

L'identité est au cœur du territoire Les Karen face au monde extérieur dans l'ouest thaïlandais

*Bernard MOIZO
ORSTOM, Madagascar*

« We have lived here for more than 200 years,
Sanee Pong was founded at the same time Bangkok was.
We have stayed here for a very long time
and I expect to die here.
We perform our ceremony at Lai Wa Bong
because we believe it is a sacred place »

Bo Khu
leader cérémoniel Karen

En février 1989, deux fonctionnaires thaïlandais attachés à la division des affaires tribales furent conviés par le chef du village karen de Sanee Pong, à proximité duquel ils étaient en poste depuis trois ans, à assister à une "importante cérémonie karen". Les deux représentants de l'État, qui ignoraient tout de cette cérémonie, furent surpris d'avoir à revêtir une tenue karen pour être admis à suivre un rituel qui rassembla plus de mille Karen¹.

Cette cérémonie se déroula non loin des vestiges des premiers villages karen établis dans cette région de la Thaïlande. Elle reposait sur une liturgie d'inspiration bouddhiste, mais très éloignée de tout ce que les deux observateurs, eux-mêmes bouddhistes, connaissaient. Cette cérémonie les marqua à un tel point qu'ils contactèrent l'Institut des Recherches Tribales (TRI) de Chiang Maï, afin que l'année suivante l'événement soit filmé et fasse l'objet d'une étude anthropologique.

En 1990, je faisais partie de la mission du TRI qui effectua le déplacement dans la province de Kanchanaburi située à l'ouest de Bangkok et frontalière avec la Birmanie aujourd'hui le Myanmar. Nous assistâmes à la cérémonie dans sa totalité, en compagnie de plus de mille cinq cents Karen, dont certains avaient marché plusieurs jours pour atteindre le site cérémoniel considéré par les Karen comme un sanctuaire.

Les éléments ethnographiques que je pus réunir alors permirent d'établir un parallèle entre cette cérémonie et certains mouvements messianiques karen qui avaient vu le jour en Birmanie il y a plus de 150 ans². Par la suite j'eus la possibilité de suivre cette cérémonie pendant encore deux années alors que le nombre des participants s'accroissait sans cesse.

Je me suis surtout axé sur l'analyse du support mythique et religieux de cette manifestation mais il m'est vite apparu qu'au delà de celui-ci l'événement exprimait quelque chose de plus

¹Les populations karen constituent une des minorités ethniques les plus importantes de Birmanie. Selon Leach, les composantes spécifiques à la catégorie ethnique des Kachin sont aussi valables pour les Karen (Leach 1954), il existe de très nombreuses variations culturelles et linguistiques parmi les groupes karen de Birmanie, mais elles sont moindres en Thaïlande (Kunstadter 1979:120, Keyes 1979).

²Ce rituel est associé au mouvement *The lakhon* apparu en Birmanie vers 1830 et initié par le premier Karen à devenir moine, il fut introduit dans la région de Kanchanaburi vers le début du siècle puis disparu en 1924 avec le dernier administrateur Pwo Karen. Une tentative de résurgence infructueuse se déroula dans le même secteur en 1964-5 ; sur l'historique de ce mouvement voir Stern 1965, 1968.

fondamental étroitement lié aux notions d'identité et de territoire chez les Karen. En effet, durant quatre jours et quatre nuits, les Karen réaffirment une identité contenue dans un discours sur ce que c'est "qu'être karen"; le lieu même où se déroule la cérémonie est hautement symbolique pour les Karen qui le perçoivent et le décrivent comme un "sanctuaire" de leur culture telle qu'elle était il y a plus de 250 ans. On peut donc émettre l'hypothèse que les participants karen à cette cérémonie viennent s'imprégner des symboles et des éléments centraux à la "culture karen". Cette affirmation identitaire est indissociable de la situation précaire dans laquelle se trouvent les Karen dans la province de Kanchanaburi. Il faut donc voir dans cet événement une dynamique identitaire qui permet aux Karen de marquer leurs différences vis à vis des Thaïlandais et d'exprimer leur désaccord par rapport à une politique qui les marginalise de plus en plus.

La cérémonie se déroule durant la phase de pleine lune du troisième mois lunaire; elle s'adresse aux Karen mais est ouverte à tout autre individu, qui a reçu l'approbation du chef cérémoniel, à condition de respecter les règles suivantes : porter des vêtements karen, consommer une alimentation végétarienne spécifique, ne pas boire d'alcool, ne pas avoir de relations sexuelles, ne pas s'adonner à des jeux de hasard, vivre dans une maison commune et ne s'exprimer qu'en karen à l'intérieur de l'espace cérémoniel (Moizo 1993).

Le chef cérémoniel a le titre de "*bo khu*"³, il est assisté d'une douzaine de jeunes hommes célibataires qui vivent à ses côtés en permanence. Durant la cérémonie, il officie avec eux et l'assistance des chefs religieux de chacun des villages participants.

Le rituel rassemble des Karen dont la plupart vivent à proximité, mais d'autres viennent de districts lointains, voire de provinces voisines, et ont dû voyager plusieurs jours pour atteindre le lieu du rituel situé en forêt primaire. Ce site constitue le cœur d'un espace plus large, l'espace sanctuaire, sacré pour les Karen. On ne peut pénétrer dans le site qu'après avoir reçu l'autorisation du *bo khu*, à condition d'être nu pieds et d'avoir respecté les règles énoncées plus haut. Le site constitue le troisième cercle ou niveau (*hong*) de l'espace sanctuaire des Karen dédié à l'éléphant blanc. Avant d'accéder à ce troisième niveau, il est impératif de s'arrêter à l'entrée des deux précédents. Les entrées sont gardées par des jeunes Karen célibataires portant l'habit cérémoniel de la secte du *telakhon* dont s'inspire la cérémonie. Ces portiers filtrent les entrées et invitent les visiteurs à procéder aux ablutions requises pour accéder dans l'enceinte de chaque niveau⁴.

C'est dans le sanctuaire de l'éléphant blanc que se termine la cérémonie au soir du quatrième jour. Ce sanctuaire est appelé ainsi car une concrétion rocheuse est, selon les Karen, l'empreinte de l'Éléphant Blanc. Les mythes relatent, dans des versions différentes, l'histoire de cet éléphant blanc qui fut trouvé au plus profond de la forêt par sept frères karen peu après leur arrivée en Thaïlande. L'éléphant, après être resté avec eux pendant quelque temps, fut libéré par le frère cadet alors que ses aînés voulaient le garder pour le faire travailler. Après plusieurs pérégrinations au cours desquelles furent créés certains aspects du relief de la région, l'éléphant monta aux cieux et, depuis, y attend sa réincarnation. Je reviendrai sur la signification de l'éléphant blanc, mais dès à présent il est important de préciser que ses apparitions sont souvent

³Il s'agit d'une sorte d'ermite dont le nom *Bo khu* signifie "tête de village" (Stern 1968:303) qui a remplacé les anciens prêtres villageois présents chez les Karen du nord de la Thaïlande (Moizo 1994). Dans ce cas précis ce *Bo Khu* se prétendait *Russii*, selon Stern il s'agit d'un terme d'origine sanscrite qui décrit une catégorie de moine ermite ayant des pouvoirs de jeûn et de méditation (1965:314) ; on peut le rapprocher aussi du *rishi* indien, sage, poète, et devin des temps védiques auteur des incantations du *rig-vazda*.

⁴Les trois années successives où j'ai assisté à cette cérémonie, le site cérémoniel était organisé différemment même si les références restaient les mêmes, ces changements et modifications sont à mon avis une indication de la dynamique de ce mouvement messianique qui tout en s'inspirant du *Thelakhon* cherchait au fil des ans sa propre identité.

associées à celles de Bouddha, pour les Thaïs, et qu'il symbolise, pour les Karen, la venue imminente d'Ariya ou Arrimetteya, le prochain Bouddha.

Les participants à la cérémonie sont groupés par village d'origine dans une longue maison commune. Cette structure d'habitation symbolise l'union des participants d'un même village durant le rituel, et commémore une forme d'architecture ancienne des Karen au Myanmar (Birmanie). La nourriture consommée durant la cérémonie est essentiellement végétarienne, elle est composée pour moitié de produits villageois (riz, fruits, légumes) et pour l'autre de produits forestiers (feuilles de fougères, baies, racines). Cette complémentarité village/forêt symbolise l'harmonie entre les deux, elle est centrale dans la perception karen du monde et dans la gestion de leur environnement. Elle est constamment rappelée durant toute la cérémonie soit par la nature des offrandes, soit par le contenu des prières, des chants ou des danses.

Les Karen de Thaïlande

Les populations karen de Thaïlande se répartissent en quatre sous groupes : les Sgaw, Pwo, B'hwhe et Thauanthu, parmi lesquels le premier est numériquement le plus important (Marshall 1922 : 1). Les différents groupes karen constituent la plus nombreuse et la plus ancienne des minorités montagnardes implantées sur les hautes terres de Thaïlande. Ce sont des agriculteurs sur brûlis qui pratiquent des cycles rotatifs sur des essarts au sein d'un territoire fixe et délimité qui constitue le parcellaire, à utilisation exclusive des membres à part entière d'une communauté villageoise sédentaire (Moizo 1993).

Selon les chiffres officiels, les Karen sont environ 400 000 en Thaïlande. Ils ont migré, par vagues successives depuis près de 300 ans, de Birmanie où leur présence était sans doute antérieure à celle des birmans. En Thaïlande, le peuplement s'est effectué le long de la frontière avec la Birmanie, avec peu d'incursions au delà d'une centaine de kilomètres à l'intérieur du pays. Dans ces zones, les secteurs de résidence sont presque exclusivement karen, à la différence de ceux des autres groupes ethniques qui semblent plus ouverts à la co-résidence pluriethnique. Les groupements sociaux cohérents ne dépassent pas quelques villages et il n'existe pas d'unité politique des Karen en Thaïlande, cependant leur identité a été et est sans doute mieux préservée que celle d'autres populations minoritaires, même si de nombreux Karen en secteurs urbains sont intégrés (Bradley 1986 : 46). Cette persistance identitaire s'accompagne d'une différenciation religieuse exprimée dans la religion karen, dans le bouddhisme d'inspiration Mon, dans le christianisme ou dans le maintien des croyances et rituels liés aux divinités du territoire alors que, selon Hinton, les cultes associés à ces dernières tendent à disparaître en Thaïlande et dans les pays voisins (1990 : 2). Un mythe d'origine commun rassemble la totalité des groupes karen, et explicite les itinéraires des différentes migrations ainsi que les variations régionales à l'intérieur de chaque groupe (Marshall 1922 : 5-6).

Un rappel historique

La région nord-ouest de la province de Kanchanaburi, où se trouvent la majorité des implantations karen, a été d'une grande importance dans les relations birmano-thaïes depuis le XVI^{ème} siècle. C'est une zone montagneuse très accidentée, couverte de forêt primaire, et difficile d'accès où les vallées de trois cours d'eau permettent le passage d'un pays à l'autre. La passe des Trois Pagodes est située à une dizaine de kilomètres de Saneé Pong, c'est par là qu'ont transité les armées thaïe et birmane lors des multiples guerres qui opposèrent les deux royaumes, c'est aussi une route commerciale utilisée depuis plus de mille ans. Le contrôle de cette passe, tant du côté thaï que birman, n'est efficace que depuis moins de dix ans. Les frontières terrestres ont toujours posé des problèmes à la Thaïlande, qui a souvent utilisé les minorités montagnardes pour le contrôle de ces zones. Dans le secteur qui nous intéresse, les Karen ont assumé cette fonction en occupant une zone tampon particulièrement perméable où

leurs antagonismes ancestraux vis à vis des Birmans en firent de précieux alliés du Royaume de Siam. C'est sans doute pourquoi, quand les Karen commencèrent à migrer en masse vers la Thaïlande aux alentours de 1750, le roi de Bangkok facilita leur installation à proximité de la passe des trois Pagodes. Cette migration karen a suivi une longue période d'instabilité en Birmanie associée à une montée du nationalisme birman. Aux yeux des Thaïs, ces Karen qui connaissaient la riziculture irriguée, étaient bouddhistes et possédaient une langue écrite avant de s'installer en Thaïlande, étaient beaucoup plus "civilisés" que ceux du nord de la Thaïlande qui ne pratiquaient que l'agriculture sur brûlis et étaient animistes. Cette "supériorité" agraire et religieuse ne remettait toutefois pas en cause l'identité karen des migrants, à savoir un style de vie, une perception du monde et des croyances communes à l'ensemble des Karen.

Dès leur arrivée en Thaïlande, les Karen reçurent du gouverneur de Kanchanaburi le droit de rester sur le territoire thaïlandais et il nomma leur chef vassal (*Phra Si sawan*) d'une enclave karen, qui correspondait à l'actuel district de Sangklaburi au sein duquel furent établis les premiers villages karen aujourd'hui abandonnés et devenus un sanctuaire. Pendant près de 150 ans, sept générations de chefs karen se succédèrent dans la fonction de *Phra Si sawan*. Cette période d'alliance constitue l'apogée des relations entre Thaïs et Karen. Ces derniers eurent non seulement un rôle prépondérant dans le contrôle de la frontière ouest du pays, mais participèrent à la vie politique de la province et contribuèrent à la croissance économique de cette région. Vivant dans un environnement jugé par les Thaïs peu productif et inhospitalier, les Karen étaient exempts de taxes, d'impôt et de conscription. Grâce à ces avantages et à leur bonne gestion du milieu forestier, les Karen fournissaient aux commerçants et à la noblesse Thaï les tissus de coton, produits forestiers, épices, ivoire, métaux précieux et essences sylvoles rares.

Plusieurs rois de Bangkok (Rama I, III et V), visitèrent successivement des villages karen proches de la passe des Trois Pagodes. Ces visites avaient un caractère exceptionnel car la monarchie thaïlandaise de l'époque faisait du roi un être divin qu'aucun de ses sujets ne pouvait approcher, ni même regarder en face⁵. Il semble que vers la fin du XIX^{ème} siècle plusieurs facteurs poussèrent l'entourage de Rama V à le mettre en garde contre les Karen. A la même époque une succession d'épidémies de variole décimèrent les Karen montagnards de Sangklaburi, et la plupart des villages situés en forêt furent abandonnés. Certains Karen retournèrent alors en Birmanie, d'autres trouvèrent refuge dans les villes et un troisième groupe descendit s'installer dans la vallée de Sangklaburi. Ces mouvements de population vers les basses terres et la Birmanie, ainsi qu'un quiproquo sur le rôle joué par un bataillon de soldats karen lors d'un conflit frontalier entre Anglais et Thaïs, conduisit l'administration thaïlandaise à nommer un fonctionnaire thaïlandais à la tête de l'enclave karen, le titre de *Phra Si sawan* devenant purement honorifique aux yeux des Thaïs (Renard 1980 : 217). Il fallut que les Karen attendent près de quatre-vingts ans pour recevoir de nouveau la visite d'un roi thaïlandais. En 1976, Bhumiphol, l'actuel roi de Thaïlande, se rendit dans la région de Sangklaburi. Le but réel de cette visite était l'inauguration du parc national de Thung Yay Naresuan, qui s'étend sur plus de 320 km², et englobe la totalité des peuplements karen de la région⁶. Les villages karen localisés à l'intérieur du parc dans la province de Kanchanaburi, étaient isolés et bien moins nombreux que par le passé, et leur présence ne représentait pas une menace pour l'environnement, même si certains officiels du Ministère des Eaux et Forêts tentèrent d'utiliser cet argument pour chasser les Karen du parc national.

Moins de dix ans plus tard, tous les villages karen de la vallée de Sangklaburi furent noyés par la mise en eau du barrage de Khao Laem Dam réalisé en 1984. Suite à cet ennoïement planifié, les habitants de ces villages, qui pratiquaient la riziculture irriguée depuis des

⁵Rama I et Rama III semblaient même éprouver une réelle fascination pour les Karen, au point d'écrire des poèmes laudatifs de leur mode de vie et de se proclamer "ami" des Karen (Renard 1980:78-80).

⁶Il s'agit d'un des derniers secteurs de forêt climacique, selon la définition de Boulbet (1975:54-60), intacte de toute la Thaïlande.

décennies, furent contraints de se replier en zone forestière dans des villages karen de moyenne altitude. Cet afflux soudain et massif de nouveaux arrivants au sein de villages établis depuis une centaine d'année ne se fit pas sans heurts. Les parcellaires villageois se révélèrent exigus pour satisfaire les besoins accrus en terre cultivable; des oppositions, surtout entre deux styles de vie⁷, éclatèrent. Comme c'est souvent le cas chez les Karen, on préféra le repli en forêt au conflit ouvert au sein des villages, dont souvent les territoires furent laissés aux nouveaux arrivants. Les autres choisirent de renouer avec les territoires de leurs ancêtres en s'installant à proximité des vestiges des premiers villages karen de la passe des Trois Pagodes. Pour les Karen il s'agissait bien, en effet, d'un territoire karen, façonné par l'Éléphant Blanc, colonisé et même "karenisé" par leurs ancêtres (Moizo 1993 : 132-3), et à ce titre ils pouvaient s'y établir de plein droit. Pour les autorités du parc national et du ministère, toute nouvelle installation humaine au sein du parc était illégale mais ces "nouveaux" villages furent tolérés à condition que les Karen se conforment aux règles du parc national, peu compatibles avec leur mode de production : abattage d'arbre illégal, pas de commercialisation de produits forestiers, chasse et pêche interdites etc. Les Karen vivaient sous la menace permanente d'amendes, de peines de prison voire d'éviction du parc national. La situation se détériora rapidement pour eux dans le nouveau contexte plus général de la protection de l'environnement affichée comme une des priorités du gouvernement thaïlandais. Aux yeux des Thaïs, les populations montagnardes représentaient une menace directe pour l'environnement, et le gouvernement thaïlandais élaborait une longue liste de villages devant être "délocalisés". Les Karen du parc national de Thung Yai Naresuan figuraient en priorité sur cette liste établie en 1988, année au cours de laquelle la cérémonie fut de nouveau célébrée.

Frustrations et désillusions

En moins de 200 ans, les Karen passèrent donc d'une position privilégiée avec un rôle politique, économique et stratégique, à une situation précaire de groupe minoritaire qui fit d'eux des parias dans leur propre territoire. C'est dans ce contexte que s'amorça le renouveau messianique. Il y avait eu, par le passé, plusieurs périodes durant lesquelles des mouvements similaires étaient réapparus à la suite de désaveux des Karen par les Thaïs : tout d'abord au début des années vingt, puis au milieu des années soixante, après la mise en place de la politique thaïlandaise destinée aux minorités montagnardes, c'est à dire à chaque fois qu'il y avait eu un refus de reconnaître la spécificité de l'identité karen et leur autonomie territoriale.

Dans la province de Kanchanaburi, la mise en place des opérations de développement au sein des minorités date de la construction du barrage de Khao Laem Dam. Dans un premier temps, ce sont les Mon, qui arrivés récemment de Birmanie, bénéficièrent des aides gouvernementales, ceci s'effectua au détriment des Karen qui, se sentant niés et rejetés, refusèrent par la suite de participer à plusieurs projets de développement⁸. Leur attitude changea car il sembla aux leaders karen que la participation à des programmes gouvernementaux pouvait, dans une certaine mesure, permettre de sécuriser les implantations karen dans le parc national et démontrer leur bonne volonté vis à vis de l'État. L'intervention initiale du gouvernement et des développeurs sur les populations Mon correspondait à un choix qui pouvait se justifier, mais pour les Karen il s'agissait d'une remise en question du mode de vie de leurs ancêtres au sein de leur territoire. Cette frustration est formulée par le chef cérémoniel karen du village de Sane Pong pour qui "les ancêtres Karen, nos ancêtres ont eu tort d'avoir raison", il résume ainsi le paradoxe de leur situation : leurs ancêtres ont vécu en harmonie avec la forêt sans détruire l'environnement; depuis leur arrivée en Thaïlande ils ont respecté la nation

⁷Les Karen installés dans les vallées avaient côtoyés les Thaïs et les Mon en permanence alors que ceux des forêts vivaient en autarcie.

⁸Des projets d'aviculture et de cultures maraîchères ont été rejetés par les moines karen et les chefs religieux des villages tests parce qu'ils étaient jugés incompatibles avec le mode de vie karen et assimilés à une intervention du monde thaï dans la vie du village.

thaïe au point de combattre l'envahisseur birman (Renard 1980); certains d'entre eux avaient reçu, des princes thaïlandais, des titres de propriété pour les terres qu'ils occupaient. Aujourd'hui les Karen estiment n'avoir eu aucune reconnaissance de tout cela et sont les "oubliés" du développement, alors que les destructeurs de forêt (Hmong et Yao selon les Karen), installés depuis peu en Thaïlande (Mon), qui ne respectent ni le pays, ni le roi⁹, reçoivent des aides gouvernementales et même des titres de propriété pour des territoires qu'ils ont parfois "volés" aux Karen (Moizo 1993 : 120).

Paysage et territoire karen

Dans l'ensemble des paysages anthropiques des régions des hauts plateaux de Thaïlande, celui des Karen est immédiatement reconnaissable. Des forêts primaires, ou secondaires denses, couronnent les plus hauts sommets, les villages, entourés de hautes futaies et d'arbres fruitiers, sont nichés au creux de vallées d'altitude moyenne, à proximité d'un cours d'eau et à l'abri des vents dominants. Les essarts de l'année se distinguent de ceux en jachère où la végétation a repris le dessus jusqu'à effacer toutes traces du travail de l'homme sur les parcelles les plus anciennes. Les Karen ne veulent pas "tuer" ou "manger la forêt"¹⁰, mais souhaitent la domestiquer à long terme en l'utilisant pour un temps seulement.

Dans l'ouest de la Thaïlande où les Karen ont colonisé des espaces vierges, la forêt primaire a certes diminué, mais il en reste plus que partout ailleurs en Thaïlande. La forêt secondaire, qui résulte de l'activité karen est très dense et diversifiée, et elle leur offre une chaîne nutritionnelle complète. Les Karen font partie intégrante de l'ensemble forestier car à leur yeux une forêt sans homme ou plutôt sans Karen n'est pas une vraie forêt, il lui manque un élément majeur qui contribue à son harmonie et à son équilibre. Ces Karen ne mettent en culture qu'une portion des espaces qu'ils ont domestiqués essentiellement les zones alluviales des rivières, et les plateaux de moyenne altitude; la plus grande partie de la forêt secondaire reste une zone d'activité de cueillette intense : tubercules, fruits, feuilles, pousses de bambou, et autres produits. Dans cette région, les villages karen sont situés au sein de territoires qui ont été utilisés depuis plus de deux cents ans, chacun entouré d'une zone de forêt primaire intacte qui peut atteindre quatre kilomètres de large (Jorgensen 1976 : 276).

Le territoire appartient au village, mais l'utilisation du sol est individuelle, ou plus exactement s'opère au niveau de chaque maisonnée; les droits fonciers coutumiers sont du type "droit de hache", mais ne sont pas reconnus par les autorités thaïlandaises (Kunstadter et Chapman 1978 : 9). Il est impossible à un membre d'une communauté villageoise de cultiver une parcelle en dehors de son territoire (Hinton 1978 : 189). L'espace forestier est divisé en trois sous-espaces, un pour les animaux, le deuxième pour les humains, et le dernier pour les esprits et les morts. Dans celui-ci les activités de chasse et de cueillette sont interdites. La forêt villageoise est exploitable par tous les membres de la communauté, mais selon des règles précises, par exemple chaque espèce d'arbre a un usage particulier (cercueil, construction, chauffage) et il n'est pas concevable de l'utiliser à d'autres fins ni même d'abattre un arbre sans raison. L'emplacement du village, comme celui de chaque maison au sein du village, est décidé par le chef cérémoniel. L'harmonie du village dépend de la justesse du choix, et cette notion d'harmonie est fondamentale pour les Karen à différents niveaux (hommes/nature, village/nature, village/maisonnée). Le territoire représente une unité sociale au sens où les différents villages qui s'y inscrivent ont des liens historiques avec un village fondateur. La famille fondatrice, à l'origine du premier village, reste dominante dans la plupart des cas. Le

⁹Il y a là une référence à la participation de certains Hmong et Yao dans les conflits armés contre les Thaïs en particulier lors de l'insurrection communiste de 1966/7, ainsi qu'à la pratique de la culture du pavot par ces mêmes populations alors qu'elle est illégale en Thaïlande depuis 1959.

¹⁰ Cette expression qui existe dans beaucoup de langues de populations d'essarteurs en Asie du Sud-Est continentale (Boulbet 1975, Condominas 1957), est absente des langues karen (Hayami 1992).

chef cérémoniel en fait partie, il est le seul représentant “officiel” du village, pas au niveau politique, mais plutôt en tant qu'intermédiaire avec les esprits du territoire (Mischung 1986 : 20). Le chef cérémoniel, principal personnage du village et véritable cœur de celui-ci, est responsable de l'harmonie entre les villageois, la nature et les hommes, la nature et le village, le village et les autres villages (Hinton 1983 : 4). Le territoire karen est une sphère autonome démarquée de l'extérieur, qui possède son propre centre spirituel. La partie domestique du finage cultural karen, c'est à dire le village et les essarts cultivés, représente une enclave civilisée dans le monde sauvage. Il y a cependant une distinction à faire entre les deux : le village, même abandonné, reste dans la catégorie civilisée alors que les essarts en jachère retournent au monde sauvage. Cette notion de retour au monde naturel est fondamentale dans la vision du monde des Karen et dans l'impact qu'ils ont sur leur environnement. La repousse forestière durant la période de jachère est en effet le témoignage de la complémentarité harmonieuse entre les hommes et la forêt. Les essarts, dans la mesure où ils représentent une incursion temporaire des hommes dans le monde végétal, sont entourés de tabous cérémoniels que le paysan doit respecter pour assurer une bonne récolte, mais surtout pour maintenir l'harmonie entre les Karen et le dieu du territoire¹¹ (Jorgensen n.d.:12-19).

Le dieu du sol et de l'eau, *thi kho chae kang kho chae*, est la divinité centrale du système religieux karen. Les croyances et les cultes qui lui sont associés sont étroitement liés aux notions karen de village, de territoire villageois et de clan fondateur (Moizo 1994). Il existe pour chaque territoire un dieu du sol et de l'eau, qui réside sur le plus haut sommet, dans une grotte, une zone de forêt primaire à proximité d'une source ou des vestiges de villages karen abandonnés. Ce dieu est une entité masculine, invisible, toujours prête à punir les hommes quand ceux-ci l'ont offensée (Hinton 1990:2). Pour les Karen il est le seul réel propriétaire du territoire, sans son approbation aucun humain ne peut obtenir quoi que ce soit du lieu. Si ce dieu est bien traité, c'est à dire si les hommes accomplissent les rites appropriés au bon moment, il leur apporte protection et prospérité (pour le cheptel et les récoltes) (Mischung 1986 : 85-6). Dans la relation entre les Pwo Karen et le dieu du territoire, il est essentiel pour les premiers de préserver l'harmonie du monde naturel et donc de racheter leurs offenses par des dons. Si le dieu est offensé par la conduite des hommes cela se traduit le plus souvent par une catastrophe écologique : les animaux sauvages disparaissent, les baies, fruits et plantes se dessèchent, le village est attaqué par des animaux sauvages (le tigre a la charge de venger les offenses les plus graves), au pire les rivières s'arrêtent de couler et les pluies ne tombent plus (Jorgensen n.d.: 27). Si chaque territoire possède un dieu de la terre et de l'eau, plusieurs villages, à condition qu'ils soient établis sur un même territoire, partagent cette divinité. Chaque village doit impérativement avoir un chef cérémoniel, membre de la lignée masculine de la famille fondatrice (Hinton 1990:5-6). Ces chefs cérémoniels sont les intermédiaires entre le dieu du territoire et les villageois, et à ce titre ont la charge des cérémonies spécifiques au dieu du territoire.

La dichotomie bien connue : sauvage/civilisé, cultivé/inculte est relativisée par les Karen qui y voient plutôt une complémentarité qu'une opposition, par exemple, le passage d'une catégorie à l'autre est possible selon les circonstances. En effet, un Karen est civilisé dans son village, mais il devient sauvage en forêt primaire. Le symbole du passage du sauvage au civilisé est l'essart. S'il est en culture il représente le monde civilisé, s'il est en jachère il appartient au monde sauvage. Seul le village karen, même abandonné, comme c'est le cas à la suite d'une épidémie ou de décès inexplicables, est et restera une enclave civilisée dans le monde sauvage, sans que cette enclave ne soit une menace pour l'harmonie du monde naturel (Jorgensen 1986 : 12), car ces vestiges symbolisent le lien entre les Karen, le territoire et sa divinité centrale. Les maîtres mots de cette relation à trois éléments sont harmonie et réciprocité (Jorgensen n.d. : 26). Le territoire sous contrôle de la divinité et celui des Karen en forment un

¹¹Cette notion fondamentale d'harmonie les Karen la comparent à la “fraîcheur” par opposition à la “chaleur” synonyme de discorde et de rupture tant au sein du territoire que dans le village (Hayami 1993).

seul qui inclut : le village, les zones arables, celles de chasse et de cueillette, la forêt primaire, avec son propre centre spirituel (le village fondateur ou la demeure du *Bo Khu*) qui implique une conduite et un style de vie (celui des Karen). Le monde extérieur, celui qui se trouve au delà de la zone de forêt primaire qui délimite le territoire, est dangereux pour les Karen à double titre : d'une part ils n'entretiennent pas de relations d'échanges avec la divinité qui y vit, c'est pourquoi ils évitent au maximum de dormir et même de s'aventurer en dehors de leur territoire (ville, territoires voisins); d'autre part, les populations du monde extérieur constituent une menace potentielle pour l'harmonie au sein du territoire karen.

Renouveau messianique

Nous avons vu que les villages fondateurs, établis dans un même secteur, furent abandonnés et les Karen contraints à se disperser suite à la pression démographique et à des épidémies, et que les implantations karen ainsi reconstituées éclatèrent de nouveau après la construction d'un barrage; ensuite, qu'il y eut regroupement des villages sur les secteurs originaux, ce qui occasionna des conflits internes exacerbés par la menace d'expulsion du fait de l'accession de la zone forêt au statut de parc national. Ces conflits créèrent une volonté de retour à un "monde karen" (mode de production, style de vie, croyances...) et provoquèrent l'émergence d'un rituel messianique.

Les causes de cette résurgence engendrées par les risques d'expulsion des villages localisés dans l'enclave karen créée après leur migration en Thaïlande : ce secteur où les Karen avaient maintenu l'harmonie pendant plus de deux siècles menaçait de leur échapper pour toujours. Face aux diverses accusations¹², dont ils étaient l'objet, les Karen s'efforcent de montrer qu'ils ont toujours respecté l'environnement, que leur mode de vie est en harmonie avec la nature; que pour eux la forêt est une "mère nourricière" qu'ils ne veulent pas détruire mais protéger. Il s'agit pour les Karen d'exprimer leur frustration et leur incompréhension face à une situation qui les menace et dont la source est identifiée : le monde extérieur. C'est lui qui met en péril le territoire et l'idéal de vie karen. Les jeunes générations sont de plus en plus en contact avec un mode vie non karen et le monde extérieur est de plus en plus présent dans les villages (marchands ambulants, programmes de développement, fonctionnaires thaïlandais...). Le dieu du territoire doit donc réagir en retirant sa protection aux hommes vivant sur son territoire. Pour les Karen il est indispensable de procéder à un retour vers un mode de vie idéal, purement karen, sans influence extérieure, avec toutes ses contraintes et interdits au sein d'un site particulièrement symbolique qui concentre tous ces principes : le sanctuaire des premiers villages karen et de l'Éléphant Blanc. Cet idéal se manifeste sous différentes formes et constitue la quintessence d'un style de vie, d'une culture "préservée" dont les fondements sont contenus et émanent du sanctuaire de l'Éléphant Blanc en font le cœur du territoire karen. C'est en son sein que se trouve l'espace cérémoniel, qui est le centre spirituel du territoire des villages environnants c'est de lui qu'émanent les principes de vie en harmonie à l'intérieur des territoires karen. Les membres de ces communautés karen sont tenus de venir au sanctuaire une fois l'an pour réaffirmer leur attachement à l'Éléphant Blanc, pour se débarrasser de tout ce qu'il y a de négatif en eux et pour obtenir le soutien du gardien du centre spirituel pour l'année à venir. Tous les participants sont des descendants réels et/ou supposés du clan fondateur des premiers villages karen dont les vestiges constituent, avec le sanctuaire de l'Éléphant Blanc, le site cérémoniel qu'ils utilisent pour venir se ressourcer aux origines de la culture karen et y puiser ce qui fait à présent défaut dans leurs territoires respectifs.

Un des buts de la cérémonie est d'obtenir les faveurs et le soutien de l'Éléphant Blanc, gardien du sanctuaire et propriétaire du territoire; il a supplanté les formes archaïques et transitoires des différentes divinités du territoire qui existent parmi d'autres populations karen

¹²Les Karen sont accusés en bloc de : détruire l'environnement, de représenter un danger pour l'équilibre écologique du parc, d'être une aide à l'immigration clandestine, de jouer un rôle dans les trafics en provenance de Birmanie.

du nord et du nord-ouest de la Thaïlande (Moizo 1994). L'Éléphant blanc est très souvent associé à Bouddha, et il est censé avoir été le trésor du royaume dont Vessantara était l'héritier; cet éléphant, qui était faiseur de pluies, assurait prospérité et harmonie (Cowell 1981:247-305). Dans la mythologie indienne, l'éléphant blanc est l'animal symbole d'Indra, qui par la suite est devenu un synonyme de pouvoir royal. Dans l'ouest de la Thaïlande il était et reste un symbole de puissance et de richesse des princes birmans et thaïlandais, pour qui la présence d'un éléphant blanc sur leur territoire était un don céleste qui légitimait leur autorité. C'est donc aussi un symbole politique du pouvoir sur un territoire donné. Selon certains textes thaïs anciens, un éléphant blanc, qui faisait partie du tribut de guerre versé par les princes Thaïlandais aux Birmans, se serait égaré dans la forêt à proximité de la passe des trois pagodes au XVI^{ème} siècle (U Aung Thei 1955:142-154).

Pour les Karen de la région, cet Éléphant Blanc qui est apparu à sept frères karen puis a disparu, ne laissant que des empreintes comme trace de son passage (concrétion rocheuse sur le lieu du sanctuaire), est l'Éléphant Blanc de Arrimetteya qui est venu délimiter le territoire du futur Bouddha¹³. Il est le gardien et le propriétaire du territoire, il a fixé les règles de conduite morale et écologique à respecter sur le territoire, et si les hommes le provoquent il peut montrer sa désapprobation en rendant le forêt silencieuse, ou en provoquant des inondations et des épidémies. Plusieurs villages karen ont déjà été déplacés à la suite d'épidémies et de cataclysmes naturels qu'il a provoqué mais dont les causes premières sont la mauvaise conduite des Karen sur le territoire (transgressions des tabous sexuels, alimentaires ou écologiques, élevage de canards pour la vente à l'extérieur, consommation d'alcool fabriqué à l'extérieur, femmes karen vivant avec des hommes Thaïs).

Durant la saison des pluies 1991-92, une gigantesque inondation a causé de graves dégâts dans la région. Seul le sanctuaire a été épargné. Pour les Karen il s'agissait d'une manifestation du courroux de l'Éléphant Blanc contre les Thaïs et contre la disparition des valeurs morales chez les jeunes karen, les deux principales menaces de la rupture d'harmonie entre les Karen et le territoire. L'Éléphant Blanc est bienveillant vis à vis des Karen, qui sont le peuple élu (ce sont des hommes de la forêt et ceux parmi lesquels il est apparu), mais cette position ne les dispense pas de respecter individuellement les règles qu'il a fixées. La venue de l'Éléphant était un signe précurseur. En apparaissant sur leur territoire, il a désigné les Karen comme les intermédiaires privilégiés entre le monde naturel et celui des hommes (sauvage/civilisé, vierge/cultivé), c'est à eux de montrer la voie, c'est à eux de maintenir l'harmonie et de perpétuer le contact avec l'Éléphant Blanc pour que le futur Bouddha renaisse parmi les Karen sur les lieux mêmes du sanctuaire.

Conclusion

Au delà du contenu messianique de cette cérémonie, on peut identifier de nombreuses similarités avec les cultes des divinités du territoire chez les Karen, si on postule que ces dernières ont été remplacées par l'Éléphant Blanc. Cette cérémonie se situerait dans la continuité d'une logique de transformation des différences existant dans les cultes des divinités du territoire karen entre le nord et l'ouest de la Thaïlande (Moizo 1994).

La cérémonie se déroule au sein d'un espace délimité et "karennisé", et il s'agit d'y maintenir en priorité une harmonie entre les hommes, puis entre eux et le dieu du territoire. Quand il y a menace extérieure sur l'harmonie du territoire, les Karen ont besoin de réaffirmer leur attachement à ce dernier ainsi qu'à tout ce qui lui est associé; ce n'est que par ce retour aux sources qu'il sera possible aux Karen de rétablir l'harmonie avec le soutien de la divinité du

¹³Il s'agit là d'un résumé de la version la plus souvent évoquée par le leader cérémoniel et son entourage parmi les nombreuses qui circulent dans la région à propos du mythe de l'Éléphant Blanc et des Karen.

territoire. Ce souci du maintien de l'intégrité de la société prouve bien que cette divinité, ou son substitut bouddhique, servent de référence majeure à l'identité du groupe au sein d'un espace délimité, approprié et fortement symbolisé par les Karen.

L'élément nouveau pour les Karen est l'utilisation d'un symbole politique et religieux qui appartient à un groupe dominant (l'Éléphant Blanc est aussi un symbole de puissance pour les Thaïlandais) pour affirmer et revendiquer leur suprématie sur le territoire, même si leur identité a pendant longtemps été associée à l'éléphant (ils ont toujours été reconnus comme les meilleurs cornacs). Cette notion de contrôle sur le territoire était déjà présente dans les autres formes de cultes des divinités du territoire karen, car le prêtre du village avait le pouvoir d'accepter l'établissement de nouvelles familles dans le village et celui d'exclure les "transgresseurs". C'est pourquoi, à mon sens, il faut voir dans cette cérémonie une continuité des croyances karen relatives aux divinités du territoire ainsi qu'un moyen de se "présenter" comme thaï (bouddhisme, fidélité au roi, défense de la nation) tout en restant karen (territoire, mode de vie, habitat, tenue vestimentaire, langue) ce qui synthétise les attentes des Thaïlandais, l'ambiguïté de la situation des populations minoritaires de Thaïlande et les stratégies mises en place par ces dernières pour répondre aux pressions des politiques gouvernementales. Un autre élément de continuité est le fait qu'avec la divinité ancienne comme avec l'Éléphant Blanc, on reste dans le domaine du contrat moral, avec une instance divine conçue comme très puissante même si elle n'est pas originaire du groupe. Alors que les Karen sont menacés d'exclusion du parc national, car ils représentent une menace pour l'environnement, ils mettent en exergue un statut "d'hommes de la forêt" et un rôle d'intermédiaire entre les dieux et les hommes pour assurer le maintien de l'harmonie du monde naturel, comme cela leur avait été reconnu par le monarque thaï fondateur de la Thaïlande moderne.

Dans cette Thaïlande moderne, les Karen cherchent les traces de leur passé, la forêt est leur mémoire collective comme l'attestent leurs chants, leurs poèmes, et leurs proverbes relatifs au monde sylvicole. Leur adaptation écologique aux conditions actuelles est significative de leur position intermédiaire entre le monde sauvage et le monde civilisé (Jorgensen n.d.:30). Leur perception de la nature, le respect des divinités et de l'âme du riz, tant par les aspects cérémoniels qu'au cours des cycles agricoles, donnent aux Karen une place privilégiée dans leur milieu qu'ils conservent en y maintenant un équilibre écologique sans cesse menacé de l'extérieur.

Selon Hinton (1990), les cultes liés aux divinités du territoire, autrefois très répandus en Thaïlande, au Cambodge et au Laos, tendent à disparaître ou à n'exister que sous forme résiduelle, les populations karen de Thaïlande quant à elles font tout leur possible pour les maintenir même si la transformation est quelquefois l'unique possibilité de ce maintien. Dans l'ouest de la Thaïlande, les Karen connaissent les aspects positifs et négatifs de la divinité de chaque territoire, ils s'estiment donc les plus aptes à lui dédier des cérémonies, d'autant plus que ce rôle leur a été reconnu par d'autres : Mon en Birmanie, prince de Chiang Mai, et ceux de la région de Kanchanaburi. Les Karen ont dû s'adapter, tant dans l'agriculture que dans la vie quotidienne, et ils ont été puiser ailleurs des éléments leur permettant de donner un nouveau dynamisme à leurs pratiques culturelles. Il faut peut-être voir dans ce phénomène la réponse des Karen qui se sentent pris dans une dynamique de pouvoirs extérieurs qui leurs échappent et qu'ils tentent de contrecarrer en s'accordant une protection d'une autre nature. Partout pour les Karen leur monde est identifié, connu et harmonieux, mais cette harmonie est menacée par le monde extérieur perçu comme hostile et conflictuel. Le monde "extérieur" forme un bloc face aux Karen et représente pour eux des menaces de plus en plus fortes d'où des difficultés de plus en plus; grandes pour maintenir l'harmonie (Hayami 1992); le seul moyen d'y parvenir est, en l'état actuel, d'assurer la continuité du culte de l'Éléphant blanc symbole de l'identité du groupe, du contrat moral passé avec une divinité au sein d'un territoire, et enfin facteur d'équilibre avec l'extérieur.

Bibliographie

- BOULBET, J., 1975, *Paysans de la forêt, École Française d'Extrême-Orient*, Paris.
- BRADLEY, D., 1986, "Identity : The persistence of Minority groups" in *Highlanders of Thailand*, eds by W. Bhruksasri & J. McKinnon, Oxford University Press, Oxford. pp. 46-55.
- CONDOMINAS, G., 1957, *Nous avons mangé la forêt*, Mercure de France, Paris.
- COWELL, E.B., ed., 1981, *The Jataka or stories of the Buddha's former births*, London, The Pali Text Society, Routledge & Keegan. Vol VI, 376 p.
- HAYAMI, Y., 1992, "Ritual and Religious Transformations among Sgaw Karen of Northern Thailand : Implications on Gender and Ethnic Identity", Ph.D. Dissertation, Dept. of Anthropology, Brown University, 399 p.
- HAYAMI, Y., 1993, "To be Karen and to be cool : community, morality and identity among the Sgaw Karen in Northern Thailand", non publié, 21 p.
- HINTON, P., 1978, "The declining production among sedentary swidden cultivators : the case of the Pwo Karen" in : P. Kunstadter, E. Chapman & S. Sabhasri (eds.), *Farmers in the forest*, Honolulu. The University Press of Hawaii. pp. 185-198.
- HINTON, P., 1983, "Why Karen do not grow opium : competition and contradiction in the highlands of northern Thailand", *Ethnology*, XXII (1), 1-16.
- HINTON, P., 1990, "Karen territorial spirits in ethnographic, historical and political context with some interpretations", paper presented to "International Thai Studies Conference", Kunming, China. May 1990, 10 p.
- HOARE, P. et S. LARCHROJNA, 1986, "Agroforestry development in traditional Karen shifting agriculture : a case study from northern Thailand", communication présentée au "workshop in community forestry", East-West Center, Honolulu, Juillet 1986, 33p.
- JORGENSEN, A., n.d., "Pwo Karen notions of plants, landscapes and people", unpublished report to the Tribal Research Institute, Chiang Mai. 41 p.
- JORGENSEN, A., 1976, "Swidden cultivation among the Pwo Karen in western Thailand" in : S. Egerod & P. Sorensen (eds.), *Lampang reports*, Copenhagen, The Scandinavian Institute of Asian Studies, pp. 275-287.
- KEYES, C.F., 1979, "The Karen in the Thai history and the history of the Karen in Thailand" in *Ethnic adaptation and Identity. The Karen on the Thai frontier with Burma*, ed by C.F. Keyes, Institute for the Study of Human Issues, Philadelphia. pp. 25-61
- KUNSTADTER, P., 1979, "Ethnic group, category, and identity : Karen in northern Thailand", in *Ethnic adaptation en identity : The Karen on the Thai frontier with Burma*, Keyes C. (ed.), Institute of the study of human issues, Philadelphia. pp. 119-163.
- KUNSTADTER, P. & E. CHAPMAN, 1978, "Problems of shifting cultivation and economic development in northern Thailand" in : P. Kunstadter, E. Chapman & S. Sabhasri (eds.), *Farmers in the forest*, Honolulu. The University Press of Hawaii, pp. 3-23.
- LEACH, E., 1954, *Political systems of highland in Burma*. London school of economics, Monographs on social anthropology, n°48, London. Athlone Press for London University.
- MARSHALL, H., 1922, *The Karen people of Burma : a study in Anthropology and Ethnology*, Ohio State University, Columbus.
- MISCHUNG, R., 1986, *Environmental "Adaptation" among upland peoples of northern Thailand. A Karen/Hmong (Meo) case study*, Final Research Report presented to the National Research Council of Thailand, Bangkok, 135 p.
- MOIZO, B., 1992, "A millenarist cult amongst a threatened Karen community in Kanchanaburi", communication présentée au "Northern Informal Group", Chiang Mai, 21/07/92
- MOIZO, B., 1993, "Des essarteurs écologistes : Les Pwo Karen du nord et de l'ouest thaïlandais", *Géographie et Cultures*, 7:113-138.

MOIZO, B., 1994, "Le dieu de la terre et de l'eau. Divinités du sol et messianisme en milieu Pwo Karen" in : B. Formoso (ed.) *Cultes et divinités du territoire en Asie du Sud-Est*, (sous presse).

RENARD, R., 1980, "Kariang : History of Karen-T'ai relations from the beginnings to 1923", Ph.d. in History, University of Hawaii, Honolulu. 281 p.

STERN, T., 1965, *Research upon Karen in Village and Town, upper Khwae Noi, Western Thailand, selected findings*, Report to the national Research Council of Thailand, Bangkok, mimeo, 23p.

STERN, T., 1968, Ariya and the Golden Book : A millenarian Buddhist sect among the Karen, *The Journal of Asian Studies*, XXVII(2), February, pp. 297-327

U AUNG THEI, 1955, "Our wars with the Burmese". "A work in Thai language by Prince Damrong and translated", *Journal of the Burmese Research Society*, Vol 38, Part 2, December. pp. 121-196.