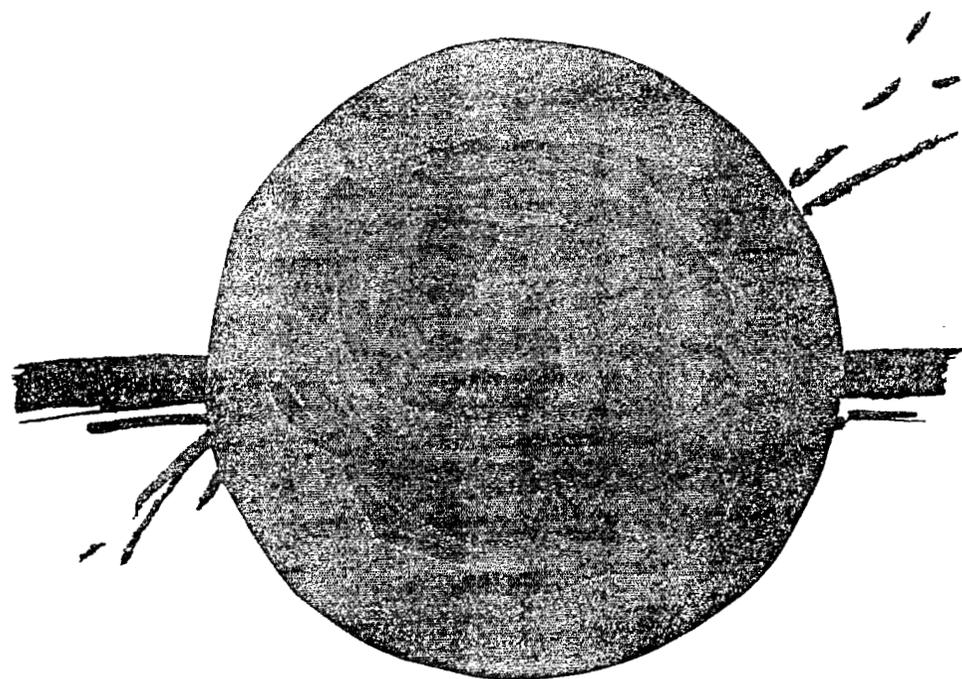


Géographie et Cultures



7

PM266
L'Harmattan

automne 1993

Géographie et Cultures, n°7, 1993

DES ESSARTEURS ECOLOGISTES : LES PWO KAREN DU NORD ET DE L'OUEST THAÏLANDAIS

Bernard MOIZO

(ORSTOM)

"The feature that distinguishes Pwo Karen agricultural techniques from those of many other swidden cultivators recorded in the literature on Southeast Asia, is that these people regard land as a scarce resource and do all they can to preserve its long term productivity."

(Hinton 1978:192)

Résumé: Les Pwo-Karen du nord et de l'ouest de la Thaïlande pratiquent une agriculture sur brûlis où, sous les arbres conservés, la récolte unique est suivie d'une longue jachère forestière. Institutions comme foi bouddhique ou animiste façonnent une identité culturelle où l'harmonie de l'environnement tient une grande place.

Mots-clés: agriculture sur brûlis, écologie, jachère forestière, Karen, Thaïlande.

Summary: The Karen of Northern and Western Thailand are swidden farmers who grow a unique crop under preserved trees, followed by a long forest fallow. Institutions and buddhist or animist faith shape a cultural identity in which environmental harmony is a paramount value.

Keywords: ecology, forest fallow, swidden agriculture, Karen, Thailand.

L'agriculture sur brûlis, appelé aussi essartage, a été le mode d'utilisation des sols le plus répandu en Asie du Sud-Est avant d'être progressivement marginalisée à la suite de la formation des grands Etats dans lesquels une agriculture intensive (la riziculture irriguée) et non plus extensive a été privilégiée. Cette marginalisation s'est amplifiée vers

16 JANV 1994

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° : 38757 ex 1

Cote : B

1960, à l'époque des grandes idées pour le développement de systèmes plus productifs. Les essarteurs se sont retrouvés en péril du fait de la réduction du ratio terre/homme et furent contraints de passer à l'intensif, ce qui s'est souvent effectué dans le sillage de dégradations de la couverture végétale¹.

L'essartage traditionnel a modifié le couvert végétal et marqué le paysage dans la plupart des pays où il a été pratiqué. C'est pourquoi l'agriculture sur brûlis est souvent associée, à tort, à la dégradation de l'environnement. Il est important de noter que plusieurs modes d'essartage existent et que leur impact sur l'environnement est différent. Dans des conditions optimales, c'est-à-dire avec des groupes humains dispersés et une faible densité de population, l'essartage, si on le compare à l'intensif, est plus conservateur que destructeur du milieu forestier comme l'a remarqué Levang à Sumatra (1991 : 11).

En Thaïlande, la typologie de l'utilisation des sols oppose systématiquement l'essartage à la rizière irriguée, en fonction des groupes ethniques qui pratiquent ces deux types d'agriculture, mais sans tenir compte des variations internes au sein des groupes ni même des contraintes économiques ou topographiques. Cette typologie renvoie en général à un étagement des pratiques agricoles : opposition basses terres et hauts plateaux, c'est-à-dire paysans thaïlandais des plaines face aux populations montagnardes non-thaïes (Kunstadter & Chapman 1978 : 7).

Globalement les montagnards, suite à la pratique de l'essartage, sont accusés d'avoir causé la disparition des forêts primaires et de continuer à mettre en péril l'environnement en zone montagneuse, en particulier par la destruction des bassins versants, qui sont vitaux pour l'ensemble du pays. Dans cette approche qui justifie à la fois l'attitude des Thaïlandais vis-à-vis des montagnards, l'ensemble des politiques gouvernementales à leur égard et l'intervention des agences de développement, on ne distingue pas les différents types d'agriculture sur brûlis, ni même la diversité des relations entre les hommes et le milieu qu'ils exploitent.

Les Karen, par exemple, dont il est établi que le mode traditionnel d'utilisation du sol a peu d'impact sur l'environnement, sont les victimes directes et indirectes de cet amalgame. La perception du milieu, la notion de territoire et sa gestion par les Karen sont telles qu'ils méritent l'appellation d'essarteurs écologistes.

Les Karen représentent le groupe ethnique le plus nombreux parmi les populations montagnardes établies en Thaïlande². Les Karen

¹ La dégradation extrême de l'environnement causée par l'agriculture sur brûlis se manifeste par l'apparition de savane d'imperata ou lande tropicale (Boulbet 1975 : 4,10-13), surface qu'il est possible de cultiver dans certaines conditions (Charley 1983).

² Voici en chiffre les populations des 9 groupes ethniques reconnus officiellement comme minorités montagnardes (chao khao comme les appellent les Thaïlandais),

vivent tout le long de la frontière tibéto-birmane avec de plus fortes concentrations au nord et à l'ouest. Il existe plusieurs groupes de Karen qui vivent en Thaïlande; j'ai choisi de présenter les Pwo Karen, qui bien que n'étant pas les plus nombreux, ont le mieux préservé les croyances et les techniques agricoles propres à cette ethnie. Leur présence en Thaïlande est d'ailleurs souvent antérieure à celles des autres Karen, ce qui les rend représentatifs d'une façon 'd'être karen' et d'une relation particulière au territoire, éléments fondamentaux pour saisir en quoi leur pratique de l'essartage est 'écologique'.

Les provinces du nord et de l'ouest de la Thaïlande, sont constituées pour leurs 2/3 de régions montagneuses, dont la richesse principale était la forêt. Cette région est caractérisée par 3 saisons, de fortes pluies de juin à novembre, un temps froid et sec de décembre à février et une période très chaude et sèche de mars à mai. Les populations d'origine thaïlandaise ont pendant longtemps été en infériorité numérique par rapport à d'autres groupes, d'origines diverses, qui y vivaient dispersées en pratiquant une agriculture sur brûlis, itinérante ou sédentaire, selon les groupes ethniques, après avoir migré en Thaïlande plus ou moins récemment. Ces populations montagnardes vivaient en autarcie et le pouvoir central thaïlandais pratiqua à leur égard une politique de laissez-faire jusqu'en 1950¹.

Vers fin des années 50, plusieurs programmes gouvernementaux et internationaux de développement socio-économique ont été mis en place sur les hauts plateaux pour répondre à la demande d'espaces cultivables de la part des paysans des basses terres, à la production de l'opium, et aux problèmes croissants d'insécurité dans les zones frontalières.

On peut se demander pour quelle raison l'orientation du développement a pris depuis tant d'importance dans cette zone qui représente seulement 25% du territoire thaïlandais et où vit moins de 3% de la population, mais il s'agit avant tout d'un secteur sensible politiquement et militairement, avec une longue frontière difficile à contrôler, propice aux migrations clandestines, le tout dans une dynamique mondiale d'aides aux populations minoritaires de statut inférieur qui doivent donc être prises en charge par l'Etat. Les essarteurs montagnards sont au centre du débat, accusés entre autre chose de dégrader l'environnement.

d'après les recensements effectués par les centres régionaux du département des minorités tribales en 1992 : Karen 275.954, Hmong 83.356, Lahu 59.812, Yao 34.957, Akha 32.395, Lisu 24.773, H'tin 18.115, Lua 9.365 et Khamu 7.714 (Tribal Research Institute, Chiang Mai 1992).

¹ Sur l'historique et le contenu de la politique gouvernementale thaïlandaise vis-à-vis des minorités montagnardes (voir Bhruksasri 1989).

"The attention of the Thai government has been drawn to socio-economic and environmental problems of the highlands, especially problems of forest and watershed destruction and the production of opium; in addition the problems of security, have been of concern intermittently since the eighteenth century wars with Burma and Laos over the control of the North" (Kunstadter 1983:328).

Politiques de développement et amalgame des populations montagnardes

La pression démographique croissant, les inégalités sociales au sein des minorités devinrent de plus en plus flagrantes et la production des groupes les moins performants diminua. Les ethnies montagnardes non thaïes furent les boucs émissaires d'une situation qui n'est pas unique aux hauts plateaux : la dégradation de l'environnement.

A aucun moment, les programmes de développement n'ont fait la distinction qui s'impose entre essarteurs pionniers et essarteurs sédentaires, ni même reconnu que de nombreux Thaïs pratiquaient, eux aussi, l'agriculture sur brûlis. L'idée maîtresse du développement agraire en zone montagneuse a été et reste de supplanter l'essartage par des méthodes d'agriculture fixes (passage de l'extensif à l'intensif), car l'essartage est vu par les Thaïs comme une activité agricole complémentaire, ce qui pour eux est vrai, mais faux pour les montagnards, car l'agriculture sur brûlis est centrale dans leur système de valeurs et de croyances (Grandstaff 1980 : 2).

Dans ce contexte de développement, l'agriculture sur brûlis dérange; partout elle est montrée du doigt comme une pratique archaïque, dégradante pour l'environnement et dévoreuse de forêts primaires, alors qu'en Thaïlande, comme en Indonésie (Levang 1991), les vraies catastrophes écologiques causées par la déforestation résultent d'une exploitation forestière anarchique. Si le paysan thaï des plaines n'est pas directement concerné par la déforestation, pour l'agriculteur Pwo Karen, la disparition de la forêt signifie la fin de son système agricole, car en tant qu'essarteur sur forêt secondaire, toute exploitation de la forêt Karen se fait à son détriment.

Le point de départ de cette situation fut une mission d'évaluation socio-économique menée parmi des populations Hmong par des experts de l'ONU en 1961. Les Hmong, une ethnie austro-thaïe originaire de Chine, sont des essarteurs pionniers itinérants et c'est sur ce modèle qu'a été bâti un stéréotype de ce que sont les montagnards pour les Thaïs. Certains traits culturels marquants des Hmong et de leur histoire ont été isolés et utilisés dans un contexte particulier (production d'opium, rôle

actif dans les insurrections communistes, nombreux migrants clandestins) puis appliqués à l'ensemble des paysans montagnards¹.

S'il est vrai que l'essartage des Hmong et d'autres (Yao, Lisu, Lahu) représente un réel danger pour l'environnement dans certaines régions de Thaïlande, et qu'il faut intervenir pour limiter la déforestation, il est erroné de croire que ce type d'essartage est le plus répandu. L'agriculture sur brûlis, pratiquée par les Karen perdure depuis des siècles sur des territoires fixes sans dégradation majeure pour l'environnement, ni réduction notable de la forêt anthropique:

"Dans le nord du Siam, Lua et Karen sont des essarteurs ménagers de l'avenir; après une seule récolte de paddy, le champ est mis en jachère pour dix ou douze ans; les arbres ayant été seulement ébranchés, la forêt reprend aisément, livre une cendre abondante après la longue jachère."

(Gourou 1984 : 67).

Les types d'essartage

En Thaïlande, il est d'usage de classer les types d'essartage en fonction de la durée de mise en culture. Sur cette base on distingue deux systèmes : le système d'essartage dit sédentaire, caractérisé par une utilisation en rotation des surfaces cultivables au sein d'un parcellaire situé autour d'une communauté villageoise fixe (Karen, Lua, H'tin, Khamu et certains Thaïs); la mise en culture est d'une année, suivie d'une jachère arborée avant la réutilisation de la même parcelle. Le second système est l'essartage dit pionnier, dans lequel une même parcelle est utilisée en continu jusqu'à l'épuisement du sol ou à une forte baisse du rendement par suite de la prolifération des adventices. Ce système entraîne la mobilité des villages et des cultures quand les terres arables sont épuisées ou devenues incultivables. Cela va de pair avec une notion quasi inexistante de territoire (Hmong, Lahu, Lisu, Yao, Akha). Les calendriers des deux systèmes sont similaires, les rendements sont plus ou moins bons pour le premier type selon la durée des jachères et la qualité des sols, alors que dans le second, ils sont supérieurs la première année et vont en diminuant. Dans les deux systèmes la capacité d'un territoire repose sur l'équilibre entre la population, la durée des jachères et les techniques agricoles (Kalland 1976 : 289-290).

Le système d'essartage Karen, qui se rattache au premier type, est le plus représentatif du nord de la Thaïlande (Photo 1). Dans le passé, il permettait une bonne préservation de l'environnement du fait de la

¹ Des amalgames similaires ont eu lieu en d'autres temps aux Etats-Unis pour les Amérindiens à partir du stéréotype des Indiens des Plaines (Kunstadter 1979 : 148), et plus récemment en Australie pour des problèmes de définition identitaire des Aborigènes (Moizo 1987).

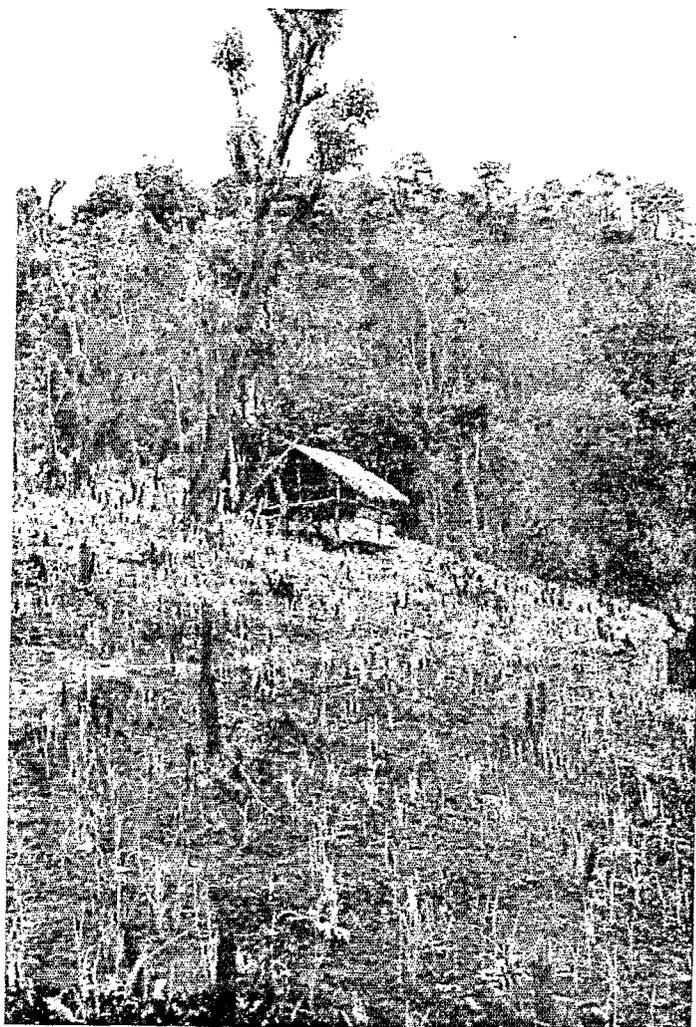


Photo 1 : Une hutte près du village de Dong Luang.

La parcelle vient d'être désherbée, on note l'espacement entre les plants de riz pluvial. Un gros arbre élagué lors du défrichage de la parcelle est de nouveau couvert de feuilles. La colline à l'arrière plan n'est pas cultivée.

régularité des longs cycles de jachères arborées (plus de 15 ans), et de la brièveté de la mise en culture (1 an), comme le démontre la permanence des villages Karen dont beaucoup sont établis dans un même territoire depuis plusieurs siècles.

"Their farming methods are conservative and have allowed them to protect soil, water, and forest resources while they have lived in settled villages in the same locations for several generations."

(Kunstadter 1978 : 74)

Par suite de l'accroissement rapide de la population Karen et de la compétition entre les différents types d'essartage, l'agriculture sur brûlis Karen est devenue 'dévoreuse d'espace' : réduction des espaces cultivables et raccourcissement des durées de jachère d'où diminution de la production. Dans une situation de ce type, le palliatif est souvent le passage à la rizière irriguée quand cela est possible (en fonction de la topographie); mais aussi l'emploi saisonnier dans les plaines, ou la migration. Les deux dernières alternatives mettent en compétition les Karen avec d'autres populations montagnardes, souvent à leurs dépens. Un des obstacles majeurs à la complémentarité entre rizière irriguée et essartage est le conflit des calendriers agricoles¹.

Dans l'idéal le système Karen permet une autosubsistance en riz pluvial, et un éventuel complément en riz irrigué. C'est un système stable basé sur la sédentarité. Il en découle l'utilisation d'un territoire strictement délimité, et l'emploi de méthodes de conservation des sols pour optimiser une production à long terme. La fragilité du système repose néanmoins sur le maintien de l'équilibre population/terre arable. Si la population augmente le paysan Karen doit réduire les jachères, ou bien utiliser des engrais pour augmenter la productivité, ce qui est en contradiction avec le principe de base du système Karen, viable à long terme uniquement si la période de jachère permet la reconstitution d'une biomasse suffisante qui, une fois brûlée, fertilisera la parcelle. Si la jachère est raccourcie, la biomasse disponible est moindre et la productivité s'en trouve réduite. Le paysan est alors contraint d'utiliser des engrais pour améliorer les rendements, ce qui entraîne le risque d'une érosion à long terme provoquée par la modification de la structure des sols (Hinton 1978 : 196-7).

L'un des avantages du système Karen est qu'il permet un renouvellement quasi indéfini du cycle jachère/mise en culture sans

¹ La rizière irriguée demande par exemple un entretien quotidien à l'époque où les activités de désherbage dans les essarts nécessitent toute la main-d'oeuvre disponible dans une maisonnée Karen pour une activité cruciale pour le succès de la récolte; ainsi un paysan qui possède des rizières est contraint de limiter la taille de ses essarts en fonction de la main-d'oeuvre dont il dispose et non des rendements désirés.

dégradation majeure du milieu naturel à condition que les jachères durent de 7 à 12 ans, durée minimale pour une bonne reconstitution du couvert forestier:

"During the fallow period the forest cover and soil normally rejuvenate to approximately the same condition as before the period of cultivation."

(Kunstadter & Chapman 1978 : 9)

Le système dit Hmong¹ (utilisé aussi par les populations Yao, Akha, Lisu, Lahu, Haw), est différent, voire opposé. Il est davantage basé sur l'économie de marché que sur l'autoconsommation en riz pluvial, avec de surcroît une culture de rente très profitable : le pavot. Les principales caractéristiques de ce système sont une culture longue (4 voire 8 années successives), une jachère très longue (plus de 20 ans), ou même l'abandon des sites éphémères, car le déplacement des villages est nécessaire quand les terres cultivables disponibles sont épuisées. Ce système est plus connu que le précédent, surtout pour ses méfaits, mais il n'est pas représentatif, car pratiqué par environ 25% seulement des populations montagnardes. La repousse de la forêt primaire ou secondaire qui a été abattue pour la première mise en culture est quasi nulle et souvent la forêt est remplacée par des landes à imperata incultivables.

"In areas, that have been cultivated in this fashion, the forest cover almost never returns within a human lifetime. "

(Kunstadter & Chapman 1978 : 10-1)

Le système Karen est proche des techniques d'agroforesterie promues par certaines agences de développement, en particulier parce que les paysans Karen stimulent la repousse forestière par une utilisation contrôlée du feu, un ébranchage des grands arbres situés sur les parcelles cultivées et un désherbage de surface sélectif. Ce système n'est pas d'une grande productivité, mais permet une reforestation naturelle rapide qui rend possible le cycle d'une façon illimitée. Les Karen, très au fait des techniques de conservation des sols et des risques de dégradation de l'environnement, sont soucieux de préserver la qualité des parcelles villageoises, et agissent en fonction .

Les limites de la pratique de l'essartage Karen sont fixées par le sarclage et non par l'abattage comme c'est le cas pour les Hmong. Chez les Karen, la durée de la jachère, de la mise en culture, le pourcentage de la pente et la nature des sols influent sur les adventices que le paysan doit contrôler. La main-d'œuvre disponible impose ainsi une limite à la taille du champ, qui doit cependant être d'un rendement suffisant pour nourrir

¹ Pour une étude plus détaillée des deux types d'essartage et de leur impact sur l'environnement dans le nord de la Thaïlande (voir Keen 1972 et Mischung 1986).

la maisonnée. Le sarclage de surface (ou fauchage bas) est le plus fastidieux, car plusieurs passages sont nécessaires sur chaque parcelle, mais en revanche, il n'amplifie pas l'érosion de surface contrairement au sarclage en profondeur pratiqué dans le système Hmong (Boulbet 1975 : 24-5).

L'essartage Karen est un finage cultural; la forêt secondaire est le domaine des Karen; c'est leur territoire, un milieu à la fois complice et hostile, car c'est aussi celui des divinités (Boulbet 1975 : 28). Le modèle d'essartage des Lamet décrit par Gourou (1984 : 62-65), est très proche de celui que j'ai observé chez les Pwo Karen et fournit un exemple parfait de la coexistence d'un système d'agriculture sur brûlis et d'un environnement préservé.

Les techniques agricoles des Karen sont en voie d'adaptation constante. Elles se caractérisent par des innovations qui s'efforcent de faire face à la réduction des surfaces cultivables, en particulier par le développement de méthodes de conservation des sols. Les Karen veillent par exemple à une répartition uniforme des cendres sur la surface à cultiver, car si elle est trop épaisse, il y aura plus d'adventices.

Dès que les paysans Karen sont contraints de raccourcir la durée des jachères, ils deviennent très inquiets pour leurs terres. Les membres d'une communauté s'appliquent à tirer le meilleur parti des ressources de leur territoire, même si elles sont limitées, en mélangeant les espèces cultivées, en pratiquant un désherbage intense, et en utilisant des techniques de conservation des sols (Hinton 1978 : 192-3).

Le paysage 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 toute trace du travail de l'homme sur les parcelles les plus anciennes. Quelle différence avec le paysage Hmong, où les monts dénudés succèdent aux champs, perpétuellement en culture, que jouxtent des villages perchés au sommet des crêtes où ne subsiste aucune végétation ! Contrairement aux Hmong, les Karen ne veulent pas 'tuer' ou

'manger la forêt'¹, mais souhaitent la domestiquer à long terme en l'utilisant pour un temps seulement. On peut voir en eux les partisans avant le lettre du développement durable. La description de Boulbet du finage cultural des 'paysans de la forêt' convient admirablement aux Karen :

"Les idées maîtresses ne visent pas l'aménagement du sol et la transformation d'une région, mais la conservation d'un certain équilibre entre la rigueur de reprise de la jachère forestière et l'appétit des hommes, et aussi, entre les étendues dévolues aux besognes nourricières et celles réservées aux génies : résidences intentionnellement choisies dans les lignes majeures du paysage."

(Boulbet 1975 : 10)

Les Karen, à la différence des Hmong, ne se fondent pas dans un écosystème pré-existant pour le détruire à plus ou moins long terme; ils modifient la forêt primaire en une forêt secondaire qui est mieux adaptée à la pratique de l'essartage Karen. Ils 'karennisent' ainsi le paysage pour en tirer un meilleur rendement dans une perspective à long terme. Etre Karen, c'est à la fois préserver l'ensemble des ressources du territoire et maintenir des relations privilégiées avec les divinités qui l'habitent.

Dans les régions nord où les Karen se sont implantés il y a environ 150 ans, les forêts anthropiques qui subsistent aujourd'hui encore sont celles qui ont subi le moins de dégradation et où l'érosion des sols est limitée. 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 chafne nutritionnelle des plus complètes. 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 200 ans, chacun entouré d'une zone de forêt primaire intacte qui peut atteindre 4 km :

"Ecologically, swidden cultivation still is integrated and when genuinely adaptative, maintains the general structure of the pre-existing natural ecosystem in which it is projected."

(Jorgensen 1976 : 276)

¹ 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).

Les Karen

Les populations Karen¹ constituent une des minorités ethniques les plus importantes de Birmanie, même si certains placent leur origine au nord du désert de Gobi. Selon Leach, les composantes spécifiques à l'ethnie 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).

Les quatre sous-groupes Karen représentés en Thaïlande sont : les Sgaw, Pwo, B'hwhe et Thaunthu, parmi lesquels, le premier est le plus important (Marshall 1922 : 1). Les Pwo Karen sont surtout établis dans le nord et l'ouest de la Thaïlande; selon les régions, les contacts sont plus fréquents avec d'autres populations comme les Shan, Lua, Thaïs. Ces contacts ont induit des différences culturelles régionales entre les sous-groupes Pwo qui, dans leur ensemble, ont maintenu leur autonomie vis à vis des autres populations, même si ces dernières les ont souvent dominés.

Il existe une notion d'identité Karen, au sens large, même si, en Thaïlande, il n'y a pas de cohésion sociale ou politique plus grande que le village. :

"Local cultural variations have developed within major dialects groups in responses to ecological or social conditions but have not obscured the identity of Karen within these groups."

(Hinton 1978 : 186)

Malgré l'ancienneté de la présence Karen, les mariages en dehors de l'ethnie sont peu nombreux en raison d'un manque de confiance vis-à-vis des Thaïs et des Birmans. La participation aux activités rituelles liées aux divinités des territoires villageois implique, en outre, une ascendance Karen pure. Certains groupes Pwo, sédentarisés dans les plaines, pratiquent la riziculture irriguée mais conservent l'essartage en complément, car il n'est pas concevable d'être Karen si on ne pratique pas l'agriculture sur brûlis. La rizière irriguée est un emprunt culturel aux Thaïs comme le vocabulaire technologique entièrement inspiré du thaï du nord le confirme.

¹ En dehors de cette partie de l'article, j'emploie le terme Karen en référence aux Pwo Karen du nord et de l'ouest de la Thaïlande, sauf dans les cas quand où le sous-groupe est précisé.

Un mythe d'origine commun rassemble la totalité des groupes Karen, et explicite les itinéraires des différentes migrations ainsi que les variations régionales (Marshall 1922 : 5-6).

L'arrivée des Karen dans le nord de la Thaïlande est postérieure à celle des Lua ou Lawa. Ils se sont établis sur des territoires laissés vacants par ces derniers à qui ils reversaient 10% de leurs récoltes. Vers 1900, ces taxes foncières ont été abolies pour être directement payées au prince de Chiang Mai, ce qui fit perdre aux Lua leur influence politique sur les Karen dans ce secteur (Kunstadter 1978 : 77). Vers 1950 la pression démographique a provoqué l'éclatement de nombreux villages Karen et la formation de multiples hameaux, de telle manière que vers le milieu des années 60, il n'existait plus, dans ce secteur, de terre arables disponibles. Cependant la présence des Karen en Thaïlande n'est toujours pas légale, car l'occupation du sol par l'agriculture sur brûlis ne constitue pas un droit foncier, à la différence de la riziculture irriguée ou de l'agriculture fixe de type plantation.

Contrairement aux Sgaw qui sont christianisés dans leur majorité, les Pwo sont bouddhistes ou animistes; les premiers sont pour leur majorité localisés à l'ouest de la Thaïlande, les seconds forment le gros des implantations Karen au nord du pays. Le bouddhisme tel qu'il est pratiqué et vécu chez les Pwo Karen est différent du bouddhisme d'Etat thaïlandais, car d'inspiration Mon, et pétri de syncrétisme religieux Karen. La relation entre les hommes et l'environnement, déjà importante dans le bouddhisme, est primordiale chez les Karen bouddhistes.

Les Pwo Karen de l'ouest ont toujours occupé une position intermédiaire dans la dichotomie thaïlandaise plaine/haut plateau, ou sauvage/civilisé, dans la mesure où beaucoup sont bouddhistes depuis longtemps et connaissent la riziculture irriguée à leur arrivée en Thaïlande. Les Karen, en revanche, se décrivent comme des 'hommes de la forêt'. Quand ils migrèrent en Thaïlande vers 1750, les princes thaïlandais leur proposèrent de s'installer dans les plaines, mais ils refusèrent et insistèrent pour s'établir en forêt (Jorgensen n.d. : 5). En Birmanie, ces Karen avaient reçu des Mon, pour qui ils étaient les gardiens du monde sauvage, la responsabilité des cérémonies destinées aux esprits de la forêt. Ce rôle a été reconnu et même officialisé par les princes thaïlandais jusqu'en 1920.

Le Territoire Karen

Le village

Le territoire appartient au village, mais l'utilisation du sol est individuelle, plus exactement au niveau de chaque maisonnée; les droits fonciers coutumiers sont du type 'droit de hache', mais n'ont pas la reconnaissance des autorités thaïlandaises (Kunstadter & Chapman

1978 : 9). Il est impossible à un membre d'un territoire de cultiver une parcelle sur territoire qui n'est pas le sien (Hinton 1978 : 189).

Les limites du territoire villageois sont connues de tous et marquées par des petits signes de bambou; il est possible de franchir les limites d'un territoire lors des déplacements, mais les règles relatives à la collecte et à la chasse sont plus strictes. Si un individu abat un arbre ou tue un animal dans un territoire qui n'est pas le sien, l'ensemble de son village doit réparation à l'autre.

L'espace forestier est divisé en trois sous-espaces, un pour les animaux, un pour les humains, et le dernier pour les esprits et les morts. Dans celui-ci, aucune activité de chasse et de cueillette n'est permise. La forêt villageoise est exploitable par tous les membres de la communauté, mais selon des règles précises : chaque espèce d'arbre a par exemple 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. A chaque naissance dans le village, le cordon ombilical, une fois coupé et séché, est placé dans un arbre¹; cet arbre devient sacré et personne ne peut l'abattre sans risquer de mettre en péril la vie de l'enfant (Tragansupakorn & Arunworarak 1991 : 1).

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; cette notion d'harmonie est fondamentale pour les Karen à différents niveaux (hommes/nature, village/nature, village/maisonnée). Le chef cérémoniel, pour sa part, a reçu du 'dieu du sol et de l'eau' l'autorisation d'établir sa maison en un endroit précis sur le territoire. C'est autour de sa maison qu'est bâti le village (Mischung 1983 : 86).

Le territoire Karen est une sphère autonome démarquée de l'extérieur, qui possède son propre centre spirituel. Si plusieurs personnes meurent ou si des animaux dangereux entrent dans le village, signe que l'harmonie a été brisée par les hommes, celui-ci doit être déplacé. 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 différence notoire dans la mesure où 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 Karen du monde et pour 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.

"The Pwo Karen village with its position as both domestic and wild, can be seen as a representative of the civilizational principle in the

¹ Une espèce différente d'arbre est utilisée pour les garçons (tamarinier) et les filles (banian).

wild(erness), without any further inherently civilizational impact on the surrounding forest."

(Jorgensen n.d. : 12)

Le territoire représente pour les Karen 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 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 1983 : 20). Le village en tant qu'unité socio-politique est très instable, car il y a toujours la possibilité pour les familles ou les individus de le quitter ou pour des Karen de l'extérieur d'être autorisés à s'y installer. 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). Ce chef religieux a la charge des rituels, mais il contrôle aussi l'accès aux essarts, et règle les conflits internes, avec l'assistance du conseil du village constitué de tous les hommes mariés. Dans l'absolu, il est impossible d'ouvrir une parcelle sans son accord; la réalité est différente surtout si la pression des groupes voisins est forte.

Au sein du village chaque maisonnée ouvre et cultive son (ou ses) essart(s), dont les produits seront consommés par les membres de la maisonnée.

Le parcellaire

L'ensemble des terres arables à l'intérieur du territoire villageois constitue le parcellaire. Le parcellaire est la propriété communautaire du village, mais pour les parcelles, il existe un droit de mise en culture basé sur le droit de hache (Kunstadter 1978 : 80) ou de la dernière mise en culture. L'accord du détenteur de ce droit préalable est indispensable si un membre d'une autre maisonnée veut utiliser cette parcelle à son tour. Un fois cédé, ce droit est acquis au profit de celui à qui on l'a transmis (Hinton 1978 : 189). Chaque village procède ainsi à un contrôle rigoureux de l'accès à son parcellaire par, notamment, les arrangements matrimoniaux qui permettent de réguler les migrations inter- ou intra villageoises et optimiser ainsi la gestion du patrimoine de terres. Malgré une pénurie réelle des terres cultivables, il n'y a pas vraiment de volonté de migration vers les basses terres ou les zones urbaines, car les Karen sont très attachés à leur territoire et à la façon dont ils l'exploitent (Hinton 1978:185).

Chaque année, une fois le riz empilé dans les greniers, le chef spirituel et le conseil des adultes décident de l'emplacement du nouveau secteur à cultiver pour l'ensemble du village. Le choix des parcelles est alors fait individuellement par chaque chef de maisonnée; celui-ci

prélève un peu de terre, la place sous sa tête la nuit suivante; les rêves confirmeront, ou pas, le bon choix d'une parcelle¹ (Marshall 1922 : 76).

Les essarts

Il y a deux critères majeurs pour évaluer la qualité d'un essart selon qu'il s'agit de forêt primaire ou secondaire : dans le premier cas, le paysan Karen se basera sur la flore existante avec en particulier des végétaux indicateurs; dans le second cas, il s'attachera surtout à la nature du sol (composition, texture, qualité), pour lequel les Karen possèdent un vocabulaire détaillé et complexe, et au rendement de la dernière récolte (Jorgensen 1976 : 280). Si après la sélection d'un essart, un homme rêve d'animaux sauvages, il doit réviser son choix, car c'est un signe que la parcelle doit rester à la nature.

Selon la nature du sol, l'emplacement de la parcelle, ou la végétation originelle, les Karen sont aptes à évaluer avec précision la durée de la jachère nécessaire avant une nouvelle utilisation du champ. Selon la qualité des sols au sein d'un parcellaire, les villageois alternent la mise en culture des bons sols et des moins productifs; la variation dans la durée des jachères est ainsi optimisée en fonction des critères naturels et non du rendement.

Le haut des essarts, de forme arrondie, se termine sur la forêt, leurs contours sont marqués par des troncs pour contrôler l'érosion de surface; le mélange des espèces cultivées permet de surcroît d'avoir des enracinements différents avec, en particulier, des plantes rampantes (courges, cucurbitacées), qui tiennent mieux le sol (Kunstadter 1978 : 84). Après les récoltes, une utilisation secondaire de l'essart se poursuit lors de la maturation de certaines plantes comme les piments ou des tubercules, la collecte d'espèces médicinales ou aromatiques plantées ou sauvages, l'utilisation comme pâturage après les moissons. Une parcelle n'est en revanche jamais cultivée deux années de suite.

Les Pwo Karen font souvent une analogie entre essarts et forêt dans la mesure où tous deux représentent un monde calme où l'on peut se réfugier, alors que le village est parfois synonyme de conflits et de bruit. 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 se doit de respecter pour assurer une bonne récolte, mais surtout maintenir l'harmonie entre les Karen et le dieu du sol et de l'eau (Jorgensen n.d. : 19).

¹ Les cas où le chef de maisonnée change la localisation de ses essarts suite à des rêves négatifs sont beaucoup plus nombreux qu'on ne pourrait le croire (Hinton, 1990: 3).

Dieu, divinités et sacrifices

Le dieu du sol et de l'eau est la divinité centrale du système religieux Karen. Il en existe un par territoire, qui réside sur le plus haut sommet, dans une grotte ou une zone de forêt primaire, à proximité d'une source. Le sanctuaire où vit cette entité correspond le plus souvent aux bassins versants qui n'ont jamais été mis en péril par les Karen, contrairement aux affirmations du gouvernement thaïlandais qui veut en promouvoir la reforestation. 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 1983 : 85-6).

Les Karen sont responsables de toutes les actions menées par les humains, Karen ou autres, sur leur territoire. Les Karen ne peuvent pas commettre d'actes irréversibles sur leur territoire sans qu'une sanction terrible ne frappe le village dans son ensemble. Il est par exemple inconcevable pour les Karen de détourner un cours d'eau, soit pour la pêche (barrage), soit pour les cultures (pour l'irrigation ou pour la protection); on ne tue les animaux sauvages qu'à des fins alimentaires (pas de trophées); de surcroît certains animaux (gibbons, pigeons), considérés comme proches des Karen parce que monogames, sont tabous à la consommation (Jorgensen n.d. : 26). D'une manière générale les Karen ne peuvent pas surexploiter la nature, car il y aurait alors rupture de l'harmonie initiale, et ils s'exposeraient aux sanctions du dieu de la terre et de l'eau.

Dans la relation entre les Pwo Karen et le dieu du sol et de l'eau, il est essentiel pour les premiers de préserver l'harmonie du monde naturel et donc de racheter leurs offenses par des dons. Dans cette perspective, les essarts sont perçus comme un emprunt à la forêt (acte négatif) et la jachère comme un don (acte positif). 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 a 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.

Deux fois par an (en février et en août), le chef cérémoniel se rend dans chaque maison du village pour y prier le dieu du sol et de l'eau avec les membres de la maisonnée. Tous consomment une nourriture spécifique (riz gluant sucré et coloré) et de l'alcool de riz distillé par chaque chef de maisonnée. Le chef cérémoniel, dont la maison a été construite en premier, réaffirme par ce rituel les liens entre l'esprit du territoire, et les villageois aux moments importants de la vie économique du village (abattis, maturation du riz) (Mischung 1983 : 87).

Chaque territoire Pwo Karen possède, en plus du dieu du sol et de l'eau, des divinités secondaires (cours d'eau, forêt, vent), ainsi que l'esprit du riz, sans la protection desquelles les Pwo Karen ne pourraient cultiver le riz. Les divinités ont donné le riz aux hommes; si les rites sont bien accomplis, elles leur donneront le riz fini (Gourou 1984 : 37-42).

Le chef de maisonnée est tenu d'accomplir les rituels appropriés dans ses essarts, aux moments cruciaux du calendrier agricole : sélection de la parcelle, construction de la hutte, semis, différentes périodes de croissance du riz, récolte et battage. Ces cérémonies sont dans tous les cas accomplies en premier par le chef cérémoniel sur ses propres essarts.

Les sacrifices aux divinités et génies malfaisants sont le seul recours des Pwo Karen face aux parasites, maladies et prédateurs dans les essarts. Le piégeage existe certes, mais l'intensification des cérémonies lors de la maturation des cultures est la seule protection utilisée dans le système traditionnel.

Le calendrier et les espèces cultivées

L'abattis a lieu en février : il est important qu'il ait lieu tôt en saison sèche, car il permet de stocker la forte humidité du sol (suite aux pluies de mousson) dans les parcelles cultivées, alors que sous le couvert forestier, elle s'évapore dès les premières chaleurs. L'humidité emprisonnée dans le sol accélère la germination et permet la bonne tenue des semis jusqu'aux pluies. La dessiccation dure jusqu'à fin mars, période durant laquelle les Karen exercent une surveillance constante des parcelles défrichées pour éviter tout départ de feu accidentel. Il est impératif de bien laisser sécher la végétation qui a été abattue pour assurer la combustion du tout en une seule fois, environ six semaines après l'abattis. C'est une activité collective : la totalité des parcelles qui seront cultivées est mise à feu en même temps au jour choisi par le chef cérémoniel; ensuite seulement on construit une hutte sur chaque essart (Hinton 1978 : 190). Les semailles, autre activité collective qui donne lieu à un échange de main-d'œuvre sur l'ensemble du village (Kunstadter 1978 : 87), ont lieu après les premières pluies; les hommes font des trous distants d'environ 30 centimètres à l'aide de longs plantoirs en bambou, puis les femmes, les vieillards et les adolescents, qui les suivent, mettent

les graines (Marshall 1922 : 78). Les Pwo Karen ne labourent pas, ce qui réduit l'érosion de surface. Avec les premières pluies vient la longue et pénible activité du désherbage :

"Weeding is the most time consuming, most labour consuming, most uncomfortable, and most disliked portion of swidden agriculture."

(Kunstadter 1978 : 90)

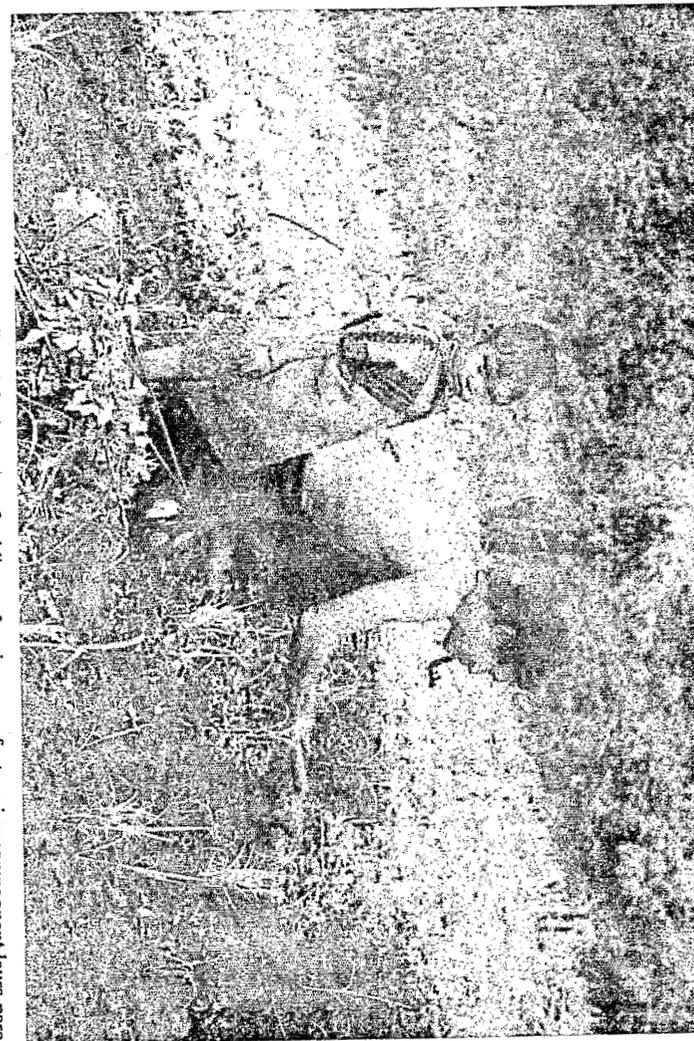
De mai-juin jusqu'à mi-septembre, la totalité de la main-d'œuvre disponible par maisonnée est occupée au désherbage. Chaque parcelle devra être désherbée trois voire quatre fois. L'ampleur de la tâche influe sur la taille des parcelles. Lors d'une seconde année de mise en culture, la prolifération des adventices serait telle qu'il est préférable de défricher un nouvel essart.

Dès fin septembre, chaque paysan observe et surveille la maturation des épis (insecte, maladies), période cruciale où il faut éloigner les prédateurs (oiseaux, cochons, rats, singes). La récolte a lieu fin octobre-début novembre; le riz est stocké provisoirement dans la hutte avant d'être ramené au village pour être stocké dans le grenier à riz qui jouxte chaque maison.

Durant la saison sèche, les activités des Karen changent : ils se concentrent sur l'entretien des jardins potagers, et se consacrent à la chasse et à la cueillette. A cette époque, ni les essarts ni les jardins ne sont productifs. Ce sont les hommes qui chassent, tandis que la pêche est une activité mixte et que les femmes ont la charge de la collecte en forêt. La pêche procure la principale ressource en protéines, mais la pression démographique, la surexploitation des cours d'eau dans les vallées et l'utilisation de méthodes de pêche illicites ou polluantes ont causé la quasi-disparition du stock naturel halieutique aujourd'hui atteint de nanisme. La plupart du gros gibier a disparu vers la fin des années 60; l'attirail et les techniques de chasse Karen sont de plus rudimentaires par rapport à ceux des Thaïs et des braconniers. C'est durant les pluies de mousson, c'est-à-dire quand les réserves de riz sont souvent épuisées, que les Karen consomment le plus de produits forestiers collectés par les femmes (Hinton 1975 : 99).

Le système Karen se caractérise par un outillage simple, des techniques rudimentaires mais adaptées, et la culture d'une grande quantité de plantes nutritionnelles, médicinales et utilitaires en complément du riz pluvial (Kunstadter 1978 : 75). Les différentes variétés de riz pluvial cultivées par les Karen incluent du riz précoce, du riz gluant et du 'riz noir'. Les paysans Karen font aussi pousser taro, sorgho, ignames, patates douces, choux, manioc, maïs, piments, soja, haricots et des variétés rampantes de melon, courge, gourde pour la consommation ou la commercialisation, ainsi que plus de 12 variétés

Photo 2 : Le désherbage d'une parcelle : tâche ingrate et fastidieuse. Les jeunes enfants qui accompagnent leurs parents peuvent dès leur plus jeune âge identifier les plantes cultivées, de celles indésirables. A noter l'outil à lame courbe qui permet un sarclage de surface afin de ne pas amplifier l'érosion.



d'herbes aromatiques et plantes médicinales¹ (Kunstadter 1978 : 90).

Ces cultures sont faites soit dans les essarts en complément du riz, soit dans des jardinets contigus aux habitations, soit encore sous forme de semi-culture en forêt (Jorgensen 1976 : 280). Les autres plantes que le riz ne sont pas placées au hasard dans le champ mais aux endroits qui leur conviennent le mieux : le sorgho en limite des parcelles, les ignames dans des secteurs humides, et les plantes rampantes en des endroits plus sensibles à l'érosion de surface, pour ne citer que quelques exemples (Boulbet 1975 : 21).

L'échelonnement de la maturation des diverses espèces cultivées permet de faire la jonction d'une récolte de riz à une autre et offre un complément alimentaire.

Pour répondre aux conditions écologiques de plus en plus difficiles, les hommes et parfois des femmes se rendent dans les vallées en saison sèche pour obtenir de quoi acheter le riz nécessaire à la consommation de la famille; c'est le seul moyen de protéger le patrimoine-terre du village (Kunstadter 1978 : 108). L'agriculture sur brûlis telle qu'ils la pratiquent, permet aux Pwo Karen de survivre. Ils ne valorisent guère la nourriture et le confort modernes, ce qui leur permet de limiter les dépenses externes et l'endettement.

Etre Karen

La bonne gestion des ressources naturelles du territoire est implicite dans le mode de vie Karen et dans son idéologie (respect de l'harmonie avec le dieu du sol et de l'eau), ce qui, en Thaïlande, est reconnu non seulement par les anthropologues, mais aussi par les agronomes et experts des projets de développements (Hoare & Larchrojna 1986 : 1).

Etre Karen consiste avant tout à pratiquer l'agriculture sur brûlis, et à consommer en famille le riz pluvial et les autres végétaux cultivés sur des essarts situés sur le territoire de son village.

Cette valorisation du goût et des bienfaits du riz de montagne par rapport au riz irrigué n'est pas unique aux Karen (Gourou 1984 : 72). Les essarteurs Karen sont réticents à se convertir à la riziculture irriguée non pas par ignorance technologique mais par choix. L'abandon du riz pluvial n'est donc jamais total et les cérémonies nécessitent obligatoirement ce type de riz. Le passage à la riziculture ne répond pas nécessairement à la croissance démographique et à l'appauvrissement des sols et des récoltes; il peut exprimer une stratégie d'occupation permanente des sols vis-à-vis des menaces de populations non Karen sur

¹ Dans l'ouest de la Thaïlande, on a répertorié plus de 300 produits cultivés en plus du riz; cependant le nombre pour chaque maisonnée varie de 20 à 70 selon les villages (Jorgensen 1976, Kunstadter 1978).

le territoire, tout en permettant un maintien partiel de l'essartage (Gourou 1984 : 75-78).

Etre Karen, c'est aussi maintenir une harmonie¹ vis-à-vis des autres populations, au sein du village et par rapport au monde naturel. Cette harmonie est illustrée par le système d'essartage Karen, dont les aspects techniques, économiques, mais aussi idéologiques et écologiques en font la clef de voûte d'une façon 'd'être Karen'.

"Among the Pwo Karen ... swidden cultivation is not only a way of production, it is a way of life; all aspect of Pwo life, economic as well as ideological, are pervaded with notions specific to swidden cultivation."

(Jorgensen 1976 : 286)

La perception de la nature et de l'environnement

Pour les Pwo Karen, le terme qui désigne la terre (*Kauj*), englobe aussi l'ensemble des ressources naturelles. Dans leur perception du monde, les Karen ont deux notions fondamentales : celle de la complémentarité homme (Karen)/nature, et celle d'une unité harmonieuse (Tragansupakorn & Arunworarak 1991 : 1). Les zones forestières qui renferment de l'eau appartiennent au dieu du sol et de l'eau. Il existe une multitude de règles qui fixent les conditions d'utilisation du bois et l'abattage des arbres (Tragansupakorn & Arunworarak 1991 : 5). Certaines espèces animales sont tabous à la consommation pour les Karen; ce sont en général des animaux sans défense, proches des Karen, ou présents dans les mythes. Il faut y ajouter des interdictions saisonnières pour la pêche (périodes de fraie des différentes espèces). De même, pour la collecte des végétaux, les Karen ne prélèvent que ce qui est nécessaire : des quotas existent, par exemple, on ne peut couper que 2 pousses de bambous par bouquet.

Pour les Karen, une vraie forêt est une forêt qui inclut des végétaux, des animaux, des esprits et des hommes. Sans humain, la forêt est un monde incomplet (Jorgensen n.d. : 7). Dans la forêt, toutes les composantes doivent respecter les règles d'une bonne harmonie, car c'est tout d'abord un lieu sacré, mais aussi un espace vierge entre deux finages villageois, une source de produits pour la vie quotidienne, un refuge pour les animaux, un dépôt de matières organiques fertiles, une serre où l'homme peut sans limite faire des expériences, une source de symboles mythico-religieux et l'habitat des esprits bons et mauvais. Par ce lieu privilégié, le naturel entre en liaison avec le surnaturel. Dans leur perception du monde, les Karen et la forêt sont mutuellement dépendants (Jorgensen n.d. : 9). Le sauvage et le 'civilisé' sont opposés sans s'affronter, car les Karen relativisent toujours les extrêmes. Par exemple le village Karen est 'sauvage' par rapport à la ville, mais il est

¹ Cette notion fondamentale d'harmonie, les Karen la comparent à la 'fraîcheur' par opposition à la 'chaleur', synonyme de discorde et de rupture (Hayami 1993).

'civilisé' par rapport à la forêt primaire; de même, quand les hommes travaillent sur un essart, ils sont 'civilisés', et ils deviennent 'sauvages' quand ils marchent en forêt primaire.

Les Karen ont une relation ambivalente à la forêt, étant à la fois civilisateurs (agriculteurs) et sauvages (chasseurs-cueilleurs). Les villageois enfreignent les lois de l'harmonie naturelle quand ils tuent des animaux, mais ils compensent en 'offrant', tous les 3 ans, une parcelle cultivée à la forêt : un essart est ouvert en forêt primaire, ensemencé et entretenu pour nourrir les animaux sauvages. Pour les Karen, la forêt est une longue chaîne écologique qui englobe dans l'ordre croissant : insectes, plantes, animaux vertébrés, buffles, éléphants, hommes et dieux. Les Karen doivent sans cesse veiller à réparer les dégâts qu'ils ont commis dans le monde forestier : la préparation d'une parcelle, par exemple, est un crime contre des végétaux, des insectes et peut-être des animaux vertébrés (habitat détruit). Les Karen se 'rachètent' en plantant en forêt des espèces vivaces (bananiers, papayers), qui sont des dons au monde sauvage et nourriront dans le futur des espèces plus importantes que celles détruites.

Lors de leurs déplacements en forêt, les Karen sont toujours attentifs à la sylve : ils écoutent la forêt, l'observent, la scrutent pour vérifier sa bonne santé et constater qu'aucune offense n'a été commise; de retour au village, ils rendent compte de ces observations.

Dans le monde moderne, les Karen cherchent les traces de leur passé, la forêt est leur mémoire collective comme l'attestent les chants, les poèmes, et les proverbes Karen relatifs au monde sylvicole. L'adaptation écologique des Karen 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.

"L'aspect sacré des activités agricoles et la vénération portée à la culture principale, ici le paddy, contribuent largement à l'intégration de l'homme dans son milieu et à la codification d'un système garantissant la continuation de l'essartage, donc la conservation d'un milieu forestier."

(Boulbet 1975 : 101)

Les karen sont-ils écologistes ?

Le mode d'exploitation du sol pratiqué par les Karen, s'il symbolise une façon d'être, ne répond pas seulement aux besoins en riz de la communauté villageoise, mais aussi à un souci de protection de l'environnement. Les choix effectués par les Karen (emplois à l'extérieur plutôt que mise en culture continue), le sont dans la perspective de rester

Karen, c'est-à-dire de pratiquer l'agriculture sur brûlis, et avec la volonté de préserver le territoire du groupe pour les générations futures. Ce choix, les Karen ont déjà eu à le faire dans le passé quand, vers 1920, ils passèrent de l'essartage pionnier à un modèle sédentaire. Ce choix répondait à une volonté de se fixer en permanence sur des territoires et de les exploiter dans une perspective à long terme.

"It is justified to interpret the change from primary forest swiddening to a swidden cycle involving secondary forest as an ecological strategy adequate for a population which aims at long-term settlement in a given territory, then the same interpretation is all the more valid for the change from swidden to irrigated terrace cultivation."

(Mischung 1983 : 24)

La préservation du patrimoine 'terre' et la bonne gestion de celui-ci vont de pair avec la volonté des Karen de rester Karen, c'est-à-dire le refus de descendre dans les plaines ou de se lancer dans des cultures de marché sur champs fixes.

"The Karen also view migration to the lowlands as a threat to the retention of their ethnic identity and prefer to expand settlement into unoccupied areas in the highlands."

(Cohen 1984 : 161)

Cette préservation identitaire, souvent illustrée par des replis en forêt de plus en plus loin du monde civilisé, a conduit certains Karen à travailler, comme journaliers agricoles, pour les Hmong puis parfois à cultiver eux-mêmes le pavot. Les jachères étaient devenues trop courtes pour assurer une production suffisante pour survivre; le refus de quitter leurs territoires a poussé les Karen à la recherche d'emplois locaux, puis au développement d'une culture de rente pour l'achat du riz nécessaire à la consommation. Il semble y avoir là une contradiction fondamentale avec certains principes énoncés plus haut, mais pour les Karen, il s'agissait plus d'exprimer leur frustration d'être les 'laissés pour compte' du développement que d'un choix économique uniquement dicté par une situation de plus en plus précaire.

C'est dans les secteurs où leurs implantations ont été menacées d'expulsion (provinces de Tak et de Kanchanaburi) par le Ministère de la Forêt et le Département des Parcs Nationaux, que les Karen ont mis en avant l'aspect écologique de leur mode de vie et de leur système agricole. Il s'agissait surtout de s'opposer aux pressions politiques et aux menaces de déplacement des villages Karen vers les vallées. Cette stratégie a réussi, car les Karen, avec l'appui des mouvements écologistes thaïlandais pour qui ils sont devenus le symbole d'une harmonie possible entre essarteurs et monde forestier, ont obtenu des autorités thaïlandaises de demeurer en forêt à condition d'y maintenir le modèle d'essartage qui a été celui de leurs ancêtres.

Le futur des Karen

Les Karen se présentent souvent comme les 'oubliés' des politiques de développement dans le nord de la Thaïlande; pour eux le gouvernement et tous les étrangers confondus (experts employés par les agences de développement), ont favorisé les autres populations montagnardes aux dépens des Karen. Il est vrai que pour répondre aux souhaits du gouvernement thaïlandais, les programmes de développement agricole ont été implantés en priorité dans les zones où l'environnement était le plus dégradé - celles de production du pavot -, et d'autres où l'unité nationale était menacée - c'est-à-dire dans des secteurs où la présence Karen était très minime. Il faut ajouter que la plupart des opérations de développement menées en milieu Karen ont connu un succès médiocre. Selon les Thaïlandais et les développeurs, les Karen sont pris dans "l'étau de leurs traditions et de leurs croyances" à un point tel qu'ils "refusent tout changement".

A la lecture de cet article, on aura compris que l'adoption du labourage, de l'agriculture fixe, des espèces de marché, l'utilisation d'engrais, ne sont guère compatibles avec le fait d'être Karen. Cette volonté farouche de préserver une identité différente entre en conflit avec la politique que mène la Thaïlande vis-à-vis des minorités, politique avant tout d'assimilation comme le montre son système éducatif (Moizo 1991).

Il y avait dans cette volonté d'intervention ciblée et rapide du gouvernement et des développeurs, un choix qui peut se justifier; les Karen, eux, y ont vu une remise en question de la justesse du mode de vie de leurs ancêtres.

Cette frustration a été formulée par un chef cérémoniel Karen : "les ancêtres Karen ont eu tort d'avoir raison", ce qui résume le paradoxe de la situation actuelle des Karen. Les ancêtres des Karen ont vécu en harmonie avec la forêt sans détruire l'environnement. Depuis leur arrivée en Thaïlande, ils ont respecté la nation thaïe au point de combattre l'envahisseur birman (Renard 1980). Certains Pwo Karen avaient reçu, des princes thaïlandais, des titres de propriété pour les terres qu'ils occupaient. Aujourd'hui les Karen n'estiment ne bénéficier d'aucune reconnaissance pour 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, et qui ne respectent ni le pays, ni le roi¹, reçoivent des aides gouvernementales et même des titres de propriétés pour des territoires qu'ils ont parfois 'volés' aux Karen.

¹ Il 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 culture du pavot qui est illégale depuis 1959.

La frustration croissante des Karen les placent dans une situation idéale de 'victime' des effets induits du développement (refus de participation, exploitation par Hmong et Thaïs des plaines), alors que paradoxalement, la plupart des grandes agences de développement sont en train de s'implanter en secteur Karen et que, selon certains agronomes, le type d'essartage Karen aurait pu servir de modèle pour la mise en place de programmes de développement agricole au sein des autres populations montagnardes.

Bibliographie

- Boulbet, J., 1975, *Paysans de la forêt*, Paris, Ecole Française d'Extrême-Orient.
- Bhrusksasri, W., 1989, "Gouvernement policy : highland ethnic minorities", in : J. McKinnon & B. Vienne (eds.), *Hill tribes today*, Bangkok, White Lotus/ORSTOM, pp. 5-31.
- Charley, J., 1983, "Tropical highland agricultural development in a monsoonal climate: the utilization of Imperata grassland in northern Thailand", *Mountain Research and Development*, III (4), 389-396; "Opium and the Karen : a study of indebtedness in northern Thailand", *Journal of South East Asian Studies*, XV (1), 150-165.
- Condominas, G., 1957, *Nous avons mangé la forêt*, Paris, Mercure de France.
- Gourou, P., 1984, *Riz et civilisation*, Paris, Fayard.
- Grandstaff, T., 1980, *Shifting cultivation in Northern Thailand*, Tokyo, The United Nations University.
- Hayami, Y., 1992, *Ritual and religious transformation among Sgaw Karen of northern Thailand : Implications on gender and ethnic identity*, Ph.D. thesis in Anthropology, Brown University, 399 p.
- Hayami, Y., 1993, *To be Karen and to be cool : Community, morality and identity among Sgaw Karen in northern Thailand*, unpublished paper, 21 p. (accepté pour publication, "Cahier des Sciences Humaines", ORSTOM).
- Hinton, P., 1975, *Karen subsistence*, Ph.D. thesis in Anthropology, University of Sydney, Sydney, 303 p.
- Hinton, P., 1978, "Declining production among sedentary swidden cultivators : the case of the Pwo Karen" in : P. Kunstader, 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. & Larchrojna S., 1986, *Agroforestry development in traditional Karen shifting agriculture : a case study from northern Thailand*, paper presented to "Workshop in community forestry", East-West Center, Honolulu, July 1986, 33 p.

- Jorgensen, A., n.d., *Pwo Karen notions of plants, landscapes and people*, Chiang Mai, unpublished report of the Tribal Research Institute, 41 p.
- Jorgensen, A., 1976, "Swidden cultivation among Pwo Karen in western Thailand" in : S. Egerod & P. Sorensen (eds.), *Lampang reports*, Copenhagen, The Scandinavian Institute of Asian Studies, pp. 275-287.
- Iijima, 1970, *Socio-cultural change among the shifting cultivators through the introduction of wet rice culture. A case study of the Karens in Northern Thailand*, Kyoto, College of Agriculture, Kyoto University.
- Kalland, A., 1976, "Carrying capacity of shifting cultivation of northern Thailand and some implications" in S. Egerod & P. Sorensen (eds.), *Lampang reports*, Copenhagen, The Scandinavian Institute of Asian Studies, pp. 289-297.
- Keen, F., 1972, *Upland tenure and land use in north Thailand*, Bangkok, The SEATO Cultural Programme.
- Kunstadter, P., 1978, "Subsistence agricultural economies of Lua' and Karen hill farmers, Mae Sariang district, northwestern Thailand", in : P. Kunstadter, E. Chapman & S. Sabhasri (eds.), *Farmers in the Forest*, Honolulu, The University Press of Hawaii, pp. 73-133.
- Kunstadter, P., 1979, "Ethnic group, category, and identity : Karen in northern Thailand", in : Keyes C. (ed.), *Ethnic adaptation en identity : The Karen on the thai frontier with Burma*, Philadelphia, Institute of the study of human issues, pp. 119-163.
- Kunstadter, P., 1983, "Highland population in northern Thailand", in : J. McKinnon & W. Bhrusksasri (eds.), *Highlanders of Thailand*, Singapour, Oxford University Press, pp. 15-45.
- Kunstadter, P. & Chapman, E., 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.
- Levang, P., 1991, *Jachère arborée et culture sur brûlis dans les îles extérieures de l'archipel indonésien*, communication présentée au colloque "La jachère en Afrique de l'Ouest", Montpellier, 3-5 décembre 1991, 15 p.
- Marshall, H., 1922, *The Karen people of Burma : a study in Anthropology and Ethnology*, Columbus, Ohio State University.
- Mischung, R., 1986, *Environmental 'adaptation' among upland people of northern Thailand : A Karen/Hmong (Mec) case study*, Bangkok, final report to the National Research Council of Thailand, 153 p.
- Moizo, B., 1987, "Identité du dehors, identité du dedans. Les Aborigènes des Kimberleys", in : P. Geschière & B. Schlemmer (eds.), *Terrains et perspectives*, Paris, ORSTOM, pp. 315-332.
- Moizo, B., 1991, "Bien éduquer ou mieux intégrer : le dilemme de l'éducation primaire parmi les populations montagnardes du nord de la Thaïlande", *Inter-Mondes*, II, 1(3), pp.135-152.
- Renard, R., 1980, *Kariang: History of Karen-T'ai relations from the beginnings to 1923*, Ph.d. in History, Honolulu, University of Hawaii, 281 p.
- Tragansupakorn P. & Arunworarak P., 1991, *Natural resource conservation among the Karen*, paper presented at the "First workshop on traditional methods of soil conservation", MCPDE, Chiang Mai, Octobre 1991, 7 p.