



LES RÉFUGIÉS KAREN :

PERTE DU TERRITOIRE ET REDÉFINITION DES RAPPORTS SOCIAUX

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ À

L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN OUTAOUAIS

Comme exigence partielle

Du programme de maîtrise en sciences sociales du développement territorial

Par

ZOÉ DONTIGNY-CHARETTE

Université du Québec en Outaouais

Novembre 2015

RÉSUMÉ

Ce mémoire porte sur les Karen, une des minorités ethniques de la Birmanie, qui ont été obligés de quitter leur territoire d'origine pour se réfugier dans des camps sur la frontière thaï-birmane et ce depuis qu'une guerre civile de 60 ans y sévit. Nous avons découvert, lors de notre étude de terrain, que les Karen natifs de la Thaïlande et ceux originaires Birmanie se considèrent comme frères et sœurs. Ils ne relèvent qu'une seule différence, leur situation respective. Alors que le premier groupe ne peut plus pratiquer son mode de vie ancestral, le second le pratique en toute liberté. Ainsi, nous avons constaté que les Karen birmans indiquent que la perte du territoire et l'impossibilité de pratiquer leurs activités coutumières de subsistance avaient des répercussions importantes sur les rapports de genre. En effet, les hommes ne pouvant plus jouer leur rôle traditionnel de pourvoyeur, puisque les instances des camps ou les organismes d'aides voient à subvenir aux besoins des individus, ont le sentiment d'avoir perdu leur place au sein de leur famille ainsi que de leur communauté. Nous tenons compte également dans notre analyse d'un axe particulier, soit que les Karen se considèrent comme des autochtones et qu'ils sont vus comme tels par l'ONU. Nous montrons que pour les Karen de Birmanie, l'appartenance au territoire et à la culture est si importante qu'ils considèrent que leur futur est indissociable de leur ancienne vie en Birmanie. Ils veulent continuer à vivre en symbiose avec la nature et à pratiquer leur métier traditionnel, l'agriculture. Finalement, cette recherche a été effectuée à l'aide d'un journal de bord et d'entrevues dont une douzaine d'entrevues semi-dirigées menées en

Thaïlande sur une période de trois mois, de février 2012 à avril 2012, dans le cadre de la maîtrise en développement territorial de l'Université du Québec en Outaouais.

Mots clés : Karen, camp de réfugiés, Thaïlande, Birmanie, frontière, territoire ancestral, autochtones, concept de genre, ethnologie, anthropologie, méthodologie qualitative, expérience de vie, transmission de la culture

REMERCIEMENTS

Merci à mes parents, à Colleen Scott et à mes deux directeurs de mémoire, Dimitri della Faille et Thibault Martin pour leur soutien.

LISTE DES ACRONYMES

ALÉNA	Accord de libre-échange nord-américain
FAO	Food and Agriculture Organization of the United Nations (Organisation pour l'alimentation et l'agriculture)
GREMF	Groupe de recherche multidisciplinaire féministe
HCR	Haut-commissariat aux réfugiés
IRIN	Integrated Regional Information Networks (Réseaux d'information régionaux intégrés)
KLEO	Karen Learning and Education Opportunities Support Group (Groupe Karen d'opportunités et de soutien pour l'apprentissage et l'éducation)
KWO	Karen Women Organisation (Organisation des femmes Karen)
LEK	Local Ecological Knowledge (Savoir écologique local et écologique)
ONG	Organisation non-gouvernementale
ONU	Organisation des Nations Unies
URSS	Union des républiques socialistes soviétiques

LISTE DES ILLUSTRATIONS ET DES TABLEAUX

Illustration 1. Camps de réfugiés thaïlandais (HCR, 2013)	8
Illustration 2. L'action historique selon Martin (2009)	38
Tableau 1. Entrevues (2011-2012)	87

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	iv
LISTE DES ACRONYMES	v
LISTE DES ILLUSTRATIONS ET DES TABLEAUX	vi
TABLE DES MATIÈRES	vii
INTRODUCTION	1
Mise en contexte générale	1
Objectifs du mémoire	4
Aperçu de la structure du mémoire	5
CHAPITRE 1	7
PROBLÉMATIQUE	7
1.1 Justification de l’objet de recherche	7
1.2 Aperçu de la littérature	9
1.3 Mise en contexte	12
1.3.1 Les Karen birmans	13
1.3.2 Les Karen thaïlandais	16
1.3.3 Les femmes Karen	19

1.3.4	Les réfugiés	22
CHAPITRE 2.....		36
CADRE THÉORIQUE		36
2.1	Théorie de l'action historique	37
2.2	Les études du genre	39
2.3	La théorie de l'intersectionnalité.....	46
2.4	Les études postcoloniales.....	48
CHAPITRE 3.....		53
CADRE CONCEPTUEL		53
3.1	Peuples autochtones	53
3.1.1	Peuples autochtones : Dimension politique de la définition.....	55
3.1.2	Peuples autochtones : Dimension culturelle de la définition.....	56
3.1.3	Peuples autochtones : Dimension territoriale de la définition	57
3.1.4	Peuples autochtones : Dimension de la discrimination	59
3.1.5	Peuples autochtones : Ce qu'on en retient.....	60
3.2	La culture de Zomia.....	61
3.2.1	Zomia : Description générale	62
3.2.2	Zomia : les montagnards et leur culture.....	64
3.2.3	Zomia : Ce que qu'on en retient	68

3.3	Territoire	69
3.3.1	Territoire : Définition	70
3.3.2	Territoire : Vision géopolitique	71
3.3.3	Territoire : Le rapport à la territorialité	74
3.3.4	Territoire : Ce que qu'on en retient	77
3.4	Conclusion : cadre conceptuel	78
	CHAPITRE 4.....	79
	QUESTIONNEMENTS DE RECHERCHE.....	79
	CHAPITRE 5.....	81
	CADRE MÉTHODOLOGIQUE	81
5.1	L'entretien semi-dirigé.....	81
5.2	L'observation participante	82
5.3	Méthode d'analyse et valorisation des données.....	83
5.4	Lieux visités.....	85
5.5	Les entrevues effectuées.....	86
5.5	Considérations éthiques.....	87
5.6	Limites de l'approche méthodologique	88
	CHAPITRE 6.....	90
	PRÉSENTATION DES RÉSULTATS.....	90

6.1	Rapport au territoire	91
6.1.1	Les gardiens de leur territoire ancestral.....	92
6.1.2	Leur territoire est intrinsèque à leur spiritualité.....	93
6.1.3	Être agriculteur: un autre lien de rapprochement territorial	96
6.1.4	Le territoire et le savoir ancestral Karen.....	97
6.2	Les impacts de la perte du territoire ancestral chez les réfugiés Karen	101
6.2.1	L'impossibilité d'être pleinement libre	101
6.2.2	Mon futur idéal : mon chez-moi, la Birmanie	104
6.2.3	Changements majeurs chez les hommes et les femmes Karen	106
	CHAPITRE 7.....	112
	ANALYSE DES RÉSULTATS	112
7.1	La relation au territoire des Karen	112
7.2	Les conséquences de la perte territoriale chez les réfugiés Karen.....	114
7.3	Changement des rôles hommes/femmes chez les Karen	116
	CONCLUSION.....	119
	BIBLIOGRAPHIE	123
	ANNEXES.....	133

INTRODUCTION

Mise en contexte générale

En 2008, environ 42 millions de personnes à travers le monde ont été forcées de quitter leur territoire d'origine et plus de la moitié d'entre elles ont été obligées de se réfugier dans des États frontaliers (United Nations High Commissioner for Refugees, 2008, p. 21). Si, pour la plupart, ces personnes réfugiées se trouvent donc ainsi loin du Québec, certains groupes ont été déplacés plus proche de nous et vivent loin de leurs territoires d'origine. Ainsi, nous avons été dirigée vers un groupe de réfugiés relocalisé dans la région de la capitale nationale du Canada, les Karen¹ de Birmanie, un pays du Sud-est asiatique². Dans le cadre d'une recherche menée par les deux co-directeurs de ce mémoire, nous avons été à leur rencontre. Ces personnes en nous parlant de leur périple de vie nous ont poussés à nous intéresser à l'importante problématique du déplacement de population que connaît ce groupe ethnique. En effet, on retrouve sur la frontière thaï-birmane plus de 150 000 réfugiés dont la grande majorité est Karen (Horstmann, 2011, p. 513).

¹ Nous avons décidé d'écrire Karen sans un s, car cette forme est la plus communément utilisée dans les livres.

² Il nous semble important de préciser que nous écrirons en tout temps le nom « Karen » de cette façon, car il s'est avéré que c'est sous cette forme qu'elle est la plus souvent écrite. En conséquence, nous adopterons la forme « Karen » tant pour le singulier que le pluriel et le féminin.

Vu la pertinence sociale et politique des camps de réfugiés, nous avons décidé d’y consacrer ce mémoire. Les rencontres effectuées à Ottawa nous ont poussé par conséquent à effectuer une étude de terrain sur la frontière thaï-birmane qui a eu lieu entre février et avril 2012. Lors de ce séjour de recherche, nous avons visité deux camps de réfugiés Mae Rae Moe ou Mae Ra Ma Luang et Mae La Oon ainsi que résidé dans quatre villages karen thaïlandais. Sur place, nous avons constaté qu’il existait également des Karen natifs de la Thaïlande qui vivent leur mode de vie en toute liberté et que ceux-ci considèrent appartenir au même groupe ethnique que les Karen provenant de la Birmanie. Entre les deux groupes, nous avons choisi de nous attarder davantage sur les réfugiés Karen, car nous avons constaté qu’ils vivent une situation beaucoup plus précaire que ceux de la Thaïlande et conséquemment, l’étude des réfugiés Karen permettait d’interroger la question territoriale au vu de la problématique des transformations et des problèmes sociaux. Cependant, les témoignages des Karen thaïlandais nous ont été d’une grande utilité pour comprendre le lien qui unit l’ensemble des Karen à leur territoire, leur mode de vie ainsi que leur savoir ancestral.

Par le fait même, nous avons voulu comprendre le mode de vie des réfugiés Karen en relation avec leur territoire. « Le chercheur n’écrit pas dans une lointaine “tour d’ivoire”, il fait partie du monde qu’il observe, il y est personnellement impliqué » (Agier, 2011, p. 17). En accord avec cette phrase tirée du livre *Le couloir des exilés* de Michel Agier, nous avons voulu, de par nos expériences personnelles, que notre mémoire reflète réellement la situation des Karen telle que nous en avons été saisie tant intellectuellement qu’émotionnellement. Enfin, même si nous ne prétendons pas savoir ce que représente un

tel déracinement, ce mémoire de maîtrise a pour but de mieux en comprendre les tenants et aboutissants de cet abandon du territoire ancestral qui ne résulte pas d'un choix, mais plutôt des aléas de la guerre, des conflits et des transformations sociales imposées.

Notre expérience a été enrichie par nos liens avec l'organisme Karen Learning and Education Opportunities Support Group (KLEO) établi à Ottawa au Canada et Jen's House implanté à Chiang Mai en Thaïlande. Nous avons été appuyée dans nos démarches par la directrice et créatrice de ces deux organisations, Colleen Scott. Elle nous a permis d'accéder au quotidien des Karen et aux camps de réfugiés. Son rôle a été crucial en raison de son expérience pratique et de ses contacts dans le milieu. Depuis près d'une décennie, Colleen Scott s'est donnée pour mission de faciliter l'accès des Karen à l'éducation (EP01, octobre et novembre 2011). Sans elle, ce mémoire n'aurait pas pu être réalisé.

Dans notre examen du rapport entre les Karen et leur territoire, un axe nous a particulièrement interpellée. Les Karen sont un groupe autochtone reconnu par l'Organisation des Nations Unies (ONU) qui permet aux peuples qui s'autodéclarent de la sorte de partager leurs expériences et de bénéficier d'un accès à des plateformes et un certain soutien international. En tant que peuple autochtone reconnu par l'ONU, les Karen se sont dotés de structures politiques et d'une représentation internationale. Ainsi, nous nous sommes demandés en trame de fond de ce mémoire comment les Karen de Birmanie, en tant que peuple autochtone autodéclaré, vivent cette dépossession territoriale et nous avons cherché à savoir comment leur représentation du territoire est affectée par la vie dans les camps de réfugiés.

Objectifs du mémoire

L'objectif premier de ce mémoire est d'ouvrir une fenêtre sur un groupe opprimé, les Karen, peu connus de la communauté internationale. La précarité des Karen réfugiés nous a profondément interpellée. En particulier, l'analyse des problématiques de genre a révélé des dimensions qui nous ont marquées. Nous avons voulu comprendre en quoi consistait la vie dans les camps et de quelles façons le mode de vie des Karen en avait été bouleversé.

Le but de notre mémoire s'inscrit également dans une volonté de souligner son caractère autochtone et par le fait même son profond attachement au territoire. Enfin, même si nous ne prétendons pas savoir ce que représente un tel déracinement, ce mémoire de maîtrise a pour objectif de mieux en comprendre les tenants et aboutissants de cet abandon de territoire ancestral qui résulte non pas d'un choix, mais une question de survie.

Nous avons également pour objectif d'élaborer un mémoire basé sur une approche qualitative et ainsi améliorer nos compétences en recherche. En utilisant une approche qualitative, nous cherchons à interpréter et extraire le sens de nos résultats de recherche sur le terrain en tenant compte de la culture et du contexte social des Karen (Have, 2004). De plus, nous avons tenu à établir un contact personnel avec notre sujet d'étude en récoltant des données qualitatives telles que des témoignages et des notes sur notre terrain. Nous également voulu que notre terrain s'effectue d'une manière naturelle sans mise en scène et situation artificielle. Nous avons cherché à avoir un sujet ouvert et large qui se traduit par l'absence de barrières du point de vue de l'analyse (Paillé et Mucchielli, 2010).

Finalement, étant donné que notre choix de recherche s'est porté sur la recherche qualitative, nous devons adopter une posture épistémique qui lui est propre. Nous avons décidé de nous donner comme objectif d'utiliser une approche compréhensive (Paillé, 2010). Il s'agit d'« un positionnement intellectuel » qui stipule que les faits humains et scientifiques sont hétérogènes (Paillé, 2010, p. 24). L'approche compréhensive s'articule aussi autour de la compréhension de l'être humain soit la possibilité que nous sommes capables d'interpréter le quotidien et les émotions de nos consœurs (Paillé, 2010).

Aperçu de la structure du mémoire

Avant de présenter plus en détails notre recherche et les résultats, voici comment structure ce mémoire. D'abord, nous présentons plus en détails notre problématique, puis nous justifierons davantage la pertinence sociale et scientifique de notre sujet de recherche. Nous présentons également une revue de la littérature. Nous poursuivons en donnant plus de contexte historique, social et politique qui permet, nous l'espérons, de mieux la trajectoire des réfugiés Karen. Suivent ensuite une présentation des objectifs et du cadre théorique de ce mémoire. Le cadre théorique de ce mémoire puise, principalement, dans les trois théories que sont celles de l'action historique, de l'intersectionnalité et du postcolonialisme. Par la suite, nous vous décrivons les trois concepts qui sont mobilisés dans ce mémoire soit : les peuples autochtones, la culture de Zomia et le territoire.

Après avoir présenté nos questions de recherche, nous précisons nos choix méthodologiques en présentant notamment nos outils de recherche, la valorisation de nos données et les considérations éthiques dont nous avons tenu compte tout au long de notre

processus de recherche. Enfin, nous analysons et interprétons les résultats de notre étude de terrain à travers trois principales sections : la vision territoriale, l'ambivalence autour de la question du savoir ancestral et l'impact de la perte du territoire ancestral.

CHAPITRE 1

PROBLÉMATIQUE

Notre thème de recherche porte sur la vision territoriale des réfugiés Karen de Birmanie. Les Karen sont un peuple situé de part et d'autre de la frontière thaï-birmane en Asie du Sud-Est. Dans cette partie de notre mémoire, nous présentons notre problématique. D'abord, nous justifions notre objet de recherche expliquant pourquoi les Karen représentent un sujet de mémoire pertinent d'un point de vue politique, social et scientifique. Ensuite, nous décrivons ce que représentent les Karen et nous présenterons une mise en contexte de leur situation. Enfin, nous vous exposons les objectifs de cette recherche.

1.1 Justification de l'objet de recherche

Notre recherche a une justification sociale d'une très grande importance puisque les Karen birmans subissent les conséquences de l'une des plus longues guerres civiles de notre époque soit depuis 1948 (Egreteau, 2010). On constate également que ce peuple est l'un des plus frappés par ce conflit puisque sur les 140 000 Birmans réfugiés en Thaïlande, on estime que 90 000 seraient des réfugiés Karen. Les Karen sont confinés dans neuf camps de réfugiés sur la frontière thaï-birmane car ils sont jugés par les autorités thaïlandaises comme des « populations déplacées » (Gravers, 2010; HCR, 2013; Pesses, 2004). Puisqu'ils sont considérés comme des immigrants illégaux, ils ne peuvent se

prémunir de la citoyenneté thaïlandaise qui leur permet d'éviter les peines d'emprisonnement (Delang, 2010; Pesses,

Illustration 1. Camps de réfugiés thaïlandais



Source : HCR, 2013.

Les Karen qui ont décidé de demeurer en Birmanie ont été envoyés dans des camps de travail que l'on trouve un peu partout pour construire des infrastructures et qui emploient de nombreux enfants. Les autorités birmanes justifient cet esclavage par des lois britanniques coloniales, le *Town Act* de 1907 et le *Village Act* de 1908, qui obligeaient chaque citoyen à se dévouer sans ménagement au bon vouloir du gouvernement sans

recevoir de salaire (Larkin, 2004; Maclean, 2012). De plus, malgré le fait que l'« Organisation internationale du travail » (OIT) ait investi beaucoup de ressources afin de convaincre les autorités birmanes de cesser ces pratiques, elles sont plus que jamais présentes. Ce qui a été décrit comme une forme moderne d'esclavage sert au régime à construire l'ensemble des infrastructures du pays tout en asservissant leurs opposants (Maclean, 2012). En outre, de 1996 à 2008, plus de 3000 villages Karen auraient été détruits (Reproductive Health Matters, 2008).

Notre sujet a également une pertinence scientifique, Nous désirons approfondir davantage deux angles de recherche à propos des Karen qui n'ont pas été beaucoup étudiés dans la littérature jusqu'à présent. Ces deux angles sont l'étude des Karen en tant que peuples autochtones et l'étude des réfugiés Karen à partir d'une dimension de genre. L'on pourrait ajouter de plus qu'il existe très peu de littérature francophone sur les réfugiés birmans Karen. Nous voulons ainsi, avec ce mémoire, contribuer davantage au savoir francophone. Dans la section 2.3 de notre problématique, nous explicitons davantage ce que représentent les Karen en présentant une mise en contexte de leurs différentes facettes.

1.2 Aperçu de la littérature

Une revue de la littérature a permis de constater qu'il existe un intérêt pour l'étude des Karen. Cependant, certaines lacunes de cette littérature sont apparues. Dans cette brève section nous présentons rapidement les principaux ouvrages et articles scientifiques utilisés. Cette littérature sera mobilisée plus amplement dans les sections et chapitres suivants. Cette section a donc comme principal objectif d'organiser la liste des ouvrages et

articles utilisés pour ce mémoire et permettre au lecteur de saisir, dans les grandes lignes, l'ampleur et la qualité de la littérature.

La littérature que nous avons consultée sur les Karen nous a permis de constater qu'il existait deux groupes distincts, l'un originaire de la Thaïlande et l'autre réfugié birman. Les ouvrages qui nous ont éclairé sur cette question, en nous permettant de comprendre leurs similitudes ainsi que leurs différences, sont : « Ethnic Diversity in Burma » de l'anthropologue Mikael Gravers (Gravers, 2010) et « L'Asie du Sud-Est » de Rodolphe De Koninck, un géographe spécialiste de la région (De Koninck, 2010).

Dans notre revue de la littérature, plusieurs ouvrages nous ont également permis d'en apprendre davantage sur le mode de vie et la culture Karen. Par exemple, le livre du géographe Claudio Delang « Living at the Edge of Thai Society » (Delang, 2010), nous a appris beaucoup d'éléments sur leur relation à la nature et au territoire. De plus, « Les Karen : horizons d'une population frontière », de l'anthropologue Abigaël Pesses (Pesses, 2004), brosse un portrait, qui nous a paru juste, de leurs croyances religieuses et sociales autochtones en plus de nous éclairer davantage sur les problématiques auxquelles font face les Karen thaïlandais. Cet ouvrage ainsi que « The Art of Not Being Governed » de l'anthropologue James Scott (Scott, 2011) ont contribué à une meilleure compréhension des origines de leur relation au territoire. Grâce à notre revue de la littérature, nous avons aussi rassemblé de nombreux faits historiques en rapport avec les Karen. Les articles scientifiques suivant nous ont été particulièrement utiles à cet effet : « Imagining Burma: a historical overview » de l'anthropologue Marja-Leena Heikkilä-Horn (Heikkilä-Horn,

2009), « Seeing Karen in the Union of Myanmar » du politologue Nick Cheesman (Cheesman, 2002) et « A nation of intent in Burma: Karen ethno-nationalism, nationalism and narrations of nation » d'Ananda Rajah (Rajah, 2002).

En outre, les questions de genre étant un élément central de notre mémoire, de nombreux ouvrages, nous ont été pratiques pour décrire les conditions de vie des femmes Karen. Nous avons notamment utilisé l'article « Livelihood and Mountain Women, Himalayan and Central Asian Studies » de Mondira Dutta (Dutta, 2002), spécialiste du développement international, afin de mieux décrire en quoi consiste le vécu des femmes Karen thaïlandaise. Plusieurs autres écrits, nous ont éclairé sur les brimades que subissent les femmes birmanes dont notamment le texte d'Emma Larkin, « Finding George Orwell in Burma » (Larkin, 2004), l'écrit de Kathryn Norsworthy, psychologue spécialiste des questions de genre, « Understanding Violence Against Women in Southeast Asia: A Group Approach in Social Justice Work » (Norsworthy, 2004), nous a particulièrement servit ainsi que les rapports de l'organisation non-gouvernementale, « Karen Women Organisation : KWO 2 - Year Report: January 2009 to December 2010 » (KWO, 2010) et « KWO Two-Year Report: January 2007 to December 2008 » (KWO, 2008).

Ces ouvrages et articles scientifiques sont les principales sources consultées pour ce mémoire. Ils sont mobilisés plus en détails dans les sections et chapitres suivants. Avant de mettre en contexte la situation des réfugiés Karen, nous aimerions indiquer quelques lacunes que nous avons constatées dans la littérature consultée. Nous en relevons deux principales. Premièrement, la littérature aborde très peu les Karen du point de vue de leur

autodéclaration comme peuple autochtone. C'est d'autant plus surprenant que nous retrouvons une littérature nombreuse d'organismes internationaux comme l'ONU et la Banque mondiale (Fritz, Deroche, Fritz, et Porteilla, 2006; Macdonald, 2010; Organisation international du Travail, 2009) qui les envisage ainsi. Deuxièmement, mis à part la volonté des Karen birmans d'avoir un État autonome au sein de la Birmanie, la littérature abordant leur vision de l'avenir et comment ils comptent, par leurs actions, améliorer leur sort est pratiquement inexistante (Egreteau, 2010). Combler une infime partie de ces lacunes sera un défi à relever mais qui nous permettra de comprendre davantage ce que représente un réfugié Karen de par les actions passées et présentes.

1.3 Mise en contexte

Comme nous l'avons constaté dans notre revue de la littérature, on recense deux groupes de Karen différents. Ce sont les natifs thaïlandais et les réfugiés birmans qui parlent principalement le Sgaw (De Koninck, 2010; Gravers, 2010; Pesses, 2004). Ce contraste de situations entre ces personnes d'un même groupe ethnique nous a poussés à vouloir approfondir davantage le sujet en tenant compte d'un axe particulier. Les Karen se considèrent comme autochtones et par le fait même l'ONU (Fritz, Deroche, Fritz, et Porteilla, 2006; Macdonald, 2010; Organisation international du Travail, 2009) puisqu'elle considère que « l'auto identification en tant qu'autochtone est considérée comme un critère fondamental » tel par exemple les autochtones Salasaca en Équateur (Haut-commissariat aux droits de l'homme, 2009, p. 1). Ce mémoire ne se penche pas sur le processus et les raisons qui ont mené les Karen à se représenter comme peuple autochtone. Ce mémoire

considère l'autodéclaration des Karen comme autochtone au regard de ce que nous avons constaté être un profond attachement territorial que nous retrouvons autant auprès des Karen thaïlandais que birmans.

Cependant, nous axerons notre analyse principalement sur les réfugiés Karen birmans en Thaïlande, car ils vivent présentement une situation beaucoup plus précaire que leurs homologues thaïlandais avec la guerre civile qui sévit en Birmanie soit depuis que les Britanniques se sont retirés de ce pays considéré auparavant comme l'une de ses colonies. Nous brossons un portrait de ce que représente être un réfugié puisque notre sujet porte principalement sur les Karen réfugiés birmans ce qui nous permettra de comprendre davantage leur situation. Nous décrivons également les Karen thaïlandais, car ils forment un même groupe ethnique ce qui apportera des éléments supplémentaires à la compréhension des Karen. Enfin, nous concluons notre problématique en abordant particulièrement la situation des femmes Karen ce qui apportera un éclairage plus approfondi des relations de genre chez ce peuple.

1.3.1 Les Karen birmans

L'existence des Karen aurait été reconnue par les souverains birmans et thaïlandais au 18^{ème} siècle puisque les premières mentions à leur sujet datent de cette époque. Cette reconnaissance est le fruit de la guerre entre la Birmanie et la Thaïlande qui a duré de 1770 à 1820. La reconnaissance des Karen est, en effet, à placer dans le contexte du brassage culturel sur la frontière birmo-thaïlandaise et de la venue de nombreux Karen au sein du massif de l'Asie du Sud-Est côté thaïlandais (Pesses, 2004). En outre, la colonisation

britannique de la Birmanie au début du 19^{ème} siècle a profondément influencé la vision territoriale des Karen birmans et transformé leur vision identitaire. Son emprise s'est déclinée en trois étapes : la première guerre anglo-birmane de 1824, la seconde guerre anglo-birmane de 1855 et finalement la troisième guerre entre eux de 1885 (Heikkilä-Horn, 2009).

Il est particulièrement difficile d'établir un chiffre précis sur la taille et les aspects démographiques de la population Karen birmane puisque le dernier recensement qui a été fait d'une manière scientifique date de 1931. Par contre, de l'avis général, la population Karen serait d'environ 6,2 % des 35 millions de la population birmane soit approximativement 5,6 millions (De Koninck, 2010). De plus, il existerait officiellement 135 groupes ethniques en Birmanie. Ceci est attribuable, en partie, à la sa situation géographique du pays qui est entouré de la Chine, l'Inde et les pays du Sud-est tels que la Thaïlande (Egreteau, 2010).

Cette multiplicité ethnique est la source de maintes tensions puisque seulement 35 % de la population provient de l'ethnie dominante, les Bamars. Ainsi, ce pays est aux prises avec une guerre civile depuis 1948. Il n'existe pas de recensement fiable sur ce sujet et le pays est très instable (Egreteau, 2010). En conséquence de quoi, les chiffres concernant le nombre de victimes qu'a pu causer ce conflit ne sont pas disponibles. Pour leur part, depuis cette même année, les Karen revendiquent un État autonome au sein de la Birmanie qu'ils désignent avec un mot Karen, *Kawthoolay*, qui veut dire « ancienne terre ». Cette

revendication est à l'origine du conflit les opposant à la junte birmane qui les considère comme un adversaire à faire disparaître (Gravers, 2010; Pesses, 2004).

À partir de ce moment, les tensions ethniques ne firent qu'augmenter pour atteindre un point culminant en 1962 avec l'instauration du gouvernement xénophobe birman du premier ministre Ne Win. Actuellement, on estime qu'à cause de ce conflit, environ 30 % des Karen ont été forcés de se déplacer soit à l'interne ou de se réfugier sur la frontière thaï-birmane (Refslund Sorensen et Vincent, 2001). Par conséquent, plus de 150 000 personnes s'y sont réfugiés (Horstmann, 2011, p. 513).

Par conséquent, les oppressions subies par les minorités ethniques poussèrent 560 000 d'entre eux à trouver refuge ailleurs dans la Birmanie. De plus, l'un des États les plus à risques selon plusieurs ONG, dont la Mobile Obstetric Maternal Health Workers, est l'État Karen (Reproductive Health Matters, 2008). « Dans une région connue sous l'appellation "zone noire", la junte tente de couper la nourriture, le financement et l'information, et recruter en violant les droits de l'homme ce qui a provoqué des déplacements de population, le travail forcé et la destruction des ravitaillements »³ (Reproductive Health Matters, 2008, p. 44).

Finalement, les Karen birmans considèrent que le gouvernement de la Birmanie les a forcés à abandonner leurs terres, ce qui a contribué à renforcer davantage leur attachement au territoire ancestral. Une phrase tirée du livre de Refslund Sorensen et Vincent en reflète

³ Notre traduction de : « In areas known as 'black zones', the junta attempts to cut food, funding and information, and recruits through extensive human rights violations such forced displacement, forced labour and destruction of food supplies ».

de manière adéquate leur vision: « Les Karen sentent que les Birmans les forcent à quitter leur territoire en le rendant inhabitable, et par conséquent, ils ont commencé à se réfugier dans les montagnes de l'Est »⁴ (Refslund Sorensen et Vincent, 2001, p. 152-153). Par conséquent, nous considérons que les Karen birmans sont un groupe opprimé qui a été forcé, pour survivre, de trouver refuge ailleurs que sur son territoire ancestral, soit dans des camps de réfugiés.

1.3.2 Les Karen thaïlandais

Pour leur part, les Karen thaïlandais ne font pas l'objet de répressions comme les Karen birmans. Ils sont libres de pratiquer leur mode vie malgré le fait qu'il leur soit difficile de concilier leur façon de vivre avec celle de la population du nord de la Thaïlande où ils sont installés (Pesses, 2004). La population Karen thaïlandaise se chiffre à environ 400 000 personnes et représente 0,6 % des 54 millions de Thaïlandais (De Koninck, 2010; Pesses, 2004). On les recense dans 15 provinces thaïlandaises, principalement celles qui longent la frontière avec la Birmanie. En fait, ces Karen auraient immigré de la Birmanie en Thaïlande il y a environ trois cents ans (Michaud, 2009).

Les Karen thaïlandais ne vivent pas une situation aussi précaire que ceux de Birmanie même s'ils doivent se battre contre plusieurs problématiques. En fait, ils représenteraient un problème de sécurité nationale pour les autorités thaïlandaises. Culturellement, si les Karen thaïlandais appartiennent bien à cet ensemble qui chevauche la

⁴Notre traduction de : « The Karen felt that the Burmans were forcing them off their land by making it uninhabitable, and so they began moving into the remote mountains of the east ».

frontière thaï-birmane, du point de vue administratif, la notion du territoire et de la culture Karen s'arrête à la frontière de la Birmanie. L'on ne reconnaît pas les Karen thaïlandais comme des citoyens à part entière, même s'ils appartiennent aux communautés dont les liens avec le territoire thaïlandais est avéré depuis longue date. Soixante pourcent d'entre eux ne possèdent pas la citoyenneté thaïlandaise (IRIN, 2012; Pesses, 2004).

Effectivement, même si le gouvernement thaïlandais les considère comme une population autochtone, ils ont été dépossédés de leurs droits de propriété sur leur territoire (Pesses, 2004). « À l'heure actuelle, ils n'ont aucun droit légal sur les terrains qu'ils exploitent depuis plusieurs générations et doutent de leur avenir dans les montagnes » (Pesses, 2004, p. 2). En réalité, le gouvernement thaïlandais souhaiterait qu'ils s'assimilent complètement à la population thaïlandaise (Pesses, 2004).

Depuis 1960, l'État thaïlandais a instauré un programme d'uniformisation et de développement afin d'exercer un meilleur contrôle sur ses frontières. Toutes les populations désignées par le terme *Chao khao* (ce qui signifie « montagnard » ou « Hill tribe » en anglais) sont incorporées dans ce programme dont les Karen thaïlandais (Laungaramsri, 2010; Pesses, 2004; Laungaramsri, 2010). Malheureusement, « les déplacements de population, les arrestations et l'intimidation par la force sont des méthodes communément acceptées pour résoudre les problèmes qu'on croit causés par les peuples des montagnes »⁵ (Laungaramsri, 2010, p. 21). C'est dans le cadre de leur

⁵ Notre traduction de : « Resettlement, arrest, and forceful intimidation have become commonly accepted methods for solving the problems believed to be caused by the so-called 'hill tribe' people ».

programme d'éradication des plantations de drogue que les populations Karen subissent à grande échelle des délocalisations forcées (Permanent Forum on Indigenous Issues, 2007).

En réponse à cet ostracisme commis par les dirigeants thaïlandais, les Karen tentent, tant bien que mal, de protéger leur mode de vie et leur culture en élaborant des pratiques luttant contre les stéréotypes véhiculés à leur encontre. Par exemple, ils ont élaboré un recensement de leur savoir écologique, ou un *Local Ecological Knowledge* (LEK), qui recense les 41 différents types de végétations et d'habitats qui existent au sein de leur environnement. Ce programme environnemental a été implanté dans douze villages Karen, ce qui touche un peu plus de 4 000 habitants. Par contre, leur LEK n'est pas reconnu par le gouvernement thaïlandais (Steinmetz, 1999). Le savoir local écologique que les Karen ont développé afin de protéger leur environnement est ignoré par le gouvernement. Il les considère comme des habitants qui occupent illégalement le territoire thaïlandais malgré le fait qu'ils y vivent, pour certains, depuis trois cents ans (Steinmetz, 1999). Contrairement aux Karen birmans, ils ne revendiquent pas un territoire autonome et ne s'opposent pas à leur incorporation au sein de la Thaïlande (Pesses, 2004). Ils sont très actifs au sein de mouvements écologistes qu'ils mobilisent, entre autres, afin de contrer les préjugés véhiculés par le gouvernement thaïlandais. En effet, le gouvernement les accuse de détruire l'écosystème du Massif du Sud-Ouest avec leur système agraire par rotation et brûlis. Ce système requiert de brûler fréquemment la forêt (Pesses, 2004). Cependant, il a été prouvé que la destruction de leur habitat leur est rarement imputable et que cette pratique, au contraire, a la vertu de revitaliser la flore (De Koninck, 2010).

1.3.3 Les femmes Karen

Les femmes Karen sont particulièrement frappées par ce conflit. Ainsi, par exemple, l'armée s'applique à « birmaniser » le pays en pratiquant le viol des femmes appartenant aux minorités ethniques afin de « diluer leur sang ». Cela a aussi comme effet d'asservir la population opprimée. Ce conflit a un impact différencié selon le genre qui n'est pas sans conséquence sur la vie des réfugiés (Larkin, 2004; Norsworthy, 2003).

La situation des femmes birmanes est précaire et c'est particulièrement vrai pour celles provenant d'une minorité ethnique comme les Karen. « Les femmes provenant de minorités ethniques sont particulièrement vulnérables, car les militaires utilisent contre elles le viol comme nettoyage ethnique en s'en servant comme arme de torture, de terreur ainsi que pour punir les hommes impliqués dans des activités de résistance »⁶ (Norsworthy, 2003, p. 151). La violence, sous toutes ses formes, perpétrée à leur endroit fait partie de leur quotidien.

Le viol systématique des minorités ethniques afin de « birmaniser » le pays a été instauré par le gouvernement de Ne Win, que nous avons mentionné précédemment. Cette pratique est encore appliquée de nos jours en Birmanie. En fait, c'est devenu une norme au sein de l'armée. Pour les autorités birmanes, le viol représente, comme pour bien d'autres communautés, une manière d'asservir et de s'appropriier sexuellement ces femmes. Généralement, les gens considéraient et considèrent encore le viol comme un affront non

⁶ Notre traduction de : « Minority women are especially vulnerable because of the use of rape by the military for ethnic cleansing, as a torture strategy, and to terrorize, threaten, and punish ethnic men who are involved in resistance activities ».

seulement pour la femme, mais également pour toute sa famille (Bereni, 2012). « Il impliquait, et implique toujours pour une grande part, le passage de la victime du statut de femme échangeable au statut de "marchandise avariée" » (Bereni, 2012, p. 84). Par conséquent, la femme violée subit de la violence, mais également l'opprobre de l'ensemble de sa communauté.

Cependant, la littérature nous apprend que les peuples des montagnes tels que les Karen vivant au sein de Zomia, l'univers culturel des hautes montagnes de l'Asie du Sud-est, ont entre eux des mœurs plus souples par exemple que les populations vivant dans les plaines comme celles de la Thaïlande ou de la Birmanie. Les femmes y sont davantage respectées et traditionnellement plus libres de leurs mouvements et de leurs décisions. En fait, elles ont, au sein de leur communauté, un rôle décisionnel beaucoup plus important que les femmes des plaines grâce à leur présence importante dans le système de subsistance Karen (Dutta, 2002).

La religion a aussi un impact considérable sur la manière dont sont perçus les rôles de genre et particulièrement en ce qui concerne la religion dominante : le bouddhisme Theravada. Cette religion est une institution extrêmement sexiste qui, entre autres, n'accepte généralement pas les femmes comme membres ecclésiastiques et qui limite leur accès aux lieux du culte. « Dans ces pays, où la spiritualité, la culture et la politique sont interconnectés, cette façon de discriminer d'après le sexe est fondamental pour justifier la

soumission des femmes envers les hommes »⁷ (Norsworthy, 2003, p. 145). Par conséquent, le fait que cette approche du bouddhisme constitue une force dominante et un lien entre les différentes sociétés et institutions de l'Asie du Sud-Est est problématique.

De ce point de vue, le système éducatif est également problématique en Asie du Sud-Est puisque les familles n'ont souvent pas assez d'argent pour envoyer tous leurs enfants à l'école. Les systèmes social et religieux dominants donnent l'impression aux parents qu'il est préférable d'éduquer en priorité leurs garçons. Le rôle des fillettes est de rester à la maison afin d'aider la mère avec les tâches domestiques. En outre, les garçons ont la possibilité d'être éduqués gratuitement avant leur maturité dans un monastère, ce qui n'est pas offert aux jeunes filles (Norsworthy, 2003).

Néanmoins, on leur demande quand même de contribuer financièrement au bien-être du reste de la famille. Malheureusement, on constate que les jeunes filles sont souvent forcées de se prostituer pour subvenir aux besoins des membres de leur famille (Norsworthy, 2003). « Surtout si la pauvreté est un problème, des jeunes filles et des femmes se trouvent souvent attirées ou vendues comme prostituées [...], ainsi elles s'acquittent de leurs obligations familiales envers des parents vieillissants en amassant de l'argent »⁸ (Norsworthy, 2003, p. 150).

⁷ Notre traduction de : « In these countries, where spiritual traditional, culture, and politics are so interconnected, this kind of gender-based discrimination is foundational in the justification of women's subordination ».

⁸ Notre traduction de : « Especially if poverty is an issue, girls and women often find themselves lured or sold into prostitution [...], in order to fulfill their familial obligations and to 'make merit' for themselves and their families by providing for aging parents ».

Le système éducatif fait preuve également de sexisme à l'endroit des femmes puisqu'elles sont systématiquement dissuadées de poursuivre leur scolarité dans des secteurs réservés traditionnellement aux hommes comme la politique ou l'ingénierie (Norsworthy, 2003). « On se représente les hommes au sein de la sphère publique comme des leaders, des scientifiques, des mathématiciens, ou d'autres profils politiques et professionnels prestigieux alors qu'on conçoit le rôle des femmes comme une reine du foyer s'occupant des enfants et des tâches domestiques »⁹ (Norsworthy, 2003, p. 150). De plus, les femmes sont souvent considérées comme souillées à cause de leurs menstruations ou encore faibles et peu intelligentes. En conséquence de quoi, il est souhaité qu'elles aient la protection d'un homme (Norsworthy, 2003).

1.3.4 Les réfugiés

Maintenant que nous avons brièvement mis en contexte les Karen, cette section a comme objectif de mettre en contexte la trajectoire des réfugiés Karen et leur vie dans les camps. Pour ce faire, nous présentons ici quelques éléments généraux qui permettent de placer les réfugiés Karen dans le contexte plus global des réfugiés à l'échelle mondiale. Il s'agit ici de mieux comprendre en quoi la situation des réfugiés Karen se compare à celle d'autres réfugiés et de replacer leur situation au regard de l'histoire des institutions qui les encadrent.

⁹ Notre traduction de: « Men are portrayed in the public sphere as leaders, scientists, mathematicians, or other high profile political or professional positions; whereas, women are depicted in such roles as homemakers, child care providers, and domestic workers ».

Le Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (HCR) prévoit plus d'un milliard de déplacés dans le monde pour les 40 prochaines années (Malkki, 1995). Un réfugié n'est pas un « type psychosocial » universalisant. Cette telle étiquette est déshumanisante (Malkki, 1995). Comme le mentionne Malkki, les réfugiés sont des personnes à part entière possédant toutes des caractéristiques différentes et un vécu dissemblable. Par contre, ils vivent une situation similaire et c'est ce que nous tentons de l'illustrer dans cette section (Malkki, 1995). Dans cette section, nous présentons une brève rétrospective historique du terme « réfugié ». Nous verrons que la vision des États d'un réfugié a changé au cours du 20^{ème} siècle en passant d'une vision romantique et noble de victime à une image de dépendance et d'indésirable pour les pays (Agier, 2008). Enfin, nous décrivons ce que représente la vie dans un camp de réfugiés puisque, tel que le souligne Moorehead, il s'agit d'une des caractéristiques permanentes de leur univers (Moorehead, 2006).

1.3.4.1 Que signifie être réfugié?

Les réfugiés font partie des populations les plus vulnérables de notre planète. En fait, la moitié d'entre eux ont moins de 18 ans et sur ce nombre 5% se déplacent en solitaire. Souvent les plus pauvres parmi les pauvres, 90% d'entre eux se trouvent dans les régions les plus défavorisées de la terre comme l'Asie, le Moyen-Orient et l'Afrique (Moorehead, 2006).

Selon le juriste Pierre Bringuier, pour qu'une personne soit considérée comme un réfugié, elle doit correspondre à certains des critères suivants : « qu'il ait franchi une

frontière; qu'il ait été persécuté ou qu'il ait des raisons fondées de croire qu'il le sera; que cette persécution porte atteinte à ses droits fondamentaux; qu'il puisse, de ce fait, se réclamer de la protection de l'État dont il porte la nationalité ou sur le territoire duquel il a sa résidence ordinaire » (Bringuier, 2011). Ces critères décrits par Bringuier font en sorte dans un tel contexte qu'ils deviennent la lie de la société et que leur situation de déplacés devient la normalité malgré la dureté de leur réalité. Ils se retrouvent dans une situation semblable aux autochtones qui subissent eux aussi de la discrimination à travers le monde. On peut ainsi dire que ces personnes sont forcées de vivre en marge de notre société (Deng, 2001; Moorehead, 2006).

De plus, le droit d'accorder l'asile aux réfugiés ainsi que l'accueil des nouveaux arrivants reste à la discrétion du pays concerné. Par conséquent, même si demander l'asile est un droit fondamental pour toute personne, l'État peut refuser de les accueillir (Bringuier, 2011). La situation des réfugiés est également souvent paradoxale puisqu'ils doivent s'exiler de leur pays et accepter d'être enfermés dans des camps. « Ce temps suspendu en régime extraterritorial informe le voyageur qu'il n'y a pas d'arrivée pour lui » (Agier, 2011, p. 23). Ainsi, d'après Malkki, ils sont déstabilisés, car la forme actuelle du système étatique est perçue comme la normalité et constitue un pan important de notre société (Malkki, 1995).

1.3.4.2 Origine du terme « réfugié »

Selon le HCR, les réfugiés ont toujours fait partie de l'histoire de l'humanité, mais c'est au siècle dernier que l'on a pris socialement conscience de leur existence. La création

de la Société des Nations a fait en sorte qu'ils sont devenus un problème politique international (Haut-commissariat des Nations Unies pour les réfugiés, 2000). L'encadrement des réfugiés a connu ses balbutiements lorsqu'en 1921 cette organisation a demandé au diplomate norvégien Fridtjof Nansen de transiger avec la Russie pour le rapatriement de 500 000 prisonniers de guerre russes. Pour cette tâche, il recevra le Prix Nobel de la Paix (Moorehead, 2006).

Nansen a été le premier à venir en aide aux réfugiés. Il mit au point, entre autres, un certificat d'identité qui leur permit pour la première fois de recevoir un statut juridique (Bringuier, 2011). Par contre, le concept de réfugiés tels qu'on le connaît à l'heure actuelle a pris davantage d'ampleur après la Deuxième Guerre mondiale puisqu'en 1945 ils étaient 40 millions de déplacés seulement en Europe (Moorehead, 2006). Pour pallier à ce problème on fonda en 1950 et 1951 une instance des Nations Unies, le Haut-commissariat aux réfugiés, qui formalise le droit d'asile et le statut de réfugié dans la convention de Genève (Haut-commissariat des Nations Unies pour les réfugiés, 2000).

Depuis ces premiers pas, la situation a bien changé. Les réfugiés ont fini par avoir un impact sur les États, mais également sur les relations interétatiques (Loescher et Milner, 2008). À un niveau plus conceptuel, on peut affirmer que les réfugiés mettent en évidence le lien contradictoire que les États entretiennent avec eux : leur sentiment de culpabilité et leur volonté de s'en protéger. Nous verrons que le caractère négatif qu'ils représentent a pris le dessus au fil des décennies (Malkki, 1995).

1.3.4.4 Le changement de perception des États à l'égard des réfugiés

Au fil du temps, il est devenu de plus en plus difficile de se voir accorder le statut de réfugié tel que défini par le HCR, car les États ont peu à peu fermé l'accès à leur frontière ou encore ont trouvé d'autres termes les catégorisant. En Europe, au cours des années 1990, 85 % des demandes d'asile étaient acceptés alors que maintenant, elles sont refusées à 85% (Agier, 2011). En fait, est réfugié celle ou celui qui est reconnu comme tel par une institution. Mais avant d'avoir acquis ce titre, elles et ils ont été clandestins, demandeurs d'asile, tolérés, populations déplacées, sans-états ou indésirables. Pour notre part, tous ces termes sont synonymes de « réfugié », car leur utilisation a permis aux États de contourner le droit d'asile et le statut de réfugié de 1951 obligeant tout pays à accepter une personne en danger (Agier, 2008; 2011; Bringuier, 2011; Malkki, 1995).

En 1980, avec une drastique augmentation du nombre des réfugiés et une claire insuffisance de fonds, les réfugiés deviennent un problème mondial. Fuyant les persécutions, les réfugiés arrivèrent en grand nombre dans les pays européens en les prenant au dépourvu avec leurs demandes d'asile politique (Haut-commissariat des Nations Unies pour les réfugiés, 2000). Dans les années 1980, ces nouvelles vagues de populations déplacées créèrent de l'instabilité à l'échelle de la planète et engendrèrent des conflits internationaux (Loescher et Milner, 2005).

Les réfugiés de longue date génèrent également de l'instabilité, ce qui contribue à accentuer les conflits interétatiques en enrayant les efforts de paix et de développement économique. Soixante-quatre pourcent des réfugiés dans le monde sont des réfugiés à long

terme (Loescher et Milner, 2005). Ils sont souvent considérés comme des groupes « en trop », autant par les pays où ils doivent s'exiler que par leur ancienne patrie. Dans ces circonstances, ils ne peuvent construire un sentiment d'appartenance solide à l'endroit de leur nouveau territoire (Agier, 2011).

Dorénavant, la politique à leur égard en est une de pragmatisme humanitaire. Les États, voyant le problème des réfugiés s'accroître, ont mis la faute sur ceux-ci en les marginalisant. Ce qui a fait en sorte qu'ils ont de plus en plus de difficulté à s'intégrer dans leur société d'accueil. De plus, on les considère comme une source potentielle de danger, et ce particulièrement depuis les attentats du 11 septembre 2001 et ce, alors qu'antérieurement on cherchait au contraire à les protéger (Moorehead, 2006). Par conséquent, on est en droit de se demander qui exactement est protégé par le HCR (Agier, 2011).

1.3.4.5 Les camps de réfugiés

Maintenant que nous avons établi le contexte général du cadre juridique, institutionnel et historique des réfugiés auquel les Karen sont confrontés, cette section s'attarde à décrire, dans les grands traits, ce que représente la vie dans un camp de réfugié et particulièrement dans un camp sous la supervision du HCR. Cette vie dans les camps du HCR a certaines similarités avec celle des camps des Karen. Nous avons trouvé important d'axer notre analyse spécifiquement sur cet organisme, car les Karen réfugiés font partie des 33,9 millions de personnes sous la protection HCR et sur ce nombre 84 000 réfugiés sur la frontière thaï-birmane (HCR, 2013). Ainsi, en présentant dans les grandes lignes les

camps du HCR, plus tard, dans ce mémoire nous allons pouvoir plus adéquatement nous concentrer sur les spécificités des camps des Karen.

En 2008, on retrouvait trois cent camps sous la supervision du HRC et ils contiennent chacun d'entre eux de 25 000 à 100 000 réfugiés. Le tiers de ces camps se situe en Asie. Les réfugiés de ces camps, Malkki les compare en quelque sorte à des nations en exil qui retourneront éventuellement dans leur territoire d'origine pour le réclamer de nouveau (Malkki, 1995). Ils symbolisent également, selon Agier, le double rejet que subissent les réfugiés : d'une part de leur pays d'origine et d'autre part des autres États (Agier, 2011). En fait, le HCR se substitue à l'État en leur octroyant sa protection et par le fait même il se crée une « citoyenneté » spécifique aux réfugiés du HCR. Par exemple, il implante dans tous ses camps à travers le monde des programmes semblables comme la promotion de l'égalité des genres (Freisia, 2007).

Au 20^{ème} siècle, afin de répondre aux besoins criants d'encadrer le nombre grandissant de « sans-États », la Société des Nations et ensuite l'organisation des Nations Unies avec des organisations non-gouvernementales se chargèrent de leurs droits selon les principes du droit humanitaire international. Ils s'accordèrent sur deux principaux éléments concernant leur intervention: « premièrement, les réfugiés sont un phénomène transitoire causé par une crise et des troubles temporairement pertinent. Deuxièmement, la nature de l'homme est mieux servie dans un cadre sédentaire »¹⁰ (Harrell-Bond et Voutira, 1992,

¹⁰ Notre traduction de: « The first is that refugees are a transitory phenomena of crisis and disorder, and thus only temporarily relevant. The second, human nature is best served in a sedentary setting ».

p. 7).

Les États sont de plus en plus réticents à accueillir des réfugiés, car leur nombre augmente d'année en année, ce qui provoque une pression sur leurs infrastructures publiques. Ainsi, la seule possibilité pour les populations rejetées par les États est d'accéder à une forme de citoyenneté sous la protection du HCR (Freisia, 2007). Selon la Convention de Genève, tous les réfugiés ont le droit de recevoir une protection provisoire soit d'un État ou, faute de mieux, du HCR. Cet outil juridique qu'est la Convention de Genève a une vision très « eurocentrée », car elle soutient que la norme constitue à vivre sous la tutelle d'un État-Nation étant le seul pouvoir à définir les appartenances identitaires et citoyennes (Freisia, 2007). Il existe une très grande diversité de camps de réfugiés à travers le monde sous la supervision du HCR. Par contre, ils ont également plusieurs points en commun. Ils sont notamment sous la supervision d'une administration très rigide qui reproduit un semblant d'État sous cette forme « eurocentrée ».

Avec cette forme « eurocentrée » d'administration viennent également d'autres points communs dans les camps sous la direction du HCR. Entre autres, le HCR y dicte aux réfugiés quelles sont les bonnes valeurs en échange de sa protection et d'une forme de citoyenneté (Freisia, 2007). Mais, également, ces États et cette Convention présentent la sédentarité et l'appartenance au territoire comme le meilleur mode de vie. « Des centaines de milliers de personnes ont été forcées de quitter leur maison, car il ne cadrait pas dans le

principe nationaliste "un état, une culture" »¹¹ (Harrell-Bond et Voutira, 1992, p. 6). Par conséquent, ils considèrent les réfugiés comme des populations hors normes, ce qui justifie leur isolement dans des camps de réfugiés (Freisia, 2007).

« Ils sont catégorisés et conceptualisés à partir d'une identité commune à tous et dans l'ensemble des cas cette imposition représente une vision radicalement différente de ce qu'ils ont connu. D'une manière délibérée ou par ignorance, cette imposition domine les comportements au sein de la société de réfugiés »¹² (Zetter, 1991, p. 51). En outre, les mesures implantées sont standardisées et s'adressent à une population indifférenciée en s'inspirant des valeurs occidentales. Le HCR et les groupes humanitaires chargés de la protection des réfugiés le font d'une manière linéaire en ne considérant pas les disparités culturelles qui existent dans les différents camps de réfugiés. Ils traitent ces populations de la même façon (Harrell-Bond et Voutira, 1992).

Par conséquent, la gérance des camps de réfugiés représente souvent une opposition aux valeurs, aux représentations et aux habitudes de la population aidée. Ainsi, les gens ont l'impression qu'on leur impose une manière de penser occidentale en ne prenant pas en compte leur culture (Pépin, 2008). Cependant, le HCR « s'attache à présenter les réfugiés comme des "citoyens-sujets", c'est-à-dire des individus qui ne font pas que suivre les lois, mais qui participent à la vie d'un espace "communautaire" » (Pépin, 2008, p. 42).

¹¹ Notre traduction de: « Hundred of thousands of people were forced to flee their homes because they did not 'belong', they did not fit the nationalist principle of 'one state, one culture' ».

¹² Notre traduction de: « Labelled with an identity in one conceptual language, refugees in all these cases have had imposed on them a radically different language. Whether deliberately or in ignorance, this imposition dominates the behavior of refugee societies ».

Dans plusieurs camps de réfugiés, le HCR et les ONG se sont substitués à l'État dans le rôle de protecteur et à la figure d'autorité masculine dans le rôle de pourvoyeur au sein des ménages. Par conséquent, les réfugiés dépendent totalement du HCR et les ONG pour leur subsistance (Karthala, 2002; Zetter, 1991). « Approchant les problèmes des réfugiés sous un angle essentiellement pathologique [...] les organisations humanitaires exerceraient un contrôle étroit sur la vie "biologique" des réfugiés » (Freisia, 2007, p. 105). Le HCR et les ONG sont ceux qui décident qui a besoin de recevoir des denrées.

Cette situation a été engendrée par les traumatismes subis dans leur pays d'origine des réfugiés et également par la mise au rencart des normes sociales que les gens pratiquaient avant leur arrivée dans les camps. Les anciens dirigeants n'exercent plus leur pouvoir au profit des autorités du camp qui contrôlent les ressources, les moyens de subsistance et les idéologies (Turner, 1999; 2000). De plus, « le sentiment d'être constamment sous la surveillance des employés du camp intensifie les conflits au sein des familles et rend les femmes réfugiées plus vulnérables à la violence »¹³ (Szczepnikova, 2005, p. 295).

Dès lors, on constate que l'implication de l'aide humanitaire auprès des réfugiés a de nombreux impacts dans la transformation de la citoyenneté ou de la manière dont les populations agissent face aux institutions communes. Par exemple, au Sierra Leone, les gens se sont remodelés une citoyenneté afin de bénéficier de l'aide humanitaire. Il est

¹³ Notre traduction de: « The feeling of being under constant oppressive control by the camp staff also intensified conflicts in the refugee families and made refugee women more vulnerable to violence ».

devenu très difficile de différencier les réfugiés des résidents, car ils désiraient tous être sous la supervision du HCR et des ONG (Henry, 2002). D'ailleurs, le HCR véhicule l'image du bon réfugié qui accepte toutes leurs politiques et l'image du mauvais réfugié critique, agressif et ingrat à leur égard (Harrell-Bond, 2002). Ce qui renforce l'acceptabilité du nouveau modèle de citoyenneté auquel sont confrontés les réfugiés dans les camps.

Il n'est sans doute pas exagéré de comparer ces endroits à des prisons puisque forcément « ne jamais sortir de la zone d'attente transforme le transitoire en mode de vie, la frontière en exil incorporé » (Agier, 2011, p. 22). Ils deviennent le seul endroit où les réfugiés peuvent vivre dans une relative sécurité. C'est pourquoi Moorehead parle des camps comme une partie intégrante de l'univers des réfugiés malgré le fait que ces camps annihilent tout espoir et bafouent des nombreuses libertés et dignité (Moorehead, 2006).

Ainsi, d'après Malkki, leur culture devient une bouée de sauvetage et une échappatoire à la dure réalité des camps de réfugiés. Le désespoir d'avoir perdu leur « chez soi » les rend déterminés à en préserver tous les éléments. Ils en viennent à un point où ils en connaissent davantage sur leur culture que lorsqu'ils vivaient dans leur propre pays (Malkki, 1995). Ils se recréent une vie d'attente dans les camps, une vie d'indésirables, une vie de sans état, une vie de rejetés par la majorité dominante (Agier, 2011).

1.3.4.6 Les femmes réfugiées

Pour le HCR qui dirige les camps, l'« empowerment » des femmes et l'égalité des genres diminuent les violences sexistes et sexuelles à l'endroit des femmes. Ce taux augmenterait avec les déplacements de population. C'est pourquoi ils transmettent l'idée

qu'il existe dans le monde une culture de déni et de négligence face aux violences que subissent les femmes. Par conséquent, ils implantent des programmes d'égalité des genres dans les camps de réfugiés pour remédier à ces problèmes et rendre plus autonomes les femmes et toutes personnes pouvant être discriminées (Freisia, 2007; HCR, 2008).

Comme elles sont les victimes passives des guerres et des violences, le HCR aura tendance à présenter également les femmes comme étant davantage de véritables réfugiés que les hommes, envisagés comme actifs dans ces conflits. Par contre, cette façon de se représenter la femme réfugiée comporte l'effet pervers de la réduire à un statut pratiquement équivalent à celui d'enfant et sans responsabilités (Turner, 2000). En outre, l'instauration des politiques de genre du HCR ont fait en sorte qu'un type de femme idéal se distingue à l'exclusion des autres. Ainsi, on constate un double discours où l'un parle d'égalité des genres, mais qui favorise aussi un type de femme en particulier au détriment des autres (Fiddian-Qasmiyeh, 2010).

Il a été observé qu'en période instable, les sociétés tendent à être davantage patriarcales. Ainsi, les femmes s'effacent pour que les hommes les protègent (Daley, 1991). « Cette perception négative de la capacité des femmes pour le changement est aggravée par le sexisme inhérent et les programmes de développement financés par l'État »¹⁴ (Daley, 1991). En fait, les groupes de personnes ayant perdu la protection d'un État sont caractérisés par une perte de contrôle sur leur vie et leur environnement. C'est

¹⁴ Notre traduction de : « This negative perceptions of women's capacity for change is compounded by the male bias inherent and state-sponsored development programmes ».

pourquoi les hommes qui perdent leur rôle au cœur de l'environnement tendent à exercer leur pouvoir sur la famille et par le fait même sur leur femme (Daley, 1991).

Par conséquent, le HCR veut démontrer que les femmes réfugiées ont un rôle à jouer au sein de leur communauté (Daley, 1991). Par contre, on constate que les hommes ne sont pas intégrés dans ces programmes. Ils perdent ainsi leur rôle traditionnel dans la société, soit celui de pourvoyeur, et par le fait même, tous leurs repères (Daley, 1991; White, 1997). Les politiques du HCR remettent en question la hiérarchie instaurée dans la société de l'Asie du Sud-Est qui présente l'homme supérieur à la femme. Cela a un impact sur les jeunes hommes qui sont particulièrement vulnérables à cette remise en question des hiérarchies. Ils sont à la recherche de leur identité et de leur rôle au sein de leur communauté (Daley, 1991).

En fait, dans les camps, ces hommes sont souvent à la recherche de leur masculinité supposément égarée. On peut attribuer cette quête à leur rôle de pourvoyeur qui est remplacé par le HCR ou les ONG (Turner, 1999). « L'idéologie d'égalité des genres implantés par le HCR est perçue par les hommes comme une menace pour leur masculinité. En fait, ils perçoivent que le HCR leur vole leur place de père et de mari auprès de leur famille en les réduisant au simple statut de frère, de sœur ou de femmes sans défense »¹⁵ (Turner, 2000, p. 2). Dans les faits, la pratique du HCR considérant tout le monde comme égaux contrevient à la culture, aux pratiques sociales et aux idéologies de

¹⁵ Notre traduction de : « The ideology of gender equality was perceived as a threat to their masculinity with UNHCR taking their place as husbands and fathers, reducing them to siblings or helpless women ».

certaines groupes qu'il aide. D'une certaine façon, dans ces cas, les femmes perdent un peu du respect qu'elles avaient pour leur époux puisqu'ils ne subviennent plus à leurs besoins comme le dictait avant la société (Turner, 1999).

CHAPITRE 2

CADRE THÉORIQUE

Le travail réalisé pour cette recherche s'appuie sur un cadre théorique fondé sur trois univers. La première théorie qui fonde notre cadre théorique est celle de l'action historique parce qu'elle permet de mettre en évidence les actions entreprises par de petits groupes sociaux tentant d'échapper au joug de certains États (Touraine, 1978). Elle s'applique à la réalité des Karen ostracisés par l'État birman qui ont dû quitter leur territoire ancestral afin de sauvegarder leur vie (Gravers, 2010; Pesses, 2004). Ainsi, nous définirons davantage ce que représente l'action historique. Ensuite, notre cadre théorique se fonde également dans les études sur le genre qui nous permettent d'interroger des dimensions qui sont spécifiques à la construction sociale des rôles sociaux. Les études de genre comblent le manque d'analyse pour ces dimensions. Par conséquent, « les mouvements des femmes et féministes, longtemps effacés de l'histoire politique, ont été placés au cœur d'une histoire des résistances collectives à l'ordre du genre » (Bereni, 2012, p.16). On recense de nombreuses théories et plusieurs courants s'articulant autour du genre. Nous avons voulu en analyser deux, car elles expliquent comment l'identité féminine en Asie du Sud-Est s'est forgée au fil du temps : la théorie de l'intersectionnalité et le postcolonialisme (Bereni, 2012).

2.1 Théorie de l'action historique

La théorie de l'action historique de Thibault Martin est fondée dans les théories françaises de l'action, entre autres celle du sociologue Alain Touraine. Martin a construit sa théorie de l'action historique grâce à ses observations auprès des peuples autochtones du Canada. À ce titre, cette théorie nous a semblée appropriée afin de saisir la réalité de Karen. Entre autres, Martin cherche à s'opposer à certaines approches d'analyse (en particulier, celle du déterminisme économique et celle de la vision anticoloniale) qui présentent comme les autochtones comme des victimes passives face à des phénomènes comme la colonisation et les changements sociaux. Il critique le fait que certains chercheurs sous-estiment l'influence des autochtones sur leur collectivité (Martin, 2009). Pour lui, certains gestes autochtones les amènent vers la création d'une histoire collective plutôt qu'individuelle. C'est ce qu'il nomme l'action historique (Martin et Guay, 2008).

L'action historique cherche à montrer qu'un groupe « victimisé » et ostracisé par sa société peut, quand même, réussir à contribuer à son avenir et à modeler sa propre histoire de par ses actions passées et présentes. Il s'agit en réalité que ces personnes se servent de leurs différences culturelles et ethniques comme un moyen de s'émanciper (Martin, 2007). Ainsi, nous pouvons imaginer cette théorie comme « un pont jeté, aujourd'hui, entre deux pôles immatériels et en construction permanente : le passé et le futur » (Martin, 2009, p. 446).

Illustration 2. L'action historique selon Martin (2009)



De plus, d'après Martin, la théorie de l'action historique évite de créer des oppositions dans une analyse entre des éléments qui instaurent une rupture dans le passé, le présent et le futur comme la modernité et la tradition. L'un des exemples les plus probants est la transformation ou modernisation des pratiques de la chasse en milieu autochtone. Selon Martin, « la chasse, telle qu'elle est pratiquée aujourd'hui, n'est pas en rupture avec le passé, n'est pas non plus une étape dans un processus d'évolution. Elle est l'expression de l'action historique, elle est hier et demain » (Martin, 2009, p. 448).

En outre, l'action historique ne se prête pas aux grands récits révolutionnaires parce qu'elle tient compte dans son analyse des actions des personnes par rapport à leur passé et lie leur action présente et la manière dont ils construisent le futur. Par conséquent, l'analyse proposée par l'action histoire propose certes une réflexion globale ou macro-historique, mais elle pousse le chercheur à concentrer son travail sur un petit groupe afin de mieux comprendre comment ils ont réussi collectivement à influencer le cours de leur vie (Touraine, 1984). De la sorte, ce mémoire va se concentrer sur la manière dont les Karen cherchent à influencer leur vie.

L'action historique permet de penser le territoire à partir de l'idée que les autochtones entretiennent relation particulière avec leur territoire. Selon Touraine « l'ensemble des systèmes met en œuvre la production de la société par elle-même, mais cette œuvre ne s'accomplit qu'à l'intérieur d'une collectivité concrète, par exemple d'une société nationale, régionale ou locale, donc d'une unité territoriale » (Touraine, 1984, p. 165). C'est-à-dire que les individus par leurs gestes présents et passés se créent une identité commune à partir de leur lieu d'habitation. Ce territoire devient par conséquent un élément central de leur identité et de leur culture.

Nous voulons comprendre également à travers l'utilisation de l'action historique de Martin comment les actions des Karen commises dans leur passé ont pu contribuer à façonner leur société actuelle et ensuite de quelle manière leurs actions présentes créeront leur futur. Il s'agit de mettre en évidence que les Karen ne sont pas des personnages passifs dans la construction de leur milieu de vie malgré le fait qu'ils doivent composer avec des éléments extérieurs à leur contrôle. De plus, nous pouvons comprendre dans les camps de réfugiés Karen comment l'idée d'une modernité influence chacun d'entre eux sans que nous jugions cela seulement comme étant une imposition de l'extérieur (Martin, 2009).

2.2 Les études du genre

Les théories du genre sont très variées. La section suivante n'a pas comme objectif de présenter la diversité de ces approches, ni même de décrire en détails l'une d'entre elles. Plutôt, cette section permet de préciser, grâce à plusieurs apports théoriques comment les études du genre nous permettent d'appréhender notre objet. Ainsi par exemple, l'étude du

genre permet de mettre en évidence le fait qu'en temps de guerre les femmes et les hommes sont affectés de façon distincte. Selon la Banque mondiale, on estime que 90 % des morts sont des hommes dans les conflits alors que 80 % des réfugiés sont des femmes et des enfants (Buvinic, Das Gupta, Casabonne et Verwimp, 2012).

Dans ce mémoire, notre analyse de genre s'articule certes autour des rapports des hommes et des femmes, mais nous voulons dépasser le stade sommaire de cette définition du genre. Il existe une polémique sur la manière de définir le mot « genre », car de nombreuses personnes et institutions comme le Vatican l'utilisent maintenant comme une façon de désigner les différences sexuelles entre les hommes et les femmes (Scott, 2009). Cependant, nous nous situons au sein de la contestation du déterminisme biologique arguant que le genre est une construction sociale qui émergea dans les années 1970 au cours de ce qu'il est convenu d'appeler la deuxième vague féministe (Bereni, 2012).

Pour nous, il existe quatre éléments dont nous devons tenir compte dans notre analyse : « le genre est une construction sociale (1); le genre est un processus relationnel (2); le genre est un rapport de pouvoir (3); le genre est imbriqué dans d'autres rapports de pouvoir (4) » (Bereni, 2012, p. 7). Autrement dit, la masculinité et la féminité sont une construction sociale qui n'est pas déterminée par la biologie du corps humain. Ainsi, on peut concevoir en accord avec Simone de Beauvoir que « on ne naît pas femme : on le devient » (Bereni, 2012, p. 8). En fait, dans son ouvrage « La fabrique du sexe », l'historien américain Thomas Lacqueur démontre que la différenciation sexuelle est

récente dans l'histoire occidentale puisqu'elle n'a été inventée qu'au 18^{ème} siècle en présentant les organes sexuels comme dissemblables (Bereni, 2012).

Afin de préciser mieux encore comment ce mémoire mobilise la question du genre, il est nécessaire d'en brosser un bref portrait historique. Les premières approches théoriques qui ont abordé le genre comme sujet d'analyse sont apparues à la fin du 20^{ème} siècle. « Elles sont absentes de la majeure partie des théories sociales formulées depuis le XVIII^{ème} jusqu'au début du XX^{ème} siècle » (Scott, 1988, p. 139). Au départ, les chercheurs ne parlaient pas d'études de genre, mais d'études féministes ou d'études sur les femmes qui abordaient principalement l'égalité entre les hommes et les femmes (Bereni, 2012). Dans les années 1970, les acteurs du développement international s'y intéressent également en axant leur discours sur l'importance du rôle des femmes dans divers domaines tels que l'économie et l'environnement (Rathgeber et Vainio-Mattila, 2011).

C'est dans les années 1990 qu'apparaît aux États-Unis le terme *Gender studies*, qui a été par la suite traduit dans plusieurs langues dont le français par « études de genre » (Bereni, 2012; Scott, 1988). Cependant, ce terme ne s'est pas totalement universalisé puisqu'au Québec on continue d'utiliser majoritairement la dénomination « étude féministe ». « En parlant d'"études sur le genre", nous entendons inclure ici l'ensemble des recherches précédemment décrites, quelle que soit leur manière de se désigner » (Bereni, 2012, p. 14). L'utilisation du mot genre insérée dans différentes disciplines comme l'histoire, l'anthropologie et la psychologie. On ne peut donc pas parler d'un champ de recherche isolé qui concerne seulement les chercheurs étudiant le sujet, mais d'une donnée

qui devrait être intégrée dans l'ensemble des disciplines dites généralistes (Bereni, 2012). C'est ce qu'on appelle le *Gender mainstreaming*.

Pour plusieurs chercheurs, le terme « genre » signifie une formulation plus neutre et objective que le mot « femme ». Selon l'historienne Joan Scott, l'utilisation du terme « genre » dans les années 1980 est une manière pour les études féministes d'acquérir une forme de légitimité institutionnelle. De plus, l'utilisation de ce mot est une manière d'affirmer que les femmes font partie de l'histoire des hommes. Ainsi, alors que l'on utilise le mot genre, on réfute l'idée selon laquelle on doit étudier l'histoire féminine et masculine de manière séparée. En effet, nos sociétés ont été créées au fil du temps par des hommes pour des hommes en excluant les femmes (Scott, 1988).

Étudier la société du point de vue du genre, c'est l'envisager comme un processus relationnel, car on constate une dichotomie entre les hommes et les femmes en reliant par exemple le masculin à la puissance et à la rationalité et le féminin à la faiblesse ainsi qu'à l'irrationalité. L'étude de genre est également une vision relationnelle car elle s'intéresse aux rapports de pouvoir. Elle voit la construction sociale du genre en termes de hiérarchisation sociale qui sont à mettre en perspective avec plusieurs éléments comme la race et l'âge ce qui engendre souvent de l'incompréhension et de la division (Bereni, 2012).

Les anthropologues Andrea Cornwall et Sarah White constatent que le monde du développement dont le Haut-Commissariat aux réfugiés commettent une erreur en présentant les femmes comme des créatures opprimées et les hommes comme étant la

source du problème (Cornwall, 1997; White, 1997). « Les anciennes théories féministes traitaient le problème d'une seule façon : les hommes étaient classés comme le problème »¹⁶ (Cornwall, 1997, p. 10). En fait, elle suggère que nous oublions que l'inclusion des hommes dans l'égalité des genres fait autant partie de la solution que des notions d'équité et d'*empowerment* (Cornwall, 1997; White, 1997).

Pour Cornwall, l'exclusion des hommes des programmes d'égalité des genres expliquerait pourquoi des projets intellectuels comme *Women in Development* (WID) ont échoué (Cornwall, 1997). De plus, en se contentant de présenter exclusivement le problème comme une domination masculine, nous occultons le fait que la répression des femmes provient également des institutions, des cultures et des pratiques inégalitaires. L'inégalité des genres peut être mise dans la même catégorie que la discrimination selon la race et la classe sociale (White, 1997).

Ainsi, il ne faut pas seulement prendre en considération les besoins des femmes mais aussi ceux des hommes afin d'atteindre une réelle égalité (Cornwall, 1997). Cornwall critique le fait que de nombreuses études sur l'égalité des genres en brossent un portrait grossier, car elles ne tiennent compte que de l'analyse du sexe et non pas du genre. « Dans le domaine du développement, le terme "genre" se réfère à une construction sociale entre un homme et une femme »¹⁷ (Cornwall, 1997, p. 9). Cornwall conclue donc que l'étude des

¹⁶ Notre traduction de : « Old-style feminist theory dealt with them at one stroke : men were classed as the problem, those who stood in the way of positive change ».

¹⁷ Notre traduction de : « In development, 'gender' came to refer to the socially constructed relations between women and men ».

femmes est insuffisante pour comprendre les dynamiques imbriquées dans une communauté.

Puisque le genre est un construit social, que l'on soit un homme ou une femme, notre genre n'est pas fixe, mais multiple et changeant avec le temps. Selon Cornwall, en tant que spécialistes des sciences sociales nous devons développer des outils et des approches qui impliqueront également les hommes dans ce processus égalitaire sans pour autant rejeter la tradition féministe qui est à l'origine du concept d'égalité des genres (Cornwall, 1997). Certes, « sans l'ombre d'un doute plusieurs hommes trouvent cela difficile et pas seulement, car ils doivent abandonner certaines de leurs prérogatives mais aussi parce qu'ils perdent leurs repères de ce que représente être un homme »¹⁸ (Cornwall, 1997, p. 11).

En fait, la reconnaissance des hommes comme possédant eux aussi une identité de genre est essentielle pour qu'une égalité soit possible. Malgré le fait qu'il existe plusieurs façons de concevoir le rôle de la gent masculine, celui de pourvoyeur est particulièrement favorisé dans nos sociétés. C'est pourquoi, les hommes se sentent obligés d'y correspondre et ce plus particulièrement en Asie du Sud-Est où les hommes occupent traditionnellement et culturellement le rôle de pourvoyeur (White, 1997). Par exemple, il arrive souvent que les hommes refusent l'apport d'un surplus d'argent s'il provient de sa compagne. « La difficulté est que le genre n'appartient pas seulement à la relation particulière qui existe

¹⁸ Notre traduction de : « It is hardly any wonder that many men found this difficult. Not only were they told that they should give up positions that put them at an advantage, they were left without anything to value about being men ».

entre un mari et une femme, mais aussi de façon plus large soit des relations entre les hommes et les hommes, et entre les femmes et les femmes »¹⁹ (White, 1997, p. 15). Le rôle de pourvoyeur leur a été désigné par la société et c'est ce qui les pousse à croire que c'est leur entière responsabilité (White, 1997).

Les sociologues Tim Carrigan, Bob Connell et John Lee appellent ce phénomène la « masculinité hégémonique ». « La "masculinité hégémonique" désigne le modèle de masculinité socialement et symboliquement en position dominante, à un moment donné et dans un contexte donné » (Bereni, 2012, p. 234). Il faut éviter cependant de généraliser en arguant que tous les hommes y adhèrent. En fait, elle peut dans une certaine mesure être aussi oppressive pour les hommes comme les homosexuels, par exemple, que pour les femmes (Cornwall, 1997). Par conséquent, il ne faut pas exclure les hommes de ce processus sous prétexte qu'ils sont le sexe oppresseur. D'après Sarah White, il faut cesser de les considérer comme l'origine du problème et croire que si les femmes peuvent changer, les hommes le peuvent aussi (White, 1997).

Nous devons éviter de commettre l'erreur d'inciter les hommes à perdre leur rôle de dominant sans rien recevoir en contrepartie. « En démontrant que beaucoup d'hommes ne correspondent pas réellement aux formes idéalisées de la masculinité, les espaces peuvent être ouverts à la réflexion sur la façon dont les hommes peuvent être démunies ou

¹⁹ Notre traduction de : « The difficulty is that gender does not belong only to the particular relationship between husband and wife, but to much broader patterns of relationship between men and men, and between women and women ».

marginalisées »²⁰ (Cornwall, 1997, p. 11). Faire une place aux hommes dans le rôle des genres ne veut pas dire qu'il faille éradiquer tous les préceptes du droit de la femme au sein du féminisme, mais seulement de tenir compte des deux facettes du genre humain (Cornwall, 1997).

Nous avons constaté que le concept de genre se rapporte à plusieurs éléments dont notamment les relations hommes-femmes et les études féministes. L'analyse de genre permet de faire ressortir des données rarement analysées. En utilisant l'analyse du genre dans notre mémoire, nous cherchons à examiner la vie dans les camps de réfugiés Karen au travers de la construction sociale des rôles en fonction des caractéristiques attribuées au genre. En mobilisant les études du genre, nous cherchons également à interroger le rapport au territoire du point de vue de ces mêmes dynamiques tout en reconnaissant la fluidité des attentes et des représentations des rôles sociaux des femmes et des hommes telles qu'elle se réalisent sur le territoire ou encore en rapport avec une représentation de ce territoire.

2.3 La théorie de l'intersectionnalité

On pourrait reprocher aux études du genre de ne s'intéresser qu'à une seule des dimensions explicatives de la hiérarchisation et de la discrimination sociale. La théorie de l'intersectionnalité tâche justement de faire le lien entre les études du genre et l'étude de la classe sociale et de l'ethnicité. La théorie de l'intersectionnalité est considérée dans le

²⁰Notre traduction de : « By demonstrating that many men do not actually match up to idealized forms of masculinity, spaces can be opened up for reflection about how men can be disempowered or marginalized ».

monde féministe comme un des quatre grands courants de la troisième vague avec ceux poststructuralistes ou postmodernes, postcoloniaux, et les préférences de la « jeune génération » (Bilge, 2009). Elle tire ses origines du mouvement des femmes noires (*Black feminism*) aux États-Unis qui fut l'un des premiers courants à souligner les différences entre les races, le genre, les classes et leur interrelation (Bilge, 2009). Les théoriciennes de ce mouvement ont été d'abord Patricia Hill Collins et Ange-Marie Hancock qui en posent les principales balises (Bilge, 2009). On recense également dans les années 1980 Kimberley W. Crenshaw qui critiquait l'omniprésence des femmes blanches de la classe moyenne dans les études féministes (Bereni, 2012).

La théorie de l'intersectionnalité se veut une étude de la complexité de l'oppression des femmes aux États-Unis en fonction de leur sexe, de leur race et de leur classe sociale. Par la suite, les chercheurs en sciences sociales l'ont repris afin d'expliquer l'interdépendance des rapports sociaux (Bereni, 2012). Cette théorie tente d'aller plus loin que de s'astreindre à délimiter les différents systèmes d'oppression en postulant que leurs interactions contribuent à la création et à l'accroissement des inégalités sociales.

En prenant en compte d'autres dimensions que le genre dans leur analyse, les féministes apportent l'idée sociologique que les humains vivent des situations différentes selon leur race, leur classe ou leur sexe. « Il s'agit de démontrer que le genre est tout autant social que la classe et la race et qu'il est lui aussi une structure de domination réclamant, une libération » (Bereni, 2012, p. 286).

Dans notre étude des camps de réfugiés Karen, nous appliquons, outre la dimension de genre, l'étude de la discrimination ethnique comme étant complémentaire à l'analyse. Nous postulons que les femmes Karen constituent une double persécution (Vazquez-Garcia, 2012), soit à la fois en tant que femmes et en tant que groupe ethnique discriminé par les autorités thaïlandaises. Elles sont aux prises entre leur volonté d'améliorer leurs droits en tant que femme, mais également ceux en tant qu'autochtone. « Les demandes des femmes sont souvent considérées comme un ensemble de droits individuels placés en opposition avec les droit collectifs des autochtones. Par conséquent, les femmes se sentent prises entre deux conflits identitaires (le genre et l'ethnie) »²¹ (Vazquez-Garcia, 2012, p. 2). Chez les femmes autochtones, le militantisme et le féminisme sont deux éléments complètement différents. En fait, être une femme militante pour les droits autochtones ne veut pas dire qu'elle adhère automatiquement aux valeurs du féminisme (Mihsua, 2003). En utilisant la théorie de l'intersectionnalité, nous visons à interroger ces dimensions de discrimination et d'action.

2.4 Les études postcoloniales

La théorie de l'action histoire vise à aller au-delà de l'idée que les autochtones sont uniquement des victimes de la colonisation et que cette colonisation détermine le quotidien et le devenir des autochtones. En complémentarité avec cette vision, la théorie postcoloniale vise à mieux comprendre les dimensions culturelles et identitaires dans les

²¹ Notre traduction de: « Women's demands are seen as a set of individual rights frequently placed in opposition to indigenous collective rights. Women have often felt trapped between two conflicting identities (gender and ethnicity) ».

sociétés qui sont liées par une expérience coloniale. Son émergence aura lieu dans les années 1970 et représente un ensemble divers d'écrits de recherche, artistiques ainsi que littéraires portant principalement sur l'impérialisme de l'Europe occidentale en particulier celui perpétré par les Britanniques (Della Faille, 2012). Les études postcoloniales tâchent également de critiquer la prégnance de la science occidentale dans la compréhension des dimensions sociales. Nous constatons qu'il est extrêmement difficile pour les féministes de se détacher de la pensée occidentale qui projette l'idée que le sexisme et l'inégalité chez les femmes sont l'apanage de cultures dites « retardées » en comparaison avec la culture occidentale qui promeut l'égalité des sexes et l'abrogation des pratiques machismes (Sanna et Varikas, 2011). « Ici l'imaginaire de la "civilisation" a besoin, pour être intelligible, de son pendant, l'imaginaire de la "barbarie" [...] et qu'il s'agit de civiliser » (Sanna et Varikas, 2011, p. 8). En fait, il s'avère souvent que ces populations considérées comme moins avancées ont été grandement influencées par le colonialisme perpétré par les puissances européennes du 18^{ème} au 20^{ème} siècle (Sanna et Varikas, 2011).

On comprendra que les études postcoloniales considèrent que notre époque se démarque d'une manière importante de la période coloniale c'est-à-dire que les empires coloniaux n'existent plus et par le faire même les rapports de force qu'ils exerçaient sur leurs colonies (Della Faille, 2012). Mais, cette théorie reconnaît le caractère particulier des sociétés anciennement colonisées et constate qu'elles peuvent, en partie, être comprises par cette expérience. Les principaux pays colonisateurs européens, dont la France et la Grande-Bretagne du 18^{ème}, 19^{ème} et 20^{ème} ont essayé d'implanter leur vision du rôle des genres au sein des pays colonisés (Bereni, 2012). La progression des idées libérales et

démocratiques en Europe a accentué la vision « de plus en plus sexuée [gendered] de la sphère publique » (Bereni, 2012, p. 216). Contrairement aux idées reçues, les théoriciens des Lumières et les Révolutions dont celle française et américaine ont fait reculer le droit des femmes en accentuant davantage leur exclusion de la sphère publique (Bereni, 2012).

On peut comprendre les sociétés colonisées au regard de l'histoire interne des pays colonisateurs. Car en effet, dans la plupart des colonies des pays européens, les dynamiques internes à la métropole ont influencé les sociétés colonisées. Par exemple, au 19^{ème} siècle, l'influence grandissante de l'idéologie des sphères séparées s'impose auprès des sociétés européennes et colonisées. Cette idéologie consiste à promouvoir une séparation rigide entre la sphère publique dominée par les hommes et l'espace privé où sont isolées les femmes. Elles étaient considérées comme les gardiennes des valeurs morales et civilisatrices du foyer (Bereni, 2012; Sanna et Varikas, 2011). « Les tâches des femmes comme mères et épouses étaient, par les petits gestes de la vie au foyer, de faire pénétrer ce sentiment dans l'inconscient » (Bereni, 2012, p. 221). En conséquence, le colonialisme a engendré des répercussions extrêmement importantes sur la vision de la masculinité dans les pays colonisés. En fait, ce phénomène avait un caractère presque exclusivement masculin en présentant ses bâtisseurs comme des hommes blancs faisant partie de l'armée. À l'opposé, les hommes colonisés asiatiques, américains et arabes étaient dépeints comme des êtres sans caractère efféminés puisque vaincus. « Dès lors, le colonisateur est, selon Mrinalini Sinha, "hyper masculinisé", car il est non seulement le vainqueur, mais il est aussi celui qui définit le genre » (Joly, 2011, p. 139).

C'est pourquoi l'élite locale, des hommes politiques et des capitalistes, dominait souvent par la violence sa population prolongeant ainsi ce système impérialiste. Par le fait même, on assiste à l'implantation d'un réseau de récompense soutenant seulement ceux adhérant aux idées des colonisateurs (Della Faille, 2012). De plus, ils useront de divers moyens pour discréditer les hommes ne correspondant pas à leur idéal masculin en les accusant de violer leurs femmes et d'être barbares. En fait, à cette époque, « le traitement des femmes dans une société est alors considéré comme un témoignage de son degré de civilisation. Plus une société est avancée et plus elle se doit de protéger les femmes » (Joly, 2011, p. 143).

Le colonialisme a certainement eu un impact sur l'histoire des sociétés colonisées en tenant sous silence l'histoire des peuples sous sa domination. Elle aurait été un moyen d'annihiler toutes formes de culture autre qu'européenne et d'exclure certains groupes sociaux n'y cadrant pas (Della Faille, 2012). Mais, cela a eu un impact sur l'identité et sur la culture de ces sociétés qui se sont forgées en réaction. Ces identités et cultures plurielles sont certes le produit du colonialisme, mais constituent surtout une réponse locale particulière. Ainsi, la volonté de nier le rôle des femmes qui exerçaient un contrôle significatif dans certaines sociétés autochtones en est la preuve. « Le colonialisme, une puissante force, continue d'affecter de différentes manières les femmes autochtones. Ces

femmes regardent des intrus envahir leur territoire et la dévastation qu'ils occasionnent dans leur façon de vivre »²² (Mihsua, 2003, p. 41).

Les études postcoloniales s'intéressent aux représentations sociales et montre que la domination n'a pas eu lieu seulement dans l'espace des conditions matérielles militaires et économiques. Par exemple, si les femmes autochtones ont subi des abus et des violences sexuelles aux mains des colonisateurs, ces hommes ont aussi stéréotypé les femmes autochtones comme étant faibles et vulnérables. Cette vision de la femme autochtone a une influence sur certains hommes autochtones qui ont commencé à les considérer ainsi à leur tour (Mihsua, 2003). Les études postcoloniales appellent à considérer l'histoire coloniale, mais aussi à mettre en valeur les savoirs locaux comme ayant une valeur importante pour la compréhension des dynamiques sociales. Elle tâche de mettre sur un pied d'égalité les visions du monde tout en valorisant la pluralité des connaissances.

Pour notre mémoire, les études postcoloniales nous permettent d'examiner les Karen à partir de leur construction identitaire dans un contexte de colonisation de leur territoire et de leur imaginaire par le régime birman. Mais aussi, cette théorie nous sensibilise à la nécessité d'accorder aux savoirs autochtones une valeur intrinsèque et pas seulement une valeur folklorique ou mythologique.

²² Notre traduction de : « Colonialism, a powerful force, continues to affect Indigenous females in countless ways. Women faced the intruders who invaded their lands and watched the devastation of their ways of life ».

CHAPITRE 3

CADRE CONCEPTUEL

En recherche qualitative, on s'appuie sur un ensemble de concepts qui permettent de cadrer la recherche et qui lui donne forme. Ainsi, la définition des concepts fait partie du travail académique parce qu'« en tant que médium de la pensée, le concept est donc porteur d'une intentionnalité qui porte sur le réel », c'est-à-dire qu'il permet de broser une représentation générale et réelle de certaines données (Paillé et Mucchielli, 2010, p. 236). En outre, d'après Crête et Imbeau, un concept est une idée ou un symbole relié à une certaine réalité qui peut être observée à travers un sujet d'étude. Pour ce faire, nous avons décidé d'employer la définition « en compréhension » ou « conceptuelle » de Crête et Imbeau puisqu'elle nous permet de caractériser nos concepts à l'aide d'idées (Paillé et Mucchielli, 2010).

Dans ce chapitre, nous délimitons les trois principaux concepts qui nous ont donné cadre notre recherche et qui lui ont donné forme. Ces principaux concepts sont, « peuples autochtones », « culture de Zomia » et « le territoire ».

3.1 Peuples autochtones

Dans le monde, trois cent millions de personnes environ se revendiquent comme étant autochtones. Selon l'UNESCO, la diversité de ces groupes fait en sorte qu'il est très difficile d'en élaborer une définition universelle (site internet UNESCO, 2009). « Pourtant, ces peuples possèdent un passé commun de marginalisation, d'exclusion et d'assimilation

qui est malheureusement toujours d'actualité même si les formes ont changé » (Deroche, 2005, p. 47). Comme mentionné précédemment dans ce mémoire, l'Organisation des Nations Unies a établi dans sa Déclaration sur les droits des peuples autochtones du 13 septembre 2007 que tout peuple s'auto-identifiant comme autochtone représente un critère suffisant pour les qualifier (Haut-commissariat aux droits de l'homme, avril 2009; ONU, 2008). Ainsi, afin de définir ce qu'est un peuple autochtone, nous ne donnerons pas une définition de ce concept en fonction de critères internes aux peuples autochtones ce qui équivaldrait à leur attribuer des caractéristiques culturelles spécifiques. Nous tâcherons seulement de donner des éléments de définition qui nous serviront ensuite à examiner la situation des Karen en fonction de leurs actions et relations politiques. Selon Martin et Deroche, il importe de séparer le concept de peuples autochtones en quatre parties : politique, culture, territoire et discrimination (Deroche, 2005; Martin 2009). Afin de mieux cadrer le concept de « peuple autochtone » nous allons aborder plus en détail ces quatre dimensions.

Nous aimerions préciser que nous adhérons à l'idée de Deroche d'après laquelle divers thèmes désignant un groupe autochtone tel qu'« indigène », « autochtone » et « aborigène » reflètent une réalité identique selon la langue utilisée et qu'ils sont conséquemment, des synonymes que nous employons fréquemment dans notre mémoire lorsque nous voulons désigner un peuple autochtone (Deroche, 2005).

3.1.1 Peuples autochtones : Dimension politique de la définition

Du point de vue de la dimension politique, il est impossible de créer une définition qui reflèterait tous les aspects des peuples autochtones puisque comme nous l'avons vu, un peuple autochtone est un peuple qui se reconnaît ou qui se déclare comme tel. En effet, l'ONU et d'autres instances telles la Banque Mondiale et l'Organisation internationale du travail considèrent que peuples autochtones doivent s'identifier eux-mêmes comme étant autochtones pour avoir droit à ce statut (Deroche, 2005; Haut-commissariat aux droits de l'Homme, 2009; Macdonald, 2010). Ainsi, on le comprendra, les caractéristiques rattachées à ses membres diffèrent ainsi à un point tel qu'en imposant des normes et conditions restrictives on en viendrait à exclure un trop grand nombre d'entre eux. Par le fait même, une définition universelle contribuerait davantage à leur isolement et permettrait à des États de les discriminer davantage en profitant encore plus d'une définition trop spécifique (Macdonald, 2010; Niezen, 2003).

En conséquence du critère d'autodéfinition, il n'est pas possible d'obtenir une définition légale universelle des peuples autochtones, mais il est fondamental que les organismes et les États traitant avec eux tiennent compte de comment ils se perçoivent « et se situent par rapport aux autres groupes » (Deroche, 2005). En outre, d'après Perrin, ce concept d'autodétermination est en plein renouvellement grâce à eux, c'est-à-dire que l'autodétermination n'est plus conçue exclusivement comme une manière d'acquiescer un État indépendant, mais également comme une façon d'affirmer une volonté d'autonomie

par rapport au groupe dominant de la société en cherchant à prouver sa différence (Perrin, 2005).

3.1.2 Peuples autochtones : Dimension culturelle de la définition

Si l'on considère que les peuples autochtones ont peut-être un passé commun de marginalisation et d'exclusion, on peut penser qu'ils se distinguent par une culture spécifique, différente du groupe majoritaire avec lequel ils doivent cohabiter. La Déclaration sur les droits des peuples autochtones de l'ONU stipule à l'article 12 que ces distinctions se retrouvent au sein de leurs artisanats, leurs sites archéologiques et historiques, leurs rites, etc. (Deroche, 2005). Selon Martin, l'affirmation des peuples autochtones « c'est donc ce mouvement social par lequel les autochtones demandent le droit à l'existence dans la "distinction", c'est-à-dire le droit à l'égalité dans la différence » (Martin, 2009, p. 450). Nous devons souligner l'importance de cette revendication.

D'après Deroche, il existe un autre élément fondamental de la « culture autochtone », soit la relation particulière qu'ils entretiennent avec le territoire (Deroche, 2005). Une phrase du chef autochtone Seattle représente cet attachement et ce que pensent certains indigènes du traitement que les Occidentaux réservent à la terre : « Nous savons que l'homme blanc ne comprend pas nos mœurs. [...] Il traite sa mère, la terre, et son frère, le ciel, comme des choses à acheter, piller, vendre comme les moutons ou les perles brillantes » (Deroche, 2005, p. 275). Ainsi, certains autochtones désirent revendiquer une conception culturelle du territoire qu'ils envisagent dans sa différence d'avec la conception des Occidentaux. Certains autochtones envisagent l'homme et son environnement comme un

tout indivisible dans lequel la faune et la flore sont essentielles à leur subsistance alors qu'en général aux yeux des Occidentaux, le territoire n'est rien de plus que la base de l'État assurant leur souveraineté. Cependant, étant données les grandes différences existant entre les peuples autochtones, il serait erroné d'affirmer que l'ensemble des autochtones adhère à cette vision du monde (Deroche, 2005).

3.1.3 Peuples autochtones : Dimension territoriale de la définition

Le territoire n'est pas seulement une spécificité politique ou culturelle mais également une caractéristique à part entière de la définition des peuples autochtones lorsqu'ils dénoncent leur marginalisation sur leur territoire d'origine ou leur déplacements forcés. Ainsi, la notion de territoire fait partie intégrante de leur histoire. Lors de leurs entreprises de colonisation, les États occidentaux ont, par le passé, instauré une doctrine, *Terra nullius*, leur permettant de s'appropriier toute terre. Elle stipulait que toute terre n'appartenant pas à une puissance coloniale devenait la propriété de celle-ci lorsqu'elle en revendiquait la propriété (Porteilla, 2005). Cela a eu comme conséquence de marginaliser les autochtones sur leurs propres territoires.

Cette perte de territoire qu'ont subie les autochtones continue de nos jours. Au nom d'impératifs économiques, le système mondial actuel fait en sorte que les autochtones se voient dépossédés de leur territoire et de leurs ressources naturelles (Deroche, 2005). En Thaïlande, par exemple, des lois telles le *Land Act*, le *National Reserve Forests* ou le *National Parks Act* ont permis au gouvernement de s'approprier des terres de groupes autochtones en spécifiant qu'ils les occupaient illégalement (Permanent Forum on

Indigenous Issues, 2007, p. 6). Ainsi, la Thaïlande s'est donnée le droit légal de déplacer ces populations autochtones sans recourir à leur consentement (Permanent Forum on Indigenous Issues, 2007).

Certains autochtones se considèrent comme étant des protecteurs de l'environnement étant défini en étroite relation avec le territoire. Ce rôle est envisagé dans une perspective intergénérationnelle puisqu'ils pensent à sa protection non seulement pour le présent mais également pour le passé et le futur. Ces personnes considèrent leur environnement comme le savoir de leur peuple. C'est pourquoi la perte de leur territoire comporte des conséquences désastreuses puisqu'elle constitue la base de leur éducation (Deroche, 2005).

Selon Niezen (2003), il ne faut pas seulement concevoir les peuples autochtones comme étant un groupe ayant toujours vécu sur un territoire donné. L'occupation d'un territoire s'échelonne sur plusieurs années et c'est le lien particulier créé avec celui-ci qui forme une caractéristique indigène. Une grande majorité des définitions des peuples autochtones sont imparfaites : elles ne tiennent pas compte des disparités entre les peuples indigènes dans leur rapport avec un territoire « original » (Niezen, 2003).

L'exemple le plus probant sont les peuples autochtones de l'Asie du Sud-Est qui est selon le Forum permanent des Nations Unies sur les questions autochtones : « Ils représentent l'un des groupes les plus socialement et économiquement marginalisé ainsi que politiquement discriminé dans les sociétés du pays dans lesquelles ils vivent »²³

²³ Notre traduction de : « The most discriminated against, socially and economically marginalized, and politically subordinated parts of the society in the countries where they live »

(Permanent Forum on Indigenous Issues, 2007, p. 4). En fait, cette région du globe a connu tellement de mouvements de population au fil des siècles qu'il est très difficile d'établir quels groupes parmi ceux qui occupent un territoire y sont depuis le plus de longtemps. Par conséquent, dans notre analyse lorsque nous mobilisons le concept de « peuple autochtone », nous tenons compte du fait que certains peuples autochtones ne sont pas natifs de leur territoire depuis le début des temps, mais qu'ils ont développé une telle appartenance et de tels liens privilégiés avec celui-ci qu'ils sont manifestement autochtones de par leur lien privilégié avec leur environnement (Niezen, 2003).

3.1.4 Peuples autochtones : Dimension de la discrimination

D'après Niezen, le nettoyage ethnique et les ethnocides auxquels ont dû faire face les peuples autochtones au fil des siècles est un des indicateurs les plus significatifs de

l'« identité indigène ». Ce phénomène est même devenu mondial car le sentiment de dépossession et de discrimination est le même pour un grand nombre de peuples autochtones (Niezen, 2003). Le racisme envers les peuples autochtones est bien présent même s'il a été souvent dissimulé et banalisé au fil des siècles ainsi que décrit comme un phénomène historique provenant du passé. Bref, la discrimination dont ils font l'objet est actuelle, car de nombreux spécialistes et groupes autochtones considèrent qu'ils sont victimes de répressions en tout genre (Porteilla, p. 433).

En général, on peut considérer que les autochtones peuvent être définis en fonction de leur discrimination car ils sont des éléments non-dominants de leur société. On peut affirmer que les autochtones font partie des personnes les plus pauvres de la planète parce

qu'on leur enlève souvent leurs moyens de subvenir à leurs besoins en s'appropriant leur terre. Certes, certaines communautés autochtones, telles que les Cris du Québec et les Sames de la Scandinavie, sont devenus des sociétés économiquement prospères grâce à des accords gouvernementaux et au tourisme (Melkevik, 1991; Tétréault, 1987). Par contre, ils constituent une minorité des peuples autochtones. Car en effet, les peuples autochtones représentent 15 % des peuples les plus pauvres de la planète même si leur nombre s'élève à 5 % de la population mondiale (Deroche, 2005).

En outre, l'appropriation de leur environnement est une forme de discrimination que l'on nomme « écocide », c'est-à-dire que de nombreux groupes autochtones sont déplacés dans le monde pour, par exemple, permettre l'exploitation de ressources naturelles comme des projets de barrages ou d'exploitations minières, gazières et pétrolières. Ainsi, on leur renie le droit à un environnement sain en plus de les dépouiller de leur territoire ancestral occasionnant par le fait même une perte de leur culture. Finalement, la fin de cette discrimination s'obtient par une mobilisation de toutes les instances visant à une auto-détermination à l'interne et une participation accrue dans les décisions de l'État (Porteilla, 2005).

3.1.5 Peuples autochtones : Ce qu'on en retient

En conclusion, on peut affirmer que le concept de peuples autochtones rassemble des groupes d'une très grande diversité ce qui ne nous permet pas de proposer une définition à valeur universelle. Par contre, nous délimitons quatre caractéristiques qui sont communes aux peuples autochtones. D'abord, la plupart d'entre eux affichent une volonté d'auto-

détermination. En fait, ils veulent afficher leurs différences par rapport à la société dominante. Ensuite, ces différences se transposent dans leur culture en créant des objets matériels et un patrimoine culturel qui se distinguent des autres. Ils entretiennent, pour la plupart, une relation spirituelle et de respect avec leur territoire dont ils se considèrent les protecteurs puisqu'il est leur moyen de subsistance. De plus, ces peuples autochtones n'occupent pas nécessairement leur territoire depuis des millénaires, et ce, même s'ils ont créé un lien particulier avec celui-ci. Et finalement, on rajoutera qu'une grande majorité des peuples autochtones a, à un moment ou à un autre de leur histoire, été victime de discrimination. Ainsi, dans notre recherche et dans notre analyse nous avons mobilisé le concept de peuple autochtone, et ses différentes dimensions, comme une manière d'interroger la situation des réfugiés Karen.

3.2 La culture de Zomia

Le concept de « culture de Zomia » est nouveau dans le domaine des sciences sociales. Il ne correspond pas à une réalité telle que se la représentent les peuples autochtones associés à ce territoire. C'est une représentation scientifique qui tâche de regrouper divers groupes qui vivent des réalités sociales, politiques, culturelles et identitaires similaires. En ce sens, puisqu'il sert à décrire une réalité qui échappe peut-être un peu à ses habitants et qu'il se catégorise par des ensembles de groupes ethniques un peu disparates, Zomia appartient au monde conceptuel des sciences sociales. Le concept de « culture de Zomia » a été abordé pour la première fois par Willem van Schendel en 2002 dans son article « Geographies of knowing, geographies of ignorance : Southeast Asia

from the fringes » (Van Schendel, 2002). Par contre, c'est l'anthropologue étasunien James C. Scott qui approfondira davantage ce concept dans son récent livre « The Art of Not Being Governed » (Forsyth et Michaud, 2011; Scott, 2009).

Scott définit Zomia comme étant la zone géographique approximative du Massif montagneux du Sud-Est asiatique qui regroupe plusieurs pays : la Birmanie, la Thaïlande, le Vietnam, le Laos, le Cambodge et quatre provinces du sud de la Chine. Elle représente des peuples qui ont fui dans les montagnes afin de préserver leur liberté, refusant la souveraineté des dirigeants politiques de leur pays lors de l'arrivée de la notion de frontières il y a environ 200 ans (Scott, 2009). Les sections suivantes présentent les principales caractéristiques de Zomia qui nous permettrons d'interroger la réalité des peuples montagnards qui l'occupent.

3.2.1 Zomia : Description générale

Selon James C. Scott, avec ses 2,5 millions de kilomètres carrés allant du sud de la Chine aux montagnes de l'Himalaya, Zomia est l'une des plus grandes superficies au monde qui ne constitue pas un État. C'est également un immense territoire qui n'a jamais été complètement intégré dans le système étatique implanté sous l'influence occidentale (Scott, 2009). Selon Formoso, les royaumes des plaines et au-delà des États qui se retrouvaient en Asie du Sud-Est constituaient des populations homogénéisées contrairement aux peuples de Zomia qui ont gardé une distance par rapport à l'homogénéisation culturelle imposée par les États des plaines (Formoso, 2006). De façon générale, les États qui se sont formés au fil du temps comme la Grèce, l'Égypte, Rome ou

la Birmanie ont été communément dirigés par une élite qui soumettait la population en esclavage et à une transformation culturelle forcée (Scott, 2009).

L'historien français Fernand Braudel affirme que « la montagne, ordinairement, est un monde à l'écart des civilisations, créations des villes et des bas pays. Son histoire, c'est de n'en point avoir, de rester en marge [...] des grands courants civilisateurs » (Scott, 2001, p. 88). Ainsi, cette zone que l'on peut nommer Zomia a toujours été une zone tampon et de refuge pour les populations sud-est asiatiques qui voulaient échapper à l'esclavage, aux persécutions et aux guerres perpétrées au départ par des régimes féodaux et ensuite par des États. Selon Scott, ils étaient particulièrement cruels à l'endroit des groupes ethniques qui ne cadraient avec leur conception du « bon citoyen ». Scott nomme ce phénomène de l'« ethnonationalisme » soit la valorisation de l'ethnie dominante au détriment des minorités (Scott, 2009). C'est de cette façon que sa culture et ses peuples se sont formés au fil des siècles dans Zomia.

En opposition à ce phénomène, l'après Deuxième Guerre mondiale accentuera davantage l'agitation et la contestation envers les États en Asie du Sud-Est de la part des peuples montagnards. Zomia sera le lieu de revendications autochtones, de tensions régionales et de création de groupes armés ethniques (Scott, 2009). « Si l'œuvre du pouvoir d'État était de créer des "espaces d'État" intelligibles, la fuite consistait à gagner les espaces de non-État existants ou à créer de nouveaux, essentiellement dans les montagnes » (Scott, 2011, p. 92). Scott qualifie Zomia d'endroit idéal pour que ces peuples puissent se cacher, car sans des connaissances approfondies il est très difficile de s'y

déplacer, et ce particulièrement pour une armée (Scott, 2009). Ainsi, des groupes ethniques et autochtones tels que les Karen ont tenté d'acquérir une forme d'indépendance vis-à-vis des dirigeants de leur pays en s'y réfugiant.

Pour leur part, Forsyth et Michaud considèrent que van Schendel et Scott présentent à outrance Zomia comme une entité unique (Forsyth et Michaud, 2011, p. 2). D'abord, les peuples des montagnes qui y habitent tendent à maintenir leur mode de vie ancestral et leur culture. Malheureusement, leur État et le marché économique les forcent à s'assimiler à la population dominante. Ensuite, ils sont tellement nombreux et dispersés qu'il leur est difficile de faire front commun pour éviter leur assimilation. De plus, ils vivent sur le territoire de plusieurs États, donc il est moins facile pour eux de se faire respecter qu'en étant un groupe exclusivement national. Enfin, ils croient qu'il ne faut pas considérer exclusivement cette zone comme une entité unique, soit un territoire bien délimité non étatisé comme le font van Schendel et Scott. Ils catégorisent trop ce massif en l'analysant seulement sur la base d'un territoire nommé Zomia (Forsyth et Michaud, 2011).

3.2.2 Zomia : les montagnards et leur culture

Zomia, cette portion de l'Asie du Sud-Est définie par sa dimension politique et culturelle regroupe plus de 200 millions de personnes répertoriées dans huit États. « Parmi celles-ci, se trouvent non seulement les membres des groupes dominants qui, tels les Thaïs, les Birmans, ou les Viets, au fil des migrations et de l'expansion de la riziculture inondée, repoussèrent vers les hautes terres les autres peuples, mais ces montagnards eux-mêmes » (De Koninck, 2011, p. 54). Trois pays représentent les deux tiers de sa population, soit la

Chine, le Vietnam et le Laos. Les montagnards de Zomia vivent au sein d'une végétation très variée : des forêts luxuriantes, des terres agricoles et des vallées au sommet de pics montagneux (Forsyth et Michaud, 2011). Michaud estime qu'ils se chiffraient à 80 millions et que, sur ce nombre, 49 ethnies des montagnes se retrouveraient au Vietnam, 46 au Laos, 29 en Chine, 11 en Thaïlande, approximativement 21 en Birmanie et 14 au Cambodge (Michaud, 2009).

Dans le cas des peuples des montagnes, on ne peut pas les qualifier d'une seule et même population homogène, mais de plusieurs nations. En fait, ils sont extrêmement différents les uns des autres, mais ils ont tous voulu échapper au joug d'un État et partagent le même écosystème (Michaud, 2009). « Généralement, la population territoriale continentale du massif de l'Asie du Sud-est est communément appelée, quand les termes officiels vernaculaires sont traduits de l'anglais, peuples des montagnes, montagnards, tribus des montagnes, nations, nationalités, minorités, nationalités minoritaires ou des minorités nationales »²⁴ (Michaud, 2009, p. 2). En fait, ces termes ont été donnés par d'autres personnes que ces peuples sans que les principaux concernés soient d'accord. Michaud désigne ces types de nom d'exonymes puisqu'ils proviennent de l'extérieur. Il est mieux, selon lui, de s'en tenir au terme spécifique que chacun d'entre eux se donne lors d'une analyse plus approfondie d'un de ces groupes (Michaud, 2009).

²⁴ Notre traduction de : « Generally, the mainland Southeast Asian massif's people are variously called, when official vernacular terms are translated into English, mountain people, highlanders, hill tribes, Nations, Nationalities, minorities, Minority Nationalities, or National Minorities ».

De plus, ces montagnards (Karen, Hani, Lolo, Yao, etc.) ne peuvent être qualifiés de nationaux, car ils se retrouvent souvent dans plusieurs pays. Par conséquent, Michaud les qualifie de transnationaux. Il faut également clarifier le terme « minorité » puisque plusieurs groupes occupent des places importantes en termes démographiques. Par exemple, les Hmong regroupent cinq millions de personnes dans l'ensemble de l'Asie, mais le terme « minorité » provient du fait qu'ils sont minoritaires au sein de l'État (Michaud, 2009).

Le principal moyen de subsistance des montagnards est l'agriculture. De Koninck qualifie d'agriculture itinérante celle qu'ils pratiquent traditionnellement. « Elle se distingue par le fait qu'elle ne nécessite pas de défrichage réel du sol, les cultures n'étant réalisées à même les cendres des forêts incendiées que pendant un an ou deux, les champs ou brûlis étant subséquemment laissés à la reconquête du couvert forestier » (De Koninck, 2010, p. 89). Cette pratique demande que la forêt soit fréquemment brûlée pour la revitalisation de la flore, mais par ce geste on accuse souvent les minorités ethniques de détruire la forêt alors que c'est rarement de leur faute (De Koninck, 2010).

Les peuples des montagnes se distinguent par de grandes disparités linguistiques et culturelles en plus de vivre sur un immense territoire alors que la densité de la population est plutôt faible. Leur culture est adaptée aux changements et aux nombreux déplacements (Scott, 2009). On y répertorie plusieurs centaines de langues regroupées en cinq principales familles : Austronésienne, Austro-Asiatique, Sino-Tibétaine, Tai-Kadai et Miao-Yao (Michaud, 2009). En outre, les peuples de Zomia se retrouvent dispersés et fragmentés sur

ce vaste territoire. Leur diversité culturelle est tellement importante que l'industrie touristique des États sur laquelle ils vivent s'en est emparée pour apporter davantage de tourisme (Michaud, 2009).

Michaud ajoute que les ethnies des plaines d'où proviennent la majorité des dirigeants de l'Asie du Sud-Est ont des lacunes extrêmement importantes concernant la connaissance de la culture des peuples des montagnes et nourrissent des préjugés à leur endroit (Michaud, 2009). Pour sa part, Scott mentionne que celles des plaines se considèrent comme des êtres civilisés alors que ceux des montagnes représenteraient, à leurs yeux, des barbares car ils ne font pas partie de la majorité puisqu'ils ne s'y assimilent pas (Scott, 2009). « Les différences couramment établies entre ethnies et nations trouvent leurs racines dans un clivage philosophique qui remonte au moins à Thomas Hobbes (1651) et oppose les sociétés "naturelles" aux "civilisations" » (Formoso, 2006, p. 92). Malgré tout, ces groupes ethniques demeurent liés puisque les populations des montagnes ont su préserver une part de la culture des plaines qu'ils ont fuie et qu'ils ont perdue au fil du temps. Scott compare ce phénomène à celui d'une vallée dans les Appalaches où les habitants ont réussi à conserver des danses et des chansons qui avaient depuis longtemps disparu de la culture écossaise et anglaise (Scott, 2009).

Selon Formoso, les montagnards ont été exploités par les États et leur gouvernement qui se servaient d'eux par exemple durant les guerres dans le but de profiter de leurs connaissances du Massif Sud-Est asiatique et des frontières s'y trouvant (Formoso, 2006). Formoso remarque que les montagnards ont longtemps eu pour rôle de gérer les ressources

naturelles de leur environnement et ce depuis plusieurs millénaires. Ils acheminaient aux gens des plaines des denrées, des produits de la forêt et des éléphants (Formoso, 2006).

Par contre, dès le moment où l'on n'a plus besoin d'eux, ce qui arrive de plus en plus souvent, on les force à quitter leur territoire, on les arrête tout en les intimidant (Laungaramsri, 2010). Par exemple, en Thaïlande et au Laos, leur gouvernement respectif a pratiqué à grande échelle des délocalisations forcées concernant les peuples des montagnes dans le cadre de leur programme d'éradication des plantations de drogue. Au Laos seulement, 65 000 montagnards ont été déplacés (Permanent Forum on Indigenous Issues, 2007). Laungaramsri et le Forum permanent des Nations Unies sur les questions autochtones rapportent que c'est devenu une pratique courante en Asie du Sud-Est (Laungaramsri, 2010; Permanent Forum on Indigenous Issues, 2007).

3.2.3 Zomia : Ce que qu'on en retient

On peut retenir qu'il est difficile de présenter un portrait uniforme de la culture de Zomia. Mais, c'est la capacité de la culture de Zomia, comme concept propre aux sciences sociales, que nous mobilisons dans notre mémoire. Ainsi, Zomia conceptualise le fait que les montagnards qui ont, pour la plupart, trouvé refuge à l'abri des dirigeants des plaines ont su créer une culture adaptée aux changements et à leurs nombreux déplacements. De plus, Zomia, comme concept, présente les populations qui habitent ce territoire comme des peuples qui ont tous voulu à un moment ou un autre échapper au joug et à la discrimination des sociétés dominantes de l'Asie du Sud-Est. En fait, nous mobiliserons le concept de Zomia lorsqu'il s'agira de comprendre les réfugiés Karen comme appartenant à l'un des

plus grands territoires sur notre planète qui n'est pas imbriqué dans un système étatique. Ces peuples ont développé une volonté farouche de défendre leur liberté puisqu'ils concevaient ce territoire, que nous appelons Zomia, comme un refuge et une zone tampon. Pendant longtemps, leur isolement leur a permis de conserver leurs rites et leurs coutumes. Par contre, de nos jours, ils tendent à s'assimiler davantage aux sociétés dominantes, car leurs gouvernements implantent des programmes à cet effet. En mobilisant le concept de Zomia nous chercherons donc à mettre en relation les Karen avec leur environnement, leur culture et leur mode d'organisation qui dépassent les frontières et qui fait l'objet d'une marginalisation par les États qui cherchent à les contrôler.

3.3 Territoire

Notre troisième concept s'articule autour de la notion de « territoire ». Ce concept a un caractère imprécis, car il est utilisé dans de nombreux domaines possédant tous leur propre définition (Scheibling, 2008). On peut également déplorer le manque de clarté concernant sa définition puisqu'il existe une multitude de façons de le concevoir selon notre manière de l'appréhender que ce soit à travers les groupes sociaux, l'État ou les sociétés (Lasserre, 2003). Malgré cela, nous pouvons retenir deux constantes dans la multitude de facettes que comporte le territoire. Premièrement, d'après son sens étymologique, on y retrouve le mot « terre ». Ainsi, cela signifie qu'un territoire sera toujours « une portion limitée de la surface de la Terre ». Deuxièmement, il reste « le rapport d'une société à un espace » puisqu'il est habité par un groupe social et politique (Scheibling, 2008, p. 142). Dès lors, nous avons décidé d'établir une définition générale du

territoire. De plus, nous avons délimité deux caractéristiques de la relation au territoire qui méritent d'être analysées plus en profondeur, car elles reflètent deux visions prédominantes qui nous aideront ultérieurement à mieux comprendre la situation du peuple Karen, soit une caractéristique géopolitique du territoire et une caractéristique identitaire et sociale, celle du rapport à la territorialité.

3.3.1 Territoire : Définition

Le dictionnaire le Petit Robert définit le territoire comme une « étendue de la surface de la Terre terrestre sur laquelle vit un groupe humain et spécialement une collectivité politique nationale » (Scheibling, 2008, p. 141). Cette définition doit être critiquée sur la base de sa dépolitisation. En effet, dans la définition du 19^{ème} siècle, le territoire était relié exclusivement à l'occupation d'une entité politique telle qu'un empire, une province et un État (Scheibling, 2008, page). Scheibling ajoute également que le territoire représente un élément concret mais cela ne veut pas dire qu'il n'est que physique et matériel. Pour les géographes humanistes, le territoire y exerce un rôle prédominant puisqu'il est façonné dans l'imaginaire collectif selon la vision des êtres humains qui l'occupent (Bailly et Scariati, 2005).

Pour sa part, Deshaies conçoit le territoire avant tout comme une relation avec l'espace et ensuite avec d'autres éléments. Il se représente ce rapport à l'aide de ce schéma : $T = A r E$ où le T désigne le territoire, le A les acteurs, le E l'espace comme objet et le r comme les relations qui caractérisent les actions. Ainsi, le territoire est la relation entre les acteurs et l'espace. Le territoire existe seulement si des actions y sont faites, sinon il

redevient un espace (Deshaies, 2003). Ensuite, les relations sociales qu'entretiennent entre eux les groupes sociaux à travers leur territoire forment sa deuxième composante. De cette façon, il existe deux niveaux relationnels avec le territoire : « Le premier est celui des individus et des groupes à l'espace à partir duquel les pratiques et les représentations construisent le territoire. Le second est la relation aux territoires qui médiatisent les rapports sociaux entre individus et entre groupes » (Deshaies, 2003, p. 219).

Selon De Koninck, « un territoire a une histoire bien sûr, mais ce qu'il faut retenir essentiellement, c'est qu'il est un projet. Un projet qui a été et un projet à inventer » (De Koninck, 2009, p. 2). De plus, Scheibling rapporte qu'il n'est pas un élément figé dans le temps puisqu'il se modifie. Le territoire est en constante évolution grâce aux sociétés qui l'habitent car elles élaborent des éléments gérant son fonctionnement et lui permettant d'en reproduire le modèle (Scheibling, 2008). En outre, selon De Koninck, les territoires sont nombreux et un même territoire peut revêtir plusieurs significations selon l'époque et les individus. À l'heure actuelle, De Koninck en constate une multiplication, et ce, même à l'intérieur d'un État. Les régionalismes sont souvent exacerbés, car on leur demande de mettre en avant leurs particularités et leurs différences afin d'y attirer le plus de gens possible à des fins touristiques (De Koninck, 2009).

3.3.2 Territoire : Vision géopolitique

Nous avons mentionné précédemment que le territoire au 19^{ème} siècle était conçu par les sciences humaines d'une manière exclusivement politique. Mais, une nouvelle vision a, depuis, émergé. Nous pouvons qualifier de « géopolitique » cette nouvelle façon de

concevoir la relation au territoire. Selon cette vision, qui est portée par les sciences humaines mais aussi par le monde politique, délimiter un territoire est un moyen pour un groupe donné d'influencer et de contrôler les gens ainsi que leurs relations en s'assurant d'établir des frontières sur un espace géographique spécifique (Guermond, 2006). Dans la vision géopolitique, il s'agit aussi de voir dans le territoire un enjeu de stratégies d'appropriation et d'exploitation des ressources par les États.

Il ne faudrait pas commettre l'erreur de limiter la vision du territoire uniquement en rapport avec l'État puisque toutes les sociétés possèdent leurs territoires, et ce à plusieurs échelles régionales, nationales et internationales. Et ce, même si les sociétés n'ont pas d'État ou de frontières claires. On pourrait même dire que l'humanité est un territoire en elle-même. Par contre, ce concept a été approprié par les États qui porte une vision géopolitique à des fins d'actions concrètes et afin de permettre à des populations de se protéger contre un hypothétique envahisseur (Scheibling, 2008).

Moreau Defarges définit l'État comme un territoire doté de frontières spécifiques qui ont fait l'objet d'ententes au préalable avec les autres États. Il n'est subordonné à aucune autre autorité, il y établit toutes les règles et s'organise pour les faire respecter. Sa principale tâche est de garantir la sécurité de son territoire et de ses habitants soit de gérer l'intérieur de son territoire et de le protéger contre des ennemis provenant de l'extérieur (Moreau Defarges, 2008).

Raffestin et Barampama arguent que le 21^{ème} siècle, ou du moins son début, sera celui des ethnies, car il existe à l'heure actuelle plusieurs conflits larvés, des zones grises

sans dirigeants spécifiques et des groupes sans États sur lesquels ils n'exercent aucun contrôle (Raffestin et Barampama, 2005). En fait, d'après Lasserre, « le territoire est au cœur des discours identitaires, et la relation qui s'établit entre société et espace vécu, dans le processus de construction du territoire, oriente la construction de ces représentations » (Lasserre, 2003, p. 9). Certes, l'État est une caractéristique très importante de la relation au territoire, mais il a actuellement perdu de sa prédominance. Certaines populations choisissent d'autres moyens pour se regrouper, se protéger et se faire entendre, notamment certains regroupements religieux (Raffestin et Barampama, 2005). Dans notre recherche sur les Karen, il s'agira de voir comment cette vision du territoire correspond à leur réalité.

Selon Le Berre, la relation au territoire pour certaines populations a pour fonction d'asseoir leur ascendance sur celui-ci afin d'assurer ses besoins vitaux et sa permanence (Raffestin et Barampama, 2005). Raffestin et Barampama rapportent que ce processus d'appropriation nous permet de comprendre comment un territoire donné a été construit au fil du temps par les actes des êtres humains qui l'ont occupé. Il en résulte une dominance de la population majoritaire découlant de la marginalisation et de la ségrégation (Raffestin et Barampama, 2005). Ainsi, la notion de pouvoir est présente au cœur de la vision géopolitique du territoire.

La frontière est également un élément principal de la vision géopolitique du territoire. Gonon rapporte qu'elle est d'abord « une discontinuité géopolitique, à fonction de marquage réel, symbolique et imaginaire, une interaction qui est affectée de fonctions multiples » (Gonon, 2003, p. 69). La première fonction, Gonon l'a qualifié de classique,

c'est-à-dire politique et stratégique, au sein des relations entre les États. La deuxième est une opposition entre différentes idéologies : les pays communistes s'opposant à ceux capitalistes. Elle consiste à renforcer les sentiments nationalistes de la population. Elle en est le symbole (Encel, 2009). Finalement, elle présente également une fonction d'oppression pour ceux qui ne font pas partie d'un État. En fait, elle nous renseigne sur le territoire et la manière dont les êtres humains qui l'occupent établissent un lien avec celui-ci. Elle est « le marquage extrême du territoire, puisqu'elle en symbolise – en théorie – la limite » (Gonon, 2003, p. 65).

3.3.3 Territoire : Le rapport à la territorialité

L'historien suisse François Walter définit la territorialité comme « l'ensemble des phénomènes de valorisations individuelles et sociales du territoire, et implique l'enracinement et l'attachement au cadre de vie ou d'action » (Walter, 2009, p. 14). C'est une façon de donner un sens à l'espace qui nous entoure. Elle est également idéologique et symbolique puisqu'elle reflète la façon dont se considèrent les acteurs occupant ce territoire (Walter, 2009). Tout comme le géographe français Guy Di Méo le mentionne, elle est vécue et émotionnelle. Elle représente pour nous l'appartenance au territoire ou l'identité territoriale (Guermond, 2006).

Selon Scheibling, puisque l'identité a besoin du territoire pour se construire, les deux sont intimement reliés. Pour sa part, le territoire se construit à partir des rapports sociaux qui ont une incidence beaucoup plus grande sur celui-ci que les actions posées dans un espace. Il n'est plus aucunement immuable. Les transformations que nos territoires ont

subi au cours du 20^{ème} siècle avec la décolonisation, la chute de l'URSS et la création de nouvelles entités géopolitiques comme l'ALÉNA en sont le meilleur exemple. En accord avec Scheibling, les relations que l'être humain entretient avec son territoire se sont transformées. Il ne s'agit plus de considérer le territoire exclusivement comme une entité politique servant à le protéger contre des éléments potentiellement dangereux provenant de l'extérieur (Sheibling, 2008).

Par contre, selon De Koninck, il ne faut pas stéréotyper le sentiment d'appartenance, ou d'enracinement, qu'ont développé les humains avec leur territoire. Certes, ils entretiennent avec celui-ci des sentiments très forts, mais toujours en fonction des enjeux de leur époque (De Koninck, 2009). En revanche, d'après Lasserre, il est normal qu'un groupe de personnes établisse un rapport d'appartenance envers son territoire. Elle se fabrique par la représentation que les gens s'en font (Lasserre, 2003).

D'après Bailly et Scariati, toutes les réalisations de l'homme s'inscrivent dans la notion de territoire puisque l'ouverture de l'être humain sur ce qui l'entoure le pousse à se construire une communauté. Il développe ainsi un sentiment d'appartenance envers le territoire qui l'amène à le protéger de la destruction (Bailly et Scariati, 2005). Ce sentiment et cette vision du territoire sont personnels et diffèrent d'une personne ou d'un groupe social à l'autre. Guermond stipule qu'il ne peut être qu'un micro-espace, car il doit correspondre à une dimension capable d'être reproduite dans notre mémoire à long terme (Guermond, 2006).

Selon Guermond, les déplacements de population qu'il qualifie de « brassage planétaire » font en sorte que les gens établissent de moins en moins un sentiment d'appartenance avec un espace restreint. En fait, tout convergerait vers la création d'une identité planétaire, mais il faudra quand même conserver une partie régionale pour s'assurer du bon fonctionnement des systèmes politiques. En revanche, Guermond ne pense pas que l'identité territoriale est essentielle pour le futur. Il nous invite à ne pas la surévaluer parce qu'elles mènent à des conflits ethniques, mais également à ne pas la considérer comme inexistante car cela entraînerait des abus de toutes sortes (Guermond, 2006).

La territorialité comporte également un angle humaniste puisque les tenants de cette vision, contrairement aux tenants de la vision géopolitique, ne veulent pas contraindre le territoire à leur volonté, mais comprendre ce qu'il contient de par sa structure, les membres qui l'habitent et la signification de l'espace dans lequel ils vivent tous (Bailly et Scariati, 2005). Par exemple, la territorialité nous permet de comprendre « les craintes de l'exil, des termes comme "mal du pays", "dépaysement", ainsi que les liens étymologiques évidents entre "être" et "habiter", illustrent bien l'importance de ces relations homme-terre » (Bailly et Scariati, 2005, p. 214). De cette manière on comprendra mieux l'importance de l'État, mais pas au même sens géopolitique habituellement donné puisqu'ils veulent comprendre le sentiment de perte qu'éprouvent certains êtres humains tels que les réfugiés lorsqu'ils doivent quitter cet asile de paix et de sécurité qu'il représente (Bailly et Scariati, 2005).

On peut penser que les autochtones partagent la vision humaniste lorsqu'ils ont une conception holistique du territoire où les hommes, la flore et la faune entretiennent une relation d'interdépendance et de respect. Selon Deroche et Arsenault, ils ne considèrent pas à l'origine le territoire comme une façon d'asseoir leur pouvoir sur un espace et une population. Ils qualifient leur territoire comme la « terre mère » puisque il est intrinsèque à leur mode de vie et que sans lui ils n'existeraient pas (Arsenault, 2009; Deroche, 2005; Arsenault, 2009).

3.3.4 Territoire : Ce que qu'on en retient

Le territoire est une construction sociale. D'une part, il prend forme grâce aux rapports sociaux que les gens entretiennent avec leur territoire. D'autre part, les relations de ces groupes sociaux le caractérisent également en raison de leurs actions. En fait, le territoire a une dimension géopolitique puisqu'il représente un projet et des stratégies que les hommes ont bâti afin de se forger d'exploiter un territoire tout en délimitant des frontières qui formeront un État. Pour ce faire, ils ont mis en place des mesures pour se protéger contre un éventuel envahisseur et ainsi assurer leur pérennité. Par contre, les groupes sociaux entretiennent également une relation vécue et émotionnelle avec leur territoire que l'on appelle la « territorialité ». Cette territorialité représente le sentiment d'appartenance qu'ils ont développé avec celui-ci et un angle humaniste puisque de nombreuses personnes cherchent à comprendre le fonctionnement de leur environnement. Il existe, en dernier lieu, le sentiment que le territoire représente un moyen d'assurer leur subsistance et que sans lui nous n'existerions pas. C'est pourquoi, l'accès à la terre ou son

non-accès a des répercussions très importantes sur le mode de vie et la culture d'un peuple. Dans notre mémoire, nous mobilisons le concept de territoire lorsqu'il s'agira de comprendre comment les Karen envisageant, conçoivent et exploitent l'espace qu'ils habitent tout en interrogeant les dynamiques particulières qui résultent de l'exil et du refuge en Thaïlande.

3.4 Conclusion : cadre conceptuel

Nos concepts nous permettent, chacun à leur façon, de mettre en lumière les multiples facettes du peuple Karen. L'une de ses facettes représente leur attachement inconditionnel pour un de nos concepts, leur territoire et de quelle façon ils se le représentent. Deux de nos concepts, les peuples autochtones et la culture de Zomia démontrent clairement une volonté de se représenter différemment des autres. Une très grande part de cette différence se reflète dans leur relation avec le territoire en voulant s'en délimiter un bien à eux et en le concevant comme une forme de protection. De plus, le fait d'être réfugiés, tel que présenté dans le chapitre précédent, les classe parmi les peuples les plus opprimés de la planète tout en étant exclu de leur État d'origine soit leur territoire.

CHAPITRE 4

QUESTIONNEMENTS DE RECHERCHE

Dans ce chapitre, nous présentons les questionnements auxquels nous avons voulu répondre lors de notre étude de terrain tout en essayant de créer des liens entre nos cadres théoriques et conceptuels.

Dans ce mémoire, nous cherchons à comprendre de quelle façon les réfugiés Karen sont attachés au territoire et comment cet attachement se reflète sur leur mode de vie. Afin de nous permettre de mieux examiner ce rapport au territoire, nous nous sommes questionnés à savoir si les Karen thaïlandais avaient développé une relation d'appartenance avec leur territoire similaire à leurs homologues réfugiés birmans puisque tous deux ont un mode de vie basé sur le cycle des saisons et qu'ils accordent une très grande importance à la nature (Delang, 2010). Afin de mieux comprendre ce rapport au territoire, nous allons l'analyser au regard de l'autochtonie et de la culture de Zomia tout en mobilisant les cadres théoriques de l'action historique, des études du genre, de l'intersectionnalité et des études postcoloniales.

Avant de partir pour nos recherches, en fonction de notre revue de la littérature préliminaire nous nous sommes posés plusieurs questions qui ont orienté nos rencontres, nos entrevues et nos observations. Sachant que certains réfugiés Karen revendiquent un État autonomiste au sein de la Birmanie et, dès 1947, ils désigneront ce territoire sous une appellation spéciale, *Kawthoolay*, qui signifie « ancienne terre », nous avons voulu

connaître le degré d'appartenance des réfugiés Karen pour celui-ci alors qu'ils n'y ont plus accès (Gravers, 2010). Considèrent-ils leur territoire comme une part essentielle de la représentation qu'ils se font de leur ethnie? Est-ce que les Karen dans les camps de réfugiés sont des militants pour un État autonomiste? Considérant que le gouvernement birman les a forcés à abandonner leurs terres (Refslund Sorensen et Vincent, 2001). Est-ce qu'ils ont toujours un sentiment d'appartenance fort à leur territoire ancestral?

Bien que ces questionnements généraux ont orienté notre recherche, il est apparu assez rapidement qu'une thématique d'importance liait le territoire, la culture de Zomia et l'autochtonité. À partir de questionnements généraux autour de ce que représente pour eux la vie dans un camp de réfugiés, ont émergé, en cours de recherche de nouvelles pistes tel l'état des relations hommes/femmes et les changements à cet égard tels que provoqués par le déplacement. Ainsi, bien que les questions générales à l'égard du territoire forment le cœur du questionnement de la recherche, les sections d'analyse montreront en quoi ces questions sont en lien avec des aspects que nous n'avions pas soupçonné avant notre départ.

CHAPITRE 5

CADRE MÉTHODOLOGIQUE

Dans ce chapitre nous présentons les différents outils méthodologiques qui ont été bénéfiques à l'élaboration de notre mémoire de maîtrise. Il s'agit de l'entrevue semi-dirigée et de l'observation participante. Dans ce chapitre nous présentons aussi, dans les grandes lignes, plus d'information sur les entrevues et les observations effectuées. En terminant ce chapitre nous présentons également différents éléments éthiques dont nous avons tenu compte lors de notre recherche.

5.1 L'entretien semi-dirigé

Lorsque le chercheur procède à un entretien qualitatif de type semi-dirigé, elle ou il entreprend une relation de confiance mutuelle et volontaire avec une personne donnée afin de collecter des informations pertinentes sur un sujet. Pour notre part, nous avons voulu mettre l'accent sur « l'aspect construit de l'entrevue » (Savoie-Zajc, 2009, p. 339), c'est-à-dire que nous croyons que la personne interviewée, par son vécu, est un expert dans son domaine. Nous pensons que les personnes interrogées détiennent le savoir auquel nous tentons d'accéder dans notre recherche. Certes, comme le mentionne Lorraine Savoie-Zajc, cela suppose une relation de pouvoir entre le chercheur et la personne interrogée mais qui cependant permet de mieux comprendre ce sujet complexe (Savoie-Zajc, 2009).

L'entrevue semi-dirigée est un compromis entre l'entrevue dirigée où les questions sont préétablies à l'avance dans un « ordre et énoncé précis » (Fassin, 1990) et celle non-

dirigée qui ne fait qu'orienter la personne interrogée durant l'entretien sur tout ce qui lui semble pertinent. En d'autres termes, l'entretien semi-dirigé consiste à établir un questionnaire à l'avance qui ne sera pas contraignant dans sa formulation et l'ordre des questions de façon à l'adapter selon les situations rencontrées ainsi que d'un formulaire de consentement (Fassin, 1990). Ainsi, dans notre recherche nous avons mis l'accent sur des questions « ouvertes, courtes, neutres et pertinentes » (Savoie-Zajc, 2009), dans le but de mieux comprendre l'univers des camps de réfugiés Karen et de faciliter l'échange entre nous.

5.2 L'observation participante

L'observation participante est un outil consistant à participer aux activités quotidiennes des sujets de la recherche afin d'en apprendre le plus possible sur leur culture. Il s'agit d'être dans un mode apprentissage et d'essayer de s'imprégner de leur mode de vie afin qu'il soit plus facile lors de l'analyse des représentations de la réalité sociale du sujet étudié. D'après Paillé, la « participation à la vie quotidienne ne signifie nullement imitation ou conversion » (Mucchielli, 2009, p. 168), c'est-à-dire que tout en étudiant la communauté nous devons réussir à garder un certain détachement et une neutralité (Mucchielli, 2009).

Nous avons considéré l'observation participante comme un complément aux entretiens semi-dirigés que nous avons menés car « la spécificité du travail de terrain constitue dans ce sens une sorte de contrôle permanent permettant à l'ethnologue de repérer des faits réguliers et de vérifier, au fur et à mesure de son "immersion", leur

"régularité" » (Piette, 1996, p. 56). En immersion, des détails significatifs font souvent surface. Ces détails n'auraient autrement pas pu être révélés lors des entretiens (Mucchielli, 2009).

Pour recueillir les données obtenues lors de notre observation sur le terrain, nous avons tenu un journal de bord. Ce journal de bord a permis de nous assurer que toutes les informations utiles à notre recherche soient consignées. Nous définissons ce journal de bord comme étant un outil qui nous a permis de consigner toutes observations, anecdotes, évènements particuliers, etc. qui étaient susceptible d'apporter une dimension riche et originale à notre recherche. Comme le mentionne Savoie-Zajc, « le journal de bord constitue en quelque sorte la 'mémoire vive' de la recherche (Mucchielli, 2009, p. 130) ». Et en effet, au retour de notre étude de terrain le journal de bord nous a permis de retrouver l'atmosphère de notre séjour chez les Karen et de nous remémorer divers éléments.

5.3 Méthode d'analyse et valorisation des données

Dans notre analyse des entretiens avec les Karen, nous avons employé l'analyse de contenu thématique comme méthode.

C'est la plus simple des analyses de contenu. Elle consiste à repérer dans des expressions verbales ou textuelles des thèmes généraux récurrents qui apparaissent sous divers contenus plus concrets. Elle est donc une première forme de catégorisation appliquée à un corpus (Mucchielli, 2009, p. 283).

Selon Walin, elle se fait en deux étapes. En premier lieu, nous avons effectué une recherche portant sur les thèmes récurrents retrouvés dans les informations collectées en

décontextualisant nos données. C'est-à-dire que nous avons fouillé et trié les éléments recueillis selon certains segments qui reviennent à plusieurs reprises dans notre documentation. En deuxième et dernier lieu, nous avons interprété ou catégorisé ces thèmes afin que cela nous permette de les recontextualiser par thématique (Walin, 2007). Cette méthode nous a permis d'imaginer notre sujet d'une manière globale à partir d'éléments récoltés lors de nos entrevues semi-dirigées et de notre journal de bord. Selon Paillé et Mucchielli, une telle méthode d'analyse thématique consiste à repérer et à documenter les thèmes semblables (Paillé et Mucchielli, 2010).

À cet égard, la méthode d'analyse contient trois aspects qui « doivent être considérés : la nature du support matériel, le mode d'inscription des thèmes, et le type de démarche de thématisation » (Paillé et Mucchielli, 2010, p. 164). Dans notre recherche, du point de vue matériel, nous avons opté pour une catégorisation à même des feuilles imprimées des retranscriptions d'entretiens. Cela nous a permis de nous représenter les propos rapportés sous une forme physique et tactile et a ainsi facilité notre méthode thématique. Dans notre recherche, du point de vue du mode d'inscription des thèmes, notre choix s'est porté sur l'écriture des thèmes dans les marges des textes puisque d'après Paillé et Mucchielli, « il s'agit du mode le plus naturel et le plus pratique » (Paillé et Mucchielli, 2010, p. 165). Du point de vue de la démarche de thématisation, nous avons choisis la démarche en continu parce qu'elle nous permet d'ajuster nos thématiques tout au long de notre recherche (Paillé et Mucchielli, 2010).

Avant notre étude terrain, en tenant compte de notre cadre théorique, l'action historique, et de nos concepts nous avons valorisé nos données en délimitant cinq thèmes: 1) le passé des Karen tel que représenté par leur appartenance à leur territoire ancestral situé en Birmanie, 2) leur présent associé aux camps de réfugiés, 3) leur vision du futur, 4) leur représentation du mode de vie traditionnel Karen et 5) leur représentation des relations de genre.

5.4 Lieux visités

Tout d'abord, nous avons lié connaissance avec Colleen Scott, un membre de la communauté Karen d'Ottawa ainsi que des professeurs d'université connaissant la situation Karen. Par la suite, nous avons rencontré en entrevue des réfugiés Karen s'étant établis dans la région de Chiang Mai, une province de l'État thaïlandais. Nous avons visité et passés quelques jours dans deux villages Karen voisins soit Mapushee et Ban Mai. Par la suite, nous avons entamé des démarches pour visiter des camps de réfugiés. Nous devions, une fois rendues en Thaïlande, envoyer une demande officielle au gouvernement. Étant donné, que nous étions sous la supervision de l'organisme de Colleen Scott, Jen's House, nous avons réussi à obtenir une autorisation afin de nous rendre dans deux de camps de réfugiés contigus, Mae Ra Mo et Mae La Oon. Nous avons eu l'autorisation d'y rester seulement une journée. Nous avons également visité pendant environ une semaine la ville de Mae Sariang situé dans la région des camps de réfugiés que nous avons visité afin de prendre contact avec la *Karen Women Organisation*. Finalement, nous avons passé une semaine dans un village Karen thaïlandais, Nonetown.

5.5 Les entrevues effectuées

Lors de notre terrain de recherche, nous avons effectué une dizaine d’entretiens. Nous avons effectué ces entretiens grâce à l’aide d’un interprète puisque nous ne sommes pas aptes à comprendre le langage utilisé par les Karen. Les entretiens ont été enregistrés. Les extraits que nous présentons dans ce mémoire ont été ensuite traduits en français.

Tableau 1. Entrevues (2011-2012)

Numéro	Num	Personne	Lieu	Date
Entrevues préliminaires				
1	EP0	Colleen Scott Karen Learning & Education Opportunities Support Group (KLEO) Jen’s House	wa Otta	Octobre et Novembre 2011
2	EP0	Nimrod Andrew (ancien réfugié Karen) Karen Canadian Community	wa Otta	Octobre 2011
3	EP0	Marc Brunelle Université d’Ottawa	wa Otta	Novembre 2011
4	EP0	Mylène Goulet Gouvernement fédéral	réal Mont	Janvier 2012
5	EP0	James Milner Université Carleton	wa Otta	Janvier 2012
Entrevues sur le terrain				
	E01	Karen thaïlandais	Chiang Mai	Février 2012
	E02	Réfugiée Karen de Birmanie	Chiang Mai	Février 2012
	E03	Karen thaïlandais	Village de Mapushee	Février 2012

E04	Karen thaïlandaise	Village de Ban Mai	Février 2012
E05	Réfugiée Karen de Birmanie	Camp Mae Ra Mo	Février 2012
E06	Réfugiée Karen de Birmanie	Camp Mae Ra Mo	Février 2012
E07	Réfugiées Karen de Birmanie	Camp Mae La Oon	Février 2012
E08	Réfugié Karen de Birmanie	Camp Mae La Oon	Février 2012
E09	Réfugiée Karen de Birmanie	Camp Mae La Oon	Février 2012
E10	Karen thaïlandais	Village de Nonetown	Mars 2012
E11	Étudiante thaïlandaise	Village de Nonetown	Mars 2012
E12	Karen thaïlandais	Village de Nonetown	Mars 2012

5.5 Considérations éthiques

Pour des raisons éthiques, notre recherche a dû au préalable être validée par le Comité d'éthique de la recherche de l'Université du Québec en Outaouais. Ce comité exige la présentation d'un dossier contenant, entre autres choses, une présentation des objectifs de la recherche, de la méthodologie, la grille d'entretien et un formulaire de consentement.

Une fois le dossier évalué, après d'éventuelles modifications, la recherche reçoit un certificat d'éthique

Lors de notre recherche, nous avons tenu compte de nombreux éléments additionnels afin qu'elle s'effectue de manière éthique. D'abord, une fois en Thaïlande, nous avons passé par un processus d'admissibilité auprès du Ministère de l'Intérieur thaïlandais nous permettant d'accéder aux camps de réfugiés (Thailand Burma Border Consortium, 2008, p. 25). Cette visite a été supervisée par l'organisme KLEO. Ensuite, nous avons pris contact une fois à l'intérieur des camps avec les chefs Karen et les aînés afin d'accéder plus facilement à la communauté. Lors de visites dans les camps de réfugiés, l'un de ses membres a servi d'interprète auprès de ceux qui ne comprenaient pas l'anglais. Cependant, lors de plusieurs de nos entrevues, nous n'en avons pas eu besoin puisqu'ils pouvaient s'exprimer clairement en anglais. Nous nous sommes assuré également que notre produit final fasse preuve d'objectivité afin qu'il ne desserve pas la cause des réfugiés Karen. Finalement, nous présenterons les résultats de nos recherches à la communauté Karen d'Ottawa lorsque notre mémoire sera terminé.

5.6 Limites de l'approche méthodologique

Lors de notre périple, nous avons rencontré certaines limites dans notre approche méthodologique. Nous avons seulement reçu un laissez-passer pour une journée dans les camps de réfugiés. Par conséquent, nous n'avons pas pu nous représenter par nous-mêmes le quotidien d'un réfugié Karen.

De plus, dû à notre statut de chercheur universitaire, les dirigeants de la *Karen Women Organisation* n'ont pas voulu nous accorder une entrevue, car d'après eux les recherches que nous faisons ne les aident pas concrètement. Par conséquent, nous n'avons pas pu obtenir la version des cadres de cette organisation.

Nous avons dû considérer, dans notre analyse, une autre limite de notre approche méthodologique et c'est l'utilisation de traducteur lorsque nous avons effectué nos entrevues. Nous avons embauché dans les villages Karen et les camps de réfugiés, une traductrice parlant le langage Karen. En fait, la difficulté est survenue lors de l'interprétation de nos données c'est-à-dire que nous avons dû tenir compte dans notre analyse que nos informations avaient été interprétées par une autre personne que nous puisque traduit.

CHAPITRE 6

PRÉSENTATION DES RÉSULTATS

Dans notre recherche, nous avons voulu comprendre l'importance que revêt le territoire pour les Karen. Comme nous l'avons présenté dans les chapitres précédents, les Karen sont une minorité ethnique vivant à la fois en Thaïlande et en Birmanie, ils se considèrent comme faisant partie d'un même groupe ethnique et ils revendiquent un territoire autonome en Birmanie. Les Karen ont la capacité, au travers de cette revendication, de se penser comme un groupe uni en agissant sur le monde à travers les savoirs traditionnels.

Dans les grandes lignes, ce chapitre va montrer comment les personnes rencontrées nous ont parlé de leur relation territoire. Dans ce chapitre, nous présentons les grands thèmes liés au territoire qui ont émergé lors de nos rencontres avec les Karen et certains non Karen liés aux camps de réfugiés. Ce chapitre s'appuie aussi sur nos observations sur le terrain. Comme nous l'avons brièvement indiqué dans le chapitre des questionnements de recherche, quelques éléments inattendus sont apparus lors de l'étude terrain auprès des réfugiés Karen de Mae Ra Mo et Mae La Oon qui sont sous la supervision du HCR. Ainsi, ce chapitre ne ressemble pas à celui que nous avons initialement envisagé. Il est ainsi à l'image de ce que les Karen ont décidé qu'il était important que nous comprenions à propos de leur vie. Ces propos sont parfois appuyés ou contrastés par des intervenants non Karen que nous avons rencontrés. Nous verrons de quelle façon les Karen perçoivent leur

rôle au sein de leur environnement. Ensuite, nous présenterons comment ils perçoivent leur relation au territoire en fonction de leur spiritualité. Nous poursuivrons en décrivant de quelle façon leur vie d'agriculteur peut influencer leur vision du territoire et de quelle façon leur savoir ancestral est lié intimement à la nature. Nous présenterons les nombreuses conséquences pour les réfugiés concernant leur perte territoriale et en particulier sur les relations hommes/femmes telles que les Karen ont désiré nous en informer.

Les résultats suivants sont tout d'abord organisés autour des thématiques qui ont émergé lors des rencontres avec les Karen. Ensuite, nous allons présenter les impacts de la vie dans les camps de réfugiés. Comme nous allons le présenter, nous avons retenu trois impacts principaux. Dans notre chapitre d'analyse, nous confronterons nos résultats à la littérature. Nous analyserons les résultats à partir de trois éléments principaux soit : la relation au territoire Karen, la perte territoriale Karen et la réingénierie des rôles sociaux chez les réfugiés Karen. Avant de présenter les résultats, il nous semble important de spécifier que dans ce chapitre, nous utiliserons des synonymes du territoire tels qu'environnement et nature afin d'éviter de la redondance.

6.1 Rapport au territoire

Cette section des résultats est divisée ainsi : les gardiens de leur territoire ancestral, leur territoire est intrinsèque à leur spiritualité, être agriculteur: un autre lien de rapprochement territorial et le territoire et le savoir ancestral Karen.

6.1.1 Les gardiens de leur territoire ancestral

Dans cette section de nos résultats, nous présentons de quelle façon les Karen perçoivent leur rôle vis-à-vis de leur territoire. Sur le terrain, nous avons observé qu'ils le considèrent comme un élément fondamental à leur survie. Une personne interrogée nous déclare : « Notre vie et notre bien-être dépendent de notre environnement alors nous avons développé une relation particulière en agissant comme son protecteur contre les abus de toutes sortes » (E10, mars 2012). Ainsi, ils se voient comme des gardiens de leur environnement ancestral ayant une relation particulière. Le respect de leur environnement en relation avec les autres êtres vivants leur semble une des composantes capitales de leur vision du territoire. « Nous demandons toujours à l'esprit de la forêt son accord pour exploiter ses ressources en élaborant une cérémonie tous les trois ans », nous a expliqué un Karen (E12, mars 2012).

Ce rôle de protecteur de l'environnement revêt une importance tellement grande pour eux qu'il se représente l'environnement comme joyau à chérir et un devoir intergénérationnel.

Nous nous attardons à protéger l'environnement non seulement pour le présent, mais également pour le futur en apprenant des erreurs du passé. Il est très important que notre environnement soit protégé et que les futures générations comprennent que sans la flore et la faune, l'être humain ne peut survivre (E03, février 2012).

Dans nos entretiens avec les Karen, il est apparu qu'ils se représentent eux-mêmes comme des autochtones. Un homme Karen nous a confié : « Nous, les Karen, sommes des autochtones de par notre lien privilégié avec la nature entouré de respect et de révérence.

Par conséquent, il ne faut jamais blâmer la nature pour le mal qui nous arrive, car il provient de l'homme » (E10, mars 2012). En tant que gardiens de leur environnement et en tant qu'autochtones, les Karen nous ont indiqué qu'ils se doivent non seulement de le respecter, mais également que le mal ne provient jamais de la nature, mais de l'homme lui-même. Conséquemment, dans les rencontres il est apparu que le respect et la préservation de leur environnement représentent des éléments fondamentaux de l'essence du peuple Karen.

6.1.2 Leur territoire est intrinsèque à leur spiritualité

Plusieurs Karen nous ont expliqué que leur territoire est vécu et émotionnel c'est-à-dire qu'ils vivent pleinement en symbiose avec leur environnement tout en entretenant avec celui-ci un lien d'attachement. Une réfugiée Karen nous explique :

Pour nous, il est vital d'être en harmonie avec notre lieu de résidence. L'emplacement de notre village est crucial et ne se choisit pas au hasard. Le choix revient à l'aïeul d'établir un nouveau village en priant les esprits et les Dieux de lui accorder un signe favorable », nous a expliqué une réfugiée Karen (E09, février 2012).

Par ailleurs, il nous a été également rapporté qu'une fois le choix établi, le territoire sera désigné en tant que terre bénie des Dieux en devenant un lieu spécial et « chanceux » pour les Karen. « C'est un processus de grande valeur à nos yeux puisqu'il confirme que les Dieux accordent le droit à notre communauté de s'y installer », nous a-t-elle confié (E09, février 2012). Les Karen nous ont indiqué avoir établi des rites d'appropriation de leur territoire qui revêtent pour eux une aussi grande portée que le lieu même. Par le fait

même, il se crée une spiritualité en lien avec leur relation au territoire qui s'articule autour de différentes pratiques et façons de penser.

Nous avons constaté, lors de notre étude terrain, que les Karen déplorent le fait que beaucoup d'êtres humains ont oublié que tous les êtres vivants sont non seulement connectés à la nature, mais également entre eux. Voici comment l'origine de cet oubli nous a été rapportée :

Au début des temps, les êtres vivants ne faisaient qu'un esprit puis la vie sur terre a pris de l'expansion. C'est à ce moment que l'être humain a oublié que toutes les créatures vivantes proviennent de la même source. Pour nous les Karen, cet oubli est la cause des guerres et conflits que l'on retrouve à l'heure actuelle sur notre planète (E12, mars 2012).

Dès lors, selon eux, la spiritualité les conscientise aux violences ainsi qu'à la guerre et de cette façon leur environnement leur enseigne à rester ouverts aux événements qui les entourent.

Un autre agriculteur Karen nous a livré dans son témoignage que certaines de leurs pratiques spirituelles liées à la mort étaient intimement unies à leur relation au territoire :

« Lors d'un décès d'un membre important de notre communauté, nous prenons son abdomen pour le planter sous un arbre qui deviendra sacré et interdit de coupe. Notre geste symbolise notre volonté de conserver une partie de l'âme du défunt » (E10, mars 2012).
Finalement, les membres honorables de leur communauté sont retournés à la nature qui l'a créée pour que ce lien particulier qui les lie ne soit jamais coupé.

Par ailleurs, nous avons pu observer dans un village Karen que la mortalité dans une famille pour certains d'entre eux signifie la colère des esprits et des Dieux à l'endroit des villageois concernant notamment des sacrilèges qui auraient été commis à l'encontre de leur environnement. Une agricultrice Karen nous a confié que :

Lors d'un deuil, tout le monde doit se rassembler au domicile de la personne décédée. Ils exposeront le corps pour une durée de vingt-quatre heures pour ensuite brûler le corps sur un bûcher funéraire. D'après une tradition ancestrale, nous devons observer un deuil strict en n'effectuant aucune tâche non essentielle pendant un mois, nous a confié une agricultrice Karen (E04, février 2012).

De cette façon, en brûlant la personne décédée, sa dépouille retourne à la terre tout en s'abstenant de déranger la nature offensée.

Le rôle des anciens occuperait également une place prépondérante au sein des pratiques spirituelles Karen. Un ancien Karen nous a confié :

Nous servons de lien entre notre communauté et les esprits ainsi que notre environnement. Chaque ancien a sa propre spécialité qui lui est désignée par son village selon ses connaissances. Nous sommes choisis selon le degré de respect que nos villageois nous témoignent. (E12, mars 2012).

En conclusion, on peut affirmer qu'ils ont un système de croyance propre au territoire et que leur spiritualité a un lien intrinsèque avec celui-ci. Les Karen ont une vision bien organisée des relations sociales et de l'action sur le monde qui est en lien direct avec leur manière de concevoir leur territoire. Ils envisagent aussi leur territoire comme un élément déterminant de la manière dont ils interagissent avec le monde, avec les esprits et avec les dieux. Ainsi, nous pouvons qualifier ces relations au territoire d'idéologique et de

symbolique puisqu'elles sont ancrées dans un système spécifique de croyances et de spiritualité.

6.1.3 Être agriculteur: un autre lien de rapprochement territorial

Nos entretiens avec les Karen nous ont permis de comprendre que leur vie d'agriculteur leur semble un élément central de leur mode de vie et de leur relation au territoire. Cependant, ils ne semblent pas s'entendre sur la façon de la pratiquer. Une majorité d'entre eux nous ont rapporté être fiers de pratiquer la culture sur brulis dont un réfugié Karen: « ce type d'agriculture permet une réutilisation judicieuse de la terre puisqu'elle permet notamment de créer du compost pour nos futures plantations » (EP02, octobre 2011). Malgré tout, nous avons constaté que certains agriculteurs Karen ont délaissé cette pratique ancestrale au profit des rizières qui s'effectuent de manière sédentaire.

Un agriculteur Karen nous a livré ce témoignage :

Auparavant, nous pratiquions une agriculture de rotation qui nous forçait à changer souvent l'emplacement de nos plantations, mais mon village a changé sa façon de procéder, car nous avons découvert grâce au gouvernement que cette pratique causait de la pollution (E03, février 2012).

Cependant, d'autres Karen réfutent fortement les accusations du gouvernement thaïlandais selon lesquelles leur méthode agraire détruit et pollue l'environnement. Un Karen nous déclare : « J'ai lutté toute ma vie pour changer ces mentalités et protéger nos droits ancestraux sur ces terres. Pour moi, nous avons développé un système de rotation des cultures qui rend hommage à la nature tout en la protégeant » (E12, mars 2012). Si on

peut constater que les Karen sont partagés sur la façon de concevoir l'agriculture, il reste qu'ils nous ont rapporté que, selon eux, ils pratiquent l'agriculture en ayant à cœur la préservation de leur environnement.

De plus, dans les entretiens, les Karen nous ont indiqué qu'ils n'ont pas la même conception de la richesse que les Thaïlandais et les Occidentaux.

Pour nous, la prospérité ne se trouve pas dans le matériel. Nous délimitons trois catégories de richesses : le riz, l'or et l'argent. La première est celle qui apporte le bonheur alors que les deux autres n'apportent que le malheur et la guerre. D'après une fable de mon peuple, le riz est considéré comme une denrée importante. Elle explique qu'un jour, un homme pour fêter une bonne récolte a créé une couronne de grains de riz. Il l'a gardée en souvenir pendant plusieurs mois. Un jour, la récolte fut mauvaise et il manqua de nourriture. Ainsi, il prit sa couronne de riz et pu se nourrir, ce qui lui sauva la vie. Cela signifie pour nous que le riz représente notre survie et tant que nous en aurons, nous ne mourrons jamais de faim (E10, mars 2012).

Pour eux, ce qu'ils retirent de la nature, est toujours une source bénéfique. En fait, ils vivent selon ses caprices et en retirent une grande joie. Ainsi, nous constatons que leur vie d'agriculteur est intimement liée à leur façon de concevoir leur territoire. Pour eux, il s'agit d'un moyen de subsistance leur permettant de se rapprocher encore davantage de leur environnement et des enseignements dispensés depuis plusieurs générations.

6.1.4 Le territoire et le savoir ancestral Karen

Un élément crucial est ressorti lors de nos entretiens avec des Karen. Nous nous sommes rendu compte que le savoir ancestral Karen est intimement lié à leur territoire. Nous avons observé qu'il leur est difficile d'allier leur vision territoriale au savoir occidental.

Certains Karen thaïlandais ont fait le choix de s'en détourner pour éviter l'assimilation complète à la société thaïlandaise puisque pour y accéder, ils devaient accepter de perdre leur autonomie concernant notamment l'éducation de leurs enfants.

Je voudrais préserver la culture Karen pour le futur de mes enfants et petits-enfants afin qu'ils prennent la relève. Je ne veux pas qu'ils deviennent des grands érudits en allant à l'université parce que j'ai peur qu'ils ne veuillent plus revenir à Ban Mai pratiquer le mode de vie Karen traditionnel. Je ne vais pas les empêcher d'y aller mais je ne vais pas les encourager à poursuivre leurs études à Chiang Mai (E04, février 2012).

La peur de l'assimilation semble très présente auprès des Karen. En fait, ils ont peur de perdre le lien particulier qui les lie à leur territoire d'origine et que par le fait même leur savoir ancestral disparaisse.

Nous avons noté lors de notre étude de terrain que ce choix de ne pas accepter le mode de vie thaïlandais a de nombreuses conséquences sur leur vie. D'ailleurs, ils font face à de nombreux problèmes de logistique concernant leurs plantations, tel que le manque d'eau pour les arroser.

Cela est une source d'inquiétude continuellement pour nous, car mon village a assez d'eau pour cultiver le riz, mais lorsque nous voulons cultiver des légumes pour avoir une alimentation plus variée, nous en manquons cruellement. Malheureusement, nous sommes incapables de nous autosuffire en denrées, car nous devons nous approvisionner en fruits et légumes à plusieurs kilomètres de notre village. Il en résulte une perte d'argent substantielle et une privation. Par conséquent, nous serions incapables de faire face à une sécheresse ce qui compromettrait nos cultures et la nature environnante (E03, février 2012).

Ce choix pose de nombreux problèmes de logistiques pour certains Karen et fait en sorte que leur vie est moins confortable que la population thaïlandaise en général. Par

contre, c'est une manière pour eux de garder intact leur territoire ancestral et par le fait même de préserver les pratiques ainsi que le savoir de leurs ancêtres.

Par conséquent, certains d'entre eux sont prêts à sacrifier un certain confort et une éducation moderne au profit de la préservation de leur relation au territoire. On réalise par cette confiance que leur relation au territoire représente un élément intergénérationnel puisque la préservation de leur environnement leur semble d'une grande importance, non seulement pour leur présent, mais également pour les générations suivantes.

En outre, les réfugiés Karen utilisent leur territoire pour enrichir leur culture. Nous avons observé qu'ils ont une culture orale riche. Il s'agit notamment d'inventer des contes et légendes où le territoire représente un élément central. « Nous utilisons les matériaux de la nature tels que le charbon de bois et les feuilles de bambou pour écrire des poèmes » (E03, février 2012). De plus, les personnes âgées de ses communautés ont un rôle très important de préservation de leur environnement ainsi que de leurs pratiques. « Nous, les anciens, servons de guide à la jeune génération en leur racontant des histoires d'un temps ancien. Cependant, ce sont les jeunes qui sont chargés de compiler et de conserver les contes, poèmes et histoires que nous avons inventés » (E04, février 2014). En résumé, leur culture s'enrichit de leur territoire et représente une part importante de leur histoire. On constate que le savoir ancestral Karen et la culture gravitent autour de leur territoire qui constitue par le fait même une dimension majeure de leur identité. Pour eux, être Karen, c'est participer à la sauvegarde de leur environnement.

Une inquiétude persiste particulièrement chez les réfugiés Karen. C'est celle de perdre leur savoir ancestral lié à la nature au profit de la pensée thaïlandaise et occidentale.

Pour moi, notre culture représente une vie simple, une liberté totale et la vie en nature. Par exemple, je suis fière que notre peuple puisse tisser parce que cette partie de notre savoir ancestral ne peut pas être entièrement détruite comme les possessions matérielles que nous avons en Birmanie. Par contre, elle peut sombrer dans l'oubli et j'espère que notre déracinement n'affectera pas sa transmission aux futures générations (E06, février 2012).

Ainsi, les réfugiés Karen se sentent démunis sans l'accès à leur territoire ancestral puisqu'ils nous ont expliqué avoir perdu une partie des enseignements qui y étaient liés. Cependant, ils se consolent en continuant de pratiquer certains éléments de leur culture tels que le tissage et raconter des contes.

De plus, cette relation particulière au territoire cause beaucoup d'incompréhension auprès des Thaïlandais. Les Karen nous ont rapporté que, selon eux, les Thaïlandais ne comprennent pas que les Karen ont choisi délibérément de vivre en symbiose avec leur territoire et qu'ils rejettent le système capitaliste fondé sur l'économie, l'argent et les affaires.

Pour les Thaïlandais, le succès d'une vie repose sur la réussite sociale qui s'acquiert en gravissant les échelons hiérarchiques de grandes corporations. Ils se pensent supérieurs aux Karen et croient que ces derniers sont malpropres ce qui est le reflet de préjugés erronés, nous a également expliqué l'étudiante thaïlandaise (ET11, mars 2012).

En définitive, lors de nos rencontres, l'existence d'un profond fossé entre les Thaïlandais et les Karen nous a été rapporté. Les Karen sont ainsi victimes d'exclusion et d'opinions préconçues à leur encontre dues à leur choix de préserver leur lien au territoire.

6.2 Les impacts de la perte du territoire ancestral chez les réfugiés Karen

Cette partie s'attardera à décrire l'impact qu'a causé la perte territoriale chez les réfugiés Karen. Cet élément est fondamental, car comme nous l'avons constaté précédemment, le territoire occupe une place prépondérante auprès de cette population. Lors de nos entretiens, nous avons constaté que la perte de leur territoire ancestral, l'impossibilité de pratiquer leurs activités coutumières de subsistance et les agissements passés de la junte birmane à leur encontre les ont laissés dans une profonde impuissance et dans une impossibilité de se bâtir pleinement un avenir selon leurs valeurs, leur mode de vie ainsi que leur culture. Ainsi, l'avenir des réfugiés Karen semble incertain et difficile à concevoir. Cependant, nous nous sommes rendu compte que certains gestes posés leur permettent de penser qu'ils contribuent malgré tout à leur futur. De plus, les Karen auraient imaginé un futur idéal en Birmanie.

6.2.1 L'impossibilité d'être pleinement libre

Comme nous l'avons vu précédemment dans ses pages, la situation chaotique et dangereuse qui existe présentement en Birmanie pousse des dizaines de milliers de Karen à trouver refuge dans des camps de réfugiés situés sur la frontière thaï-birmane.

Nous avons dû nous enfuir avec des milliers d'autres Karen vers les camps de réfugiés pendant plus d'une semaine dans la jungle. Notre périple a été semé d'embûches avec la frayeur au ventre. Nous avons peur que les soldats birmans et thaïlandais nous trouvent et nous retournent dans l'enfer birman (E07, février 2012).

Par conséquent, il en résulte souvent de nombreux morts, et ce particulièrement chez les jeunes enfants (EP01, octobre 2011). En résumé, la décision des Karen de s'enfuir de la Birmanie se prend en désespoir de cause, car ils ne seront jamais certains d'arriver en vie dans les camps de réfugiés.

C'est pourquoi l'arrivée dans un camp de réfugiés représente un véritable soulagement pour un réfugié : « Mon arrivée saine et sauve dans un camp de réfugiés a été un véritable apaisement. Ce camp symbolisait à mes yeux un havre de paix et de sécurité » (E08, février 2012). Cependant, cet effet s'évanouit rapidement en découvrant qu'ils doivent se conformer à un couvre-feu et qu'ils sont dans l'impossibilité de sortir du camp sans autorisation.

Certes, il représente la sécurité que je n'ai jamais connue dans mon propre pays, mais il ne représente pas ma maison parce que je n'ai pas choisi cette vie d'attente. Il me manque deux éléments essentiels pour le concevoir comme ma demeure : la liberté et un sentiment d'appartenance. Je souhaite un jour retrouver ce réel sentiment de construire et de contribuer à ma vie (E08, février 2012).

Malgré toutes les épreuves qu'ils surmontent pour atteindre les camps de réfugiés, ils ne réussissent pas à créer un sentiment d'appartenance avec ce nouveau territoire.

De cette manière, les Karen se représentent leur vie au sein des camps Mae La Oon et Mae Ra Moe comme un lieu d'enfermement où ils ont perdu leur précieuse liberté. Ils se sentent surveillés et épiés en tout temps par les soldats thaïlandais :

J'ai vu de mes propres yeux les soldats thaïlandais se sauver lorsque le camp était attaqué par des Birmans. Depuis ce temps, je n'ai plus aucune confiance en eux parce qu'ils ne sont pas là pour nous protéger, mais pour s'assurer qu'on ne se sauve pas afin d'immigrer illégalement en Thaïlande (E10, février 2012).

De plus, il leur est impossible de pratiquer l'agriculture, et ce même lorsqu'il s'agit de l'entretien d'un simple jardin. Cette interdiction viserait à éviter l'implantation permanente en sol thaïlandais de ces populations de réfugiés. Colleen Scott qui travaille depuis longtemps avec les Karen nous déclare : « j'ai constaté que plusieurs d'entre eux y vivent depuis plus de 20 ans et y sont même nés. Ainsi, les Karen comprennent qu'ils sont considérés comme des hôtes temporaires indésirables en sol thaïlandais » (EP01, octobre 2011). Les camps de réfugiés représentent à leurs yeux un endroit où ils sont dans une relative sécurité tout en ressentant qu'ils ne sont pas les bienvenus pour les autorités thaïlandaises. Ils ne peuvent pleinement vivre en symbiose avec leur territoire en ne pratiquant pas l'agriculture.

Par conséquent, il nous a été rapporté qu'il se crée une dépendance à l'égard de l'aide humanitaire puisqu'il leur est interdit de gagner leur vie, et ce pour l'ensemble de la population. « Les Karen qui restent dans les camps sont devenus bien malgré eux dépendants parce qu'ils ne savent plus ce que représente le fait de gagner sa vie et le dur labeur » (E02, février 2012). Pour un peuple qui se déclare comme épris de liberté, il est extrêmement pénible d'accepter de ne plus avoir la possibilité de s'autogérer. Ils deviennent des êtres dépendants et perdent la fierté de pouvoir s'autogérer, qui, selon eux, est caractéristique des Karen.

Nous avons aussi perçu dans les camps de réfugiés de Mae Ra Moe et de Mae La Oon qu'il existait parmi ses occupants un grand sentiment d'impuissance face à leur destin. « Ce camp de réfugiés ne représentera jamais ma maison. Le fait de devoir m'exiler de

mon pays, je l'ai durement ressenti » (E08, février 2012). Ainsi, ces femmes et ces hommes Karen sont des êtres transformés. « Nous sommes un peuple fier qui a été profondément marqué par les brimades commises par le gouvernement birman. La junte birmane a détruit aussi une partie de notre essence en nous enlevant notre indépendance » (E08, février 2012). Par conséquent, la perte de leur indépendance et de leur territoire provoque chez eux une profonde détresse. Ils considèrent qu'ils sont en train de perdre ce qui les caractérise en tant que peuple.

6.2.2 Mon futur idéal : mon chez-moi, la Birmanie

Les Karen nous ont, à plusieurs reprises, parlé de leur perception du futur. Ainsi, plusieurs d'entre eux nous ont confié leur vision d'une vie idéale, une fois que le conflit avec la Birmanie sera terminé. Nous avons observé que plusieurs d'entre eux considèrent leur territoire ancestral comme inhérent à leur futur.

Je suis profondément attachée au territoire de mon enfance. Je voudrais pouvoir y retourner un jour, car la Thaïlande ne représente pas mon chez-moi, mais une terre d'exil. Je souhaiterais que mon futur se passe au sein d'une Birmanie en paix et respectant la liberté de l'ensemble de la population (E02, février 2012).

Par conséquent, l'appartenance à leur territoire n'a pas diminué malgré le fait qu'ils n'y ont plus accès. Au contraire, elle s'est plutôt accentuée pour représenter la clé de leur avenir.

Ainsi, plusieurs réfugiés se sont imaginé une vie idéale selon les valeurs que l'on retrouve au sein de leur culture. Cet idéal comporte, pour la grande majorité d'entre eux, un retour au pays.

Pour moi, le bonheur représente une vie de simplicité au sein de ma communauté en habitant sur notre territoire ancestral. L'idéal Karen est de ne pas devoir s'absoudre à aucune autre forme d'autorité que la nôtre. Nous voulons vivre une totale indépendance et nous gérer par nous-mêmes (E06, février 2012).

En résumé, un retour sur leur territoire ancestral symbolise à leurs yeux, un retour à une paix d'esprit ainsi qu'à une vie selon les valeurs Karen.

Malheureusement, un grand nombre d'entre eux ne croit pas que cet espoir puisse un jour se concrétiser « Les futures élections en Birmanie ne me donnent pas espoir. Elles sont truquées et représentent pour moi un simulacre de démocratie, car la junte sera toujours en place une fois le processus terminé », nous a rapporté une femme réfugiée, Shwe Paw (E10, février 2012). De plus, ils ne se font pas d'illusions, la réinsertion de milliers de réfugiés Karen dans la société birmane ne se fera pas sans difficulté et sans heurts lorsqu'une telle éventualité sera possible (E10, février 2012). D'autres réfugiés ont également perdu espoir même si leur futur idéal représente un retour en Birmanie.

Je souhaite de tout cœur qu'un jour mes propres enfants puissent connaître la paix en Birmanie, mais au fond de moi, je n'y crois pas. Je ne constate pas d'amélioration notable concernant leur respect des droits de l'homme en Birmanie. Malgré les amnisties qui ont été signées et le changement de garde au sein de la junte, je reçois encore des informations selon lesquelles des actions de violence sont encore commises à l'endroit des Karen. Je pense qu'il faudra attendre de 5 à 10 ans pour voir si ses concessions de la junte auront réellement un impact sur mon peuple (E09, février 2012).

Les Karen ressentent une profonde impuissance à ne plus être sur le territoire d'origine, mais surtout ils ne croient pas à un retour possible avant bien longtemps.

6.2.3 Changements majeurs chez les hommes et les femmes Karen

Tel que nous à déclaré le politologue James Milner lors d'une entrevue :

Les réfugiés Karen sont un des groupes de réfugiés les plus résilients et remarquables que j'ai rencontré dans ma carrière. Ils ont réussi à se construire des habitations permanentes et une dynamique économique efficace en comparaison avec d'autres camps de réfugiés dans le monde (EP05, janvier 2012).

Ces propos nous ont poussés à vouloir comprendre de quelle façon les Karen ont réussi malgré les restrictions présentes dans les camps à contribuer d'une manière significative à leur vie et à leur futur. « Mon peuple s'étiole et développe des maladies qui étaient très peu présentes dans notre ancienne vie. Nous n'avons pas beaucoup de moyens à notre disposition pour aider les personnes souffrant de maladies mentales ou d'alcoolisme » (E09, février 2012). Ainsi, l'exil de leur territoire ancestral a provoqué une grande misère chez les Karen et particulièrement dans les camps de réfugiés.

6.2.3.1 Impacts liés à la Karen Women Organisation

Par conséquent, certains ont décidé de s'impliquer dans la politique du camp pour soulager leur sort autant qu'ils le peuvent. Nous nous sommes aperçu lors de notre terrain qu'il semble plus facile pour les femmes de s'impliquer dans les camps de réfugiés. « Je souhaite un jour devenir infirmière et c'est pourquoi je consacre mon temps à améliorer les conditions de vie de mes contemporains auprès de la Karen Women Organisation (KWO) en attendant de recevoir ma formation » (E06, février 2012). En attendant de concrétiser réellement leurs rêves du futur, elles essayent d'agir en étant des agents de changements.

En discutant avec les femmes Karen, nous nous sommes également aperçu qu'elles ont réussi à se créer leurs propres outils de participation à la vie citoyenne dans les camps en s'impliquant au sein de l'organisation KWO. « Par mon implication, dans cet organisme, je souhaite aider ma communauté à améliorer ses conditions de vie au sein de Mae Ra Mo et donner un sens à cette existence d'attente que je subis depuis maintenant six ans » (E06, février 2012). La KWO semblerait ainsi jouer un rôle clé de cohésion sociale au sein de leur communauté tout en s'inscrivant dans des réseaux internationaux qui les soutiennent. Elles peuvent ainsi s'impliquer et participer à la vie dans les camps.

Nous avons également observé que la KWO transmet certaines valeurs qui interpellent les femmes Karen. « En attendant de vivre pleinement ma vie, je m'implique auprès de la KWO parce qu'elle transmet un message d'espoir et de respect des droits de l'homme » (E06, février 2012). Par conséquent, elle aurait servi également à plusieurs d'entre elles à s'émanciper de son rôle social traditionnel et enseigner le respect du droit des femmes. Conséquemment, cette organisation représenterait un prolongement de la culture féminine Karen. Elles ont réussi à perpétuer et à conforter, même à l'intérieur des camps de réfugiés, leur rôle social de « gardiennes du foyer ».

Pour ces femmes, la KWO n'est pas une organisation non gouvernementale comme les autres. « Elle se serait construite d'elle-même dans les camps c'est-à-dire qu'elle tirerait ses origines d'une de nos pratiques ancestrales qui consistait à se réunir chaque matin pour planifier nos tâches quotidiennes liées à notre environnement » (E09, février 2012). Au fil du temps, cette pratique aurait pris de l'ampleur pour devenir une organisation officielle.

Cette pratique s'est perpétuée dans les camps de réfugiés et représente un lien avec leur territoire ancestral puisqu'elle a été mise en place pour que les femmes Karen s'organisent au sein de leur environnement.

De plus, ces réfugiées nous ont confiées que l'organisation a contribué grandement à l'amélioration des conditions de vie de la population et plus particulièrement pour les femmes Karen (E07, février 2012; E09, février 2012). En fait, nous avons passé quelques jours au sein des bureaux de la KWO et nous avons constaté que les membres entreprennent de nombreuses excursions au sein de leur territoire d'origine afin de maintenir le contact entre les réfugiés et ceux qui vivent encore dans l'État Karen. À ce propos, une Karen thaïlandaise nous explique :

Ces voyages servent à transmettre des notions d'hygiène et de sécurité ainsi qu'à communiquer aux Karen en Birmanie ce que signifient les droits de la personne. Nous voulons qu'ils comprennent que les agissements de la Junte birmane sont inacceptables et que nous avons des droits (E10, février 2012).

La KWO sert de lien entre leur territoire ancestral et les camps de réfugiés. Ces femmes peuvent ainsi aider leurs concitoyens et perpétuer leur lien d'appartenance envers leur environnement. Mais, ce lien entre traditions et organisation politique est paradoxal. Lors des rencontres et de nos observations il est apparu que le rôle des femmes dans les camps de réfugiés aurait changé, sous les auspices de la KWO, puisque les femmes entreprennent des actions qu'elles n'auraient jamais exécutées auparavant.

D'ailleurs, les femmes se sentent fières d'avoir leur propre organisation qui leur permet de revendiquer leurs droits. Une femme réfugiée Karen nous a confié :

Mon implication au sein de la KWO me permet de me sentir utile auprès de ma communauté et de donner un sens à cette existence d'attente que je subis maintenant depuis 10 ans. Je me sens par le fait même davantage libre et moins entravée dans mes actions (E07, février 2012).

En résumé, nous mettons en lumière les gestes posés par ces femmes de la KWO qui témoignent d'une volonté de vouloir contribuer à leur avenir même si elles vivent dans un camp de réfugiés où leur vie est en suspens.

6.2.3.2 Impacts sur les hommes de la vie dans les camps

Cependant, certaines femmes Karen s'inquiètent des conséquences que cela peut produire sur les hommes. « Ils ne peuvent plus pratiquer leur métier de fermier alors que pour nous c'est plus facile parce que nous continuons de pratiquer les mêmes tâches que dans nos villages en s'occupant de notre famille » (E08, février 2012), nous ont confié certaines femmes. Ces tâches domestiques ne sont pas considérées par les autorités thaïlandaises comme un moyen pour les Karen de s'implanter d'une manière permanente (E08, février 2012). Ces femmes elles-mêmes nous ont mentionné, à de nombreuses reprises, que la perte de leur territoire avait impliqué des changements majeurs au sein des rapports hommes/femmes (toutes entrevues confondues de réfugiés, 2011-2012). Ainsi, les hommes ne savent plus quel rôle ils occupent dans les camps de réfugiés et ils se sentent abandonnés par les instances du camp. On constate que d'une certaine façon les dirigeants du camp ont remplacé les hommes comme protecteur et pourvoyeur.

Certes, la plupart des dirigeants dans les camps sont des hommes, comme cela nous a été rapporté par un réfugié Karen.

J'ai décidé de me présenter à la chefferie du camp et j'ai été élu démocratiquement le chef de Mae La Oon. Une telle fonction sert par exemple à ce que les rations alimentaires soient distribuées de manière équitable. Je gère également la sécurité et sert de médiateur dans les conflits qui pourraient survenir (E09, février 2012).

Cependant, ce genre de postes est limité, par conséquent, les autres se retrouvent frappés de désœuvrement.

D'après moi, les hommes réfugiés ont développé des problèmes mentaux ainsi qu'une dépendance à l'alcool et aux drogues, et ce, davantage que les femmes. Je me sens impuissant face à ce fléau. Tout ce que nous pouvons faire est soutenir et soulager de notre mieux la famille de la personne atteinte (E09, février 2012).

Ce désœuvrement ne se limite pas uniquement aux hommes matures. En pénétrant dans les camps de Mae Ra Mo et de Mae La Oon, on remarque en premier lieu des groupes d'adolescents qui flânent. « Ces garçons n'ont droit à aucune occupation qui leur est traditionnellement réservée dans leur village puisqu'ils sont dans l'impossibilité de travailler et que l'école n'accepte qu'un nombre restreint d'adolescents » (EP01, octobre et novembre 2011). Ainsi, les hommes en général n'ont pas remplacé leur activité coutumière de subsistance pratiquée sur leur territoire ancestral et ils sont frappés de désœuvrement.

Malgré ce désœuvrement et ces modifications aux rôles sociaux selon les genres, nous avons observé lors de nos entretiens avec les réfugiés que la vision des Karen du rôle des genres reste très compartimentée. La féminité est toujours considérée par les réfugiés Karen comme reliée aux tâches domestiques et au rôle de mère et d'épouse. On constate le même phénomène pour la masculinité qui est toujours reliée à l'honneur, l'honnêteté et le rôle de protecteur de la famille (E08, février 2012). Par conséquent, la vision des relations

hommes/femmes chez les Karen reste la même, mais ayant perdu leur territoire de subsistance, ils ne peuvent l'appliquer comme ils l'entendent.

Finalement, il est très difficile pour les Karen de dépendre d'organismes internationaux et de la bonne volonté du gouvernement thaïlandais. Pour un peuple qui se représente comme épris de liberté, ils nous ont rapporté qu'il leur est extrêmement pénible d'accepter de ne plus avoir la possibilité de s'autogérer, et ce plus particulièrement pour les hommes qui ont perdu leur rôle traditionnel de pourvoyeur. On constate que les réfugiés qui s'en sortent le mieux sont ceux qui réussissent à se trouver une occupation autorisée par les autorités thaïlandaises du camp. Sur ce plan, nous avons observé que les femmes s'en tirent plus facilement parce qu'elles peuvent encore pratiquer leurs activités traditionnelles telles que s'occuper de leurs enfants et des tâches ménagères. De plus, elles se sont émancipées dans les camps en créant une organisation de femmes Karen (KWO) qui a une très grande influence dans les camps de réfugiés puisqu'elle contribue grandement à l'amélioration des conditions de vie de la population. En fait, la plupart des femmes entretiennent un lien avec cette organisation parce qu'elle tire ses origines d'une pratique ancestrale de femmes Karen qui consistaient à se réunir chaque matin pour planifier leurs tâches quotidiennes.

CHAPITRE 7

ANALYSE DES RÉSULTATS

Dans cette section, nous tâchons de mettre en relation les résultats présentés dans le chapitre précédent et nous tentons également de lier ces résultats à la littérature.

7.1 La relation au territoire des Karen

Comme cela nous a été présenté lors de nos rencontres, les Karen considèrent leur territoire comme un élément fondamental de leur culture tout autant que leur mode de vie. Cela est apparent, entre autres, dans le fait qu'ils se désignent comme les gardiens de leur environnement et non en tant que source de pouvoir sur cet environnement. Ainsi, ce qui nous a été présenté lors de notre terrain de recherche rejoint les observations de certains auteurs. Entre autres, cela confirme ce que Sheibling mentionne dans ses travaux alors qu'il indique que l'identité Karen se façonne à l'unisson avec leur territoire et que celui-ci se construit à partir de rapports sociaux (Sheibling, 2008). Cela va également dans le sens de ce que Arsenault et Deroche évoquent à propos de certains peuples autochtones qui partagent une vision humaniste et holistique du territoire (Arsenault, 2009; Deroche, 2005).

De Koninck appuie les dires des Karen qui argüent que leur pratique ancestrale agricole respecte la nature puisque, selon cet auteur, il est faux de croire que cette pratique dégrade l'environnement (De Koninck, 2010). En fait, cette technique utilisée par les Karen pollue moins que celle utilisée par les Thaïlandais. Par contre, cette accusation a

porté les Karen à prendre conscience qu'il faut préserver leur territoire pour les futures générations afin qu'elles puissent toujours bénéficier de cette luxuriante nature.

Nous avons vu précédemment que plusieurs Karen doivent faire le choix difficile d'accepter ou non d'intégrer dans leur vie le savoir occidental au profit d'une perte de leur liberté. La littérature sur le sujet, dont notamment les écrits de James Scott, nous amènent à mieux comprendre leur volonté de garder leur indépendance face au gouvernement thaïlandais (Scott, 2009). En fait, comme nous l'avons présenté, les Karen font partie de groupes ethniques qui ont fui l'esclavage dans les montagnes. Ainsi, la préservation de leur liberté et par le fait même leur savoir ancestral s'inscrit dans leur culture.

En outre, la littérature qui se penche sur la culture de Zomia telle que les écrits de Michaud et Formoso, nous a permis de mieux comprendre les tenants et les aboutissants de la culture Karen à savoir ce qu'elle représente pour eux, de quelle façon, elle s'est construite et en quoi elle consiste (Formoso, 2006; Michaud 2009). Par le fait même, les données recueillies lors de nos entretiens complètent la littérature sur le sujet puisque nous avons recensé de nombreux propos indiquant que l'appartenance au territoire faisait partie intégrante de la culture Karen (E03, février 2012; E04, février 2012; E10, mars 2012 ; E13, mars 2012).

Nous voyons également de nombreux liens avec le type de culture qui est souvent associée aux peuples autochtones. Tout comme le souligne Martin, les peuples autochtones veulent continuer à exister à travers leur lien au territoire qui les distingue de la majorité

des autres peuples (Martin, 2009). Cette demande, comme nous l'avons vu plutôt dans le chapitre précédent, se retrouve également chez les Karen.

Enfin, nous avons vu que le savoir Karen ancestral en symbiose avec leur environnement est incompris et décrié par les Thaïlandais. La littérature à cet effet dont les textes de Niezen et Porteilla, nous instruit qu'il existe le même phénomène chez un grand nombre de peuples autochtones dans le monde (Porteilla, 2005; Niezen, 2003). Comme rapporté précédemment, certains peuples autochtones subissent de la discrimination et du racisme au quotidien et la littérature sur le sujet démontre que les Karen en font partie.

Nous avons observé que les écrits de Guay et Martin indiquant que certains autochtones se laissent influencer par une vision géopolitique du territoire se sont avérés pour les Karen (Guay et Martin, 2008). Ainsi ces écrits complètent les témoignages des Karen à ce sujet. Ainsi, une Karen thaïlandaise déclare :

La branche armée de la "Karen National Union" qui revendique un territoire Karen indépendant au sein de la Birmanie est très présente dans les camps de réfugiés. Il recense l'ensemble des jeunes hommes en âge de se battre et les enrôle. Je doute fortement que l'ensemble de ces personnes se soit tous portés volontaires pour servir dans leur armée (E10, février 2012).

De façon générale, comme cela nous a été rapporté, les Karen déplorent ces agissements, car ils se considèrent un peuple foncièrement pacifique.

7.2 Les conséquences de la perte territoriale chez les réfugiés Karen

En ce qui a trait aux nombreuses conséquences néfastes à l'égard de la vie des réfugiés Karen, nous avons constaté qu'ils ressentent grandement un sentiment

d'enfermement et d'oppression. Conséquemment, en comparant les écrits de Szczepnikova à nos observations et aux résultats de nos rencontres, nous avons pu conclure que ce sentiment se retrouve, en général, auprès des Karen (Szczepnikova, 2005).

En outre, les textes de Turner nous permettent de comprendre que cette situation a été engendrée par les traumatismes subis dans leur pays d'origine et également par la mise au rencart des normes sociales que les gens pratiquaient avant leur arrivée dans les camps. Ainsi, les anciens dirigeants n'exercent plus leur pouvoir au profit des autorités du camp qui contrôlent les ressources, les moyens de subsistance et les idéologies (Turner, 1999; Turner 2000). En définitif, les réfugiés Karen en étant sous la protection du HCR se créent une citoyenneté à partir des enseignements de cette organisation.

Les écrits de Moorehead et Bringuier nous amènent à comprendre que les Karen, à cause de leur perte territoriale, se retrouvent parmi les peuples les plus pauvres de notre planète (Moorehead, 2006; Bringuier, 2011). Par conséquent, ils vivent une insécurité permanente et de nombreuses privations. Comme nous l'avons constaté plutôt le fait d'appartenir à aucun territoire les force à vivre en marge de la société et à subir un statut d'expatrié. En résumé, les Karen en tant que réfugiés, vivent dans une précarité au quotidien car ils ne sont pas sous la protection d'un État.

L'histoire des réfugiés à travers des textes de Agier nous permet également d'apprendre qu'il y a eu, au fil des siècles, un changement de mentalité à leur endroit c'est-à-dire qu'avant ils étaient perçus comme des personnes en détresse alors qu'aujourd'hui les États leur ferment les frontières en les considérant comme des indésirables (Agier, 2008;

2011). Par le fait même, nous apprenons grâce aux écrits de Pesses que le gouvernement thaïlandais ne considère pas que les Karen comme des réfugiés malgré que grand nombre d'entre eux soit sous la supervision du HCR mais les classent dans la catégorie d'immigrants illégaux (Pesses, 2004).

7.3 Changement des rôles hommes/femmes chez les Karen

La question du genre chez les Karen est apparue comme centrale dans nos entretiens. Il nous a été rapporté que les relations hommes/femmes ont grandement changé et que le rôle de la femme Karen s'est transformé. Les femmes Karen ne sont pas des agents passifs dans les camps de réfugiés même si, comme nous l'avons constaté, elles doivent composer avec une administration rigide. La théorie de l'action historique et les études de genre permettent ainsi d'envisager les femmes non comme des simples victimes, mais aussi comme des agentes de leur avenir dans un cadre contraignant (Martin, 2009; Pépin 2008). En fait, elles ont su s'émanciper et jouer un rôle majeur au sein des camps de réfugiés Karen dûs notamment à la KWO. Par le fait même, les documents écrits par la KWO complètent nos données en observant que l'organisation des incursions en Birmanie dans la région de l'État Karen. Selon cet organisme, ces explorations servent à maintenir le contact entre les réfugiés et ceux qui vivent encore dans l'État Karen. Mais, cet organisme sert aussi à leur faire savoir qu'ils ont des droits au sujet des exactions que commet la junte birmane (KWO, 2007; 2010).

En outre, tel que mentionné dans notre problématique, les écrits de Freisia et Pépin nous ont permis de comprendre pourquoi les réfugiés Karen sentent qu'ils ne peuvent pas

s'autogérer et que les hommes pensent qu'ils ont perdu leur rôle de pourvoyeur créant un bouleversement dans les rapports hommes/femmes (Freisia, 2007; Pépin, 2008). En fait, le HCR aurait eu un rôle clé dans ces changements puisque l'un de leurs principaux buts vise à implanter dans tous les camps de réfugiés sous sa supervision, dont ceux où l'on retrouve des Karen des programmes d'égalité des genres.

Ainsi, les femmes Karen sont divisées entre les préceptes d'égalité des genres du HCR et la culture Karen qui présentent le rôle de la femme différemment comme nous avons pu le constater précédemment. Cet état où les femmes doivent choisir entre l'amélioration de leurs droits au détriment de la cohésion sociale au sein de leur communauté et auprès des hommes Karen ressemble à ce que l'on peut observer ailleurs. À l'instar de la théorie de l'intersectionnalité on pourrait dire que les femmes Karen subiraient ainsi une double oppression. D'une part, elles sont opprimées à cause de leur sexe et d'autre part par leur ethnie. Par conséquent, la théorie de l'intersectionnalité permet de comprendre comment les femmes Karen réfugiées doivent composer avec de nouvelles données sur leurs droits en tant que femme tout en faisant face à l'idée stéréotypée de leur rôle féminin auprès de certains hommes et femmes réfugiés Karen (Bereni, 2012; Bilge, 2009).

Pour répondre à ce problème, certains auteurs tels que Cornwall et White, comme nous l'avons constaté plus tôt dans ce mémoire, suggèrent de repenser les rôles sociaux dans les programmes d'égalité des genres du HCR en proposant l'implication des hommes. Pour eux, les hommes verraient le bénéfice de l'*empowerment* des femmes et se sentiraient

moins délaissés ainsi que dévalorisés au sein des camps de réfugiés (Cornwall, 1997; White, 1997). Pour résumer, l'implication des hommes dans les programmes d'égalité des genres du HCR, permettrait aux hommes de s'impliquer davantage dans leur camp. De plus, ils se sentiraient moins menacés dans leur virilité et comprendrait davantage le but recherché par ces programmes soit permettre aux femmes d'être l'égal des hommes.

Enfin, nous avons écrit auparavant que la conception des rôles hommes/femmes chez les Karen reste très compartimentée et stéréotypée. Selon la littérature consultée, cette compartimentation aurait été provoquée par une forte influence de la colonisation britannique. En fait, à cette époque, les Britanniques considéraient les hommes et les femmes comme deux êtres complémentaires ayant chacun des tâches prédéfinies (Bereni, 2012; Sanna et Varikas, 2011). Ainsi, les Karen auraient été fortement influencées dans leur conception des rôles hommes/femmes par les colons britanniques. Cependant, en adoptant une posture propre aux études postcoloniales, nous avons pu voir dans ces changements, des dynamiques sociales fluides faites d'interprétations diverses et de construction identitaire basées à la fois sur les savoirs autochtones ou traditionnels et sur l'expérience de la colonisation.

CONCLUSION

En conclusion, l'établissement de notre problématique nous a permis d'émettre des balises qui nous ont aidé à produire une recherche en sciences sociales qui est inscrite à la fois dans un cadre théorique bien défini, des concepts opérationnalisables et une méthodologie éprouvée. Notre mémoire de maîtrise est fondé sur une démarche qualitative qui fait appel, entre autres, à une approche compréhensive qui s'articule autour de l'interprétation des représentations de l'être humain. La connaissance préalable du contexte dans lequel les Karen réfugiés ainsi que thaïlandais vivent grâce à une familiarisation avec la littérature s'y rapportant a constitué une aide précieuse lors de l'enquête sur le terrain et lors de l'analyse de nos données.

Nous avons aussi choisi un cadre théorique en complémentarité avec notre sujet de recherche. Tout d'abord, l'action historique a mis en lumière les actions entreprises par les Karen qui ont influencé leur passé et leur présent et qui leur permettront de bâtir leur avenir. Ensuite, les études de genre et la théorie de l'intersectionnalité ont permis de penser comment les femmes réfugiées Karen doivent composer à la fois avec leur appartenance à leur culture et aux politiques d'égalité des genres mises en place par le HCR à travers des organismes comme la KWO. Enfin, le postcolonialisme a permis de mieux comprendre de quelle façon les relations hommes/femmes Karen en Birmanie se sont construites.

De plus, nous avons élaboré trois concepts : les peuples autochtones, la culture de Zomia, le territoire. Ce cadre conceptuel nous a guidé lorsque nous avons collecté nos données sur le terrain tout en tenant compte de leur spécificité et de ce qu'ils signifient.

Les deux premiers concepts ont permis d'établir les éléments qui ont influencés et formés la culture Karen notamment la relation particulière qu'ils entretiennent avec leur environnement. De plus, les concepts de territorialité et de la vision autochtone du territoire nous ont permis de mieux cerner en quoi consiste la vision territoriale des Karen. En mettant en relation ces concepts et les études de genre, nous avons compris que bien des programmes sur l'égalité des genres échouent, car les hommes n'y sont pas intégrés. En fait, les hommes Karen dans les camps de réfugiés ont perdu leurs repères dans leur société. Ils n'exercent plus leur rôle de pourvoyeur auprès de leur famille en n'ayant plus accès à leur territoire ancestral et ils sont également exclus des programmes du HCR sur l'égalité des genres.

En outre, nous avons choisi des outils méthodologiques qui ont appuyé notre collecte de données : l'entrevue semi-dirigée et l'observation participante complétée par un journal de bord. Nous avons valorisé les données recueillies à l'aide de la méthode d'analyse par contenu thématique. Ce qui nous a permis de nous concentrer principalement sur la relation au territoire et en explorer les représentations dans le discours que les Karen nous ont adressé. Nous avons délimité les considérations éthiques dont nous avons tenu compte lors de notre étude de terrain et de l'écriture de notre mémoire.

Lors de notre étude terrain nous avons tenté de répondre à plusieurs questions que nous nous sommes posées. Nous avons constaté que les situations respectives des Karen thaïlandais et des Karen birmans contribuent à modeler leur perception territoriale. En fait, la majorité d'entre eux doit composer avec la non-reconnaissance de leurs droits sur un

territoire donné. Nous avons identifié que la vision Karen du territoire s'est construite en opposition aux deux États dont ils sont issus, la Birmanie et la Thaïlande. Les Karen birmans ont dû fuir les répressions et quitter leur territoire ancestral alors que les Karen thaïlandais subissent des délocalisations forcées, car on leur refuse l'accès à la terre. Ainsi, nous avons constaté qu'ils ont développé un profond attachement à leur territoire et qu'il est intrinsèque à leur mode de vie, leur spiritualité ainsi qu'à leur culture.

Nous avons constaté que malgré le fait que les Karen soient dans l'impossibilité présentement de se construire un avenir selon leur propre vision, ils continuent de penser à leur futur. Par exemple, nous avons constaté que les Karen se sont construits dans leur imaginaire un avenir idéal c'est-à-dire un retour sur leur territoire ancestral en Birmanie afin de vivre pleinement selon leurs valeurs, leur savoir et le mode de vie de leurs ancêtres. Nous nous sommes demandés si tous les peuples, même dans les situations les plus précaires et où leur liberté est restreinte, ne continuent-ils pas de se projeter dans l'avenir? Dans le cas des Karen nous avons constaté dans cette projection vers l'avenir que le territoire occupe une place prépondérante.

Nous avons également établi qu'il existait diverses perceptions concernant le savoir. Les réfugiés Karen sont souvent confrontés aux choix déchirants d'accepter ou non leur savoir occidental. Par le fait même, nous avons pu voir que de nombreux réfugiés Karen ont peur de perdre leur savoir ancestral en lui accordant du crédit. Cependant, certains d'entre eux préfèrent céder certaines concessions pour obtenir des éléments modernes leur

facilitant la vie alors que d'autres pensent pouvoir allier les deux tout en respectant leur culture.

De plus, le HCR, en raison de ce qui est perçu comme une culture asiatique sexiste, a décidé d'implanter dans ses camps de réfugiés des politiques d'égalité des genres. Il en résulte que les femmes Karen s'en sortent mieux dans les camps de réfugiés que les hommes. Elles ont réussi à s'émanciper en créant, entre autres, la Karen Women Organization. Ainsi, les femmes Karen ont acquis une « citoyenneté » auprès du HCR en participant activement à la vie des camps en se reconnaissant dans leurs politiques d'*empowerment* et en acceptant sa protection. Par contre, les hommes Karen se sont sentis exclus et ils ont perdu leurs repères. Conséquemment, les rapports hommes/femmes ont subi de nombreuses transformations qui inquiètent certains Karen.

BIBLIOGRAPHIE

- AGIER, Michel (2008). *Gérer les indésirables*, Éditions Flammarion, Paris, 350 p.
- AGIER, Michel (2011). *Le couloir des exilés*, Éditions du croquant, Clamecy, 117 p.
- ARSENAULT, Daniel (2009). « Les "Terres promises" : le rapport des Premières Nations à leurs territoires ancestraux, d'hier à aujourd'hui », dans L. Turgeon (dir.) *Territoires*, Les Presses de l'université Laval, Québec, p. 144 à 155
- BAILLY, Antoine et SCARIATI, Renato (2005). « L'humanisme en géographie », dans A. Bailly (dir.) *Les concepts de la géographie humaine*, Armand Colin, Paris, p. 213 à 222
- BARAMPAMA, Angelo et RAFFESTIN, Claude (2005). « Espace et pouvoir », A. Bailly (dir.) « Les concepts de la géographie humaine », Armand Colin, Paris, p. 63 à 74
- BERENI, Laure, CHAUVIN, Sébastien, JAUNAIT, Alexandre et REVILLARD, Anne (2012). *Introduction aux études sur le genre*, De Boeck, Bruxelles, 357 p.
- BILGE, Sirma (2009). « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogenès*, Vol. 1, No. 225, p. 70 à 88
- BRINGUIER, Pierre (consulté le 20 novembre 2011). « Réfugiés », Encyclopédie Universalis, [En ligne], <http://mandataire.uqo.ca:2125/encyclopedie/refugies/#>
- BUVINIC, Mayra, DAS GUPTA, Monica, CASABONNE, Ursula et VERWIMP, Philip (2012). « Violent Conflict and Gender Inequality: An Overview », Oxford University Press, 37 p.
- CHEESMAN, Nick (2002). « Seeing Karen in the Union of Myanmar, Asian Ethnicity », Vol. 3, No. 2, p. 199 à 220
- CORNWALL, Andrea (1997). « Men, masculinity and "gender in development", Gender and Development », Vol. 5, No. 2, p. 8 à 13

CRÊTE, Jean et IMBEAU, Louis (1994). « Vers la définition et l'hypothèse : l'opérationnalisation », J. Crête et L. Imbeau (dir.) *Comprendre et communiquer la science*, De Boeck, p. 53 à 74

DALEY, Patricia (1991). « Gender, Displacement and Social Reproduction: Settling Burundi Refugee in Western Tanzania », *Journal of Refugee Studies*, Vol. 4, No. 3, p. 248 à 265

DE KONINCK, Marie-Charlotte (2009). « Préface », L. Turgeon (dir.) *Territoires*, Les Presses de l'université Laval, Québec, p. 1 à 4

DE KONINCK, Rodolphe (2010). *L'Asie du Sud-est*, Armand Collin, Mayenne, 362 p.

DELANG, Claudio (dir.) (2010). *Living at the Edge of Thai Society*, Routledge, New-York, 243 p.

DELLA FAILLE, Dimitri (2012). « Les études postcoloniales et le 'sous-développement' », *Revue québécoise de droit international*, Hors-série novembre 2012, p. 11-31.

DENG, Francis (2001). « Foreword », dans B. Refslund Sorensen et M. Vincent (dir.) *Caught between borders*, Pluto press, Oslo, p. XIII et XIV

DEROCHE, Frédéric (2005). « La notion de « peuples autochtones » : une synthèse des principaux débats terminologiques », J.-C. Fritz, F. Deroche, G. Fritz et R. Porteilla (dir.) *La nouvelle question indigène*, L'Harmattan, Paris, p. 47 à 64

DEROCHE, Frédéric (2005). « Les peuples autochtones et leur relation à la terre et aux ressources naturelles », J.-C. Fritz, F. Deroche, G. Fritz et R. Porteilla (dir.) *La nouvelle question indigène*, L'Harmattan, Paris, p. 275 à 304

DESHAIES, Laurent (2003). « Une coconstruction. Terroir-territoire-identité : le cas de Dunham en Estrie », F. Lasserre et A. Lechaume (dir.) *Le territoire pensé*, Les Presses de l'Université du Québec, p. 231 à 248

DUTTA, Mondira (2002). « Livelihood and mountain women, Himalayan and Central Asian Studies », Vol.6, No. 3-4, p. 41 à 62

EGRETEAU, Renaud (2010). *Histoire de la Birmanie contemporaine*, Fayard, Mayenne (Belgique), 351 p.

FASSIN, Didier (1990). DÉCRIRE. « Entretien et observation », dans D. Fassin et Y. Jaffré (sous la dir.) *Société, développement et santé*, Éditions Ellipses, Paris, p. 87 à 106

Food and Agriculture Organization of the United Nations (2011). « La situation mondiale de l'alimentation et de l'agriculture 2010-11 », FAO, Rome, 161 p.

Food and Agriculture Organization of the United Nations (consulté le 1er mars 2013). « Genre et sécurité alimentaire : la contribution des femmes à la production agricole et à la sécurité alimentaire », FAO, http://www.fao.org/docrep/x0233f/x0233f02.htm#P215_27238

FIDDIAN-QASMIYEH, Elena (2010). « “Ideal Refugee” Women Gender Equality Mainstreaming in the Sahrawi Refugee Camps: “Good practice”, for whom? », *Refugee Survey Quarterly*, Vol. 29, No. 2, p. 64 à 84

FORMOSO, Bernard (2006). « Les montagnards et l'État en Asie du Sud-Est continentale », *L'homme*, volume 3, n°179, p. 91 à 112

FORSYTH, Tim et MICHAUD, Jean (2011). « Rethinking the Relationships Between Livelihoods and Ethnicity in Highland China, Vietnam, and Laos », dans J. Michaud et T. Forsyth (sous la dir.) *Moving Mountains: Highland Livelihoods and Ethnicity in China, Vietnam and Laos*, University of British Columbia Press, Vancouver, p. 1 à 27

FREISIA, Marion (2007). « Les réfugiés comme objet d'étude pour l'anthropologie : enjeux et perspectives », *Refugee Survey Quarterly*, Vol. 26, p. 100 à 118

FRITZ, Jean-Claude, DEROCHE, Frédéric, FRITZ, Gérard et PORTEILLA, Raphaël (dir.) (2006). *La nouvelle question indigène*, L'Harmattan, Paris, 505 p.

GONOND, Emmanuel (2003). « Frontière et territoire : une symbiose incertaine », F. Lasserre et A. Lechaume (dir.) *Le territoire pensé : Géographie des représentations territoriales*, Les Presses de l'Université du Québec, Québec, p. 65 à 74

GRAVERS, Mikael (2010). « Conversion and identity: religion and the formation of Karen ethnic identity in Burma », dans M. Gravers (sous la dir.) *Exploring ethnic diversity in Burma*, Nias press, United Kingdom, p. 227 à 258

GUERMOND, Yves (2006). « L'identité territoriale : l'ambiguïté d'un concept géographique », tome 35, p. 291-297

HARRELL-BOND, Barbara et VOUTIRA, Eftihia (1992). « Anthropology and the Study of Refugees », Vol. 8, No. 4, p. 6-10

HARRELL-BOND, Barbara (2002). « Can Humanitarian Work with Refugee Be Human? », The Johns Hopkins University Press, Vol. 24, No. 1, p. 51 à 85

Haut Commissariat aux réfugiés (2008). « Manuel du HCR pour la Protection des Femmes et des Filles », UNHCR publication, Genève, 58 p.

Haut-commissariat aux droits de l'homme (avril 2009). « Combattre la discrimination contre les peuples autochtones », Nation Unies, Genève, 2 p.

Haut-commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (2000). *Les réfugiés dans le monde*, HCR, Paris, 338 p.

Haut Commissaire des Nations Unies pour les réfugiés (consulté le 1 avril 2013). « Thaïlande », <http://www.unhcr.fr/pages/4aae621d6f1.html>

HAVE, Paul (2004). « Understanding Qualitative Research and Ethnomethodology », SAGE Publications, London, 199 p.

HEIKKILÄ-HORN, Marja-Leena (2009). « Imagining Burma: a historical overview », *Asian Ethnicity*, Vol. 10, No. 2, p. 145 à 154

HENRY, Douglas (2002). « Réfugiés sierra-léonais et aide humanitaire en Guinée », *Politique africaine*, Vol. 1, No. 85, p. 56 à 63

HORSTMANN, Alexander (2011). « Ethical Dilemma and Identifications of Faith-Based Humanitarian Organizations in the Karen Refugee Crisis », *Journal of Refugee Studies*, Vol. 24, No. 3, p. 513 à 532

IRIN(16-19 février 2012). « Indigenous groups are stateless and sick », Chiang Mai Post, p. 4

JOLY, Vincent (2011). « Race guerrières et masculinité en contexte colonial : approche historiographique », CLIO, No. 33, p. 139 à 155

Karen National Union (consulté le 20 avril 2013). « KNU History », Karen Nation Union web site, <http://karennationalunion.net/index.php/burma/about-the-knu/knu-history>

Karen Women Organisation (2010). « KWO 2 – Year Report: January 2009 to December 2010 », Karen Women Organisation, Mae Sariang, 64 p.

Karen Women Organisation (2008). « KWO Two-Year Report: January 2007 to December 2008 », Mae Sariang, 45 p.

LARKIN, Emma (2004). *Finding George Orwell in Burma*, Penguin books, USA, 294 p.

LASSERRE, Frédéric (2003). « La trame du monde est géographique », F. Lasserre et A. Lechaume (dir.) *Le territoire pensé : Géographie des représentations territoriales*, Les Presses de l'Université du Québec, Québec, p. 1 à 10

LAUNGARAMSRI, Pinkaew (2001). « Construction marginality », dans C. O Delang (sous la dir.) *Living at the Edge of Thai Society*, Routledge, p. 21 à 42

LINDAUER, David, RADELET, Steven et PERKINS, Dwight (2008). *Économie du développement*, De Boeck, Bruxelles, 985 p.

LOESCHER, Gil et James, MILNER (2008). « Burmese refugees in South and Southeast Asia : A comparative regional analysis », dans G. Loescher, J. Milner, E. Newman et G. Troeller (sous la dir.) *Protracted refugee situations: Political, human rights and security implications*, United Nations University Press, p. 303 à p. 332

LOESCHER, Gil et James, MILNER (2005). « The Long Road Home : Protracted Refugee Situations in Africa », *The International Institute for Strategies Studies, Survival*, vol. 47, no. 2, p. 153 à 174

MACDONALD, Kevin (avril 2010). « Part I: indigenous peoples and development goals : a global snapshot », World Bank, 18 p.

MACLEAN, Ken (2012). « Lawfare and Impunity in Burma since the 2000 Ban on Forced Labour », Vol. 36, p. 189 à 206

MALKKI H., Liisa (1995). *Purity and Exile*, University of Chicago Press, Chicago, 352 p.

MARTIN, Thibault (2007). « Can hydro-development favour a new social contract between the State and the First Nations? » Dans T. Martin & S. Hoffman (Dir.), *Power Struggles: Hydro-development in Manitoba and Quebec* (pp. 19-38). Winnipeg: University of Manitoba Press.

MARTIN, Thibault (2009). « Autochtonies vues de Belgique et du Québec », N. Gagné, T. Martin et M. Salaün (dir.), *Les presses de l'université Laval et Réseau DIALOG*, Québec, 431 à 454 p.

MARTIN, Thibault et GUAY, Christiane (2008). « L'ère/l'aire de la gouvernance autochtone : le territoire en question », *Revue canadienne des sciences régionales*, vol. 3, n° 31, p. 637 à 650

MELKEVIK, Bjarne (1991). « Autochtone et droit : le nouveau droit norvégiens des Samés (Lapons) », *Les cahiers de Droit*, vol. 32, n° 1, p. 33 à 57

MERLET, Michel et PETIT, Glenda (consulté le 1er avril 2013). « Agriculture : accès aux ressources productives », *Encyclopédie universalis*, <http://mandataire.uqo.ca :2125/encyclopedie/agriculture-acces-aux-ressources-productives/>

MICHAUD, Jean (2009). « Peoples of the Southeast Asian Massif », Scarecrow Press Inc., Lanham, 357 p.

MIHESUAH, Devon (2003). *Indigenous American Women: Decolonization, Empowerment, Activism*, University of Nebraska Press, 246 p.

MOOREHEAD, Caroline (2006). *Cargaison humaine*, Éditions Albin Michel, Paris, 403 p.

MOREAU DEFARGES, Philippe (2008). *La Géopolitique pour les nuls*, First Editions, Paris, 326 p.

MUCCHIELLI (dir.) (2009). *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines*, Armand Colin, Vottem (Belgique), 303 p.

NIEZEN, Ronald (2003). *The Origins of Indigenism*, University of California Press, Los Angeles, 272 p.

NORSWORTHY, Kathryn (2003). « Understanding Violence Against Women in Southeast Asia: A Group Approach in Social Justice Work », *International Journal for the Advancement of Counselling*, Vol. 25, No. 2/3, p. 145 à 156

Organisation des Nations Unies (2008). « Déclaration sur les droits des peuples autochtones », ONU, Genève, 20 p.

Organisation internationale du Travail (2009). « Les droits des peuples autochtones et tribaux dans la pratique : un guide sur la convention no. 169 de l'OIT », Genève, 201 p.

PAILLÉ, Pierre et MUCCHIELLI, Alex (2010). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Armand Colin, Paris, 315 p.

PÉPIN, Amélie (2003). « ONG et réfugiés : quelles perspectives pour l'anthropologie du développement ? », Thèse, Université de Provence Aix-Marseille 1, 97 p.

Permanent Forum on Indigenous Issues (15 mai 2007). « General considerations on the situation of human rights and fundamental freedoms of indigenous people in Asia », Nations Unies, New-York, 24 p.

PERRIN, Hélène (2005). « Les peuples autochtones, à l'origine d'un renouveau du principe d'autodétermination? », -C. Fritz, F. Deroche, G. Fritz et R. Porteilla (dir.) *La nouvelle question indigène*, L'Harmattan, Paris, p. 261 à 274

PESSSES, Abigaël (2004). « Les Karen horizons d'une population frontières », Thèse, Paris X – Nanterre, 492 p.

PIETTE, Albert (1996). *Ethnographie de l'action*, Métailié, Paris, 205 p.

Permanent Forum on Indigenous Issues (15 mai 2007). « General considerations on the situation of human rights and fundamental freedoms of indigenous people in Asia », Nations Unies, New-York, 24 p

RAJAH, Ananda (2002). « A nation of intent in Burma: Karen ethno-nationalism, nationalism and narrations of nation », *The Pacific Review* , Vol. 15, No. 4, p. 517 à 537

RATHGEBER, Eva et VAINIO-MATTILA, Arja (2011). « Introduction : Qu'est-il advenu du GED? Une réévaluation de la dimension "genre et développement" », *Revue canadienne d'étude du développement*, Vol. 1, No. 26, p. 573 à 576

REFSLUND SORENSEN, Birgitte et VINCENT, Marc (2001). *Caught between borders*, Pluto press, Oslo, 317 p.

Reproductive Health Matters (2008). « The MOM Project: Delivering Maternal Health Services among Internally Displaced Populations in Eastern Burma », *Reproductive Health Matters*, Vol. 16, No. 31, p. 44 à 56

SANNA, Maria Eleonora et VARIKAS, Eleni (2011). « Genre, modernité et colonialité du pouvoir : penser ensemble des subalternités dissonantes », *Cahiers du Genre*, Vol. 1, No. 50, p. 5 à 15

SAVOIE-ZAJC, Lorraine (2010). « L'entrevue semi-dirigée », dans B. Savoie Zajc (dir.) *Recherche sociale de la problématique à la collecte des données*, Presses de l'Université du Québec, Québec, p. 339 à 360

SCOTT, James (2001). « La montagne et la liberté, ou Pourquoi les civilisations ne savent pas grimper », *Critique internationale*, 2001, Vol. 2, No. 11, p. 85 à 104

SCOTT, James (2009). *The Art of Not Being Governed*, Yale University, Londres, 442 p.

SCOTT, Joan (1988). « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les Cahiers du GRIF*, No. 37-38, p. 125 à 153

SCOTT, Joan (2009). « Le genre : une catégorie d'analyse toujours utile? », *Diogène*, Vol. 1, No. 225, p. 5 à 14

SCHEIBLING, Jacques (2008). *Qu'est-ce que la géographie?*, Hachette, Jouve, 199 p.

STEINMETZ, Robert (1999). « The ecological Science of the Karen in Thung Yai Naresuan Wildlife Sanctuary, dans Principle to Practice » (sous la dir.) Indigenous Peoples and Protected Areas in South and Southeast Asia, Marcus Colchester et Christian Erni, Copenhague, 334 p.

SZCZEPANIKOVA, Alice (2005). « Gender Relations in a Refugee Camp: A case of Chechens Seeking Asylum in the Czech Republic », *Journal of Refugee Studies*, Vol. 18, No. 3, p. 281 à 298

TÉTREAULT, Daniel (1987). « L'autonomie des peuples autochtones au Canada : l'expérience des Cris du Québec », Thèse, Université d'Ottawa, 184 p.

Thailand Burma Border Consortium (2008). « Staff policy manuel », TBBC publication, Bangkok, 45 p.

TOURAINÉ, Alain (1978). « Théorie et pratique d'une sociologie de l'action », *Sociologie et sociétés*, vol. 10, n°2, p. 149 à 188

TOURAINÉ, Alain (1984). « Le retour de l'acteur : essai de sociologie », Librairie Arthème Fayard, Paris, 350 p.

TURNER, Simon (1999). « Angry young men in camps: gender, age and class relations among Burundian refugees in Tanzania », *Journal of Humanitarian Assistance*, No. 9, p. 1 à 15

TURNER, Simon (2000). « Vindicating masculinity: the fate of promoting gender equality, *Forced Migration Review* », No. 9, p. 8 à 9

UNESCO (2009). « Les activités en communication et information, site internet de l'UNESCO », [En ligne], http://portal.unesco.org/ci/fr/ev.php-URL_ID=14203&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, consulté le 12 mars 2013

United Nations High Commissioner for refugees (2008). « Statistical Yearbook 2008 », UNHCR publication, Genève, 168 p.

VAN SCHENDEL, Willem (2002). « Geographies of Knowing, Geographies of Ignorance: Southeast Asia from the Fringes », *Environnement and planning D: society and space*, Vol. 20, No. 6, p. 647 à 668

VAZQUEZ-GARCIA, Veronica (2012). « Gender, Ethnicity and Indigenous Self-Government in Oaxaca », *International Feminist Journal of Politics*, Vol. 15, No. 3, p. 1 à 19

WALIN, Philippe (2007). « L'analyse de contenu : comme méthode d'analyse qualitative d'entretiens : une comparaison entre les traitements manuels et l'utilisation de logiciels », *Recherche qualitatives, Recherche qualitatives Hors-Série*, No. 3, p. 243 à 272

WALTER, François (2009). « L'imaginaire du racinement », L. Turgeon (dir.) *Territoires*, Les Presses de l'université Laval, Québec, p.13 à 30

WHITE, Sarah (1997). « Men, masculinities, and the politics of development, *Gender and Development* », Vol. 5, No. 2, p. 14 à 22

ZETTER, Roger (1991). « Labelling Refugees: Forming and Transforming a Bureaucratic Identity », *Journal of Refugee Studies*, Vol. 4, No. 1, p. 39 à 62

ANNEXES

Annexe 1



Guide d'entrevue

Projet de recherche :

Étude du groupe ethnique Karen (Birmanie) et leur mode de vie dans les camps de réfugiés sur la frontière thaï-birmane.

Guide d'entrevue

Durant cette entrevue nous allons parler de votre vécu en tant que membre du groupe ethnique Karen et des changements dans votre mode de vie depuis que vous vivez dans des camps de réfugiés.

N. B. Toutes les questions sont ouvertes et peuvent nécessiter des questions de relance.

A. Questions générales

Quel âge avez-vous?

Depuis quand vivez-vous dans ce camp de réfugiés?

B. Votre passé

Pouvez-vous décrire en quoi consistait votre vie (mode de vie) en Birmanie? **(s'il y a lieu)**

Que représente pour vous la Birmanie? Quel degré d'appartenance?

Comment me décririez-vous votre culture?

Qu'est-ce que qui vous a emmené à vivre dans ce camp de réfugiés ?

C. Votre présent

Comment se passe votre vie ici?

Que représentent pour vous les camps de réfugiés? Quel degré d'appartenance?

Comment avez-vous adapté votre culture et mode de vie au camp de réfugiés?

Quels rapports entretenez-vous avec la population thaïlandaise?

D. Votre vision du futur

Comment entrevoyez-vous votre futur?

Si vous pouviez revenir un jour en Birmanie, qu'est-ce que cela représenterait pour vous?

E. Questions par rapport à l'autochtonie

Est-ce que vous savez en quoi consiste un autochtone? Si oui, qu'est-ce que cela signifie pour vous?

Pouvez-vous m'expliquer si c'est juste de dire que vous être un groupe autochtone ou non?

(s'il y a lieu)

Si c'est juste qu'est-ce que cela signifie pour vous de l'être? **(s'il y a lieu)**

Que représente pour vous le fait que la communauté internationale vous considère comme un peuple autochtone?

Quel rapport à la nature avez-vous? Ou que signifie pour vous la nature?

Aimeriez-vous ajouter quelque chose?

Merci de votre collaboration.

Formulaire de consentement des participants

CONSENT FORM OF PARTICIPANT

Project Title : Study of the Karen people

Main Researcher : Zoé Dontigny-Charette, Master's student in territorial development

Teachers-Supervisors: Thibault Martin and Dimitri della Faille, Teachers at the University du Québec en Outaouais

Department: of Social Sciences, Université du Québec en Outaouais

Host Organization: Jen's House / KLEO

I would like your permission to have a one hour interview with you. My reason for this request is to help me understand the Karen people, your culture and your hopes for the future.

Your answers are completely confidential, that is to say that I will not use your name in my reports and my research.

I will keep the information you share with me for five years. The information will be protected by a special password. After five years your information will be destroyed.

You are entirely free to participate or not, and to stop the interview at anytime. You can choose not to answer certain questions. At this meeting, we will not discuss sensitive issues such as your politics.

Your signature certifies that you understand this information about your participation in the research project and that you agree to participate. You should never hesitate to ask for clarification or new information during the interview.

After reviewing information about my participation in this research project, I affix my signature which means that I agree freely to participate.

- I agree to a secondary use of the information I will provide (conferences, articles, etc.)
- I refuse to a secondary use of the information I will provide
- I agree that the interview be recorded
- I prefer that the interviewer takes notes and does not record the interview
- I agree that the interviewer takes observation notes

Participant's Name : _____

Participant's Signature : _____

Date : _____

Researcher's Name: _____

Researcher's Signature: _____

Date: _____

NOTE: The form is signed in two copies: one copy for the researcher and the other for the interviewee.



Formulaire de consentement - interprète

Titre du projet : Étude du peuple Karen dans les camps de réfugiés

Chercheur principal : Zoé Dontigny-Charette étudiante à la maîtrise en développement territorial

Professeurs-encadreurs : Thibault Martin et Dimitri della Faille, professeurs à l'Université du Québec en Outaouais

Département : des Sciences sociales, Université du Québec en Outaouais

Organisme d'accueil : Jen's house

Par la présente, nous sollicitons vos compétences d'interprète pour ce projet, qui vise à mieux comprendre la culture et les conditions de vie dans les camps de réfugiés Karen.

En tant qu'interprète, vous assisterez la chercheuse Zoé Dontigny-Charette en traduisant les propos des personnes interrogées lors d'entretiens effectués dans le cadre de l'étude de terrain à Chiang Mai dans le nord de la Thaïlande. Les entrevues se dérouleront dans des locaux habituellement utilisés par l'organisme KLEO.

Les données recueillies par cette étude sont confidentielles, c'est-à-dire que nous n'identifierons pas dans les rapports de recherche et éventuelles communications scientifiques le nom des personnes ayant fourni les informations. Par conséquent, en signant ce papier vous vous engagez à respecter la confidentialité en tout temps des renseignements que vous allez entendre au cours de votre collaboration à ce travail de recherche en tant que traducteur, et ce, même après la fin du projet.

Votre signature atteste que vous avez clairement compris les renseignements concernant votre participation au projet de recherche et indique que vous acceptez d'y adhérer. Elle ne signifie pas que vous acceptez d'aliéner vos droits et de libérer la chercheuse ou les responsables de leurs responsabilités juridiques ou professionnelles. Votre collaboration devant être aussi éclairée que votre décision initiale d'aider la chercheuse comme traducteur pour ce projet, vous devez en connaître tous les tenants et aboutissants au cours du déroulement de la recherche. En conséquence, vous ne devrez jamais hésiter à demander des éclaircissements ou de nouveaux renseignements au cours du projet.

- J'accepte de servir d'interprète lors de ce projet.

En tout temps, j'accepte de ne divulguer aucune information concernant les entretiens effectués par l'intervieweur.

Si vous avez des questions concernant ce projet de recherche, veuillez communiquer avec les deux directeurs de cette recherche Thibault Martin, au 1-819-595-3900 poste 2210 et Dimitri della Faille 1-819-3900 poste 2503; ou avec M. André Durivage, au 1-819-595-3900, poste 1781, (andre.durivage@uqo.ca) président du Comité d'éthique de la recherche de l'Université du Québec en Outaouais.

Après avoir pris connaissance des renseignements concernant ma collaboration à ce projet de recherche en tant que traducteur, j'appose ma signature signifiant que j'accepte de ne divulguer aucune information concernant ce projet, et ce, même après qu'il ait été terminé. Le formulaire est signé en deux exemplaires et j'en conserve une copie.

Nom du participant : _____

Signature du participant : _____ Date : _____

Nom du chercheur : _____

Signature du chercheur : _____ Date : _____

Annexe 4

Certificat d'éthique



Université du Québec en Outaouais
Case postale 1250, succursale D, Hull (Québec), Canada J8X 3K7
Téléphone (819) 596-3900
www.uqo.ca

Gatineau le 21 février 2012

Madame Zoé Dontigny-Charette
Étudiante
Département de sciences sociales
Université du Québec en Outaouais

cc: Thibault Martin
Professeur
Département de sciences sociales

Dimitri della Faille
Professeur
Département de sciences sociales

Projet #: 1521

Je tiens d'abord à vous remercier des précisions et des modifications que vous avez apportées suite à nos commentaires. Suite à l'examen de l'ensemble de la documentation reçue, je constate que votre projet rencontre les normes éthiques établies par l'UQO.

C'est donc avec plaisir que je joins le certificat d'approbation éthique qui est valide pour une durée d'un an à compter de sa date d'émission. Votre approbation éthique pourra être renouvelée par le Comité d'éthique de la recherche suite à la réception du "Rapport de suivi continu" requis en vertu de la Politique d'éthique de la recherche avec des êtres humains. De fait, toute recherche en cours doit faire l'objet d'une surveillance éthique continue et cette responsabilité relève des chercheurs eux-mêmes. Pour plus d'information, je vous invite à consulter le site internet de l'éthique (<http://www.uqo.ca/ethique>). Toute modification au protocole de recherche devra être soumise au Comité d'éthique pour validation avant la mise en œuvre des modifications.

Afin de vous conformer à la politique de l'UQO en matière d'éthique de recherche, vous devez faire parvenir au Comité d'éthique de la recherche un "Rapport de suivi continu" le ou avant le:

21 février 2013

Dans l'éventualité où une demande de renouvellement de l'approbation éthique serait requise, vous devrez déposer votre Rapport au moins 45 jours avant l'échéance du certificat afin de vous assurer d'avoir une approbation éthique valide pendant toute la durée de vos activités de recherche.

Je demeure à votre disposition pour toute information supplémentaire et vous souhaite bon succès dans la réalisation de cette étude.

Le président du Comité d'éthique de la recherche
André Durivage

Notre référence: 1521

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

Le Comité d'éthique de la recherche a examiné le projet de recherche intitulé :

Projet: L'autochtone et la perte de son territoire ancestral : l'exemple des Karen de Birmanie réfugiés sur la frontière thaï-birmane au sein du camp Mae La Oon

Soumis par: Zoé Dontigny-Charette
Étudiante
Département de sciences sociales
Université du Québec en Outaouais

Financement: Chaire de recherche du professeur Thibault Martin

Le Comité a conclu que la recherche proposée respecte les principes directeurs de la Politique d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'Université du Québec en Outaouais.

Ce certificat est valable jusqu'au: 21 février 2013

Le président du Comité d'éthique de la recherche
André Durivage



Date d'émission: 21 février 2012