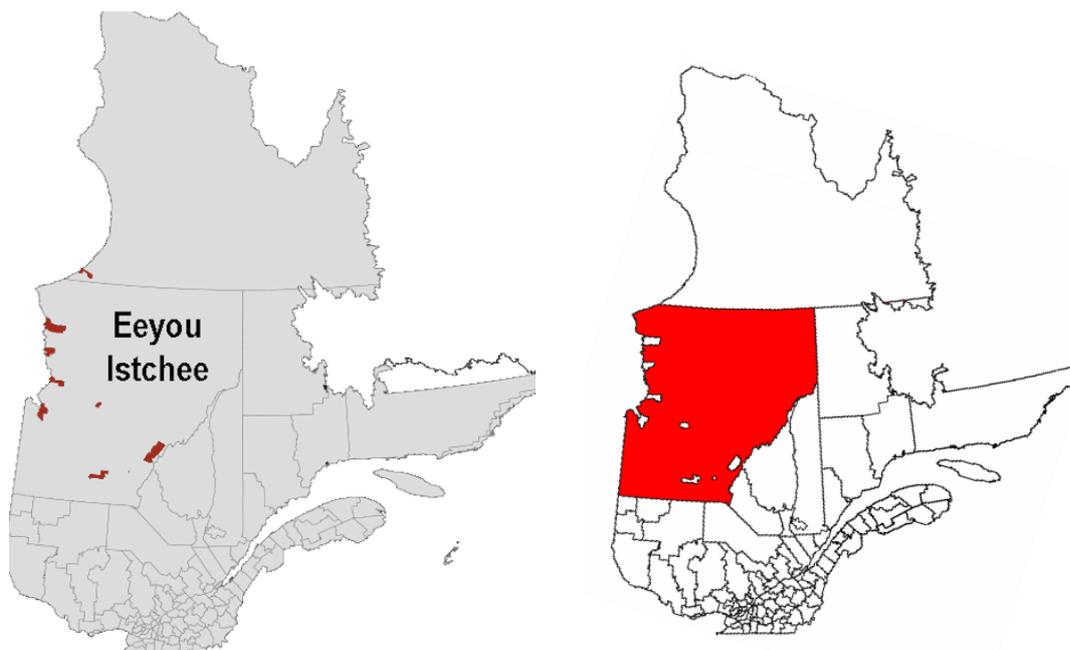


Figure 5. Eeyou Istchee (à gauche) et la Jamésie (à droite) forment ensemble le territoire de la Baie-James.
(Source : www.wikipedia.org)

Eeyou Istchee (en Cri : $\Delta\pi\pi^{\circ}\ \triangleleft\text{h}\acute{\text{r}}\acute{\text{r}}$, qui signifie en Français « la terre des Eeyouch ») est le territoire traditionnel des Cris de la Baie-James (en langue crie : les Eeyouch d'Eeyou Istchee), un groupe émanant d'une des principales divisions du peuple Cri, basée sur la situation géographique et le dialecte. Eeyou Istchee correspond à un territoire discontinu de 9 villages habités par des communautés cries : Chisasibi, Eastmain, Mistissini, Nemaska, Waskaganish, Waswanipi, Wemindji, Whapmagoostui et Oujé-Bougoumou (voy. **Figure 6**).

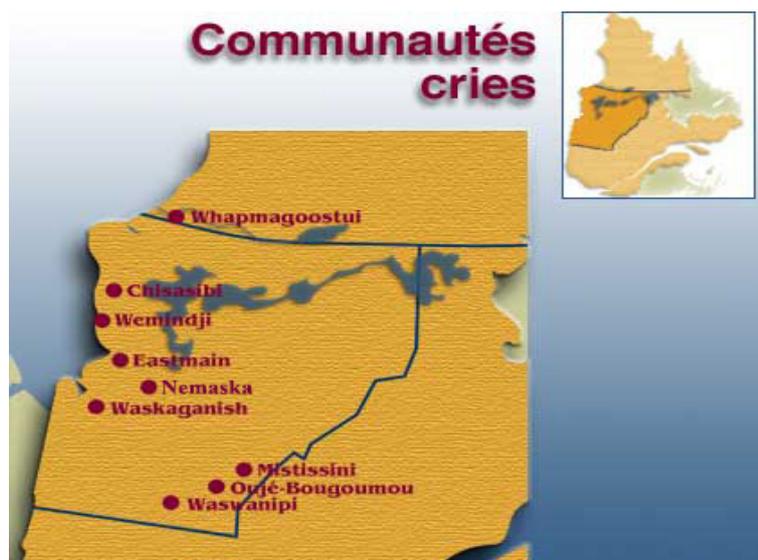


Figure 6. Les 9 communautés cries d'Eeyou Istchee (source : Ministère de la Culture et des Communications du Québec. www.mcc.gouv.qc.ca)

Ce territoire est exclusivement réservé aux Cris et correspond légalement aux terres de Catégorie I en vertu du régime des terres organisé par la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois que nous analyserons plus bas (voy. *infra*, point 2.3.2.), ce qui représente 5586 km². Dans l'esprit des Cris, toutefois, Eeyou Istchee est un territoire traditionnel grand de 400 000km², qui s'entend sur l'ensemble de la Baie-James. Whapmagoostui est le seul village d'Eeyou Istchee qui est en réalité situé au Nord du 55° parallèle, sur le territoire du Nunavik, mais qui n'est pas administré par le Kativik. Chacune des 9 communautés cries d'Eeyou Istchee possède son propre Conseil de Bande, mais elles se réunissent toutes au sein du Grand Conseil des Cris, dont Matthew Coon-Come est le grand chef depuis 2003. Administrativement parlant, Eeyou Istchee est représenté dans ses relations avec les autorités publiques par le Gouvernement de la Nation Crie. Dans les faits toutefois, le Gouvernement de la Nation Crie et le Grand Conseil des Cris sont constitués des mêmes personnes et forment une seule entité.

Le territoire de la Jamésie correspond donc à ce qu'il reste du Nord-du-Québec au sud du 55^{ème} parallèle, c'est à dire le territoire de la Baie-James, moins Eeyou Istchee (voy. *supra*, **Figure 5**). La Jamésie comprend donc 9 enclaves correspondant aux 9 communautés cries d'Eeyou Istchee. Contrairement au Nunavik, où les terres autres que les village inuit administrés par le Kativik ne sont pas organisées par les autorités publiques, le territoire de la Jamésie est lui bien administré par les autorités publiques jamésiennes et, depuis 2012, conjointement par les Cris (voy. *infra*, point 2.3.2.4.)

Dans la présente, « Eeyou Istchee » renverra à l'ensemble du territoire traditionnel des Cris de la Baie-James. Nous parlerons explicitement des « terres de catégories I » pour désigner Eeyou Istchee au sens strict du terme, c'est à dire les territoires légalement attribués aux neuf communautés cries de la Baie-James pour leur occupation exclusive. Les termes « Cris d'Eeyou Istchee » et « Eeyouch » seront indistinctement employés pour désigner les Cris de la Baie-James.

2.2. LES CRIS D'EYYOU ISTCHEE ET LA CONSERVATION : MISE EN CONTEXTE

Pourquoi s'intéresser au cas des Cris d'Eeyou Istchee? D'abord, admettons-le, parce que la connaissance d'un peuple autochtone, de son histoire, de ses us et coutumes peut être chose difficile pour un Occidental qui n'y est pas confronté tous les jours et qu'à cet égard, le choix d'un peuple québécois, que nous avons eu l'occasion d'étudier durant notre séjour à l'Université Laval de Québec, nous permet de parler d'un peuple que nous ne connaissons non pas bien, mais plutôt « moins mal que d'autres », pour reprendre l'expression de Descola (Descola, 1999, p. 3). Néanmoins, deux autres raisons ont davantage motivé le choix de ce peuple comme sujet d'étude.

La première d'entre elle est que l'histoire de la relation entre les Eeyouch et la conservation de la nature illustre parfaitement le cadre d'analyse que nous avons développé dans la première partie de la présente recherche. Passons dès lors sur quelques éléments clés de cette relation.

Avant tout, comme de nombreux peuples autochtones, les Cris ont une relation profonde avec leurs terres et avec la nature qui les entoure. Dans un discours prononcé le 5 novembre 1975 en commission parlementaire relative à l'adoption de la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois, M. John Ciaccia, membre de l'Assemblée Nationale et représentant spécial du Premier Ministre Robert Bourassa dans les négociations entourant l'adoption de cette Convention, précisait que

À la base même des cultures crie et inuit, on trouve les terres. Et il ne s'agit pas simplement de tirer leur subsistance du territoire qu'ils habitent et qu'ils parcourent.

Ils entourent leurs territoires et tout ce qu'ils contiennent d'une véritable mystique. Il y a entre eux et la terre de leurs ancêtres un rapport, un lien, quelque chose d'indéfinissable mais de réel et d'authentique (Gouvernement du Québec, 1998, p. xxi).

Les Cris développent une conception holistique du monde au sein de laquelle les humains, les animaux, la terre et l'eau (qui sont imprégnées par un esprit vivant), sont interconnectés (Tanner, 1979). Bien qu'ils se distinguent eux-mêmes des animaux et du milieu physique qui les entoure, leur spiritualité indique que la santé et le bonheur sont atteints en vivant en équilibre avec la nature (*Ibid.*). Le succès de la chasse, pièce maîtresse de leur mode de vie, résulte d'une relation de respect mutuel entre l'animal et le chasseur, dont l'apogée de l'alliance est atteinte lorsque l'animal décide de s'offrir au chasseur (Feit, 1986 ; Tanner, 1979). Dès lors, la relation qu'ils entretiennent avec les animaux est une relation d'égal à égal, dont la Terre est la mère commune, ou « *Mother Earth* ». Leur vie religieuse et spirituelle est également basée sur cette interaction avec les animaux et d'autres esprits, notamment via les rêves, qui occupent une place centrale dans leur culture (Feit, 1986 ; Tanner, 1979). Ce premier point concernant la perception de la relation humain-nature par les peuples autochtones a été présenté dans la première partie de la présente recherche comme pouvant poser des problèmes de

compréhension à l'égard des concepts, des politiques et des pratiques de la conservation occidentale (voy. *supra*, point 1.1.2.2.).

Par ailleurs, nous avons pu relever que la plupart des modes de vies traditionnels, basés sur l'exploitation primaire des ressources naturelles, entraînaient à la fois une certaine dépendance à la conservation, en ce qu'ils sont tributaires de la bonne santé des écosystèmes et de la diversité biologique qu'ils renferment (dépendance que nous avons qualifiée de « première facette » de l'interrelation entre les peuples autochtones et la conservation de la nature) et, dans le même temps, une certaine vulnérabilité aux pratiques habituelles de la conservation occidentale qui peuvent restreindre leur accès à ces ressources (« deuxième facette » de ladite interrelation). Or, le mode de vie traditionnel des Cris est basé sur l'exploitation de la faune sauvage. Connus sous le nom cri de Ndoohéenous (en français : « nation de chasseurs »), les Cris vivent traditionnellement de la chasse, de la pêche et de la trappe (ou « trappage », ou encore « piégeage »). Historiquement, les Cris étaient un peuple nomade ; de petites bandes familiales suivaient, sur de vastes territoires, les migrations saisonnières des animaux, comme l'orignal (*Alces americanus*) ou le caribou (*Rangifer tarandus*), dont ils se nourrissaient et utilisaient la peau et les os pour fabriquer des vêtements et des outils, ou recouvrir leurs tipis (Tanner, 1979). Pour ce faire, ils se déplaçaient en canots durant l'été et en raquettes durant l'hiver. Des moyens de transports qu'ils continuent d'utiliser aujourd'hui, sur de plus courtes distances toutefois, dès lors qu'ils se sont largement sédentarisés. Cette sédentarisation n'empêche pas que la chasse, la trappe et la pêche continuent à occuper une place prépondérante dans le mode de vie actuel des Eeyouch. Eeyou Istchee contient toujours plus de 300 terrains familiaux de trappage et de chasse (Gagnon et Rocher, 2002). Le mode de vie traditionnel de subsistance basé sur l'exploitation de la faune et de la flore d'Eeyou Istchee s'accompagne néanmoins, aujourd'hui, de certaines pratiques plus modernes, qui ont débuté dès le XVII^e siècle par le commerce de fourrures avec les Européens, une pratique qui dura près de 300 ans et qui est en partie responsable de la sédentarisation des Eeyouch (Tanner, 1979). Certains Eeyouch vivent dorénavant d'emplois modernes à revenus monétaires, mais s'ils ne dépendent plus tous de la chasse, de la trappe et de la pêche pour survivre, ces pratiques continuent à représenter une partie importante de leur culture et de leur économie et à fournir une part importante de leur nourriture (Gagnon et Rocher, 2002 ; Gouvernement du Québec, 1998). Certaines familles continuent par ailleurs à en être entièrement dépendantes (Gouvernement du Québec, 1998). Une chose qui fut bien comprise par M. John Ciaccia, qui ne manqua pas de rappeler, en s'exprimant à propos du trappage, que

Ce métier n'est pas simplement un passe-temps pour les gens du Nord. C'est là l'une de leurs principales occupations qui constitue en partie la base de leur subsistance. En cent endroits, le sol est littéralement jonché de pièges. Il en est parmi les autochtones qui s'éloignent dans les sous-bois ou dans la forêt pendant quatre (4) à six (6) mois pour y tendre leurs collets ou récolter le fruit de leur labeur.

Cela fait partie intégrante de leur vie et ne constitue pas une activité isolée mais s'harmonise totalement avec le mode de vie qui est le leur.

Donc, il ne s'agit aucunement d'un mode de vie en voie de disparition. Bien au contraire, c'est un mode de vie qui a conservé toute son importance et auquel les autochtones tiennent de toutes les fibres de leur être (Gouvernement du Québec, 1998, p. xxi).

Dans cette mesure, les Eeyouch sont bien tributaires de la santé des écosystèmes d'Eeyou Istchee. Or, ces écosystèmes présentent des intérêts majeurs en matière d'extraction minière, de foresterie et d'énergie hydroélectrique. Trois industries qui, à partir des années 1950 et du développement des chemins de fers au lendemain de la seconde guerre mondiale, ont mis en danger le mode de vie traditionnel des Eeyouch.

L'extraction minière est la première industrie à s'être implantée dans la Baie-James, avec 10 installations créées dans les années 1950, qui donnèrent naissance aux villes de Chibougamau, Chapais et Matagami. Les infrastructures mises en place par l'industrie minière ont permis d'envisager l'exploitation d'une seconde ressource naturelle de la Baie-James: la forêt boréale (Eeyou Istchee Baie-James, 2016). Les années 1960 sont alors celles de l'exploitation forestière. Mais c'est dans les années 1970 que va naître le projet d'exploitation le plus menaçant pour les Eeyouch: le projet de la Baie-James. Ce projet désigne une série d'aménagements hydroélectriques entrepris par la société d'Etat québécoise Hydro-Québec (dont l'unique actionnaire est le Gouvernement du Québec) et par sa filiale créée pour l'occasion : la Société d'Énergie de la Baie-James (SEBJ). Ce projet s'insère dans le cadre d'une augmentation majeure de la demande en électricité prévue dans la Province du Québec. Les complexes en place à l'aube des années 1970 ne permettaient pas de répondre à l'augmentation attendue de 10 000 MW d'ici 1980, ce qui aurait impliqué une dépendance trop forte à l'importation (Gagnon et Rocher, 2002). Dans cette mesure, deux alternatives furent envisagées : le développement du potentiel hydroélectrique du Nord-du-Québec, ou la création de centrales nucléaires. En 1971, La première option fut choisie par le Gouvernement de Robert Bourassa qui donna son feu vert au projet de la Baie-James, souvent qualifié de « projet du siècle » (*Ibid.*). Les travaux furent planifiés en trois phases, s'étalant de 1972 à 2012 et comprenant la construction de 2.000 km de routes, 7 villages, 6 aéroports et de nombreuses centrales, barrages et déviations des cours d'eau. Les impacts environnementaux de cet énorme projet furent décriés par les Eeyouch, qui s'y opposèrent fermement et revendiquèrent leurs droits sur le territoire d'Eeyou Istchee (les revendications territoriales des Eeyouch n'avaient pas encore, à ce stade, fait l'objet d'une réglementation par les autorités publiques). Parmi les effets escomptés, les Eeyouch craignaient notamment une baisse de la qualité de l'eau, une augmentation de la concentration en mercure dans les espèces aquatiques qu'ils pêchent et la dégradation des habitats (entre autres par inondation) de nombreuses espèces qu'ils chassent comme le caribou, le castor et une série d'oiseaux migrateurs (Lathoud, 2015). Malgré ces inquiétudes, les premiers travaux furent entrepris non seulement sans consultation préalable des Eeyouch, mais aussi sans la moindre évaluation des impacts environnementaux (Berrouard, 2002). Les premiers effets

néfastes se faisant ressentir (on retrouva par exemple du mercure dans le sang des individus cris), les Eeyouch saisirent la Cour supérieure du Québec en vue de faire cesser les travaux (Lathoud, 2015). En novembre 1973, le juge Albert Malouf leur donna raison et ordonna l'arrêt immédiat des travaux. L'un des motifs qui justifiait sa décision était la non-complaisance du Gouvernement du Québec avec une Loi fédérale de 1912 concernant l'extension des frontières du Québec, qui était accompagnée d'un certain nombre d'obligations, dont celle de conclure des ententes avec les peuples autochtones du Québec sur les questions territoriales (Blancquaert, 2011). Bien que la décision du juge Malouf ait été renversée par la Cour d'appel du Québec en 1974, elle a néanmoins servi à ouvrir les négociations entre les Cris et les Inuits du Nord-du-Québec et le Gouvernement du Québec, qui débouchèrent en 1975 sur l'adoption de la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois, dont le texte sera analysé plus loin (voy *infra*, point 2.3.2.).

Enfin, nous verrons que le régime juridique qui s'est développé dès l'adoption de la CBJNQ entendait maximiser la participation des peuples autochtones à la gestion du Nord-du-Québec et a permis d'élaborer un système de cogestion entre les autorités publiques québécoises et les représentants des communautés cries et inuit (voy. *infra* point 2.3.2.4). Sur cette base, les Eeyouch sont devenus particulièrement actifs en matière de conservation de la nature, comme le prouve l'adoption de la Stratégie crie de conservation (voy. *infra* point 2.3.4.). L'étude de leur implication croissante dans la conservation du milieu naturel de la Baie-James nous permettra dès lors d'illustrer ce que nous avons appelé la « troisième facette » de l'interrelation entre les peuples autochtones et la conservation de la nature : le rôle des premiers dans la seconde.

La seconde raison pour laquelle il est intéressant de se pencher sur le cas des Cris d'Eeyou Istchee est que le régime juridique qui s'est développé à partir de l'adoption de la Convention de la Baie-James et du Nord-Québécois est un régime particulièrement avancé, détaillé et complexe quant à la relation qu'entretiennent les Eeyouch avec la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee qui, en 1975, était certainement en avance sur son temps (Gagnon et Rocher, 2002). D'aucuns considèrent même qu'aucun autre peuple autochtone au monde ne jouit d'un régime similaire à celui des Cris d'Eeyou Istchee (*Ibid.*), qui pourrait ainsi servir d'exemple à d'autres autorités et d'autres peuples et qui mérite, à ce titre, d'être étudié.

2.3. LES CRIS D'EEYOU ISTCHEE ET LA CONSERVATION : RÉGIME JURIDIQUE

2.3.1. Contexte juridique : fédéralisme canadien et droits des peuples autochtones

Avant d'entamer les développements relatifs au régime juridique à proprement parler, il importe, par soucis de clarté, de replacer les instruments qui seront analysés dans leur contexte juridique.

Le Canada est un état fédéral composé de dix provinces, dont le Québec, et de trois territoires fédéraux. Chaque province est un état fédéré possédant des compétences législatives souveraines dans les champs qui relèvent de sa compétence. Le partage des compétences entre l'Etat fédéral et les provinces est une caractéristique fondamentale du fédéralisme canadien (Picard, 2016). Ce dernier est opéré par les articles 91 à 95 de la Loi constitutionnelle de 1867, qui attribue des compétences exclusives au parlement du Canada et aux législatures provinciales ainsi qu'une compétence résiduelle au parlement du Canada. Certaines compétences sont partagées entre ces deux niveaux de pouvoirs. La disposition qui nous intéresse est l'article 91(24) qui attribue au parlement du Canada la compétence exclusive de légiférer sur « les Indiens et les terres réservées pour les Indiens ». Bien que le mot « Indiens » soit employé dans cette disposition, la Cour Suprême du Canada a confirmé dans l'affaire *Re Eskimo* (1939) que ce terme devait être interprété comme visant les peuples autochtones tels que définis par l'article 35(2) de la Loi constitutionnelle de 1982 ; c'est à dire comme englobant les Indiens, les Inuit et les Métis. Sur base de cette compétence, le législateur fédéral a notamment adopté la Loi sur les Indiens, instrument central quant aux droits des Premières Nations (ou Indiens) qui, entre autres, crée le statut légal d'Indien et organise le régime des fameuses réserves indiennes. Le législateur est en revanche nettement moins intervenu dans la vie des Inuit et des Métis (Picard, 2016).

Outre la législation, il existe deux autres sources de droits pour les peuples autochtones du Canada : les droits ancestraux et les droits issus des traités. Ces droits sont reconnus et confirmés par l'article 35 de la Loi constitutionnelle de 1982. Les droits ancestraux se rapprochent, dans une certaine mesure, d'une forme de droit coutumier, mais revêtent, d'après la Cour Suprême du Canada, un caractère *sui generis* par rapport aux sources classiques du droit (*Delgamuukw c. Colombie-Britannique*, 1997). Ils concernent des « des coutumes, pratiques et traditions faisant partie intégrante de la culture autochtone distinctive du groupe qui revendique le droit en question » (*Delgamuukw c. Colombie-Britannique*, 1997, para. 138). Ces droits ancestraux sont donc des droits collectifs à l'ensemble des individus du groupe autochtone qui les revendique. La principale forme de droit ancestral est le titre aborigène, qui confère un droit réel sur les terres ancestrales. Des « droits ancestraux-activités », comme le droit de chasser ou de pêcher, peuvent néanmoins également être reconnus (*Delgamuukw c. Colombie-Britannique*, 1997).

Les droits issus des traités nous intéressent davantage dans le cadre de la présente recherche. Les traités en question sont des ententes conclues entre les peuples autochtones et la Couronne du Canada. Ils peuvent être qualifiés d'« historiques » ou de « modernes ». Les traités historiques sont des

ententes conclues entre 1701 et 1923, tandis que les traités modernes sont ceux conclus après 1923 et les traités à venir¹⁸. Comme les droits ancestraux, les droits issus des traités sont des droits collectifs. Ces traités revêtent également un caractère *sui generis* et ne s'assimilent ni à des contrats, ni à des traités au sens du droit international (*R. c. Sioui*, 1990). La nature et la définition de ces traités sont toutes deux extrêmement floues et font l'objet d'une jurisprudence abondante. Nous n'entrerons pas dans un tel niveau de détail dans le cadre de la présente introduction au droit canadien des peuples autochtones, et nous contenterons de mentionner la définition générale proposée par la Cour Suprême du Canada dans l'affaire *R. c. Sioui*, en vertu de laquelle ce qui caractérise un traité est « l'intention de créer des obligations, la présence d'obligations mutuellement exécutoires et d'un certain élément de solennité » (*R. c. Sioui*, 1990, p. 27).

Ces quelques précisions nous permettent de replacer les instruments qui seront analysés ci-dessous dans leur contexte juridique. Quatre instruments participent à construire le régime juridique qui gouverne la relation entre les Eeyouch et la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee dans le droit local de l'environnement et de l'aménagement du territoire. Ils appartiennent tous les quatre à la catégorie des traités modernes. La Convention de la Baie-James et du Nord-Québécois, texte central du régime en question, fut, en 1975, le premier de tous les traités modernes à être adopté au Canada. Loin de s'en tenir aux questions territoriales, cette Convention, conclue entre les Cris de la Baie-James, les Inuit du Nunavik, les Gouvernements du Québec et du Canada, Hydro-Québec, la Société d'Énergie de la Baie-James et la Société de développement de la Baie-James, établit un cadre juridique détaillé en matière de propriété et d'administration des terres, de gestion des ressources naturelles, de développement économique, de protection du milieu naturel et du milieu social, de chasse, de pêche et de trappe. Trois autres traités, aux champs d'application plus restreints, complètent ce régime. Il s'agit de la Paix des Braves (2002), de l'Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou-Istchee-Baie James (2012) et de l'Entente sur la gouvernance de la Nation crie (2017).

¹⁸ Si l'article 35(1) de la Loi constitutionnelle de 1982 ne parle que des "droits existants - ancestraux ou issus des traités", l'article 35(3) précise bien que sont compris dans ces droits "les droits existants, issus d'accords sur des revendications territoriales, ou ceux susceptibles d'être ainsi acquis".

2.3.2. Analyse du régime

En préambule de la Convention de la Baie-James et du Nord-Québécois (ci-après CBJNQ) figure le discours prononcé le 5 novembre 1975, en commission parlementaire, par M. John Ciaccia, et sensé refléter la philosophie de la Convention. D'après ses mots,

Nous nous inquiétons grandement de la sauvegarde de l'environnement. De fait, cette question constituait l'une de nos principales préoccupations. C'est pourquoi il y aura dans le Nord québécois un régime socio-écologique spécial dont le principe directeur sera le développement en harmonie avec la protection de l'environnement (Gouvernement du Québec, 1998, p. xxii).

Le terme de « régime socio-écologique » paraît assez prometteur. Et en effet, le préambule permet de penser que l'objectif poursuivi par la CBJNQ est d'harmoniser le développement économique du Nord-du-Québec non seulement avec la protection de l'environnement, mais aussi avec celle des peuples autochtones qui y vivent. M. Ciaccia précisait ainsi que

Nous devons apporter toute l'attention voulue aux besoins, aux intérêts et aux problèmes particuliers des populations autochtones de ces régions. Avec cette Convention, nous verrons s'instaurer dans le Nord québécois un nouveau régime territorial et un autre régime qui respectera les occupations traditionnelles les plus importantes des autochtones: la chasse, la pêche et le trappage (Gouvernement du Québec, 1998, p. xv).

Nous avons négocié avec deux minorités qui se sentaient menacées d'extinction. Les autochtones se battent pour leur survie. Si l'Etat ne parvient pas à établir des principes visant à assurer la survie de ces minorités, il se pourrait fort bien que nous ne puissions même pas assurer la nôtre (Gouvernement du Québec, 1998, p. xx).

Précisons d'emblée que cette Convention régit également le sort des Inuits du Nunavik, mais que nous ne nous intéresserons qu'à celui des Cris d'Eeyou Istchee. Après avoir présenté le régime des terres organisé par la CBJNQ en guise de prérequis (2.3.2.1.), nous analyserons le régime entier sur base d'une division en trois facettes similaire à celle que nous avons développée dans la première partie de la présente recherche. Notons que cette division est purement subjective et que les instruments analysés ne sont pas organisés d'une telle façon. A ce titre, certains recoupements entre les trois parties de l'analyse seront inévitables. Enfin, précisons qu'au vu de la quantité importante de bases légales à citer pour référencer le propos de l'analyse, celles-ci seront renseignées en bas de pages pour des raisons de lisibilité.

2.3.2.1. Prérequis : le régime des terres

Une bonne compréhension du régime qui sera développé ci-dessous nécessite de s'intéresser, dans un premier temps, à la catégorisation des terres établie par la CBJNQ, dès lors que les règles applicables sur le territoire de la Baie-James sont généralement différenciées sur base de cette catégorisation.

La CBJNQ distingue trois catégories de terres. Par souci de facilitation de la part du législateur, ces catégories ont été nommées catégories I, II et III. Les terres de catégorie I sont mises de côté à l'usage et aux bénéfices exclusifs des Cris¹⁹. Une division est opérée en sous-catégories IA et IB. Les terres de catégorie IA relèvent de la compétence fédérale, tandis que les terres de la catégorie IB sont de compétence provinciale²⁰. Dans le cas des terres de catégorie IA, la propriété demeure à la Couronne du Canada, mais l'administration, le contrôle et la régie sont opérés par le Gouvernement de la Nation Crie en vertu de la Loi (fédérale) sur les Cris et les Naskapis du Québec, dont les dispositions remplacent, pour les Cris du Québec, celles de la Loi sur les Indiens, exception faite des dispositions qui concernent le statut légal d'Indien²¹. Les terres de catégories IA ne sont donc plus considérées comme des réserves indiennes au sens de la Loi sur les Indiens. Sur cet aspect, M. Ciaccia insistait sur la volonté des autorités publiques d'en découdre avec le paternalisme de coutume au Canada à l'égard des peuples autochtones.

Je crois sincèrement que la façon traditionnelle d'aborder les questions indiennes dans ce pays n'est plus réellement valable ni même acceptable et qu'elle aurait certainement été tout à fait inefficace dans la situation à laquelle nous avons eu à faire face dans le Nord québécois et que nous avons tenté de résoudre par des négociations qui ont été à la fois patientes, longues et extrêmement complexes.

Nous n'avons pas voulu créer de « réserves » au sens conventionnel du mot et, effectivement, nous n'en créons pas.

Le gouvernement du Québec, dans ces négociations, est parti du principe qu'il fallait prendre toutes les mesures nécessaires pour protéger la culture traditionnelle et l'économie des peuplades autochtones, en s'acquittant du même coup de ses obligations sous l'empire de la Loi de 1912²².

Les terres de la catégorie I ne sont donc pas, par conséquent, des réserves dans le sens classique du mot, et j'espère m'être exprimé avec suffisamment de clarté là-dessus.

En réalité, la Convention aura préséance sur la Loi fédérale sur les Indiens. C'est notre but de créer un nouveau concept sous l'empire d'une loi québécoise. Ce concept est le suivant: c'est l'établissement d'une communauté, habitée soit par les Cris soit par les Inuit, selon le cas, qui leur soit propre et qui soit bâtie à partir des activités traditionnelles qui sont les leurs, mais qui soit quand même accessible au reste de la population (Gouvernement du Québec, 1998, p. xix).

¹⁹ CBJNQ, art.5.1.1.

²⁰ CBJNQ, arts. 5.1.2-5.1.3

²¹ Loi sur les Cris et les Naskapis du Québec, art. 62.01.a.

²² Pour rappel, cette Loi visait l'extension des frontières de la Province du Québec et était accompagnée de l'obligation, pour le Gouvernement du Québec, de régler les questions territoriales avec les peuples autochtones habitant la Province.

La propriété des terres de catégorie IB est, elle, transférée de la Province aux communautés criées, à la seule condition qu'elles ne pourront être vendues ou cédées qu'au Québec²³. Les terres de la catégorie IB sont également administrées par le Gouvernement de la Nation Crie, qui administre dès lors l'ensemble des terres de catégorie I. Ces terres de catégorie I correspondent au territoire d'Eeyou Istchee au sens strict du terme, soit celui des 9 communautés ou villages criés de la Baie-James (même si, dans l'esprit de ces derniers, Eeyou Istchee s'étend sur 400 000 km²).

Les terres de catégorie II sont des terres provinciales entourant les terres de catégorie I, où les Criés disposent de droits exclusifs de chasse, de pêche et de trappage (voy. *infra*, point 2.3.2.3.). Contrairement aux terres de catégorie I, les Criés n'y ont donc aucun droit spécial d'occupation. Jusqu'en 2013, ces terres étaient rattachées à la Municipalité de la Baie-James (voy. *infra*) mais étaient administrées par un organe conjoint composé pour moitié de Criés, et pour moitié de Jamésiens (les habitants non-autochtones de la Baie-James), appelé Conseil Régional de Zone. Le 24 juillet 2012, l'Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou-Istchee Baie-James, conclue entre le Grand Conseil des Criés et le Gouvernement du Québec, a aboli le Conseil Régional de Zone et a confié les tâches qui lui incombait au Gouvernement de la Nation Crie (voy. *infra*, point 2.3.2.4.).

Les terres de la catégorie III, qui couvrent la majeure partie du territoire (84%), sont des terres provinciales soumises au régime québécois commun des terres publiques²⁴. Les Criés y ont un droit exclusif de trappage sur certains « terrains de trappage criés » placés sous la gestion d'un maître de trappe par terrain, mais la chasse et la pêche sont également autorisées pour les non-autochtones²⁵. Jusqu'en 2013, les terres de catégorie III étaient administrées par la Municipalité de la Baie-James, créée par la CBNJQ et composée de Jamésiens uniquement. Le 24 juillet 2012, l'Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou-Istchee-Baie-James a supprimé la Municipalité de la Baie-James et l'a remplacée par le Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James, administré par le nouveau Gouvernement régional d'Eeyou Istchee-Baie-James, composé conjointement de Criés et de Jamésiens (voy. *infra*, point 2.3.2.4.).

Notons que la création de ce régime foncier a vu les Criés d'Eeyou Istchee recevoir une indemnité de plus de 133 millions de dollars à titre de dédommagement pour les terres perdues, dans la mesure où les terres de catégorie III représentent plus de 80% du territoire de la Baie-James (Lathoud, 2005).

²³ CBJNQ, art. 5.1.3.

²⁴ CBJNQ, art. 5.2.1.

²⁵ CBJNQ, arts. 24.3.19, 24.13.3.

2.3.2.2. La protection des intérêts criés via la conservation

La première des trois facettes de l'interrelation entre les peuples autochtones et la conservation de la nature identifiées dans la présente recherche est la dépendance des premiers à la seconde pour faire face aux dangers des systèmes non-autochtones d'exploitation des ressources.

L'exploitation des ressources de la Baie-James est soumise à un régime juridique différencié, organisé par la CBJNQ en fonction de la catégorie de terres concernée. Dans les terres de catégorie I, les droits d'exploitation des richesses naturelles appartiennent exclusivement aux Eeyouch, ce qui les protège *ipso facto* des effets de l'exploitation par les non-autochtones²⁶. Une exception vient néanmoins fortement réduire la portée de cette protection. En effet, le Québec conserve la propriété et le droit d'exploitation des minéraux²⁷. L'extraction minière par les non-autochtones dans les terres de catégorie I est toutefois soumise au consentement préalable de la communauté criée concernée et au paiement d'une indemnité d'utilisation des terres à cette dernière²⁸.

Dans les terres de catégorie II, les Eeyouch possèdent des droits exclusifs de chasse, de pêche et de trappage²⁹. Aucune activité de développement non-autochtone qui empêche la jouissance de ces droits exclusifs ne peut avoir lieu sans le remplacement des terres concernées (en puisant dans les terres de catégorie III) ou le paiement d'une indemnité aux Eeyouch³⁰. Par ailleurs, ces développements sont soumis au régime du Chapitre 22 concernant la protection de l'environnement et du milieu social (voy. *infra*)³¹.

Enfin, bien que les terres de catégorie III soient soumises aux lois et règlements du Québec relatifs aux terres publiques, tout développement sur ces terres est également tenu au respect du Chapitre 22 de la CBJNQ sur la protection de l'environnement et du milieu social³².

Puisque le développement sur les terres de catégories II et III est soumis à un régime de protection de l'environnement et du milieu social, examinons dans quelle mesure ce régime prend en compte les intérêts des Eeyouch. L'une des particularités de ce chapitre est d'énoncer plusieurs principes directeurs auxquels les gouvernements responsables et les autorités créées en vertu de la CBJNQ sont tenus d'accorder une attention toute particulière³³. Parmi ces principes directeurs, quatre démontrent d'un intérêt porté aux peuples autochtones à travers la protection de l'environnement en stipulant qu'une attention particulière doit être accordée aux points suivants :

²⁶ CBJNQ, art. 5.1.10.a).

²⁷ CBJNQ, art. 5.1.10.a).

²⁸ CBJNQ, art. 5.1.10.a).

²⁹ CBJNQ, art. 5.2.1.

³⁰ CBJNQ, art. 5.2.3.

³¹ CBJNQ, art. 5.2.3. Toutefois, les activités préalables au développement, comme l'exploration des terres, ne sont pas considérées comme faisant partie du développement et ne donnent donc pas lieu à remplacement ou indemnisation. Elles ne sont dès lors pas non plus assujetties au régime du Chapitre 22 sur la protection de l'environnement et du milieu social, à l'exception des activités d'exploration des minéraux, que l'article 5.2.5. soumet expressément au Chapitre 22.

³² CBJNQ, art. 5.5.1.

³³ CBJNQ, art. 22.2.4.).

- a) la protection des droits de chasse, de pêche et de trappage des autochtones dans le Territoire et de leurs autres droits dans les terres de la catégorie I relativement aux activités de développement ayant des répercussions sur le Territoire,
- b) le régime de protection de l'environnement et du milieu social pour ce qui est de réduire le plus possible les répercussions sur les autochtones des activités de développement touchant le Territoire,
- c) la protection des autochtones, de leurs sociétés et communautés et de leur économie, relativement aux activités de développement touchant le Territoire,
- e) les droits et garanties des autochtones dans les terres de la catégorie II établis en vertu du Chapitre 24 [Chasse, pêche et trappe] et conformément à ses dispositions.

Pour mettre en œuvre ces principes, deux processus, énoncés à l'article 22.2.2., constituent le cœur du régime établi par le Chapitre 22 :

- a) un processus par lequel des lois et des règlements sur l'environnement et le milieu social et des règlements sur l'utilisation des terres peuvent être adoptés en tout temps, si nécessaire, pour réduire le plus possible les répercussions indésirables du développement effectué sur le Territoire ou ayant une incidence sur celui-ci, sur la population autochtone et sur les ressources fauniques du Territoire (nous soulignons).
- b) un processus d'évaluation et d'examen des répercussions sur l'environnement et le milieu social afin de réduire le plus possible les effets indésirables du développement sur la population autochtone et sur les ressources fauniques du Territoire (nous soulignons).

Le premier de ces deux processus est la mise en place d'un Comité consultatif sur l'environnement de la Baie-James (ci-après Comité consultatif)³⁴. Ce comité est composé de membres nommés par les autorités fédérales, par les autorités provinciales et par le Gouvernement de la Nation Crie (plus de détails sur sa composition *infra*, au point 2.3.2.4.). Son rôle est d'agir à titre de conseiller auprès des gouvernements responsables sur le territoire de la Baie-James³⁵. Dans cette mission, le Comité consultatif est habilité à participer à l'élaboration de nouvelles lois et de nouveaux règlements concernant la mise en œuvre du régime de protection de l'environnement et du milieu social, y compris via le dépôt de projets de lois ou de règlements³⁶. D'autre part, le Comité consultatif étudie les lois et règlements existants sur l'environnement et le milieu social relativement aux effets du développement, ainsi que les règlements existants sur l'utilisation des terres qui peuvent influencer sur les droits accordés aux peuples autochtones en vertu des Chapitre 22 (protection de l'environnement et du milieu social) et 24 (chasse, pêche et trappe) de la CBJNQ³⁷.

Le second est un processus d'« évaluation des répercussions sur l'environnement et le milieu social » des projets de développement (ci-après EREMS)³⁸. Rappelons tout de même que les premiers travaux relatifs au Projet hydroélectrique de la Baie-James avaient été effectués sans la moindre évaluation des impacts environnementaux et sans la moindre consultation des Cris ni des Inuits.

³⁴ CBJNQ, art. 22.3.1.

³⁵ CBJNQ, art. 22.3.24.

³⁶ CBJNQ, art. 22.3.25.

³⁷ CBJNQ, art. 22.3.26.

³⁸ CBJNQ, arts. 22.5-22.7.

Deux annexes (Annexes I et II du Chapitre 22) fournissent les listes des projets de développement soumis d'office à l'EREMS (voy. **ANNEXE 3**) et exemptés d'office de pareille procédure (voy. **ANNEXE 4**). La décision de soumettre à l'EREMS un projet non-repris dans les Annexes I et II, ainsi que la décision de la portée de l'évaluation des projets y étant soumis appartiennent à une personne désignée comme « l'administrateur »³⁹, qui est l'autorité publique responsable en matière de protection de l'environnement au niveau fédéral ou provincial, en fonction des matières concernées. En vue de permettre à l'administrateur de prendre ces décisions, le promoteur du projet de développement lui fournit les renseignements préliminaires suivants :

- a) dans le cas de développement visé à l'alinéa 22.5.1 [projets soumis d'office],
 - i) le but du projet,
 - ii) la nature et l'envergure du développement proposé,
 - iii) l'intention d'étudier d'autres emplacements pour le développement, s'il y a lieu,
 - iv) dans le cas où un seul emplacement est proposé, les raisons pour lesquelles il n'est pas possible de choisir d'autres emplacements,
- b) dans le cas de développement non visé aux alinéas 22.5.1 et 22.5.2 [projets non soumis d'office et non exemptés d'office], les renseignements énumérés en i), ii), iii) et iv) ci-dessus, et de plus, des renseignements et des données techniques suffisants pour permettre au comité d'évaluation et à l'administrateur d'évaluer de façon approximative les répercussions du projet sur l'environnement et sur le milieu social⁴⁰.

Dans tous les cas, l'administrateur se voit aidé dans sa décision par un Comité d'évaluation⁴¹. Ce comité est composé à parts égales de membres des autorités fédérales, provinciales et locales. Il est chargé de remettre des recommandations à l'administrateur quant à la question de savoir si le projet est susceptible d'avoir des répercussions appréciables sur l'environnement et le milieu social et s'il convient de le soumettre à l'EREMS⁴². Dans la positive, le Comité d'évaluation recommande également à l'administrateur la portée que devrait revêtir l'évaluation⁴³.

Lorsque l'administrateur décide de soumettre un projet à l'EREMS, le promoteur dudit projet est tenu de rédiger un rapport de répercussions sur l'environnement et le milieu social⁴⁴ dont le contenu est fixé à l'Annexe III du Chapitre 22 (voy. **ANNEXE 5**). L'un des points intéressants de cette annexe est qu'outre la description de l'environnement et des répercussions potentielles du projet sur ce dernier (terre, eaux, air, faune, flore, climat, etc.), le rapport doit comprendre une description de la population (en ce compris dans sa composante ethnique), de l'utilisation des terres par cette population et de l'exploitation de la faune par cette population (utilisation et importance des différentes espèces).

³⁹ CBJNQ, art. 22.5.4. et 22.5.5.

⁴⁰ CBJNQ, art. 22.5.11.

⁴¹ CBJNQ, art. 22.5.6.

⁴² CBJNQ, art. 22.5.13.

⁴³ CBJNQ, art. 22.5.14.

⁴⁴ CBJNQ, art. 22.6.8.

La décision finale quant à l'autorisation ou le refus du projet de développement appartient à l'administrateur⁴⁵. Celui-ci se voit à nouveau aidé par un Comité d'examen (différent du Comité d'évaluation). Contrairement au Comité d'évaluation qui est unique, il existe deux comités d'examen : un Comité Provincial (composé de membres provinciaux et cris) et un Comité fédéral (composé de membres fédéraux et cris)⁴⁶. Ces comités sont chargés d'émettre des recommandations à l'administrateur quant à la décision d'autoriser ou de refuser le projet de développement⁴⁷. Encore une fois, l'administrateur n'est toutefois pas lié par ces recommandations⁴⁸.

LES CINQ ÉTAPES DU PROCESSUS DE L'ÉVALUATION DES RÉPERCUSSIONS SUR L'ENVIRONNEMENT ET LE MILIEU SOCIAL CBJNQ, chapitre 22

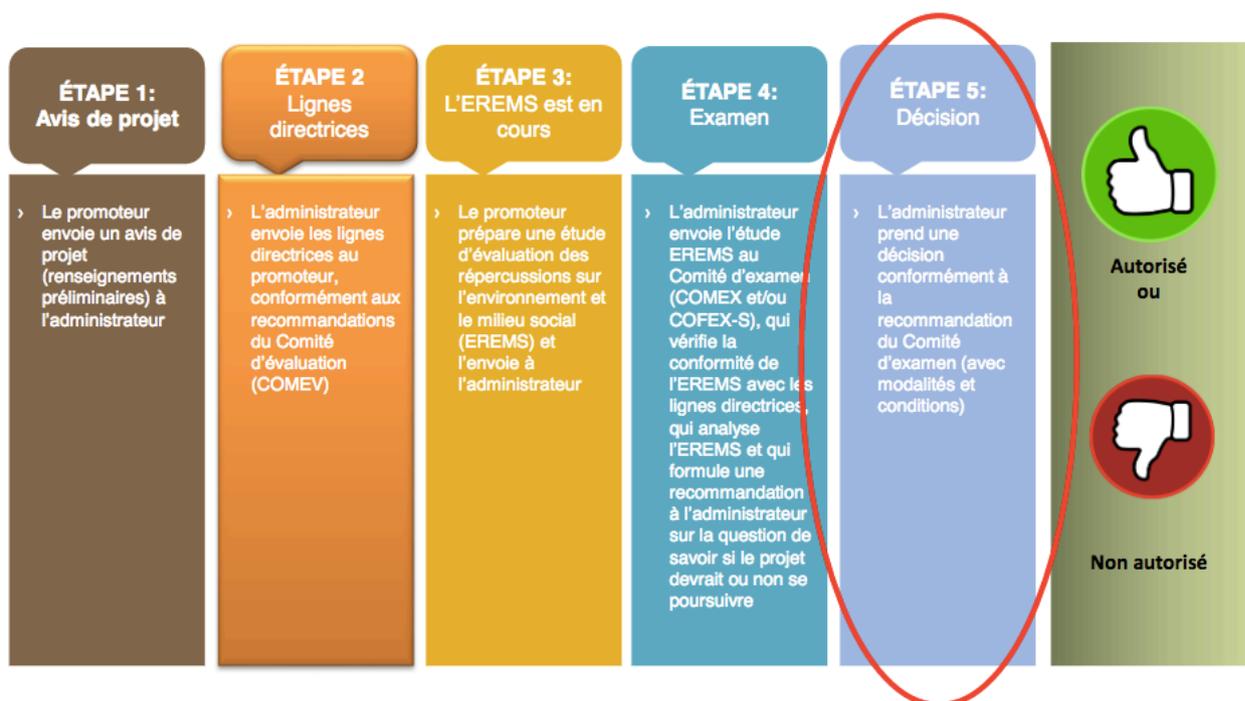


Figure 7. Le déroulement d'une EREMS (source : Gouvernement de la Nation crie)

L'un des points les plus importants de cette procédure consiste par ailleurs en ce qu'on pourrait assimiler à une « enquête publique » auprès de l'ensemble des Cris, qui sera étudiée au point 2.3.2.4.

Lorsque la CBJNQ fut signée en 1975, les espoirs étaient grands chez les Eeyouch qui, après quatre années de combat acharné face au Projet hydroélectrique de la Baie-James, estimaient que cet accord contenait « suffisamment de garanties pour assurer la poursuite de leurs activités de chasse, pêche et trappage ainsi que la protection de l'environnement et des ressources fauniques » (Lathoud, 2005, p. 4). Pourtant, les premières complications apparurent assez vite, et la protection mise en place

⁴⁵ CBJNQ, art. 22.6.15.

⁴⁶ CBJNQ, arts 22.6.1, 22.6.4.

⁴⁷ CBJNQ, art. 22.6.13.

⁴⁸ CBJNQ, art. 22.6.15.

par le Chapitre 22 se révéla rapidement insuffisante (Gagnon et Rocher, 2002). La diminution de la matière ligneuse disponible au sud du Québec poussa le Gouvernement provincial à mettre en place une politique d'expansion de l'industrie forestière dans le Nord-du-Québec (Lathoud, 2005). Alors que la superficie annuelle de coupe se chiffrait à 125 km² en 1975-1976, elle atteignit 400 km² en 1988-1989 et 500 km² à l'aube des années 2000 (*Ibid.*). 10% de la forêt d'Eeyou Istchee avait alors été déboisée, certains terrains de chasse cris ayant été coupés à plus de 80% (*Ibid.*).

Malgré cela, pendant plus de 25 ans, le régime du Chapitre 22 de la CBJNQ était le seul à organiser une protection des intérêts Eeyous en matière d'environnement face à l'exploitation des ressources d'Eeyou Istchee en dehors des terres de catégorie I. En 2002, le mécontentement des Eeyouch à l'égard des impacts de l'exploitation forestière sur leur mode de vie traditionnel déboucha, enfin, sur la conclusion de l'Entente concernant une nouvelle relation entre le Gouvernement du Québec et les Cris du Québec, plus connue sous le nom de la « Paix des Braves ». L'objectif poursuivi par la Paix des Braves était d'adapter le régime forestier d'une manière qui permette

- a) [...] une meilleure prise en compte du mode de vie traditionnel des Cris ;
- b) une intégration accrue des préoccupations de développement durable ;
- c) une participation, sous forme de consultation, des Cris aux différents processus de planification et de gestion des activités d'aménagement forestier⁴⁹.

Pour parvenir à ses objectifs, la Paix des Braves vise à

[...] mettre en place un régime forestier adapté, lequel viendra fixer des règles et procédures particulières applicables pour le Territoire dans la poursuite des objectifs d'une prise en compte améliorée des activités de chasse, de pêche et de trappage des Cris et une harmonisation accrue des activités forestières avec ces activités⁵⁰.

Les adaptations apportées au régime forestier par la Paix des Braves reposent sur des analyses du Territoire qui prennent en compte tant les données écologiques disponibles pour décrire les conditions biophysiques dudit territoire⁵¹, que les milliers d'années d'expérience des Eeyouch en matière de chasse, de pêche et de trappe. Il serait impossible, faute de place, de développer l'ensemble de ces mécanismes au sein de la présente section. Aussi nous proposons-nous d'esquisser les traits principaux de ce régime adapté.

La structure du régime repose sur des aires géographiques délimitées appelées « unités d'aménagement » qui correspondent au rassemblement de plusieurs terrains de trappage cris les plus contigus possibles⁵². La composition de ces unités d'aménagement a été opérée conjointement par les Cris et le Ministère québécois des Ressources Naturelles sur base de discussions techniques ayant notamment pris en compte les critères suivants :

⁴⁹ Paix des Braves, art. 3.1.

⁵⁰ Paix des Braves, art. 3.4.

⁵¹ Paix des Braves, art. 3.7.4.

⁵² Paix des Braves, art. 3.8.1.

- a) la communauté crie d'appartenance et/ou les liens de parenté des maîtres de trappe et des utilisateurs cris des terrains de trappage ;
- b) les facteurs historiques et les facteurs écologiques déterminants ;
- c) les facteurs de structure forestière afin d'équilibrer la répartition des classes d'âge⁵³.

Un quota d'exploitation forestière appelé « possibilité forestière annuelle » est calculé annuellement pour chaque unité d'aménagement en intégrant l'ensemble des règles définies par le régime⁵⁴. Par ailleurs, certains « sites d'intérêt particulier » au sein de ces unités d'aménagement peuvent être identifiés et cartographiés par les Cris (l'article 3.9.2. cite entre autres et de manière non-exhaustive : des sites de camps permanents ou saisonniers, des tanières d'ours, des caches d'oiseaux aquatiques ou encore des sources d'approvisionnement en eau potable). Aucune activité d'aménagement forestier ne peut avoir lieu sur ces sites d'intérêt particulier à moins que le maître de trappe en convienne autrement⁵⁵. Les Cris disposent également de la possibilité de désigner des « territoires forestiers d'intérêt faunique » sur lesquels des modalités d'intervention particulières doivent être appliquées pour maintenir ou améliorer l'habitat d'espèces fauniques très importantes (orignal, martre, castor, lièvre, poisson, caribou, perdrix)⁵⁶.

Le maintien d'un couvert forestier résiduel doit être assuré au travers d'une série d'obligations techniques très précises comme la conservation d'un minimum de 30% de la superficie productive de chaque terrain de trappage (minimum constitué de peuplements de plus de 7 mètres), l'obligation d'effectuer des coupes en mosaïque avec protection de la régénération et des sols ou encore l'utilisation de pratiques sylvicoles qui favorisent le maintien d'habitats diversifiés, notamment en évitant d'éliminer les tiges feuillues⁵⁷.

Afin de répondre au souci de maintien d'une diversité d'habitats fauniques à proximité des cours d'eau, une bande protectrice de 20 mètres de largeur doit être tenue de chaque côté de tous les cours d'eau permanents et des lacs⁵⁸.

Enfin, les plans de développements du réseau routier doivent faire l'objet d'une concertation entre le bénéficiaire et le maître de trappe de chaque terrain, au cours de laquelle une attention particulière doit notamment être accordée à la limitation du nombre d'interconnections de chemins entre deux terrains de trappage⁵⁹.

Pour veiller au respect et à la mise en œuvre du régime organisé par la Paix des Braves, il est par ailleurs créé un Conseil Cris-Québec sur la foresterie qui, comme son nom l'indique, est constitué de membres des autorités provinciales et de Cris⁶⁰. Une attention plus particulière sera accordée à cet organe au point 2.3.2.4.

⁵³ Paix des Braves, art. 3.8.2.

⁵⁴ Paix des Braves, art. 3.8.4.

⁵⁵ Paix des Braves, art. 3.9.1.

⁵⁶ Paix des Braves, art. 3.10.1.

⁵⁷ Paix des Braves, art. 3.11.1.

⁵⁸ Paix des Braves, arts 3.12.1 - 3.12.2.

⁵⁹ Paix des Braves, art. 3.13.1.

⁶⁰ Paix des Braves, art. 3.15.

2.3.2.3. La protection des intérêts cris face à la conservation

La seconde facette de l'interrelation entre les peuples autochtones et la conservation de la nature, telle que nous l'avons définie dans la première partie de la présente recherche, est la vulnérabilité de ces peuples face aux politiques et pratiques de la *Western conservation*, longtemps influencées par une approche trop préservationniste qui, souvent, prive les populations autochtones et locales de l'accès à leurs ressources, ou réduit fortement cet accès, entraînant de telle sorte une série de conséquences néfastes explicitées *supra* (voy. point. 1.2.2.). Quels mécanismes juridiques ont alors été mis en place pour protéger les Eeyouch, dont le mode de vie dépend toujours en bonne partie de la chasse, de la pêche et de la trappe, face à la conservation du milieu naturel d'Eeyou Isthee ?

Les droits de chasse, de pêche et de trappe des Cris et des Inuit du Nord-du-Québec constituaient un enjeu majeur lors des négociations entourant l'adoption de la CBJNQ (Gagnon et Rocher, 2002). Non seulement fallait-il protéger ces activités traditionnelles face au développement massif amené à prendre place dans la région (« première facette »), ce à quoi s'attèlent les régimes de la CBJNQ et de la Paix des Braves présentés ci-dessus, mais encore fallait-il prévoir que ces pratiques pouvaient aussi être mises en danger par la conservation du milieu naturel du Nord-du-Québec. Avant de penser à développer des mécanismes de protection de la chasse, de la pêche et de la trappe autochtones, il était toutefois nécessaire de reconnaître à ces peuples des droits en la matière.

C'est le Chapitre 24 de la CBJNQ qui reconnaît et organise ces droits de chasse, de pêche et de trappage. Ceux-ci sont regroupés sous le couvert d'un « droit d'exploitation » reconnu à tout autochtone du Territoire par l'article 24.3.1 :

Tout autochtone a le droit de chasser, pêcher et trapper y compris le droit de capturer ou d'abattre des spécimens de toute espèce de la faune sauvage en conformité avec les dispositions du présent chapitre (ci-après désigné comme le « droit d'exploitation »).

Ce droit d'exploitation est exclusif dans les terres de catégorie I et II⁶¹. Dans les terres de catégorie III, les Cris possèdent un droit exclusif de trappage sur les terrains de trappe désignés, mais la chasse et la pêche sont également autorisées pour les non-autochtones⁶². Contrairement à ce que prévoient parfois certaines pratiques questionnables d'*enforced primitivism* (voy. *supra*, point 1.2.2.), le droit d'exploitation reconnu aux Cris inclut l'utilisation de méthodes traditionnelles comme de méthodes modernes (la seule limite imposée à l'égard des méthodes utilisées étant l'atteinte à la sécurité publique)⁶³. Ce droit d'exploitation contient toute une série d'autres droits qui y sont liés comme le droit de voyager et d'établir des campements nécessaires à l'exercice de ce droit⁶⁴, le droit de posséder

⁶¹ CBJNQ, arts 24.3.3, 24.12.3.a.i).

⁶² CBJNQ, arts 24.12.3.a.ii) et iii), 24.3.19.

⁶³ CBJNQ, arts. 24.3.14., 24.3.9. Cette restriction vise principalement la décharge d'armes à feu et la pose de gros pièges ou de grands filets dans certaines zones dangereuses du fait de la présence légale d'autres personnes.

⁶⁴ CBJNQ, art. 24.3.13.

et de transporter les produits à l'intérieur du Territoire⁶⁵, le droit de se livrer à l'échange et au commerce de tous les produits des activités légales d'exploitation, ou encore le droit d'autoriser et d'organiser la chasse et la pêche non-autochtones dans les terres de catégories I et II⁶⁶.

Ces droits étant définis, la question qui nous intéresse dorénavant est de savoir comment ceux-ci s'articulent avec des instruments juridiques de conservation du milieu naturel de la Baie-James. Au moment de l'adoption de la CBJNQ, il était nécessaire d'organiser l'articulation du régime de chasse, de pêche et de trappe tant avec les instruments de conservation existants, qu'avec les instruments qui pourraient être adoptés à l'avenir. Pour les premiers, le législateur a pris soin d'insérer plusieurs dispositions spécifiques à chaque instrument provincial ou fédéral existant et susceptible d'entrer en conflit avec les droits reconnus aux Cris en vertu du Chapitre 24 de la CBJNQ. Au travers de ces dispositions, les autorités fédérales et provinciales se voient tenues de prendre les mesures nécessaires pour modifier les instruments en question de manière à ce qu'ils ne fassent pas échec aux droits de chasse, de pêche et de trappe des Cris. Ce type de dispositions visant spécifiquement certains instruments a continué à être inséré dans la CBJNQ par amendement au fur et à mesure que de tels instruments voyaient le jour. Ainsi, la CBJNQ enjoint notamment les autorités fédérales à modifier la Loi fédérale sur la Convention concernant les oiseaux migrateurs (adoptée en 1994 pour mettre en œuvre la Convention pour la protection des oiseaux migrateurs au Canada et aux États-Unis), en vertu de l'article 24.14.3., qui stipule que

[...] à la signature de la Convention, le Canada prend immédiatement toutes les mesures raisonnables pour modifier ou amender toute disposition particulière de la Loi sur la Convention concernant les oiseaux migrateurs [...] ou des règlements en découlant, qui serait contraire au régime de chasse, de pêche et de trappage [...]

Une disposition semblable fut insérée en matière de pêche et de chasse aux mammifères marins, qui vise entre autres les deux instruments fédéraux majeurs en la matière, à savoir la Loi sur les pêcheries et la Loi sur la Convention concernant la chasse à la baleine, mais également tout autre instrument en la matière qui serait contraire au régime du Chapitre 24. L'article 24.14.5 dispose dès lors que

[...] à la signature de la Convention, le Canada doit prendre immédiatement toutes les mesures raisonnables dans les limites de sa juridiction sur la pêche et les mammifères marins, pour modifier toute disposition particulière de la Loi sur les pêcheries [...] et des règlements qui en découlent, de la Loi sur la Convention concernant la chasse à la baleine [...] et des règlements qui en découlent et de toute autre loi et règlement qui serait contraire au régime de chasse, de pêche et de trappage [...]

Pour ce qui est du domaine provincial, une disposition unique fut insérée, qui vise d'abord spécifiquement l'une des lois provinciales les plus à même de mettre en échec les droits des Cris en

⁶⁵ CBJNQ, art. 24.3.15.

⁶⁶ CBJNQ, art. 24.8.2.

matière de chasse, de pêche et de trappe, à savoir la Loi sur la Conservation de la faune (devenue Loi sur la Conservation et la mise en valeur de la faune), puis l'ensemble des lois et règlements provinciaux existants et susceptibles d'en faire autant. Il s'agit de l'article 24.3.29, en vertu duquel

Le Québec prend immédiatement toutes les mesures nécessaires pour faire modifier toute disposition de la Loi sur la conservation de la faune [...] ou de toute autre loi provinciale, et pour modifier tout règlement découlant de ces lois, qui serait contraire aux dispositions du présent chapitre ou incompatible avec elles.

Un exemple d'application concrète de ce type d'obligations est la modification de la Loi (provinciale) sur la Conservation et la mise en valeur de la faune qui fut opérée par le Québec en vue d'y insérer un Chapitre II.1 intitulé « Dispositions propres aux communautés autochtones ». Ce chapitre, long de deux dispositions, contient un article 24.1. qui donne au Gouvernement du Québec le pouvoir de conclure avec toute communauté autochtone représentée par son Conseil de Bande, des ententes portant sur les matières couvertes par ladite Loi et qui prévalent alors sur celle-ci. La CBJNQ devant être considérée comme une telle entente, son régime de chasse, de pêche et de trappage a préséance sur la Loi sur la Conservation et la mise en valeur de la faune. L'importance de cette préséance tient en partie au fait que ladite Loi est l'une des lois provinciales qui créent certaines catégories d'aires protégées au Québec comme les réserves fauniques⁶⁷, les refuges fauniques⁶⁸ et les habitats fauniques⁶⁹, au sein desquelles les Cris sont donc autorisés à exercer leurs droits de chasse de pêche et de trappage.

Ces catégories d'aires protégées ne sont pas les seules au sein desquelles les Cris sont à même de poursuivre leurs activités de chasse, de pêche et de trappe. En effet, les aires protégées étant certainement l'une des pratiques de la conservation occidentale les plus susceptibles de porter atteinte aux modes de vie traditionnels des peuples autochtones, le législateur a pris soin d'insérer dans la CBJNQ une disposition y étant spécifiquement consacré et qui vise l'ensemble des aires protégées. Il s'agit de l'article 24.3.6. Celui-ci fait suite à l'article 24.3.5 qui précise que

Le droit d'exploitation s'étend à tout le Territoire et peut être exercé, sous réserve des restrictions prévues à l'article 24.12, partout dans le Territoire où cette activité est matériellement possible et n'est pas incompatible avec d'autres activités matérielles ou avec la sécurité du public [...].

Trois limites au droit d'exploitation sont exposées dans cette disposition. Les deux premières ont déjà été mentionnées *supra*. Il s'agit, d'une part, de l'article 24.12 qui concerne les catégories de terres auxquelles s'applique le régime du Chapitre 24 et, d'autre part, de la sécurité publique. La troisième limite est celle qui nous intéresse ici. En vertu de cette disposition, le droit d'exploitation ne peut être

⁶⁷ Loi sur la Conservation et la mise en valeur de la faune, art. 111 et s.

⁶⁸ Loi sur la Conservation et la mise en valeur de la faune, art. 122 et s.

⁶⁹ Loi sur la Conservation et la mise en valeur de la faune, art. 128.1 et s.

incompatible avec « d'autres activités matérielles ». Concernant ces activités matérielles, l'article 24.3.6 vient immédiatement préciser que

- a) L'expression « incompatibilité avec d'autres activités matérielles » s'entend d'une incompatibilité ou une entrave matérielle réelle mais ne comprend pas une incompatibilité ou une entrave de toute autre nature, quels que soient les moyens par lesquels elle serait perçue, prévue ou déclarée. Sans limiter le caractère général de ce qui précède, la création ou l'existence de parcs, de réserves, de zones laissées à l'état sauvage ou de réserves écologiques [...] ne constituent pas en eux-mêmes des activités (nous soulignons).

Le terme de « réserve écologique » fait ici référence aux aires protégées de manière générale. Puisque l'article 24.1.10 le définit comme

Tout territoire établi par une loi ou par un règlement de façon à conserver ce territoire à l'état naturel, à le réserver à la recherche scientifique, et s'il y a lieu, à l'éducation ou à sauvegarder les espèces animales et végétales menacées de disparition ou d'extinction.

Outre les quelques catégories d'aires protégées établies par la Loi sur la Conservation et la mise en valeur de la faune et visées spécifiquement par l'article 24.3.29, l'article 24.3.6 donne ainsi préséance aux droits de chasse, de pêche et de trappage des Cris sur l'ensemble des aires protégées existantes et amenées à exister dans le Nord-du-Québec. Il existe quelques 34 catégories d'aires protégées au Québec, dont la plupart sont instaurées par la Loi (provinciale) sur la Conservation du patrimoine naturel, adoptée en 2002 pour mettre en œuvre les objectifs de la Convention sur la Diversité Biologique, à laquelle le Canada est partie. Le 31 mars 2017, le Registre des aires protégées du Québec estimait que 9,35 % du territoire (terrestre et aquatique) de la province était couvert par des aires protégées, les deux types d'aires les plus courues étant les Parcs Nationaux et les Réserves de la Biosphère (voy. **ANNEXE 6** pour le détail des aires protégées au Québec). Dans toutes ces aires situées sur le territoire où s'applique le régime du Chapitre 24 de la CBJNQ, les Cris sont autorisés à pratiquer leurs activités de chasse, de pêche et de trappe.

Pour autant, le droit d'exploitation reconnu aux Cris, dans le territoire où il s'applique, n'est pas absolu. Nous avons déjà précisé qu'une première limite concernait l'atteinte à la sécurité publique. Deux autres limites sont imposées à ce droit d'exploitation et concernent précisément la conservation de la nature. En effet, l'objectif poursuivi par la CBJNQ est bien d'harmoniser développement économique avec la protection du milieu social mais aussi celle de l'environnement. A cet égard, même si les activités de développement non-autochtones constituent certainement la plus grande menace pour l'environnement du Nord-du-Québec, le législateur a tout de même jugé nécessaire d'encadrer un minimum les activités de chasse, de pêche et de trappe des Cris et des Inuit. En ce sens, une première précision est apportée par l'article 24.3.4 qui stipule que « l'exercice du droit d'exploitation est subordonné au principe de la conservation ». Un principe que l'article 24.1.5 définit comme :

La recherche de la productivité naturelle optimale de toutes les ressources vivantes et la protection des écosystèmes du territoire dans le but de protéger les espèces menacées et d'assurer principalement la perpétuation des activités traditionnelles des autochtones et en second lieu, la satisfaction des besoins des non-autochtones en matière de chasse et de pêche sportives.

De manière plus spécifique, une seconde limite au droit d'exploitation concerne les espèces de faune menacées d'extinction et qui requièrent la protection la plus stricte. A cet égard, l'article 24.3.2 précise que

Tout autochtone a le droit d'exploiter toutes espèces de la faune sauvage à l'exception de celles qu'il est à l'occasion nécessaire de protéger totalement dans le Territoire pour en assurer la survie ou assurer celle d'une population de ces espèces.

Ensemble, ces deux dispositions viennent indéniablement conférer une certaine marge de manœuvre aux autorités publiques compétentes pour juger des dispositions de lois et règlements qui seraient contraire au régime du Chapitre 24 de la CBJNQ, notamment quant aux règles de conservation applicables à l'intérieur d'une aire protégée, même si le statut d'aire protégée n'empêche pas *de facto* l'exercice des droits de chasse, de pêche et de trappe.

2.3.2.4. *La participation des Cris à la conservation*

La dernière facette de l'interrelation entre les peuples autochtones et la conservation de la nature que nous avons identifiée dans la première partie de la présente est le rôle que ces peuples ont à jouer dans la conservation. Nous avons vu que, depuis une trentaine d'années, les politiques de conservation intégraient de plus en plus cette composante, essentiellement via la promotion de la prise en compte du savoir traditionnel et de la participation des communautés autochtones et locales à la conservation de la nature, notamment sur base de l'article 8(j) de la Convention sur la Diversité Biologique, adoptée en 1992.

17 ans avant l'adoption de la CDB, la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois inscrivait déjà, au sein des principes directeurs du régime de la protection de l'environnement et du milieu social dans les terres de catégorie II et III, qu'une attention particulière devait être accordée à « la participation des Cris à l'application de ce régime »⁷⁰.

Pour mettre en œuvre ce principe, la CBJNQ prévoit la participation des Cris à un certain nombre de processus décisionnels via, d'une part, l'intégration de représentants cris au sein des différents organes créés et d'autre part, une procédure d'enquête publique auprès de l'ensemble des Eeyouch. Mise à part cette dernière procédure, les processus en question ont déjà été explicités *supra* (voy. points 2.3.2.2. et 2.3.2.3.). Dès lors, nous nous focaliserons uniquement sur les aspects institutionnels et participatifs de ces mécanismes.

⁷⁰ CBJNQ, art. 22.2.4.f).

Le premier organe au sein duquel une participation des Cris est assurée est le Comité consultatif sur l'environnement, dont nous avons vu que le rôle était d'agir à titre de conseiller auprès des gouvernements responsables dans l'élaboration de lois et règlements relatifs à la mise en œuvre du régime de protection de l'environnement et du milieu social. Ledit Comité est composé de 13 membres⁷¹. Le Gouvernement de la Nation Crie, le Québec et le Canada nomment chacun 4 membres. La dernière place est attribuée au président du Comité conjoint chasse, pêche et trappage (voy. *infra*), ce qui démontre de l'importance que revêt la protection de ces activités traditionnelles au travers de la protection du milieu naturel d'Eeyou Istchee.

Par ailleurs, les trois comités créés par la CBJNQ relativement au processus d'évaluation et d'examen des répercussions des projets de développement sur l'environnement et le milieu social (EREMS), à savoir le Comité d'évaluation et les deux comités d'examen, contiennent, eux aussi, des représentants cris. Le Comité d'évaluation est composé de 6 membres⁷². Le Gouvernement de la Nation Crie, le Québec et le Canada nomment chacun deux membres. Pour rappel, ce comité est chargé de recommander à l'administrateur compétent s'il convient ou non de soumettre le projet en question à l'EREMS. Quant aux deux comités d'examen, chargés de recommander à l'administrateur compétent s'il convient d'accepter ou de refuser le projet de développement après qu'il ait été soumis à l'ensemble de la procédure, ils sont respectivement composés de 3 membres provinciaux et 2 membres cris (pour le Comité provincial) et de 3 membres fédéraux et 2 membres cris (pour le Comité fédéral). La composition de ces deux comités n'est donc pas égalitaire, contrairement à celle du Comité d'évaluation.

Ainsi, alors que les Cris n'ont le contrôle total de la protection de l'environnement que sur les terres de catégorie I⁷³, leur participation est assurée dans les décisions concernant des projets de développement sur les terres de catégories II et III, sur lesquelles ils ne possèdent des droits qu'en matière chasse, de pêche et de trappe. La portée de cette participation se voit toutefois largement réduite par le fait que les recommandations du Comité d'évaluation comme celles des comités d'examen ne sont pas liantes pour l'administrateur compétent, à qui seul appartiennent les décisions de soumettre ou non un projet à l'EREMS et d'autoriser ou de refuser projet⁷⁴. Tout au plus, si l'administrateur décide de s'écarter de ces recommandations, il est alors tenu d'en expliquer les raisons au comité en question et d'en discuter avec celui-ci avant de prendre sa décision⁷⁵.

Outre ces aspects institutionnels, l'une des particularités de l'EREMS est la tenue d'une enquête publique auprès de l'ensemble de la population crie. Au moment où le Comité d'examen compétent reçoit de l'administrateur le rapport de répercussion rédigé par le promoteur du projet, ledit

⁷¹ CBJNQ, art. 22.3.2.

⁷² CBJNQ, art. 22.5.6.

⁷³ Rappelons que des projets d'extraction minière restent possibles pour les non-autochtones sur les terres de catégorie I. Si tel est le cas, ces projets sont néanmoins soumis au régime du Chapitre 22 sur la protection de l'environnement et du milieu social, donc à la procédure d'évaluation et examen des répercussions.

⁷⁴ CBJNQ, arts 22.5.15, 22.6.17.

⁷⁵ CBJNQ, arts. 22.5.15, 22.6.17.

comité est tenu de transmettre ce rapport au Gouvernement de la Nation Crie⁷⁶, auquel toutes les communautés crie intéressées peuvent adresser des remarques écrites ou orales, qui seront transmises par ledit Gouvernement au Comité d'examen⁷⁷. Cette possibilité leur est conférée pour une période de 30 jours à compter de la réception du rapport par le Comité d'examen, qui peut être prolongée par l'administrateur lorsque la nature ou l'étendue du projet le justifie⁷⁸.

Le régime de protection de l'environnement et du milieu social (Chapitre 22) n'est pas le seul à prévoir une participation des Eeyouch aux processus décisionnels. Nous avons vu que le Chapitre 24 relatif aux droits de chasse, de pêche et de trappe revêtait une importance particulière afin de protéger ces activités traditionnelles face aux initiatives de conservation susceptibles de les mettre en danger (« deuxième facette »). Pour veiller au respect de ces droits et à la mise en œuvre de ce régime, un Comité conjoint chasse, pêche et trappage a également été créé⁷⁹. Ce comité est composé de 12 membres. La partie autochtone crie, la partie autochtone inuit, le Québec et le Canada en nomment chacun 3 (la présence des Inuit s'expliquent par le fait que le Chapitre 24 organise un régime commun pour les Crie et les Inuit du Nord-du-Québec⁸⁰). Le rôle du Comité conjoint en matière de chasse, de pêche et de trappage est assez similaire à celui que joue le Comité consultatif en matière de protection de l'environnement et du milieu social, à savoir qu'il agit en tant que conseiller auprès des gouvernements responsables⁸¹. En outre, et cela nous intéresse davantage, toutes les propositions relatives à la création de parcs, de réserves écologiques, de sanctuaires fauniques et à l'affectation des terres de catégorie II et III à des fins similaires de conservation sont également soumises à l'avis du Comité conjoint⁸².

Voilà des mécanismes qui, dès 1975, organisaient une certaine participation des Eeyouch à la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee. Néanmoins, pour pallier à certaines faiblesses du régime de la CBJNQ, trois instruments plus récents sont venus accentuer cette participation autochtone.

La Paix des Braves, déjà mentionnée, est le premier de ces instruments. Rappelons que cette entente avait été conclue entre le Grand Conseil des Crie et le Gouvernement du Québec en vue, notamment, d'adapter le régime de l'exploitation forestière sur le territoire de la Baie-James, dont les impacts étaient jugés trop dommageables par les Eeyouch (voy. *supra*, point 2.3.2.2.). En vue de mettre en œuvre le régime forestier adapté, l'article 3.15 de la Paix des Braves porte la création d'un Conseil Crie-Québec sur la foresterie. La mise en place de ce Conseil vise à « permettre une consultation étroite des Crie lors des différentes étapes de la planification et de la gestion des activités

⁷⁶ CBJNQ, art. 22.6.11.

⁷⁷ CBJNQ, art. 22.6.12.

⁷⁸ CBJNQ, art.22.6.12.

⁷⁹ CBJNQ, art. 24.4.1.

⁸⁰ Contrairement aux régimes de la protection de l'environnement et du milieu social qui sont indépendants. Le Chapitre 22 concerne les Crie de la Baie-James, tandis que le Chapitre 23 concerne les Inuits du Nunavik.

⁸¹ CBJNQ, art. 24.4.23.

⁸² CBJNQ, art. 24.4.26.

forestières »⁸³. Ce Conseil est composé de 11 membres. Le Gouvernement du Québec et le Gouvernement de la Nation crie en nomment chacun 5⁸⁴. La parité n'est toutefois pas tout à fait assurée puisqu'il appartient au Gouvernement du Québec, sur recommandation du Ministre des Ressources naturelles, de désigner le président dudit Conseil⁸⁵. Avant de recommander un candidat au Gouvernement du Québec, le Ministre des Ressources naturelles doit néanmoins consulter le Gouvernement de la Nation Crie en vue d'atteindre une recommandation conjointe⁸⁶. Pour contrer cette inégalité dans l'exercice de la présidence du Conseil, le vice-président, désigné par le Conseil et en son sein, doit obligatoirement être l'un des membres Crie⁸⁷. Les principales responsabilités du Conseil Crie-Québec sur la foresterie incluent notamment le suivi, le bilan et l'évaluation de la mise en œuvre du régime forestier ; la communication au Ministre des ressources naturelles des propositions, préoccupations et commentaires en lien avec les lois, règlements, politiques et programmes en matière de foresterie et l'implication dans les différents processus de planification des activités d'aménagement forestier⁸⁸.

Les deux évolutions les plus importantes quant à la participation des Eeyouch à la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee sont toutefois survenues au cours des cinq dernières années. En fait, celles-ci n'ont pas été apportées par des instruments directement relatifs à la protection du milieu naturel, mais bien indirectement, par des instruments visant la gouvernance générale du territoire d'Eeyou Istchee. Permettez-nous, à ce titre, de sortir quelque peu des sentiers du droit de l'environnement et de l'aménagement du territoire.

La première d'entre elle émane de l'Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James, adoptée le 24 juillet 2012. Cette Entente vise l'administration générale du « Territoire d'Eeyou Istchee Baie-James », ce qui correspond aux terres de catégorie II et III. Pour rappel, ces terres sont sous juridiction provinciale. Ladite Entente a dès lors été conclue entre le Gouvernement de la Nation crie et le Gouvernement du Québec. Pendant de nombreuses années à compter de l'adoption de la CBJNQ, les Eeyouch se sont sentis mis à l'écart de la gestion de ces terres (Gagnon et Rocher, 2002). Les quelques organes d'avis desquels ils font partie (comme les comités d'évaluation et d'examen des répercussions sur l'environnement et le milieu social) ne suffisaient pas à assurer une véritable participation crie aux prises de décisions relatives au développement économique d'Eeyou Istchee (*Ibid.*) La protection du Chapitre 22 de la CBJNQ s'est alors rapidement révélée inefficace, notamment face à la progression des industries forestières et hydroélectriques (Gagnon et Rocher, 2002 ; Lathoud, 2005). Nous avons vu que le mécontentement des Eeyouch à l'égard de l'exploitation forestière avait débouché en 2002 sur l'adoption de la Paix des Braves. Parallèlement à cela, la suite des travaux du Projet hydro-électrique de la Baie-James (qui, pour rappel,

⁸³ Paix des Braves, art. 3.15.

⁸⁴ Paix des Braves, art. 3.16.

⁸⁵ Paix des Braves, art. 3.16.

⁸⁶ Paix des Braves, art. 3.17.

⁸⁷ Paix des Braves, art. 3.22.

⁸⁸ Paix des Braves, art. 3.30.

étaient étalés sur une période de 40 ans entre 1972 et 2012) ne s'est pas déroulée aussi aisément que le laissait présager la signature de la CBJNQ. Pourtant, force est de constater que la mise en œuvre de la procédure d'évaluation et d'examen des projets de développement (EREMS) a été l'un des succès de la Convention (Berrouard, 2002). En 2002, Berrouard notait que 90% des projets (en tout genre) étant ou ayant été réalisés dans le Nord-du-Québec avaient fait l'objet de pareille procédure (Berrouard, 2002). Il notait également qu'en pratique, les avis et recommandations des comités d'évaluation et d'examen avaient généralement été intégralement suivis par le Ministre de l'Environnement du Québec (qui est l'administrateur responsable pour les projets du domaine provincial). Malgré ces évaluations, chaque nouvelle étape du Projet de la Baie-James faisait systématiquement l'objet d'une vive contestation autochtone, se concrétisant parfois par des poursuites judiciaires (Gagnon et Rocher, 2002). En 1994, à la suite d'une contestation particulièrement virulente à l'encontre d'une étape du Projet de la Baie-James concernant la construction du Complexe Grande-Baleine sur la rivière éponyme et qui déboucha sur le renoncement à la construction du complexe malgré que les Eeyouch furent déboutés par la Cour Suprême du Canada, les autorités du Québec comprirent que la participation de quelques représentants cris aux organes d'avis ne suffisait pas à assurer le bon déroulement des travaux (*Ibid.*). Depuis 1995, chaque projet de développement (hydroélectrique ou autre) fait alors systématiquement l'objet de l'enquête publique auprès de l'ensemble des Eeyouch, prévue par l'article 22.6.11. de la CBJNQ, dont il a déjà été question ci-dessus (*Ibid.*).

Mais le 24 juillet 2012, l'Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou-Istchee-Baie-James (ci-après l'Entente) vint porter la participation des Eeyouch un cran plus loin. L'un des principaux moteurs du processus ayant mené à l'adoption de cette Entente fut le Plan Nord, un gigantesque plan de développement économique du Nord-du-Québec qui constituait la pièce maîtresse de la campagne électorale de Jean Charest, alors Premier Ministre. Ce dernier souhaitait à tout prix « éviter les écueils d'une négociation projet par projet » avec les Eeyouch, comme cela fut le cas tout au long de la mise en œuvre du Projet de la Baie-James (Lévesque, 2012). Pour ce faire, l'Entente revoit de fond en comble l'administration générale du Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James d'une manière qui permette aux Eeyouch de participer à la gouvernance globale de la région. Alors que les terres de catégorie III étaient jusque là administrées, via la Municipalité de la Baie-James, par les Jamésiens uniquement, l'article 76 de l'Entente abolit ladite Municipalité et la remplace par un nouveau « Gouvernement régional d'Eeyou Istchee-Baie-James », qui peut également être désigné sous le nom cri de « Eenu Chishaauchimaa ». Ce gouvernement est composé de 22 membres répartis également entre les Cris et les Jamésiens⁸⁹. Quant aux terres de la catégorie II, administrées jusqu'en 2012 par le Conseil Régional de Zone, organe conjoint composé de Cris et de Jamésiens mais sous la tutelle de la Municipalité de la Baie-James, l'Entente les soumet dorénavant entièrement à l'administration du Gouvernement de la Nation Crie, abolissant ainsi le Conseil Régional de Zone⁹⁰.

⁸⁹ Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James, art. 83.

⁹⁰ Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James, art. 23.

Dès lors, les Eeyouch ont dorénavant l'administration complète des terres de catégorie I et II, et participent conjointement avec les Jamésiens à celle des terres de catégorie III. Cette nouvelle situation permet aux Eeyouch d'exercer toutes les compétences d'une administration publique sur lesdites terres, conjointement le cas échéant, en ce compris en matière d'aménagement du territoire et de gestion des ressources naturelles⁹¹. Ce nouveau régime de cogestion reflète davantage la conception que se font les Eeyouch de leur territoire traditionnel d'Eeyou Istchee, s'étendant sur plus de 400 000 km² mais qui, jusqu'alors, se résumait finalement aux quelques 5500 km² des terres de catégorie I. Etant donné le peu d'influence qu'avaient les Eeyouch sur la gestion des terres de catégorie II et III et de leurs ressources, nous sommes en droit de nous interroger sur ce qui distancie finalement le régime foncier de la CBJNQ des réserves indiennes classiques.

Considérant cette Entente comme la troisième pierre posée dans la construction de l'autonomie gouvernementale des Eeyouch, qui n'aurait pas pu voir le jour sans les adoptions précédentes de la CBJNQ et de la Paix des Braves, Matthew Coon-Come, Grand chef des Eeyouch, s'est félicité de cette nouvelle grande étape :

The next step was to have a say in how development takes place. We are (now) capable to be able to administer and co-ordinate and be able to participate in the way development happens in Eeyou Istchee territory⁹².

De son côté, le Premier Ministre Jean Charest ne cachait pas le lien fort qui existait entre cette nouvelle Entente et le Plan Nord, dont « la mise en œuvre ne pouvait se faire sans l'appui des Cris » (Lévesque, 2012).

La seconde évolution majeure en terme de participation des Eeyouch à la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee émane d'un quatrième traité moderne, signé le 18 juillet 2017, qui porte le nom d'Entente sur la gouvernance de la Nation crie. Cette Entente concerne, elle, la gouvernance des terres de catégorie IA, dont l'exploitation des ressources revient exclusivement aux Eeyouch, sous réserves des exceptions concernant l'industrie minière qui ont été explicitées supra (voy. point 2.3.2.2.). Ces terres étant de compétence fédérale, ladite Entente fut cette fois conclue entre le Gouvernement du Canada et le Gouvernement de la Nation crie. Pour rappel, la propriété des terres de catégorie IA demeure à la Couronne du Canada, mais l'administration, le contrôle et la régie de ces terres sont opérés par le Gouvernement de la Nation crie en vertu de la Loi (fédérale) sur les Cris et les Naskapis du Québec, dont les dispositions remplacent, pour les Cris du Québec, celles de la Loi sur les Indiens. Néanmoins, ce pouvoir d'administration est pour l'instant limité à la possibilité, pour le Gouvernement de la Nation crie, de prendre des règlements administratifs soumis à l'approbation du Ministre des Affaires autochtones. A compter de l'entrée en vigueur de l'Entente sur

⁹¹ Entente sur la Gouvernance dans le Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James, Chapitres IV.C.4, IV.C.5. et V.D.5.

⁹² Interview accordée au groupe de radio-télévision canadien CBC à l'occasion de l'adoption de l'Entente sur la gouvernance, en ligne sur <http://www.cbc.ca/news/canada/north/eeyou-istchee-james-bay-government-launches-in-quebec-1.2504781> (18-05-2017).

la gouvernance de la Nation crie, le Gouvernement de la Nation crie sera habilité à prendre non plus des règlements administratifs mais bien des lois, qui ne seront par ailleurs plus soumises à la surveillance externe du Ministre des Affaires autochtones, rendant de la sorte les Eeyouch entièrement responsables de leur autonomie gouvernementale sur les terres de catégorie IA⁹³. Pour marquer le passage à cette autonomie pleine et entière, l'Entente prévoit qu'à compter de son entrée en vigueur, la Loi fédérale sur les Cris et les Naskapis du Québec ne s'appliquera plus aux Cris, et qu'elle sera remplacée par une Constitution crie⁹⁴. L'adoption de cette Entente marque une étape importante vers l'autodétermination toujours plus forte des Eeyouch. Comme l'Entente sur le Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James, la portée de ce nouveau traité s'étend ainsi bien au-delà de la seule question de la gouvernance en matière d'aménagement du territoire et de conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee.

Dès lors, en résumé, la participation des Eeyouch à la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee est assurée de trois manières différentes. Premièrement, au travers d'une présence crie au sein de différents organes liés aux régimes des Chapitre 22 (protection de l'environnement et du milieu social), et 24 (Chasse, pêche et trappe) de la CBJNQ ainsi qu'au régime forestier adapté de la Paix des Braves. Deuxièmement, via la tenue d'une enquête publique auprès de l'ensemble des Eeyouch dans le cadre du processus d'évaluation et d'examen des projets de développement (EREMS) organisé par le Chapitre 22 de la CBJNQ. Enfin et surtout, à travers la participation des Eeyouch à l'administration générale de l'aménagement du territoire d'Eeyou Istchee au sens traditionnel du terme (c'est à dire, au territoire de la Baie-James) qui, à compter de l'entrée en vigueur de l'Entente sur la Gouvernance de la Nation crie, se présentera comme suit :

Catégorie de terre	Propriété	Administration	Organe administratif	Base légale (pour administration)
IA	fédérale	crie	Gouvernement de la Nation crie	- CBJNQ (1975) - Entente sur la gouvernance de la Nation crie (2017)
IB	crie	crie	Gouvernement de la Nation crie	- CBJNQ (1975)
II	provinciale	crie	Gouvernement de la Nation crie	- CBJNQ (1975) - Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James (2012)
III	provinciale	conjointe (provinciale et crie)	Gouvernement Régional d'Eeyou Istchee-Baie-James	- CBJNQ (1975) - Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou Istchee-Baie-James (2012)

Tableau 1. Administration de l'aménagement des terres en Eeyou Istchee

⁹³ Entente sur la gouvernance de la Nation Crie, sommaire.

⁹⁴ Entente sur la gouvernance de la Nation Crie, sommaire.

2.4. ENSEIGNEMENTS ET RÉFLEXIONS FINALES

Tout au long de la présente recherche, nous avons veillé à décomposer l'interrelation des peuples autochtones et de la conservation de la nature en trois facettes qui, tant que faire se peut, ont été envisagées séparément. À la lumière des développements de cette seconde partie, il apparaît évident que ces trois facettes ont été intégrées ensemble au sein du régime juridique mis en place dans le droit de l'environnement et de l'aménagement du territoire pour gouverner la relation entre les Eeyouch et la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee. Bien que mis en place par deux chapitres distincts, le régime de protection de l'environnement et du milieu social (Chapitre 22) et celui de chasse, pêche et trappe (Chapitre 24) de la CBJNQ ne peuvent être envisagés séparément tant les renvois de l'un vers l'autre sont réciproquement abondants. Preuve en est l'articulation entre ces deux régimes, assurée par l'article 24.11.1 qui dispose que

Les droits et garanties [en matière de chasse, de pêche et de trappe] reconnus aux autochtones par le présent chapitre et en application de ses dispositions, sont protégés, respectés et appliqués en tenant compte de la protection de l'environnement naturel et du milieu social et en conformité avec les chapitres 22 et 23⁹⁵.

Corrélativement, l'article 22.2.4.a) prévoit que les gouvernements responsables concernés et les organismes créés en vertu du Chapitre 22 sont tenus de respecter, dans le cadre de leurs compétences, « la protection des droits de chasse, de pêche et de trappage des autochtones ».

Mais plus encore que la relation entre la « première » et la « deuxième facette » de cette interrelation, c'est la manière dont l'ensemble des trois facettes envisagées se réunissent au travers de la question de la participation des autochtones à la conservation qui révèle toute son importance au sein du régime juridique analysé. La participation des Eeyouch à la prise de décisions relatives aux régimes des chapitres 22 et 24 de la CBJNQ semble en effet avoir été choisie comme le meilleur moyen d'en assurer le respect et la mise en œuvre. Cette participation s'étant, dans un premier temps, révélée insuffisante pour protéger efficacement les Eeyouch des dangers de l'utilisation de leurs terres par les non-autochtones, les trois instruments suivants sont tour à tour venus la renforcer, jusqu'à conférer aux Eeyouch une place de choix dans la gouvernance de l'aménagement du territoire d'Eeyou Istchee, en faisant d'eux des partenaires égaux aux Jamésiens dans la prise de décision. Ainsi, si la Paix des Braves est, elle, venue apporter des ajustements de fond quant aux règles juridiques encadrant l'exploitation des ressources naturelles d'Eeyou Istchee (en l'occurrence, les ressources forestières), les évolutions subséquentes furent toutes concentrées sur l'amélioration de la participation des Eeyouch à la gouvernance de l'aménagement du territoire d'Eeyou Istchee.

Dès lors, il semble que la participation des peuples autochtones à la gouvernance de la conservation, voire, mieux, de l'aménagement de leur territoire traditionnel, soit un outil de choix dans la gestion des « première » et « deuxième » facettes de l'interrelation entre ces peuples et la

⁹⁵ Le Chapitre 23 étant, pour les Inuit du Nunavik, l'équivalent du Chapitre 22 pour les Cris de la Baie-James.

conservation, autrement dit dans la protection des peuples autochtones face à l'exploitation et la conservation non-autochtones du milieu naturel. Or, dans la première partie de la présente étude, nous n'envisageons la participation des peuples autochtones à la conservation que dans la mesure où leur intégration fournit de nombreux bénéfices à la conservation elle-même, qui, en ce sens, est aussi dépendante des autochtones qu'ils ne le sont de la conservation (« troisième facette ». Voy. *supra*, point 1.2.3.). Cette manière de présenter les avantages de la participation autochtone à la conservation est en réalité incomplète, et quelque peu unidirectionnelle. Pourtant, c'est le chemin que semblent emprunter les politiques internationales de l'environnement. Les deux dispositions majeures en matière de participation autochtone à la conservation et, plus largement, au développement durable, présentent en effet la même limite. Le Principe 22 de la Déclaration de Rio encourage les Etats à permettre la participation des communautés autochtones et locales à la réalisation d'un développement durable pour l'unique raison qu'elles ont « un rôle vital à jouer dans la gestion de l'environnement et le développement du fait de leurs connaissances du milieu et de leurs pratiques traditionnelles ». Dans le même sens, l'article 8j de la CDB enjoint les parties à respecter, préserver, maintenir et favoriser l'application des savoirs et pratiques traditionnelles « présentant un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la diversité biologique ». Toutes deux font ainsi l'impasse sur la nécessité d'intégrer les peuples autochtones à la gouvernance de la conservation de la nature ou du développement durable dans le but de leur donner, à eux, les moyens de se protéger via la conservation, et face à elle, laissant de la sorte l'intégration juridique de cet aspect de la problématique aux instruments des droits de l'homme, comme la Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples Autochtones. Un constat qui reflète finalement la pensée occidentale d'une séparation fondamentale entre l'humain et le non-humain, en ce compris la nature.

Loin de nous l'idée, malgré tout, de minimiser l'importance des bénéfices pour la conservation elle-même qu'est susceptible d'apporter la participation des peuples autochtones au processus décisionnel. Et à cet égard, le régime juridique mis en place en Eeyou Istchee semble s'avérer concluant. Depuis qu'on leur a donné les moyens de participer à la gouvernance de l'aménagement de leur territoire traditionnel, les Eeyouch sont devenus de véritables leaders en matière de conservation. En 2015, soit deux ans après le passage à un régime de cogestion sur les terres de catégorie III, ils adoptaient la Stratégie Crie de Conservation Régionale (ci-après la Stratégie), un instrument qui « fournit un cadre pour l'élaboration d'initiatives de conservation et sur les aires protégées dans le territoire cri (Eeyou Istchee) » (Gouvernement de la Nation crie, 2015, p. 1). Son objectif principal est la création d'un « grand réseau interconnecté d'aires de conservation » qui permette de préserver la biodiversité et de maintenir des liens étroits avec le patrimoine culturel et le mode de vie des Cris (Gouvernement de la Nation crie, 2015, p. 6). L'utilisation du terme « aires de conservation » et non « aires protégées » n'est pas anodine dans la mesure où, pour parvenir à leur objectif, les Eeyouch entendent créer et connecter tant des aires « légalement » protégées par la législation canadienne ou québécoise, tels que les Parcs Nationaux, les Réserves de la Biosphère ou encore les Sanctuaires

d'oiseaux migrateurs, que des aires de conservation « non-légales », parmi lesquelles la Stratégie cite explicitement les ICCAs (*Indigenous and Community Conserved Areas*), un concept déjà mentionné *supra* (voy. point 1.2.3). Pour mener à bien la Stratégie, les Eeyouch se sont dotés d'un Comité Cri sur les Aires Protégées, ainsi que d'un calendrier de mise en œuvre comprenant une étape de planification de conservation (2014-2017), une étape de désignation et d'établissement des aires de conservation (2014-2020)⁹⁶, ainsi que la gestion et le monitoring continus des aires désignées (Gouvernement de la Nation crie, 2015).

Ainsi, le régime juridique mis en place pour encadrer la relation entre les Eeyouch et la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee, basé sur une participation importante des Eeyouch à la gouvernance de cette relation, semble avoir un triple effet. Premièrement, même si nous n'avons pas encore énormément de recul par rapport au régime de cogestion en place depuis 2013 dans les terres de catégorie III, les Eeyouch semblent a priori disposer, désormais, des outils nécessaires pour réguler le développement économique et se prémunir des dangers de l'exploitation des ressources naturelles d'Eeyou Istchee par les non-autochtones (« première facette »). Deuxièmement, il veille à ce que le processus de protection de l'environnement porte une attention particulière aux activités traditionnelles de chasse, de pêche et de trappage des Eeyouch, notamment en leur conférant le droit de pratiquer ces activités dans toutes les aires protégées d'Eeyou Istchee, garantissant de telle sorte la continuité de l'accès aux ressources qu'ils exploitent depuis des temps immémoriaux (« deuxième facette »). Enfin, il semble avoir stimulé la conservation du milieu naturel de la Baie-James en conférant aux Eeyouch la possibilité de s'impliquer dans le processus de conservation (« troisième facette »). Dès lors, il nous paraît légitime de considérer que ce régime juridique, après de longues années d'évolution, semble à présent intégrer d'une manière assez complète l'interrelation qui unit les Eeyouch à la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee. Cette intégration n'est sans doute pas parfaite, et continuera à faire l'objet d'ajustements au fil des années, mais elle semble indiscutablement emprunter une voie encourageante, celle de la participation des autochtones à la prise de décisions relatives à la conservation et l'aménagement de leur territoire traditionnel.

⁹⁶ Une liste complète des propositions d'aires protégées peut être trouvée en ligne sur <http://www.eeyouconservation.com/protected-areas.html> (02-08-2017).

CONCLUSION

A l'heure où les politiques et pratiques de conservation semblent plus que jamais être amenées à interférer dans la vie des peuples autochtones, il importe de s'interroger sur la relation que ces derniers entretiennent avec le milieu naturel et sa conservation, et sur la manière dont cette relation a été, est, et pourrait être intégrée dans le droit de l'environnement et d'aménagement du territoire.

Nous avons pu comprendre, dans la première partie de la présente étude, que la relation qu'entretiennent les peuples autochtones avec la conservation est avant tout une relation d'influence mutuelle. Car autant que le sort de ces peuples peut être déterminé par la conservation (ou son absence), celui de la conservation semble pouvoir être influencé par les peuples autochtones. L'analyse des tenants et des aboutissants de ces phénomènes nous a permis d'identifier trois différentes facettes dans cette interrelation.

La première d'entre elle est la dépendance des peuples autochtones à la conservation. Un paradoxe dans la mesure où la plupart de ces peuples sont étrangers à ce concept, qui repose sur la représentation occidentale d'une séparation fondamentale entre la nature et la culture. Néanmoins, s'ils n'en sont pas dépendants par eux-mêmes, ce sont les modèles occidentaux d'exploitation des ressources naturelles qui ont lié le destin des peuples autochtones à la conservation des milieux naturels qu'ils habitent.

La seconde est la vulnérabilité des peuples autochtones face à la conservation. Ou plutôt face aux modèles occidentaux de conservation qui, pendant longtemps, ont reposé sur une approche préservationniste antagoniste à toute présence humaine, en ce compris autochtone, dans le milieu qu'on entendait protéger. Ces modèles de conservation ont eu, et continuent d'avoir des effets désastreux sur de nombreuses communautés autochtones, qui peuvent voir l'accès aux ressources dont ils dépendent depuis des temps immémoriaux fortement compromis au nom de la conservation. En ce sens, la conservation de la nature peut, autant que son exploitation, influencer sur le sort des peuples autochtones.

La troisième facette concerne les apports potentiels des peuples autochtones à la conservation, notamment du fait des précieux savoirs qu'ils ont développé sur le milieu naturel qui les entoure et des nombreuses pratiques traditionnelles présentant un intérêt en terme de conservation, auxquels s'ajoutent les avantages sociaux-économiques qui peuvent découler d'une participation accrue de ces peuples au processus de conservation.

Une intégration adéquate de cette situation au sein du droit de l'environnement et de l'aménagement du territoire nécessite dès lors d'appréhender l'ensemble de ces trois facettes. Or, force est de constater qu'à l'échelon international, les instruments politico-juridiques de protection de l'environnement ne semblent pour l'instant s'intéresser qu'à la dernière d'entre elle, laissant aux instruments des droits de l'homme le soin d'intégrer les deux premières. Un constat qui ne se pose pas

forcément à l'échelle locale, puisque l'étude du cas des Cris d'Eeyou Istchee a démontré que le régime juridique de protection de l'environnement et d'aménagement du territoire qui leur est applicable semblait avoir trouvé, après de longues années d'évolution, le moyen d'intégrer l'ensemble des trois facettes de l'interrelation entre les Eeyouch et la conservation du milieu naturel d'Eeyou Istchee. Ce moyen, c'est la participation des Eeyouch à la gouvernance non seulement de la conservation, mais, plus largement, de l'aménagement de leur territoire traditionnel. Une participation qui constitue aujourd'hui le fil rouge du régime juridique analysé.

A ce stade, il importe néanmoins de s'interroger sur les enseignements de ce cas d'étude à une plus large échelle spatio-temporelle. Si le rôle clef de la participation autochtone à la gouvernance de la conservation et de l'aménagement du territoire a pu être mis en évidence, il serait utopiste de faire du régime juridique applicable au Cris d'Eeyou Istchee un modèle à suivre pour l'ensemble des peuples autochtones du monde. Il nous semble évident que les Eeyouch présentent un certain niveau d'avancement en terme de développement socio-économique et de relation avec les non-autochtones qui a pu faciliter la mise en place d'un tel régime. Le simple fait qu'ils se soient dotés d'un Gouvernement de la Nation crie et, plus récemment, d'une Constitution crie, témoigne à la fois d'une capacité de compréhension des modèles non-autochtones de gouvernance publique et d'une certaine volonté de se développer un tant soi peu en ce sens. En outre, l'adoption d'une Stratégie Régionale crie de conservation qui repose en grande partie sur des concepts de la *Western Conservation* (comme les « réseaux interconnectés d'aires protégées », les « corridors écologiques » ou encore « les zones tampons » (Gouvernement de la Nation crie, 2015)), prouve également que le concept même de conservation est loin d'être étranger aux Cris d'Eeyou Istchee. Comme explicité dans la première partie de la présente recherche, tous les peuples autochtones ne présentent pas ces caractéristiques. Non seulement ils peuvent ne pas être familiers avec les modèles occidentaux de gouvernance publique et de conservation, mais encore peuvent-ils ne pas souhaiter se diriger vers ces modèles. Or, un tel régime de cogestion de l'aménagement du territoire entre les autochtones et les autorités étatiques ne peut être mis en place sans une certaine institutionnalisation du peuple concerné. Dans cette mesure, les enseignements tirés du cas d'étude des Cris d'Eeyou Istchee présentent indéniablement certaines limites en terme d'universalité qu'il est important de relever.

Dès lors, que retenir de ce cas d'étude dans une perspective globale et prospective ? C'est la consécration juridique d'une participation autochtone à la gouvernance de la conservation sur laquelle nous souhaitons insister, et non le modèle juridique choisi pour la mettre en place, tant la diversité des situations est immense et nécessite une adaptation au cas d'espèce. Bien d'autres mécanismes juridiques existent pour établir cette participation. Certains, très simples, comme la tenue d'une enquête publique auprès de la population autochtone dans le cadre de projets tant d'exploitation que de conservation du milieu naturel, permettent déjà une certaine participation et ne nécessitent pas d'aménagements institutionnels outre mesure. La reconnaissance d'un statut juridique aux ICCAs est encore une façon de conférer aux peuples autochtones les moyens de participer à la conservation de

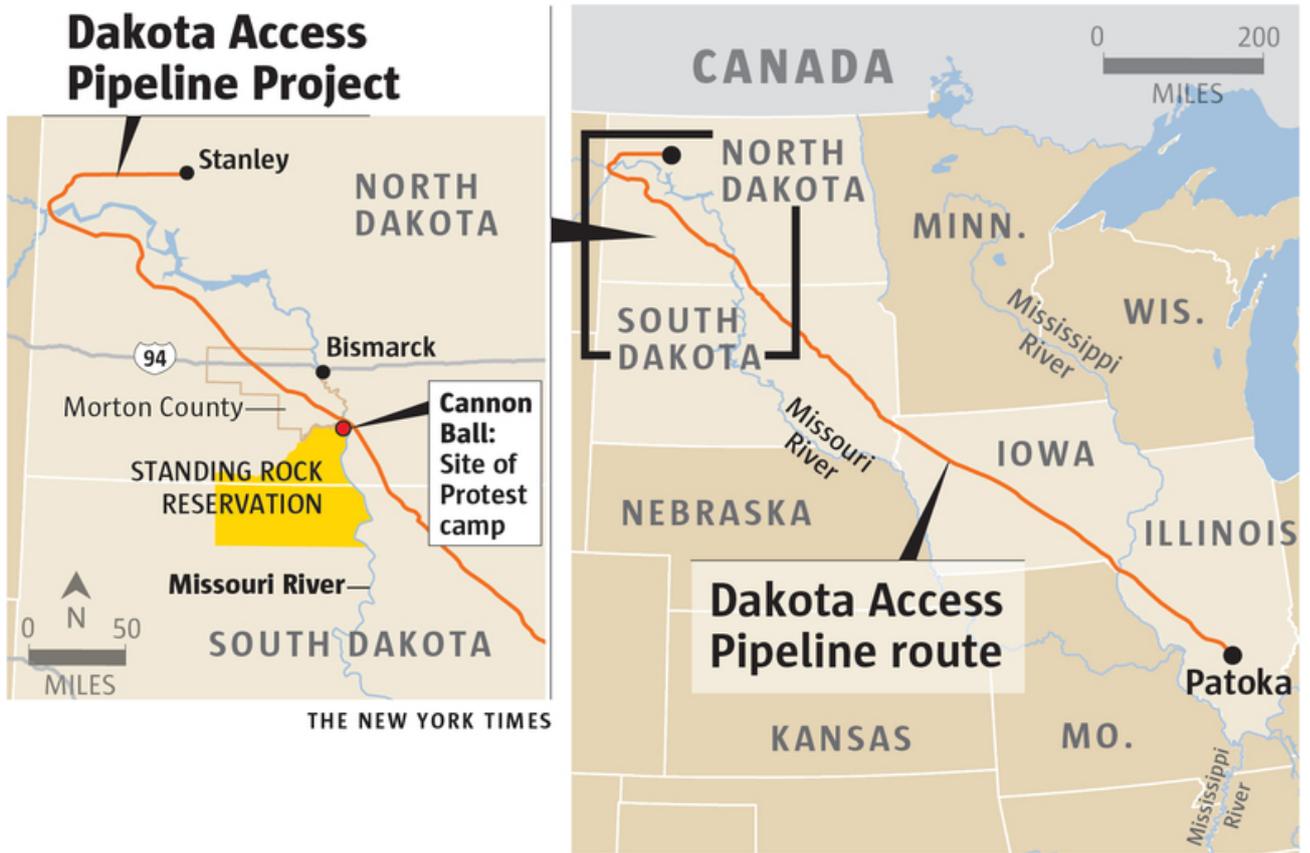
leurs territoires. Au Kenya, par exemple, des aires de conservation appelées *Wildlife Conservancies*, mises en places par différentes communautés autochtones comme les Samburu et les Borana, se sont vues octroyées une valeur juridique par les autorités publiques (Glew *et al.*, 2010). La créativité humaine est de mise, car ces différents outils constituent autant de manières de mettre en place, à des degrés différents et selon la situation, une participation autochtone à la gouvernance de la conservation de leur territoire traditionnel – a minima – voire, quand la situation le permet, à la gouvernance de l'aménagement de ce territoire. Et c'est en l'intégration juridique de cette participation que réside, à nos yeux, l'une des clefs de la gestion de cette interrelation, qui constitue un challenge majeur en vue d'un développement durable de l'espèce humaine sur terre.

TABLE DES ANNEXES

ANNEXE 1. La réserve indienne de Standing Rock et le tracé du Dakota Access Pipeline.....	71
ANNEXE 2. Les marrais de Mésopotamie.....	72
ANNEXE 3. Liste des projets soumis d’office à évaluation et examen des répercussions sur l’environnement et le milieu social par la CBJNQ.....	73
ANNEXE 4. Liste des projets exemptés d’office de la procédure d’évaluation et examen des répercussions sur l’environnement et le milieu social en vertu de la CBJNQ	74
ANNEXE 5. Contenu d’un rapport des répercussions sur l’environnement et le milieu social en vertu de la CBJNQ.....	75
ANNEXE 6. Carte et liste des aires protégées au Québec.....	79

ANNEXES

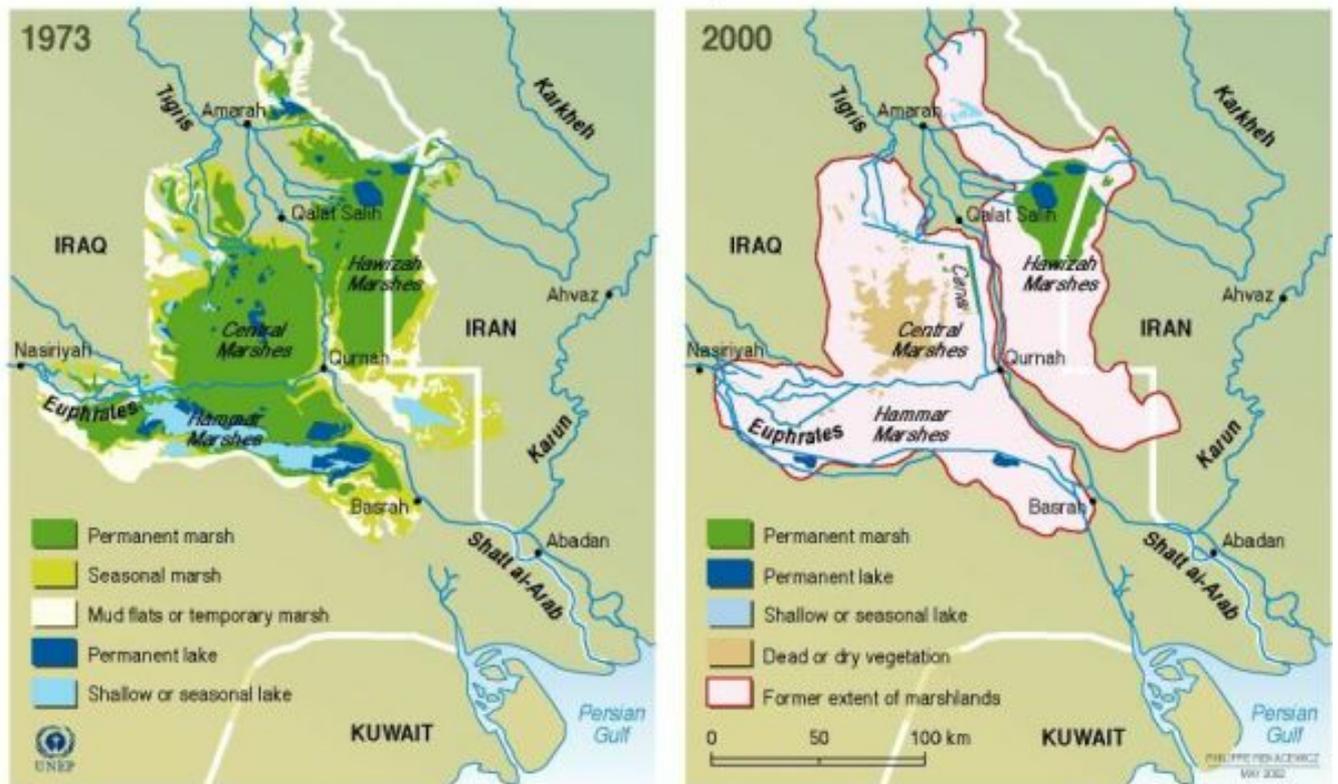
ANNEXE 1. La réserve indienne de Standing Rock et le tracé du Dakota Access Pipeline



(Source : The New York Times, 2016)

ANNEXE 2. Les marrairs de Mésopotamie

From Wetlands to Dry Lands The Destruction of the Mesopotamian Marshlands



Note: These two maps are sourced from satellite images and maps originally created by Hassan Partow, GRID-Geneva.

Source: Hassan Partow, *The Mesopotamian Marshlands: Demise of an Ecosystem*, United Nations Environment Programme (UNEP), Division of Early Warning and Assessment (DEWA), 2001.

(Source : UNEP, 2001)

ANNEXE 3. Liste des projets soumis d'office à évaluation et examen des répercussions sur l'environnement et le milieu social par la CBJNQ

Chapitre 22 Annexe 1

Développements futurs automatiquement soumis au processus d'évaluation.

1. Toute nouvelle exploitation minière importante excluant l'exploration.
2. L'emplacement et l'exploitation d'importants bancs d'emprunt, de carrières de sable, de gravier et d'autres carrières.
3. Production d'énergie:
 - (a) Centrales hydroélectriques et ouvrages connexes.
 - (b) Réservoirs d'emménagement et bassins de retenue d'eau.
 - (c) Lignes de transport à 75 kV et plus.
 - (d) Extraction et traitement de matières productrices d'énergie.
 - (e) Centrales thermiques alimentées en combustibles fossiles, d'une capacité de trois mille (3 000) kW.
4. Exploitations sylvicole et agricole:
 - (a) Grandes routes d'accès construites pour l'exploitation des forêts.
 - (b) Usines de pâte et de papier ou autres usines reliées aux activités forestières.
 - (c) En général, tout changement appréciable dans l'utilisation des terres qui influe de façon sensible sur une superficie de plus de vingt-cinq milles carrés (25 mi²).
5. Services communautaires et municipaux:
 - (a) Nouveaux et importants systèmes de captage et d'évacuation des eaux usées domestiques.
 - (b) Collecte des déchets solides et leur disposition, y compris l'enfouissement sanitaire et l'incinération.
 - (c) Projets de parcs, de réserves intégrales, de réserves écologiques ou d'autres utilisations similaires des terres.
 - (d) Nouvelles pourvoiries pour plus de trente (30) personnes, y compris les réseaux d'avant-postes.
 - (e) Nouvelles localités ou expansion appréciable des localités existantes.
6. Transport:
 - (a) Routes d'accès aux localités autochtones et avoisinantes à celles-ci.
 - (b) Installations portuaires.
 - (c) Aéroports.
 - (d) Chemins de fer
 - (e) Infrastructure routière en vue de nouveaux développements.
 - (f) Pipelines.
 - (g) Travaux de dragage pour l'amélioration de la navigation.

ANNEXE 4. Liste des projets exemptés d'office de la procédure d'évaluation et examen des répercussions sur l'environnement et le milieu social en vertu de la CBJNQ

Chapitre 22 Annexe 2

Développements futurs soustraits au processus d'évaluation

- (a) Tout développement dans les limites des communautés non autochtones qui n'a pas de répercussions directes sur les ressources fauniques en dehors de ces limites;
- (b) les petits hôtels, les motels, les stations-service et autres constructions semblables en bordure des routes provinciales et des routes secondaires;
- (c) les constructions destinées à l'habitation, aux commerces de gros et de détail, aux garages, aux bureaux ou à l'artisanat et au stationnement des voitures;
- (d) les centrales thermiques alimentées en combustible fossile et d'une capacité inférieure à trois mille (3 000) kilowatts;
- (e) les immeubles suivants:
maisons d'enseignement, banques, casernes de pompiers, biens immeubles destinés à l'administration, aux loisirs, aux activités culturelles, au culte, aux sports et à la santé et les biens immeubles et le matériel servant aux télécommunications;
- (f) la construction, la modification, la rénovation, la relocalisation ou la conversion à d'autres usages, des postes directeurs et des postes de transformation d'une puissance de soixante-quinze (75) kV ou moins et les lignes de transport d'énergie d'une tension de soixante-quinze (75) kV ou moins;
- (g) la construction et le prolongement de conduites principales de moins de trente (30) centimètres de diamètre sur une longueur maximale de cinq (5) milles;
- (h) l'investigation, l'étude préliminaire, la recherche, les expériences à l'extérieur de l'usine, les études et les relevés techniques antérieurs à tout aménagement, ouvrage ou construction;
- (i) l'exploitation sylvicole lorsqu'elle fait partie de plans de gestion approuvés du gouvernement sous réserve des dispositions de l'alinéa 22.3.34 du présent chapitre;
- (j) rues et trottoirs municipaux construits conformément aux règlements municipaux; exploitation et entretien des routes et des ouvrages d'art routiers;
- (k) réparations et entretien des ouvrages municipaux;
- (l) installations temporaires servant à la chasse, au trappage, à l'exploitation des ressources fauniques; services de pourvoiries et de campements logeant moins de trente (30) personnes;
- (m) coupe limitée de bois à des fins d'utilisation personnelle ou communautaire;
- (n) bancs d'emprunt servant à l'entretien des routes;

Les dispositions précédentes ne sont pas interprétées comme restreignant les exigences relatives à l'évaluation des répercussions sur l'environnement conformément au processus d'évaluation et d'examen des répercussions du Canada et qui s'appliquent aux projets fédéraux.

Chapitre 22 Annexe 3

Contenu d'un rapport des répercussions sur l'environnement et le milieu social.

I - Introduction

La présente Annexe décrit les objectifs, l'élaboration et la teneur d'un rapport des répercussions sur l'environnement et le milieu social préparé en vertu du présent chapitre de la Convention. Dans l'exercice de ses fonctions et devoirs, conformément au présent chapitre de la Convention, l'administrateur tient compte des dispositions de la présente Annexe sans y être restreint ou lié.

Le processus d'évaluation des répercussions sur l'environnement et le milieu social stipule que l'administrateur, en vertu des alinéas 22.5.15, 22.6.15 et 22.6.16, peut donner des instructions ou faire des recommandations au promoteur, en ce qui a trait à la préparation d'un rapport préliminaire ou final de répercussions.

Le rapport préliminaire de répercussions sur l'environnement et le milieu social évaluera les solutions de rechange quant à l'emplacement du développement et contiendra les renseignements qui servent à déterminer la nécessité de produire un rapport final de la solution retenue. Le rapport préliminaire devrait être fondé sur les renseignements existants et sur les renseignements provenant des travaux ou des études de reconnaissance.

Le rapport final ou détaillé de répercussions sur l'environnement et le milieu social de la solution retenue devrait être basé sur une connaissance beaucoup plus approfondie des conséquences du développement sur l'environnement et le milieu social.

L'insertion d'aspects particuliers dans la préparation d'un rapport de répercussions dépendra de la nature et de l'étendue du projet de développement. Les aspects pouvant être touchés par le projet devraient faire partie du rapport. L'administrateur, en vertu des alinéas 22.5.15, 22.6.15 et 22.6.16 peut décider jusqu'à quel point les principes directeurs relatifs au contenu du rapport conviennent à tel cas particulier et devraient faire partie d'un rapport de répercussions donné.

II - Objectifs

Un rapport des répercussions devrait indiquer et évaluer clairement et aussi concrètement que possible les répercussions sur l'environnement et le milieu social découlant du projet et, plus particulièrement les répercussions sur les populations cibles pouvant être touchées.

Les buts principaux d'un rapport de répercussions sur l'environnement et le milieu social sont d'assurer que:

- les considérations sur l'environnement et le milieu social font partie intégrante du processus conceptuel et décisionnel du promoteur,
- les répercussions possibles sur l'environnement et le milieu social découlant du développement sont identifiées d'une façon aussi systématique que possible,

- les solutions de rechange du projet de développement y compris les variantes pour les éléments particuliers de projet de grande envergure seront évaluées dans le but de réduire dans la mesure du raisonnable les répercussions du projet de développement sur les autochtones et les ressources fauniques, et de façon à préserver la qualité de l'environnement.
- des mesures de prévention ou de correction seront incorporées au projet de développement de façon à réduire dans la mesure du raisonnable les répercussions indésirables prévues,
- le comité provincial d'examen, le comité fédéral d'examen et l'administrateur possèdent les renseignements nécessaires pour pouvoir prendre les décisions qui leur incombent en vertu du présent chapitre.

De façon générale, la procédure d'évaluation des répercussions devrait contribuer à apporter une plus grande compréhension des interactions entre les autochtones, l'exploitation des ressources fauniques et le développement économique du Territoire, et aussi à promouvoir la compréhension des processus écologiques.

Le rapport des répercussions doit être bref et concis, et contenir une table des matières appropriée du contenu et des conclusions de l'étude ainsi qu'un résumé précis contenant les raisons essentielles invoquées par le promoteur et ses conclusions. Celui-ci présente son rapport en français ou en anglais à son gré.

III - Teneur

Les paragraphes qui suivent, énoncent les principales rubriques devant faire partie d'un rapport des répercussions.

1 - Description du projet

La description du projet doit comprendre les éléments suivants:

- (a) fins et objectifs,
- (b) emplacement ou emplacement de rechange du projet,
- (c) identification des régions et des populations humaines pouvant être touchées par l'emplacement du projet à l'étude,
- (d) les installations et les activités inhérentes aux diverses phases de la construction du projet y compris une évaluation approximative de l'importance et de la composition de la main-d'oeuvre, (e) bilan du matériel et de l'énergie de l'installation (entrées et sorties),
- (f) ressources matérielles et humaines requises pour la phase d'exploitation du projet,
- (g) phases ultérieures éventuelles du développement.

2 - Description de l'environnement et du milieu social

La condition de l'environnement et du milieu social devrait être décrite avant le début du projet de développement de façon à four-

nir un point de référence en ce qui a trait à l'évaluation des répercussions du développement.

La description ne devrait pas uniquement comporter l'identification et la description des composantes désignées ci-après mais également tenir compte de leurs rapports écologiques, de leur interaction et, s'il y a lieu, de leur rareté, fragilité, productivité, variété, évolution, emplacement, etc... La précision des détails fournis dans la description devrait correspondre à l'importance et aux conséquences des répercussions particulières en cause.

La liste qui suit est une liste représentative des aspects pouvant être considérés dans la description de l'environnement et du milieu social. Tout aspect pouvant être touché devrait y être inséré.

Description de l'environnement

Terres

Aspects physiques:

- topographie
- géologie
- sol et drainage

Végétation

Faune

Eaux

Aspects physiques:

- hydrologie
- qualité

Végétation

Faune

Air

Climat

Micro-climat

Qualité

Description du milieu social

Populations: démographie, domicile, composition ethnique;

Utilisation des terres: établissement et habitations, services publics, routes, modes d'exploitation de la faune, sites archéologiques connus, cimetières et lieux de sépulture;

Exploitation de la faune: utilisation et importance des différentes espèces;

Revenu et emploi: niveau de vie, emploi, entreprises;

Institutions: éducation, services publics, transport, autres entreprises de services.

Santé et sécurité

Structures sociales: famille, communauté, relations ethniques;

Culture: valeurs, buts et aspirations.

3 - Prévisions et évaluations des répercussions probables

La présente partie de l'Annexe englobe l'identification, l'évaluation et la synthèse des répercussions liées aux rubriques indiquées à la partie 2 de l'Annexe III, intitulée «description de l'environnement et du milieu social ».

Le promoteur peut, à sa discrétion, insérer dans son rapport une partie traitant des renseignements et des questions présentés par la communauté pouvant être touchée. Lorsqu'il le juge à propos, il peut discuter et commenter ces renseignements ou ces questions.

Cette partie du rapport devra tenir compte, au besoin, des répercussions directes, indirectes et cumulatives, à long et à court terme, réversibles ou irréversibles. Les répercussions survenant à différentes étapes du développement, et à des paliers différents, c'est - à - dire à l'échelle locale, régionale ou nationale devront aussi être considérées.

Dans sa prédiction et son évaluation des répercussions, le promoteur devrait traiter de la fiabilité et de l'exactitude des renseignements utilisés, des restrictions imposées à son étude par suite du manque de renseignements disponibles, et des domaines présentant une incertitude et un risque appréciable.

4 - Solutions de rechange au projet

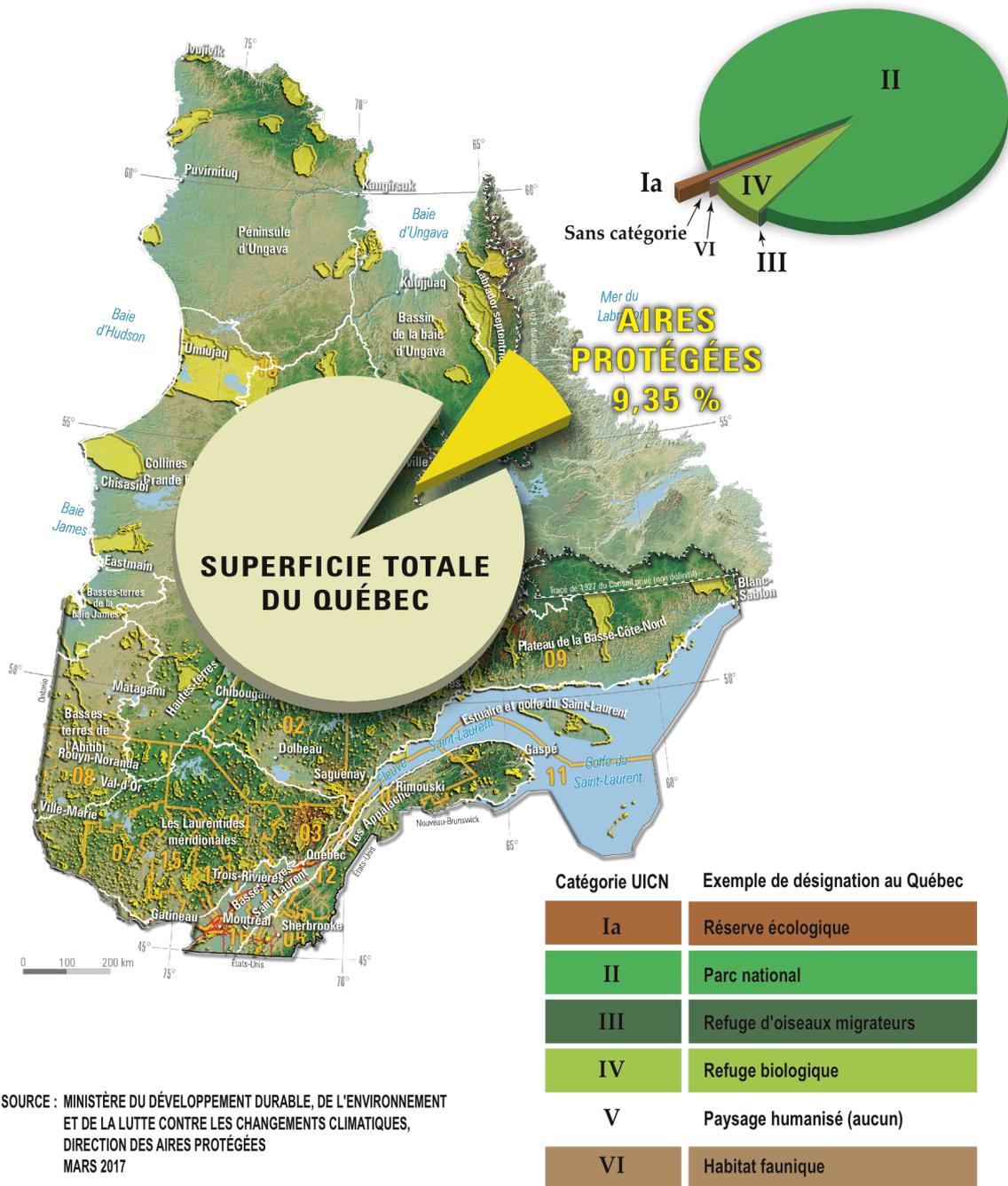
Lorsque la nature du projet le justifie, il devrait y avoir une partie du rapport qui examine et évalue objectivement les répercussions sur les autochtones et l'environnement des solutions de rechange raisonnables relatives à l'emplacement du projet sur le Territoire et aux variantes raisonnables à certains éléments du projet. Ces solutions de rechange devraient être considérées de façon à maximiser dans la mesure du possible et du raisonnable l'effet positif du développement sur l'environnement en tenant compte des considérations sur l'environnement, des considérations socio-économiques et techniques et de façon à réduire dans la mesure du possible et du raisonnable les répercussions indésirables incluant les répercussions sur la population touchée. Lorsque les répercussions globales des solutions de rechange diffèrent de façon significative, l'analyse devrait être suffisamment détaillée pour permettre une évaluation comparative des coûts, des avantages et des dangers pour l'environnement pour les différentes populations intéressées, entre le projet proposé et les solutions de rechange.

5 - Mesures correctives et réparatrices

Le promoteur devrait inclure dans le rapport, une partie établissant et évaluant des mesures correctives et réparatrices raisonnables qui devraient diminuer ou atténuer les répercussions indésirables du projet de développement sur les autochtones, les ressources fauniques du Territoire et la qualité de l'environnement en général. Des mesures visant à mettre en valeur les répercussions souhaitables du projet, devraient également être incluses dans cette partie.

ANNEXE 6. Carte et liste des aires protégées au Québec

Pourcentage des aires protégées au Québec et catégorie UICN



Synthèse de l'information inscrite au Registre des aires protégées au Québec¹

(mise à jour en date du 31 mars 2017)

Aires protégées (au sens de l'UICN ou de la Loi sur la conservation du patrimoine naturel)		
Désignation	Total sans superposition de territoire	
	Superficie km ²	Pourcentage ² %
Écosystème forestier exceptionnel - Forêt ancienne ³	265,89	0,02
Écosystème forestier exceptionnel - Forêt rare ³	38,96	<0,01
Écosystème forestier exceptionnel - Forêt refuge ³	14,01	<0,01
Habitat d'une espèce floristique menacée ou vulnérable	36,19	<0,01
Habitat faunique - Aire de concentration d'oiseaux aquatiques ³	3 404,46	0,20
Habitat faunique - Aire de confinement du cerf de Virginie ³	1 227,75	0,07
Habitat faunique - Colonie d'oiseaux en falaise ³	0,89	<0,01
Habitat faunique - Colonie d'oiseaux sur une île ou une presqu'île ³	0,3	<0,01
Habitat faunique - Habitat du rat musqué ³	25,59	<0,01
Habitat faunique - Habitat d'une espèce faunique menacée ou vulnérable ³	67,74	<0,01
Habitat faunique - Héronnière (bande de protection 0-200 m) ³	16,8	<0,01
Habitat faunique - Vasière ³	0,07	<0,01
Milieu naturel de conservation volontaire ³	102,03	0,01
Parc de la Commission de la capitale nationale (Canada) ³	361,31	0,02
Parc marin ³	1 244,66	0,07 ² ou 0,8 ⁴
Parc national du Québec ³	42 718,56	2,56
Parc national et réserve de parc national du Canada ³	896,75	0,05
Refuge biologique ³	4 992,73	0,30
Refuge d'oiseaux migrateurs ³	499,05	0,03
Refuge faunique ³	15,79	<0,01
Réserve aquatique	1,56	<0,01
Réserve aquatique projetée	7 354,53	0,44
Réserve de biodiversité	2 286,16	0,14
Réserve de biodiversité projetée	58 510,13	3,51
Réserve de parc national du Québec ³	12 743,18	0,76
Réserve de territoire pour fin d'aire protégée	17 212,89	1,03
Réserve écologique	964,21	0,06
Réserve écologique projetée	616,34	0,04
Réserve nationale de faune ³	56,09	<0,01
Réserve naturelle reconnue	208,33	0,01
Total	155 885,04	9,35

(Source : Ministère du Développement Durable, de l'Environnement et de la Lutte contre les changements climatiques, Direction des Aires protégées, 2017)

BIBLIOGRAPHIE

LÉGISLATION

- *Convention de la Baie James et du Nord québécois*, 11 novembre 1975, reproduite dans *Convention de la Baie James et du Nord québécois et conventions complémentaires*, Québec, Éditeur officiel, 1991.
- *Convention (No 169) concernant les peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants*, 27 juin 1989, 238 RTNU 247.
- *Convention relative aux zones humides d'importance internationale, particulièrement comme habitat des oiseaux d'eau* (Ramsar, 2 février 1971, vig. 21 décembre 1975), RTNU, vol. 996, p. 245; IELMT 971: 09.
- *Convention sur la conservation des espèces migratrices appartenant à la faune sauvage* (Bonn, 23 juin 1979, vig. 1^{er} juin 1982), IELMT 979 : 70, PIE-RIJ, p. 206.
- *Convention sur la diversité biologique* (Rio de Janeiro, 5 juin 1992, vig. 29 décembre 1993), IELMT 992: 42, PIE-RIJ, p. 230.
- *Entente concernant une nouvelle relation entre le Gouvernement du Québec et les Cris du Québec*, 7 février 2002, en ligne sur <http://www.gcc.ca/pdf/LEG000000008F.pdf> [Paix des Braves].
- *Convention sur le commerce international des espèces de faune et de flore sauvages menacées d'extinction* (Washington, 3 mars 1973, vig. 1^{er} juillet 1975), RTNU, vol. 993, p. 243 ; IELMT 973 :18.
- *Entente sur la gouvernance dans le Territoire d'Eeyou Istchee Baie-James entre les Cris d'Eeyou Istchee et le Gouvernement du Québec*, 24 juillet 2012, en ligne sur http://www.saa.gouv.qc.ca/relations_autochtones/ententes/cris/entente-20120724.pdf.
- *Entente sur la gouvernance de la Nation Crie*, 18 juillet 2017, en ligne sur <http://www.gcc.ca/pdf/Summary-Fr-Cree-Governance-Agreement.pdf>.
- *Loi constitutionnelle de 1867*, 30 & 31 Victoria, c 3, en ligne sur <http://canlii.ca/t/q3x7> (06-08-2017).
- *Loi constitutionnelle de 1982*, Annexe B de la Loi de 1982 sur le Canada (R-U), 1982, c 11, en ligne sur <http://canlii.ca/t/q3x8> (06-08-2017).
- *Loi de 1994 sur la convention concernant les oiseaux migrateurs*, LC 1994, c 22, en ligne sur <http://canlii.ca/t/pnp5> (06-08-2017).
- *Loi sur la conservation du patrimoine naturel*, RLRQ, c C-61.01, en ligne sur <http://canlii.ca/t/691dg> (06-08-2017).

- *Loi sur la conservation et la mise en valeur de la faune*, RLRQ, c C-61.1, en ligne sur <http://canlii.ca/t/696tb> (06-08-2017).
- *Loi sur la qualité de l'environnement*, RLRQ, c Q-2, en ligne sur <http://canlii.ca/t/6b0v2> (06-08-2017).
- *Loi sur les Cris et les Naskapis du Québec*, SC 1984, c 18, en ligne sur <http://canlii.ca/t/69clm> (06-08-2017).
- *Loi sur les espèces menacées ou vulnérables*, RLRQ, c E-12.01, en ligne sur <http://canlii.ca/t/q1kv> (06-08-2017).
- *Loi sur les Indiens*, LRC 1985, c I-5, en ligne sur <http://canlii.ca/t/69gq0> (06-08-2017).

DOCUMENTS NON-CONTRAIGNANTS

- Décision adoptée par la Conférence des Parties à la Convention sur la Diversité Biologique, *Implementation of article 8(j) and related provisions*, IV/9, UN. Doc. UNEP/CBD/COP/4/9.
- *Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement*, in Rapport de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement, Doc off AG NU, 1992, Doc NU A/CONF.151/26/Rev.1 (Vol I) (1993) 3 [Déclaration de Rio].
- *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, AG Rés 61/295, Doc off AGNU, 107^e sess, Doc NU A/61/L.67 (2007) art 3 [DDPA].
- UN Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, « Study of the Problem of Discrimination against Indigenous Populations (José R. Matinez Cobo, SPecial Rapporteur) » (UN Doc.E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add.4, 1986).
- *Indigenous Peoples' Earth Charter*, in Kari-Oca Declaration and Indigenous Peoples' Earth Charter, World Conference of Indigenous Peoples on Territory, Environment and Development, Kari-Oca, 30 may 1992, [Indigenous Peoples' Earth Charter].

JURISPRUDENCE

- *Delgamuukw c. Colombie-Britannique* (11 décembre 1997), [1997] 3 RCS 1010.
- *R. c. Adams* (3 octobre 1996), [1996] 3 RCS 101.
- *R. c. Sioui* (24 mai 1990), [1990] 1 RCS 1025.
- *R. c. Sparrow* (31 mai 1990), [1990] 1 RCS 1075.
- *R. c. Powley* (19 septembre 2003), [2003] 2 RCS 207.
- *R. c. Van der Peet* (21 août 1996), [1996] 2 RCS 507.
- *Re Eskimo* (5 avril 1939), [1939] RCS 104.
- *Saramaka People vs. Suriname* (28 novembre 2007), IACtHR, Ser. C., n° 172, note 89.

DOCTRINE

- ADAMS W.M., “No Land Apart: Nature, Culture, Landscape”, in *Nature and Culture – Rebuilding Lost Connections*, Earthscan, Washington D.C. et Londres, 2010, pp. 64-101.
- BARBAULT R., *Ecologie générale – structure et fonctionnement de la biosphère*, Dunod,, 2000.
- BENYEKHFLEF K., *Une possible histoire de la norme : les normativités émergentes de la mondialisation*, Thémis, Montréal, 2008).
- BERKES F., « Traditional ecological knowledge in perspective », in *Traditional Ecological Knowledge, Concepts and Cases*, International Program on Traditional Ecological Knowledge and International Development Research Centre, Ottawa, 1993, pp. 1-9.
- BERROUARD D., « Le régime de protection de l’environnement, in *Regard sur la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois*, Québec Amérique, Montréal, 2002, pp. 99-106.
- BLANCQUAERT L., *L’impact du jugement Malouf au Québec (1973-1974)*, Fondation Jean-Charles-Bonenfant, Québec, 2011.
- BORRINI-FEYERABEND G., KOTHARI A. et OVIEDO G., *Indigenous and Local Communities and Protected Areas : Towards Equity and Enhanced Conservation*, UICN, Gland, 2004.
- BOWMAN M., DAVIES P. et REDGWELL C., *Lyster’s International Wildlife Law*, 2^e éd., Cambridge University Press, Cambridge et New York, 2010.
- BOWMAN M. et REDGWELL C., *International Law and the Conservation of Biological Diversity*, Kluwer Law International, Londres, Boston et La Haie, 1996.
- BRECHIN S.R et WEST P.C., “Resident peoples and Protected Areas: a framework for enquiry”, in *Resident Peoples and National Parks: Social Dilemmas and Strategies in International Conservation*, Arizona Press, Tucson, 1991.
- BURGER J., *The Gaia Atlas of First Peoples: A Future for the Indegenous World*, s.l., 1990.
- CALLICOTT J.B. et NELSON M.P., *The Great Wilderness Debate*, University of Georgia Press, Athènes, 1998.
- CHANDRASENA U.A., “The Struggle for Survival of an Aboriginal Group: The Vedda of Sri Lanka”, in *Indigenous Land Rights in Commonwealth Countries: Dispossession, Negotiation and Community Action*, University of Canterbury, Christchurch, 1993.
- CHERRY G.E., “Scenic heritage and national parks lobbies and legislation in England and Wales”, *Leisure Studies* 4(2), 1985, pp. 127-129.
- COLCHESTER M., *Salvaging Nature – Indigenous Peoples, Protected Areas and Biodiversity Conservation*, UNRISD, Genève, 1994.
- CRONON W., « The Trouble with Wilderness ; or ; Getting Back to the Wrong Nature », in *Uncommon Ground : Rethinking the Human Place in Nature*, W.W. Norton & Company, New York, 1996.

- DE SADELEER N. et BORN C.-H., *Droit international et communautaire de la biodiversité*, Paris, Dalloz, 2004.
- DESCOLA P., “Diversité biologique et diversité culturelle”, in *Imagine Tomorrow’s World*, IUCN, Gland, 1999.
- DESMET E., *Indigenous Rights Entwined with Nature Conservation*, Intersentia, Cambridge, 2011.
- DUDLEY N. et STOLTON S., *Defining protected areas: an international conference in Almeria, Spain*. IUCN, Gland, 2008.
- EEYOU ISTCHEE-BAIE-JAMES, « Histoire et Culture », en ligne sur <http://www.decrochezcommejamais.com/fr/decouvrez-la-region/histoire-et-culture/> (05-08-2017).
- EPSTEIN C., « The Making of Global Environmental Norms : Endangered Species Protection », *Global Environmental Politics*, 6(2), 2006, pp. 32-54.
- GAGNON A.G. et ROCHER G., *Regard sur la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois*, Québec Amérique, Montréal, 2002.
- GLEW L., HUDSON M.D. et OSBORNE P.E., *Evaluating the effectiveness of community-based conservation in northern Kenya, A report to The Nature Conservancy*, University of Southampton, Centre for Environmental Sciences, Southampton, 2010.
- GODART M.F., Diapositives produites dans le cadre du cours “Ecologie et cycles biogéochimiques”, IGEAT (ULB), Bruxelles, 2016.
- GOMEZ-POMPA A. et KAUSS A., *Taming the wilderness myth*, Bioscience, s.l., 1992.
- GORDON R.J., “Conserving Bushmen to Extinction in Southern Africa”, in *An End to Laughter? Tribal Peoples and Economic Development*, *Survival International Review*, No.44, s.l., 1985.
- Gouvernement du Québec, *Convention de la Baie-James et du Nord Québécois et conventions complémentaires*, Les Publications du Québec, Sainte-Foy, 1998.
- GRAY A., “Indigenous Peoples, their Environments and Territories”, in *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity*, UNEP, Londres et Nairobi, 1999, pp. 61-66.
- HARMON D. et LOH J., *A global index of biocultural diversity, Discussion paper for the International Congress on Ethnobiology*, University of Kent, 2004.
- HECHT S. Et COCKBURN A., *The Fate of the Forest: Developers, Destroyers and Defenders of the Amazon*, Verso, Londres et New York, 1989.
- HUNSICKER P.M. et NGAMBESSO F., “Banking on a Nature Reserve, in *Indigenous Peoples and Protected Areas: The Law of Mother Earth*, Earthscan, Londres, 1993.

- IUCN, « Indigenous and community conserved areas », en ligne sur www.iucn.org/about/union/commissions/ceesp/topics/governance/icca/index.cfm (05-05-2017).
- IUCN, *World Directory of National Parks and Other Protected Areas*, IUCN, Morges, 1975.
- JAFFE S., “Standing firm at Standing Rock: why the struggle is bigger than one pipeline”, en ligne sur <http://billmoyers.com/story/standing-firm-standing-rock-pipeline-protesters-will-not-moved/> (24-04-2017).
- KEMF E., *Indigenous Peoples and Protected Areas: The Law of Mother Earth*, Earthscan, Londres, 1993.
- KOTHARI A., « Protected areas and people : The future of the past », in *Parks*, vol. 17, n°2, 2009, pp. 23-34.
- KRAKOFF S. et ROSSER E., *Tribes, Land, and the Environment*, Ashgate, Farnham et Burlington, 2012.
- LARRÈRE C., "Conservation", in *Dictionnaire de la pensée écologique* PUF, Paris, 2015, pp. 198-202.
- LEDEC G. et GOODLAND R., *Wildlands: Their Protection and Management in Economic Development*, The World Bank, Washington, 1988.
- LITTLE O.J., “The Link Between Local Participation and Improved Conservation: A review of Issues and Experience”, in *Natural Connections: Perspectives In Community-Based Conservation*, Island Press, Washington D.C., 1994.
- MAFFI, « Linguistic, Cultural and Biological Diversity », *Annual Review of Anthropology*, vol. 29, pp. 599-617.
- MORIN J-F. et ORSINI A., *Politique internationale de l’environnement*, Presses de Sciences Po, Paris, 2015.
- NASH R., *Wilderness and the American Mind*, Yale University Press, New Haven et Londres, 2001.
- NIEZEN R., *The Origins of Indigenism : Human Rights and the Politics of Identity*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles et Londres, 2003.
- OST F., *A quoi sert le droit ? Usages, fonctions, finalités*, Bruylant, Bruxelles, 2016.
- OST F., *La nature hors la loi, l’écologie à l’épreuve du droit*, Éditions La Découverte, Paris, 1995.
- OSTROM E., *Governing the Commons. The Evolutions of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- PICARD S., *Syllabus de Droit et peuples autochtones*, Université Laval, Québec, 2016.
- PILGRIM S. et PRETTY J., *Nature and Culture – Rebuilding Lost Connections*, Earthscan, Washington D.C. et Londres, 2010.

- RAPPORT D. et MAFFI L., “The Dual Erosion of Biological and Cultural Diversity: Implications for the Health of Ecocultural Systems”, in *Nature and Culture – Rebuilding Lost Connections*, Earthscan, Washington D.C. et Londres, 2010.
- REDFORD K.H. et STEARMAN A.M., “Forest-Dwelling Native Amazonians and the Conservation of Biodiversity: Interests in Common or in Collision?”, *Conservation Biology*, 1993.
- ROBINSON J., « Squaring the Circle? Some Thoughts on the Idea of Sustainable Development », *Ecological Economics*, 48(4), 2004, pp. 369-384.
- ROULAND N., PIERRE-CAPS S. et POUMAREDE J., *Droit des minorités et des peuples autochtones*, Presses Universitaires de France, Paris, 1996.
- SCHEAIL J., « The Concept of National Parks in Great Britain 1900-1950 », *Transactions of the Institute of British Geographers* (66), 1975, pp. 41-56.
- SCUDDER T. et COLSON E., « From Welfare to Development: A Conceptual Framework for the Analysis of Dislocated People,» in *Involuntary Migration and Resettlement: The Problems and Responses of Dislocated People*, Westview Press, Boulder, 1982.
- SOBREVILA C., *The Role of Indigenous Peoples in Biodiversity Conservation*, The World Bank, Washington D.C., 2008.
- STEEL B.S., STEGER M.E., LOVRICH N.P. et PIERCE J.C., « Consensus and Dissension among Contemporary Environmental Activists : Preservationists and Conservationists in the US and Canadian Context », *Environment and Planning C. Government and Policy*, 8(4), 1990, pp. 379-393.
- STONE C.D., *Should trees have a standing? and other essays on law, morals and the environment*, Oceana Publications, New York, 1996.
- TAYLOR B., « The Religion and Politics of Earth First ! », *The Ecologist* 21 (6), 1991.
- THOM B.D., *Coast Salish senses of place*, Library and Archives Canada, Ottawa, 2006.
- TYRELL M., « Biodiversity and Cultural Diversity : The Interdependent and the Indistinguishable », in *Nature and Culture – Rebuilding Lost Connections*, Earthscan, Washington D.C. et Londres, 2010, pp. 123-144.
- UICN, *Stratégie Mondiale de la Conservation, la conservation des ressources vivantes au service du développement durable*, UICN, Gland, 1980.
- UNEP, *Global Environment Outlook : Environment for Development (GEO-4)*, UNEP, Nairobi, 2007.
- UNESCO, *Diversité culturelle et biodiversité pour un développement durable*, UNESCO, Paris, 2003.
- WIESSNER S., « Rights and Status of Indigenous Peoples : A Global Comparative and International Legal Analysis », *Harvard Human Rights Journal* 12, 1999, pp. 57-128.

- WOODLIFFE J., « Biodiversity and Indigenous Peoples », in *International Law and the Conservation of Biological Diversity*, Kluwer Law International, Londres, Boston et La Haie, 1996.
- World Commission on Environment and Sustainable Development, *Our Common Future*, Oxford University Press, Oxford, Royaume-Uni, 1987.
- World Resources Institute (WRI) « Securing Property and Resource Rights through Tenure Reform », in *World Resources Report 2005: The Wealth of the Poor – Managing Ecosystems to Fight Poverty*, WRI, Washington D.C., 2005, pp.83–87.
- WWF, *Living Planet Report 2006*, WWF-International, Gland, 2006.