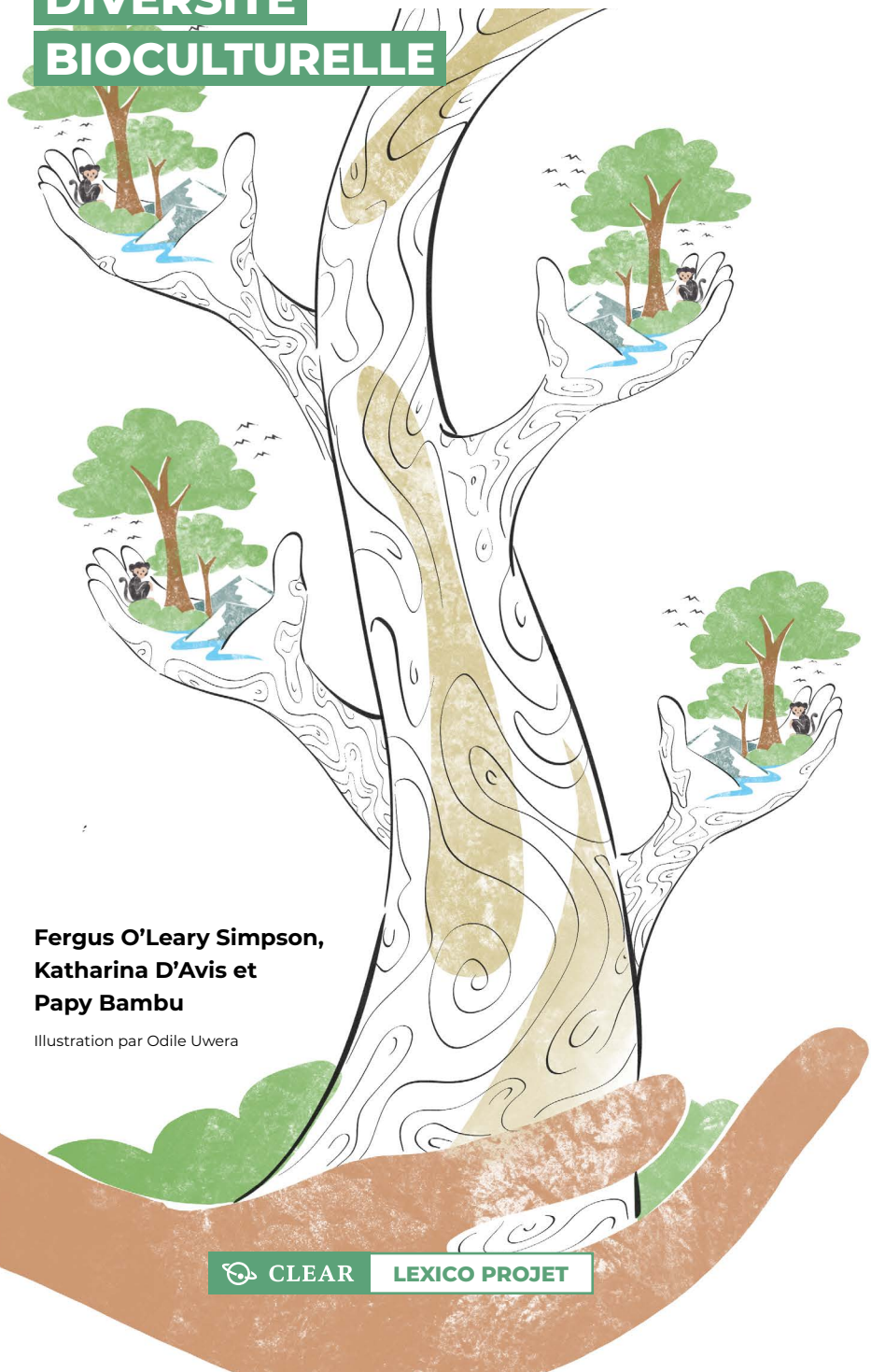


DIVERSITÉ BIOCULTURELLE



**Fergus O'Leary Simpson,
Katharina D'Avis et
Papy Bambu**

Illustration par Odile Uwera

Partenaires



Avec le soutien de



Étude commandée par la Direction générale de la coopération au développement et de l'aide humanitaire (DGD).

Les opinions de l'entité organisatrice ne reflètent pas automatiquement celles du gouvernement belge, de l'ARES ou du VLIR-UOS, et ne peuvent en aucun cas être liées au gouvernement belge, l'ARES ou le VLIR-UOS.

L'AUTEUR

MATHIJS VAN LEEUWEN est professeur d'études sur la paix et les conflits au département de sciences politiques de l'Université Radboud de Nimègue. Ses travaux de recherche portent sur les litiges fonciers et la réforme agraire post-conflit ; le changement climatique, les ressources naturelles et les conflits ; la société civile et la consolidation de la paix locale ; la gouvernance locale, étatique et non étatique et la formation de l'État ; et les discours et les pratiques des organisations intervenantes concernant les conflits et la paix, principalement dans la région des Grands Lacs africains.

L'ILLUSTRATEUR

BENJAMIN BAHARANYI est un artiste. Sa démarche artistique s'appuie sur une profonde appréciation de la nature et de son interaction avec l'humanité. Son art se concentre principalement sur les arbres, métaphore vivante des défis environnementaux actuels. À travers des représentations détaillées de racines, d'écorces et de feuilles, Benjamin illustre la symbiose essentielle entre l'homme et la nature. Ses œuvres questionnent la déforestation, encouragent la reforestation et célèbrent les arbres comme source de vie.

DIVERSITÉ BIOCULTURELLE

Fergus O'Leary Simpson, Katharina D'Avis et Papy Bambu

Le concept de diversité bioculturelle examine l'interdépendance de la diversité biologique et culturelle, en mettant l'accent sur leur coévolution au sein de systèmes socio-écologiques complexes. Malgré son potentiel d'intégration de la conservation et des valeurs culturelles, ce concept est confronté à trois confusions conceptuelles : la définition de l'échelle des interactions bioculturelles, la reconnaissance de l'hétérogénéité des relations bioculturelles et son utilisation à des fins politiques. Nous analysons ces tensions à travers une étude de cas de la réserve de biosphère de Yangambi en République démocratique du Congo. Ici, les liens culturels des communautés locales avec leurs terres ancestrales au sein de la réserve interagissent avec des circonstances structurelles plus larges. Cette étude de cas met en évidence la nature dynamique et contestée des interactions bioculturelles et leurs implications pour la conservation.

Concept

Le concept de « diversité bioculturelle » part du principe que la vie sur Terre englobe à la fois la diversité biologique, des gènes aux écosystèmes, et la diversité des cultures humaines. Il ne se limite pas à la dichotomie « humains contre nature ». Au contraire, il présente les traditions et les systèmes de croyance humains comme évoluant dans un système complexe et adaptatif, au même titre que la flore et la faune.

À quelle époque le concept a-t-il émergé ? D'une certaine manière, le paradigme bioculturel n'est pas nouveau, ni en termes de pensée scientifique, ni en ce qui concerne la façon dont les peuples autochtones comprennent le monde naturel

Le concept de « diversité bioculturelle » part du principe que la vie sur Terre englobe à la fois la diversité biologique, des gènes aux écosystèmes, et la diversité des cultures humaines. Il ne se limite pas à la dichotomie « humains contre nature ». Au contraire, il présente les traditions et les systèmes de croyance humains comme évoluant dans un système complexe et adaptatif, au même titre que la flore et la faune.

et s'y rapportent. Selon Maffi (2018), il remonterait aux observations de Charles Darwin (1859) sur les similitudes entre le langage et l'évolution des espèces. Plus tard, au début du XXe siècle, des anthropologues linguistiques nord-américain.e.s comme Edward Sapir ont écrit sur la façon dont les langues amérindiennes encodent les connaissances traditionnelles de la nature. Dans son essai « *Language and the Environment* » (1912, 228-229), Sapir montre comment les langues reflètent « l'empreinte de l'environnement physique » dans lequel elles se sont développées. Les langues révèlent ainsi « l'intérêt des peuples pour de telles caractéristiques de l'environnement ».

Cependant, il a fallu des décennies avant que la notion de diversité bioculturelle ne soit reconnue. Une étape importante a été marquée en 1988 par le Congrès international d'ethnobiologie de Belém, au Brésil. Ce congrès a débouché

sur la Déclaration de Belém, l'un des premiers documents à souligner le « lien inextricable » entre la diversité biologique et la diversité culturelle. Curieusement, le terme « bioculturel » n'apparaît pas dans la déclaration, bien que la conférence soit souvent citée comme étant à l'origine du concept. Toutefois, l'événement a ouvert la voie à des initiatives en faveur de cette idée : la Coalition mondiale pour la diversité bioculturelle en 1990 ; la Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones en 1994 ; l'Évaluation des écosystèmes pour le millénaire en 2005 ; et la Plateforme intergouvernementale

scientifique et politique sur la biodiversité et les services écosystémiques (IPBES) en 2012.

Le concept apparaît désormais dans de nombreux domaines, allant de l'anthropologie (Hoke et Schell, 2020) et de la linguistique (Maffi, 2001) à la santé publique (Worthman et Kohrt, 2005). Cependant, c'est dans le domaine de la conservation de l'environnement que son utilisation est la plus répandue (Gavin et al., 2015). En établissant un lien entre la biodiversité, les cultures humaines et les moyens de subsistance, il permet de concilier les approches écocentriques et anthropocentriques de la conservation. Il constitue donc une rupture avec la « conservation-forteresse », fortement critiquée, et avec la séparation entre les êtres humains et la nature. De nombreuses initiatives de conservation communautaire s'inspirent des principes bioculturels, car une conservation réussie intègre la protection écologique au bien-être, au savoir et à la participation des communautés locales et autochtones (Gavin et al., 2015). Le Programme sur l'Homme et la biosphère (MAB) de l'UNESCO, qui établit un équilibre entre conservation et objectifs de développement durable dans la gouvernance des zones protégées, en est un exemple classique.

Ces dernières années, le nombre d'articles universitaires utilisant ce terme a fortement augmenté. Lukawiecki et al. (2022) ont identifié 1 677 articles publiés entre 2020 et 2021 faisant référence aux termes « bioculturel » ou « bio-culturel » (à partir d'une recherche dans la base de données Science Direct). La recherche sur la diversité bioculturelle transcende actuellement les frontières disciplinaires entre l'ethnobiologie, l'anthropologie, l'écologie politique, les études sur le développement, la linguistique et la psychologie, ce qui démontre encore son influence (Gavin et al., 2018 ; Maffi, 2018 ; Merçon et al., 2019 ; Lukawiecki et al., 2022).

Toutefois, cet intérêt croissant s'accompagne d'un risque : que le terme « diversité bioculturelle » devienne un mot à la mode, manquant de clarté conceptuelle. C'est pourquoi nous mettons

en évidence trois domaines de confusion conceptuelle potentiels qui devraient être abordés.

Tout d'abord, le niveau approprié pour l'étude des interactions bioculturelles n'est pas clairement défini. D'une part, les anthropologues et les ethnologues travaillent généralement au niveau local, en recourant à des méthodes de recherche ethnographiques. Les travaux de l'anthropologue Fikret Berkes (1999) sur la valeur épistémique et pratique de la conservation des connaissances écologiques traditionnelles (TEK) ont été particulièrement influents. D'autre part, les spécialistes de la durabilité ont examiné les interactions bioculturelles dans le cadre des systèmes socio-écologiques (SES) (Ostrom, 2009). S'appuyant principalement sur des méthodes quantitatives, ils.elles analysent les interactions entre l'être humain et la nature à plus grande échelle afin de créer des modèles généralisables. Dans cette perspective, les systèmes bioculturels sont des sous-systèmes d'un système socio-écologique plus vaste. Ce qui n'est pas clair, c'est où s'arrête un système bioculturel et où commence le système socio-écologique, ainsi que la manière dont ils interagissent.

Ensuite, l'ambiguïté de la définition des systèmes bioculturels est encore accentuée par l'hétérogénéité (ou la diversité) des interactions bioculturelles. Une grande partie de la littérature sur la diversité bioculturelle met l'accent sur l'influence positive des cultures locales, généralement traditionnelles, sur les valeurs environnementales. Il est vrai que les peuples autochtones obtiennent souvent de meilleurs résultats en matière de conservation que les zones protégées gérées par l'État (Blackman et Veit, 2018 ; Fa et al., 2020). Mais ce n'est pas tout : comme toutes les communautés humaines, les groupes autochtones peuvent s'enliser dans des processus extractivistes qui dégradent les écosystèmes (Shoreman-Ouimet et Kopnina, 2016). Certains cherchent même à collaborer avec des entreprises minières dans leur quête d'emploi et de développement (Simpson et Pellegrini, 2022). Plutôt que de supposer a priori une relation entre les peuples autochtones et la conservation, il serait donc

plus juste de considérer les interactions bioculturelles comme fondamentalement dépendantes du contexte (Simpson et al., 2025).

Enfin, la diversité bioculturelle ne se limite pas à un objet d'étude scientifique ; le concept est également exploité dans le discours politique. Les ONG internationales de défense des droits des populations autochtones et les militants y font souvent référence dans leurs discours de plaidoyer (Forsyth et Walker, 2011). De leur côté, les peuples autochtones présentent souvent leurs relations bioculturelles de manière essentialisée, c'est-à-dire en soulignant les effets positifs de leurs cultures sur la biodiversité, afin d'établir des liens avec les ONG internationales et d'obtenir leur soutien (Li, 2000). D'autres évoquent le concept de diversité bioculturelle (ou des versions de celui-ci) dans leur lutte contre l'accaparement des terres. Les mouvements indigènes d'Amérique latine se sont opposés à l'expansion capitaliste. Ils s'appuyaient sur des visions du monde telles que le *Buen Vivir*. Cette vision privilégie l'harmonie entre tous les êtres (Valenzuela-Fuentes, Alarcón-Barrueto et Torres-Salinas, 2021). Dans les cas précités, la valeur du concept réside non pas dans sa valeur descriptive, mais dans son utilité pratique pour garantir l'accès à la terre et aux ressources.

En établissant un lien entre la biodiversité, les cultures humaines et les moyens de subsistance, il permet de concilier les approches écocentriques et anthropocentriques de la conservation. Il constitue donc une rupture avec la « conservation-forteresse », fortement critiquée, et avec la séparation entre les êtres humains et la nature.

Étude de cas

Nous allons maintenant nous pencher sur la réserve de biosphère de Yangambi, dans le nord-est de la République démocratique du Congo (RDC), afin d'étudier l'interaction entre la diversité biologique et la diversité culturelle. Créée par l'administration coloniale belge en 1939, la réserve a été baptisée « Réserve forestière de Yangambi ». Afin d'harmoniser la conservation de la nature avec les moyens de subsistance et les besoins des populations autochtones et locales, elle a été désignée comme réserve de biosphère par le programme MAB de l'UNESCO en 1977.

La réserve est un point chaud de la diversité biologique. Elle se compose d'une mosaïque de vieilles forêts secondaires, de forêts denses semi-décidues, de jeunes forêts secondaires et de forêts denses sempervirentes (Vliet et al., 2023). Elle abrite plus de 32 000 espèces végétales (Hiergens, 2010) et une faune diversifiée, dont quatre espèces sont classées comme menacées sur la liste rouge de l'UICN : les chimpanzés et trois sous-espèces de pangolins (Vliet et al., 2023). Cependant, la réserve n'est pas seulement un réservoir de richesse biologique, elle est aussi habitée par plusieurs communautés humaines. Deux groupes socio-ethniques dominent : les communautés *Turumbu*, au sud de la réserve et plus proches du fleuve Congo, et les communautés *Bamanga*, dans les forêts au nord. De plus petits groupes de *Lokele*, *Mbole* et *Topoke* vivent également dans et autour de la réserve.

Quelles sont les relations entre les communautés locales et l'écosystème forestier de la réserve ? Historiquement, les différentes communautés entretenaient des relations différentes avec les ressources naturelles et pratiquaient des activités de subsistance différentes. Les *Turumbu* et les *Bamanga*, par exemple, pratiquaient traditionnellement l'agriculture et la chasse. Les *Lokele*, eux, étaient principalement des pêcheurs. Par conséquent, les différentes communautés entretiennent des liens socio-spirituels différents avec la forêt. Les *Turumbu* et les *Bamanga* exploitent la forêt à des fins médicinales, en utilisant des animaux et des plantes dans des remèdes traditionnels. Ces

remèdes sont précieux en l'absence d'infrastructures de santé modernes. À certains moments, ils ont également respecté les normes de conservation coutumières. Par exemple, les Turumbu ont préservé les forêts sacrées, telles que les cimetières et les sites d'initiation. Leurs tabous concernant la chasse, la pêche et la consommation de certaines espèces ont également permis de préserver la biodiversité. Ils pensaient que les animaux et les poissons pouvaient échapper aux pièges durant la pleine lune. Ils s'abstenaient donc de chasser ou de pêcher pendant les pleines lunes, ce qui permettait de réguler l'utilisation des ressources (Koy et Ngonga, 2017).

Cependant, ces pratiques ne sont pas statiques. Elles ont évolué au fil du temps en réponse à des changements structurels plus larges. Un changement décisif s'est produit avec l'arrivée du christianisme durant la colonisation belge (Koy et Ngonga, 2017). Les missionnaires ont cherché à supprimer les croyances spirituelles autochtones. Ils ont qualifié de « *païennes* » des pratiques telles que la conservation d'arbres sacrés, la circonscription et les tabous rituels. Considérées comme incompatibles avec le christianisme, ces coutumes ont décliné au fil du temps. L'expansion démographique a également affecté les coutumes et les normes. En 1984, la région de Yangambi comptait 90 643 habitant.e.s (INS, 1992). En 2015, ce nombre est passé à 226 931 habitant.e.s (Koy et al., 2021). La croissance démographique ayant entraîné une augmentation de la demande de terres agricoles, les périodes de jachère se sont raccourcies. Les champs traditionnellement laissés en jachère pendant 15 à 20 ans ne le sont plus que pendant 3 à 6 ans, ce qui épuise la fertilité des sols et accroît la déforestation (Koy et Ngonga, 2017).

Ces changements culturels s'accompagnent de changements écologiques correspondants. La demande des marchés urbains, comme celui de Kisangani, favorise la marchandisation des ressources forestières. Cela a favorisé l'intensification de l'exploitation de ces ressources (Koy et Ngonga, 2017). Parallèlement, l'effondrement de l'État congolais et l'effondrement économique ont entraîné une baisse significative de l'emploi salarié

(Hiergens, 2010). En conséquence, davantage de personnes se sont tournées vers l'agriculture de subsistance et les ressources de la réserve pour survivre (Koy et Ngonga, 2017). La chasse, l'exploitation forestière artisanale, la production de charbon de bois, la fabrication de pirogues, l'agriculture sur brûlis et, plus récemment, l'exploitation minière de l'or, sont largement pratiquées à l'intérieur de la réserve. Si le taux de déforestation reste faible par rapport à d'autres régions du bassin du Congo, le taux annuel

Liens bioculturels ne sont pas seulement matériels et spirituels, même si ces aspects sont indubitablement importants. Ils constituent également la base d'un discours politique activement invoqué en réponse aux luttes de pouvoir contemporaines.

de déforestation à l'intérieur de la réserve est passé de 0,18 % entre 1986 et 2003 à 0,38 % entre 2003 et 2016 (Koy et al., 2019). Outre la déforestation, ces activités contribuent également à la perte de biodiversité. Les chasseurs locaux indiquent que la plupart des animaux sont désormais moins visibles qu'il y a 30 ans (Vliet et al., 2018). D'autres espèces ont également disparu de la région, comme l'éléphant de forêt d'Afrique.

Pour faire le lien avec les deux premières tensions conceptuelles évoquées précédemment, les relations bioculturelles ne sont jamais

figées dans le temps. Les peuples Turumbu et Bamanga entretiennent des liens culturels profonds avec leurs forêts ancestrales. Toutefois, ces liens ont évolué parallèlement à des systèmes socio-écologiques plus larges. L'arrivée du christianisme a introduit de nouveaux systèmes de croyance, les changements démographiques ont modifié les pratiques agricoles, l'effondrement de l'État a entraîné un chômage généralisé et l'augmentation des marchés urbains a accru la demande de ressources naturelles ; autant de facteurs qui ont exercé des pressions croissantes sur la réserve. En d'autres termes, des changements socio-structurels plus larges ont remodelé les relations de ces communautés avec la nature.

Les discussions sur la culture, l'identité et la tradition, qui évoquent souvent des souvenirs de « ce qui était autrefois », restent au cœur des luttes politiques locales pour le contrôle des ressources biologiques. Le conflit historique concernant les forêts ancestrales de la communauté Turumbu en est un exemple frappant. Dans les années 1930, une partie de leur territoire a été intégrée à la réserve de biosphère de Yangambi. Cependant, les chefs Turumbu contestent la légitimité de cette action, car ils affirment qu'il n'existe aucun document légal prouvant que leurs ancêtres ont vendu leurs forêts aux Belges. Par conséquent, ils revendiquent leur droit d'utiliser leurs forêts dans la réserve comme ils l'entendent, ou à défaut, de percevoir des redevances coutumières pour permettre à d'autres peuples d'y avoir accès.

Ce débat s'est intensifié ces dernières années avec l'arrivée d'un consortium d'ONG internationales, dirigé par le Centre de recherche forestière internationale (CIFOR). Si ces organisations visent à renforcer la conservation de l'environnement, leur présence a eu des conséquences sociales inattendues. D'une part, elle a renforcé les craintes des Turumbu de perdre l'accès à des terres encore plus vastes. D'autre part, elle a suscité l'espoir que leurs revendications historiques soient prises en compte. En réponse, les Turumbu ont réaffirmé avec encore plus de force leur lien culturel avec la forêt. Un exemple notable est survenu lorsque le consortium a installé une tour météorologique dans la région afin de mesurer le flux de carbone entre la forêt et l'atmosphère. Lorsque la tour a été frappée à plusieurs reprises par la foudre, les chefs Turumbu ont attribué cet événement à la colère de leurs esprits ancestraux, qui résident dans la forêt mais n'ont pas été consultés. Ils ont demandé au CIFOR de leur fournir les ressources nécessaires pour pratiquer le *Tambiko*, un rituel coutumier impliquant des sacrifices d'animaux, des festins, des danses et des chants. Les chefs ont averti que si le *Tambiko* n'était pas réalisé, d'autres « mauvaises choses » pourraient arriver à la tour. En d'autres termes, ils ont utilisé le capital symbolique de leur tradition forestière pour affirmer leur autorité politique.

Au cours du siècle dernier, la relation culturelle des Turumbu avec la forêt a connu un changement spectaculaire. Simultanément, leur culture est remobilisée, voire réinventée (Hobsbawm et Ranger, 1992), afin d'affirmer leur autorité sur les terres et les ressources forestières dans le contexte actuel. Pour faire le lien avec la troisième tension conceptuelle identifiée précédemment, leurs liens bioculturels ne sont pas seulement matériels et spirituels, même si ces aspects sont indubitablement importants. Ils constituent également la base d'un discours politique activement invoqué en réponse aux luttes de pouvoir contemporaines.

Bibliographie

- Berkes, F. (1999) Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management. Taylor & Francis.
- Blackman, A. and Veit, P. (2018) 'Titled Amazon Indigenous Communities Cut Forest Carbon Emissions', *Ecological Economics*, 153, pp. 56–67. Available at: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2018.06.016>
- Bridgewater, P. and Rotherham, I.D. (2019) 'A critical perspective on the concept of biocultural diversity and its emerging role in nature and heritage conservation', *People and Nature*, 1(3), pp. 291–304. Available at: <https://doi.org/10.1002/pan3.10040>
- Darwin, Charles. 1859. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. London: Murray.
- Fa, J.E. et al. (2020) 'Importance of Indigenous Peoples' lands for the conservation of Intact Forest Landscapes', *Frontiers in Ecology and the Environment*, 18(3), pp. 135–140. Available at: <https://doi.org/10.1002/fee.2148>
- Forsyth, T. and Walker, A. (2011) *Forest Guardians, Forest Destroyers: The Politics of Environmental Knowledge in Northern Thailand*. University of Washington Press.
- Gavin, M.C. et al. (2018) 'Effective Biodiversity Conservation Requires Dynamic, Pluralistic, Partnership-Based Approaches', *Sustainability*, 10(6), p. 1846. Available at: <https://doi.org/10.3390/su10061846>
- Hiergens, T. 2010. « Un centre de recherche précieux enfoui sous des tonnes de poussière. À Yangambi subsiste l'espoir que tout redémarre un jour », *Journal de la coopération belge*, Dimension 3, pp. 19–20.
- Hobsbawm, E. and Ranger, T. (1992) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoke, M. K. and Schell, L. M. (2020). *Doing biocultural anthropology: Continuity and change*, *American Journal of Human Biology*, 32(4), e23471. <https://doi.org/10.1002/ajhb.23471>
- INS. 1984. *Zaire. Recensement scientifique de la population - Juillet 1984-*. Ministère Du Plan, Kinshasa, RDC, 88 pp.
- Kipute, D.D. et al. (2021) 'Complexity of zoning management in biosphere reserves: the case of the Yangambi Biosphere Reserve in DRC', *International Forestry Review*, 23(1), pp. 55–67. Available at: <https://doi.org/10.1505/146554821832140358>.
- Koy, J.K. and Ngonga, A.M.M. (2017) 'Pratiques Traditionnelles de Conservation de la Nature à L'épreuve des Faits Chez Les Peuples Riverains de la Réserve de Biosphère de

- Yangambi (RDC)', *European Scientific Journal*, ESJ, 13(8), pp. 328–328. Available at: <https://doi.org/10.19044/esj.2017.v13n8p328>.
- Koy, J.K. et al. (2019) 'Dynamique de la déforestation dans la Réserve de biosphère de Yangambi (République démocratique du Congo): variabilité spatiale et temporelle au cours des 30 dernières années', *BOIS & FORETS DES TROPIQUES*, 341, pp. 15–28. Available at: <https://doi.org/10.19182/bft2019.341.a31752>.
- Li, T.M. (2000) 'Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot', *Comparative Studies in Society and History*, 42(1), pp. 149–179.
- Loh, J. and Harmon, D. (2005) 'A global index of biocultural diversity', *Ecological Indicators*, 5(3), pp. 231–241. Available at: <https://doi.org/10.1016/j.ecolind.2005.02.005>.
- Lukawiecki, J. et al. (2022) 'Operationalizing the biocultural perspective in conservation practice: A systematic review of the literature', *Environmental Science & Policy*, 136, pp. 369–376. Available at: <https://doi.org/10.1016/j.envsci.2022.06.016>.
- Maffi, L. (2018) 'Sustaining Biocultural Diversity', in K.L. Rehg and L. Campbell (eds) *The Oxford Handbook of Endangered Languages*. Oxford University Press, p. 0. Available at: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190610029.013.32>.
- Maffi, Luisa, ed. (2001). *On Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge, and the Environment*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Merçon, J. et al. (2019) 'From local landscapes to international policy: contributions of the biocultural paradigm to global sustainability', *Global Sustainability*, 2, p. e7. Available at: <https://doi.org/10.1017/sus.2019.4>.
- O'Leary Simpson, F. et al. (2025) 'Indigenous forest destroyers or guardians? The indigenous Batwa and their ancestral forests in Kahuzi-Biega National Park, DRC', *World Development*, 186, p. 106818. Available at: <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2024.106818>.
- Ostrom, E. (2009) 'A General Framework for Analyzing Sustainability of Social-Ecological Systems', *Science*, 325(5939), pp. 419–422. Available at: <https://doi.org/10.1126/science.1172133>.
- Posey, Darrell A., ed. 1999. *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity*. London and Nairobi: Intermediate Technology Publications and UNEP.
- Sapir, Edward. 1912. "Language and Environment." *American Anthropologist* 14: 226–242.
- Shoreman-Ouimet, E. and Kopnina, H. (2016) *Culture and Conservation: Beyond Anthropocentrism*. Taylor & Francis Group, an Informa business.

- Simpson, F.O. and Pellegrini, L. (2022) 'Conservation, extraction and social contracts at a violent frontier: Evidence from eastern DRC's Itombwe Nature Reserve', *Political Geography*, 92, p. 102519. Available at: <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2021.102519>.
- Tran, T.C., Ban, N.C. and Bhattacharyya, J. (2020) 'A review of successes, challenges, and lessons from Indigenous protected and conserved areas', *Biological Conservation*, 241, p. 108271. Available at: <https://doi.org/10.1016/j.biocon.2019.108271>.
- Worthman, C. M., and Kohrt, B. (2005). Receding horizons of health: Biocultural approaches to public health paradoxes. *Social Science & Medicine*, 61(4), 861-878. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2004.08.042>
- Valenzuela-Fuentes, K., Alarcón-Barrueto, E. and Torres-Salinas, R. (2021) 'From Resistance to Creation: Socio-Environmental Activism in Chile's "Sacrifice Zones"', *Sustainability*, 13(6), p. 3481. Available at: <https://doi.org/10.3390/su13063481>.
- Vandervelden, T. P. C. (2023). *Exploring property and authority relations in the Yangambi Biosphere Reserve, DRC: A case study* (Master's dissertation, University of Copenhagen).
- van Vliet, N. et al. (2018) 'Mammal Depletion Processes as Evidenced From Spatially Explicit and Temporal Local Ecological Knowledge', *Tropical Conservation Science*, 11, p. 1940082918799494. Available at: <https://doi.org/10.1177/1940082918799494>.
- Vliet, N. van et al. (2023) 'Status of terrestrial mammals in the Yangambi Landscape, Democratic Republic of the Congo', *Oryx*, 57(6), pp. 799–810. Available at: <https://doi.org/10.1017/S0030605322001569>.