savoirs populaires et développement rural

Quand des communautés d'agriculteurs et des monastères bouddhistes proposent une alternative aux modèles productivistes : l'expérience de THIRD en Thaïlande.

Sous la direction de
Seri PHONGPHIT

มูลนิธิหมู่บ้าน
VILLAGE FOUNDATION

สถาบันพัฒนาชนบท
THAI INSTITUTE FOR RURAL DEVELOPMENT

DOSSIER
POUR
UN
DÉBAT

Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer
38, rue Saint Sabin
75011 Paris
tel/fax : 01 48 06 48 86
diffusion@eclm.fr
www.eclm.fr

Les versions électroniques et imprimées des documents sont librement diffusables, à condition de ne pas altérer le contenu et la mise en forme.
Il n'y a pas de droit d'usage commercial sans autorisation expresse des ECLM.

savoir populaires
et développement rural

La Fondation pour le Progrès de l'Homme *(FPH) est une fondation de droit suisse, créée en 1982 et présidée par Pierre Calame. Son action et sa réflexion sont centrées sur les liens entre l'accumulation des savoirs et le progrès de l'humanité dans sept domaines : environnement et avenir de la planète, rencontre des cultures, innovation et changement social, rapports entre État et Société, agricultures paysannes, lutte contre l'exclusion sociale, construction de la paix. Avec des partenaires d'origines très diverses (associations, administrations, entreprises, chercheurs, journalistes…), la FPH anime un débat sur les conditions de production et de mobilisation des connaissances au service de ceux qui y ont le moins accès. Elle suscite des rencontres et des programmes de travail en commun, propose un système normalisé d'échange d'informations, soutient des travaux de capitalisation d'expérience et publie ou copublie des ouvrages ou des dossiers.*

© FPH 1995
Série DOSSIERS POUR UN DÉBAT, n° 43
(Voir en fin d'ouvrage la liste des « Dossiers pour un débat » déjà parus.)

Responsable de la collection : Michel Sauquet.
Diffusion : Interfaces-VPC, c/o Descartes & Cie, 52 rue Madame 75006 Paris (France).
Maquette de couverture : Vincent Collin.

savoirs populaires et développement rural

Quand des communautés d'agriculteurs et des monastères bouddhistes proposent une alternative aux modèles productivistes : l'expérience de THIRD en Thaïlande.

Sous la direction de
Seri PHONGPHIT

มูลนิธิหมู่บ้าน
VILLAGE FOUNDATION

สถาบันพัฒนาชนบท
THAI INSTITUTE FOR RURAL DEVELOPMENT

La version originale de cet ouvrage, en thaïlandais, est un recueil de témoignages et d'expériences, chaque texte étant signé par son auteur. La traduction française a fait l'objet d'un travail de réécriture et de mise en forme, dans un double souci de respect du fond et d'adaptation à un public francophone. Dans la version française, les contributions des auteurs ont été réorganisées et le livre se présente comme un ouvrage collectif, synthétique. Nous avons également ajouté un texte de conclusion, rédigé par Marc LÉVY (GRET), suite à l'analyse du fonctionnement de Third qu'il a réalisée à la demande de la Fondation pour le progrès de l'Homme.

Cet ouvrage a été réalisé sous la direction de Seri PHONGPHIT, avec la collaboration de :

Samart CHANSUN,
Marasri JOKTENG,
Wibun KHEMCHALEUM,
Phornphilai LEUTWICHA,
Anan LIKHITPRASEUT,
Vichit NANTHASUVAN,
le Vénérable Somneuk NATHO,
Tara ONCHOMJAN,
Chana PTYAKANONDA,
Jamnong RAEKPHINIT,
Prayong RONNARONG,
Thavorn SANGKHAVAT,
Phiphat THINGKHOT,
Pravet VASI,
Surachet WETCHAPHITHAK,
Chop YOTKHAEW,
Marc LÉVY (GRET), conclusion d'après la mission d'étude réalisée auprès de Third à la demande de la FPH, pour analyser le fonctionnement de l'association.

SOMMAIRE

AVANT-PROPOS 7
INTRODUCTION 11

Chapitre 1 : La culture, base du développement 19
LES FAILLES DE LA POLITIQUE DE DÉVELOPPEMENT DE LA THAÏLANDE 21
QU'EST-CE QUE LA CULTURE ? 26
LE DYNAMISME CULTUREL 39

Chapitre 2 : Les médiateurs du développement 43
LES SAGES LOCAUX 46
LES MOINES 51
LES INTELLECTUELS 56
LES AGENTS DE DÉVELOPPEMENT 58
L'ÉTAT 59
LES EXPERTS-CHERCHEURS 62
LEADER : UNE FONCTION DIFFICILE 63

Chapitre 3 : Préserver la forêt 65
DES SERVICES D'ÉTAT INCOHÉRENTS 67
UNE PRISE DE CONSCIENCE À SATHON 69
LA RÉSISTANCE DE BAN LUANG 71
À L'ÉCOLE DE LA PROTECTION 76
DES MOINES GARDIENS DE LA FORÊT 78

Chapitre 4 : L'agriculture autocentrée 85
L'AGRICULTURE INTÉGRÉE 88
L'AGRICULTURE FORESTIÈRE 92
L'AGRICULTURE NATURELLE 96

Chapitre 5 : Maîtriser le marché 107
L'USINE AGRO-ALIMENTAIRE DE MAYRIANG..... 109
LE MARCHÉ COMME APPOINT..... 116
LA COOPÉRATIVE DE DON NGUA 119

En guise de conclusion :
Une réflexion sur le travail de Third 125
La lutte contre l'exclusion 127
De l'innovation technique à l'innovation sociale..... 129
Médiation et mise en réseau..... 132
Sur la structure de Third 136
Conclusion : sur une idée à approfondir 138

AVANT-PROPOS

Villages et monastères

La connaissance utile à l'action ne se trouve-t-elle que dans les actes des congrès scientifiques ou sur les étagères des bibliothèques universitaires ? Personne n'oserait le prétendre. Pourtant, rares sont ceux qui s'emploient concrètement, aujourd'hui, à promouvoir les savoirs populaires, ceux-là mêmes qui sont nés de l'action, à organiser leur diffusion et leur échange, à permettre leur confrontation et leur interrogation réciproque avec les savoirs académiques.

Lorsque nous avons rencontré Seri Phongphit et ses collègues du Thaï Institute for Rural Development (Third), nous avons été très impressionnés par la richesse de leur démarche pour faire de la « sagesse populaire » un thème de réflexion majeur pour les universitaires thaïlandais, pour déplacer une partie de l'enseignement des amphithéâtres vers les petites exploitations agricoles, où, en échangeant leurs savoirs, les agriculteurs deviennent eux aussi des professeurs, pour accompagner techniquement les moines bouddhistes dans leur désir de mettre leur engagement non point seulement dans la méditation, toujours présente, mais aussi au service du développement de leur pays.

Nous connaissons peu, beaucoup trop peu, les richesses du monde asiatique. Et c'est un vrai plaisir pour la Fondation pour le progrès de l'Homme de faciliter aujourd'hui la diffusion en français de textes de Third traduit du thaïlandais. Ces textes alimentent en effet, très directement, la réflexion de la quasi-totalité de nos programmes prioritaires :

– *innovation et mutations sociales* d'abord : la question de savoir comment les innovations naissent et se disséminent, comment, par qui réellement la société change, est centrale pour la plupart de nos partenaires. Third apporte ici des éléments de réponse originaux, montre le rôle potentiel et réel des petits agriculteurs, des forces religieuses, des médiateurs, dans le processus de changement, et présente en quelque sorte le sursaut d'un pays

soumis à toutes les pressions d'un modernisme outrancier pour réfléchir son développement en conformité avec ses racines ;

– *promotion et rencontre des cultures* ensuite. L'originalité de l'approche de Third dans ce domaine, est qu'elle repousse toute conception de la culture comme objet de simple admiration pour touristes ou pour érudits. « Comme les animaux empaillés qu'il faut bien tuer avant d'exposer », nous dit Seri Phongphit, « la culture au musée n'est plus que l'image d'elle-même. » Au contraire, pour Third, la culture est vie et source de vie, base de tout vrai développement. Loin d'eux l'idée de courir après un paradis perdu. Simplement, la culture, l'histoire, les valeurs sont les fondations sur lesquelles s'appuyer pour construire le présent. Nul ne peut se développer sans racines. Nul ne saurait non plus ne s'en tenir qu'à sa propre culture. Il suffit de voir le travail de Third sur le terrain pour bien comprendre que ses animateurs ne rejettent pas tout ce qui leur vient de l'extérieur. Simplement, ils n'entendent pas se laisser dominer par la logique culturelle du monde libéral et industriel ;

– *agriculture paysanne et modernisation* : la culture villageoise, base du développement, et les formes de résistance à la politique d'intensification agricole des pouvoirs publics peuvent être fort utilement confrontés aux autres expériences suivies par le programme APM ;

– *avenir de la* planète : en trois décennies, les deux tiers de la forêt thaïlandaise ont été rasés. Les débuts de réaction et de réflexion à ce problème sont le fait non seulement de techniciens ou de scientifiques, mais aussi des forces religieuses du pays, et en particulier des monastères bouddhistes, dont l'action, appuyée par Third, peut constituer un formidable espoir pour le monde asiatique dans cette fin de siècle ;

– *lutte contre l'exclusion* : pour y contribuer, Third compte sur les associations de femmes ou les mouvements d'agriculteurs dans les villages, et sur l'émergence d'un nouveau type de leaders, différents de ceux qui sont envoyés par l'État, plus à l'écoute de la vie et de la culture locale, parce qu'il en sont issus.

Le texte qui suit est le résultat d'un travail long et collectif. Travail de capitalisation d'expériences et de recueil de témoignages, d'abord, qui a abouti à un livre, en thaïlandais, coordonné par Seri Phongphit. Travail de traduction, ensuite, effectué par Bernard Wirth, un religieux français établi en Thaïlande de longue date, et que nous remercions vivement ici pour sa patience et pour son souci de fidélité à une réalité qu'il connaît bien. Travail de mise en forme enfin, pour adapter le texte à un public francophone, français, suisse, mais également africain. La publication du présent dossier trouve en effet son origine, entre autres demandes, dans celle de certains de nos partenaires d'Afrique de l'Ouest, qui, à la suite

d'échanges entre Third, ENDA et quelques autres organisations non-gouvernementales, telles que Misereor (Allemagne), Cebemo (Pays-Bas) ou le CCFD (France), ont souhaité disposer d'un document synthétique sur l'expérience de leurs collègues thaïlandais. Ce dernier travail de mise en forme a été réalisé au GRET par Élisabeth Paquot, Véronique Sauvat et Hélène Gay, ainsi que par Marc Lévy qui a pu se rendre compte sur place de la richesse de l'aventure de Third. Qu'ils soient eux aussi remerciés de leur contribution.

Le résultat qui vous est présenté ici est certes davantage un ensemble de *success stories* qu'un constat amer des difficultés et des essais-erreurs qui ont pu jalonner l'histoire de Third au cours des dernières années. Sans être pour autant dépourvus d'esprit critique sur eux-mêmes, les auteurs ont visiblement souhaité montrer à d'autres *ce qui est possible*. Nous savons gré à Seri Phongphit et à son équipe de l'avoir fait, pour signaler sans fausse pudeur une alternative au défaitisme sur les chances du développement local face aux machines étatiques et internationales. Nous leur savons gré également de nous donner à voir la Thaïlande sous un jour différent de celui qui nous est donné par les ONG et les média, légitimement soucieux de pointer les atteintes aux droits de l'Homme et singulièrement de l'enfant, mais terriblement réducteur. Que dirait-on d'une France présentée sous le seul angle de la surpopulation carcérale ou du scandale du sang contaminé ? La Thaïlande ne fait pas que subir ou se complaire dans un modernisme dévoyé. Elle lutte, dans ses villages, ses monastères, ses quartiers urbains, pour un vivre ensemble plus authentique et plus solidaire.

Michel Sauquet
Fondation pour le progrès de l'Homme

INTRODUCTION

Les coûts de la croissance économique en Thaïlande

Une croissance annuelle de 10 % de 1987 à 1991, puis de 7,5 % de 1992 à 1994, soit l'une des plus fortes de la planète ; des exportations en augmentation ; de nombreux investissements étrangers, en particulier japonais ; une inflation inférieure à 5 % et bien contrôlée ; des revenus qui augmentent et des affaires florissantes… Qui pourrait dire au regard de ces indices économiques que la Thaïlande va mal ?

Cette croissance économique, le pays la doit à l'accélération de la modernisation engagée il y a une trentaine d'années par un gouvernement interventionniste, voire affairiste, qui a jeté les bases de la politique économique actuelle de la Thaïlande : industrialisation tous azimuts, agriculture intensive, soutien massif aux entrepreneurs et aux commerçants, ouverture aux marchés mondiaux, le tout selon les principes du libéralisme.

Il est vrai que l'ouverture de ce pays vers l'Ouest, avec la modernisation qui l'accompagne, est une histoire ancienne. Plusieurs rois l'avaient déjà impulsée dès le XVIe siècle, période à laquelle le roi Naraï envoya une délégation auprès de Louis XIV, qui lui rendit la pareille en 1685. Une telle ouverture aurait, dit-on, évité au pays d'être colonisé au XIXe siècle… Mais la poursuite de la politique d'ouverture économique par un régime militaire ne se fait pas sans heurts sociaux et politiques. En mai 1992, de nombreux manifestants sont descendus dans les rues de Bangkok pour réclamer une transition vers un régime plus démocratique. Seule l'intervention du Roi, qui bénéficie d'une grande popularité, a pu dénouer

la crise, et des élections législatives ont été organisées en septembre 1992, remportées par une coalition civile fragile.

L'« affairisme » sauvage qui caractérise cette politique enrichit une élite déjà favorisée et profite à une partie des classes moyennes de la capitale. En revanche, il laisse de côté des pans importants de la société, qui s'entassent dans les bidonvilles de Bangkok. La croissance se fait notamment au détriment des campagnes ; dans de nombreux villages, les paysans s'appauvrissent et en viennent à vivre d'expédients. Le niveau de vie est ainsi quatre fois plus élevé à Bangkok et dans ses environs industriels que dans le Nord-Est par exemple, où vivent 30 % de la population, en grande partie rurale.

De toute évidence, la politique de modernisation et d'intensification agricole, qui a rendu le pays exportateur de riz et de manioc en particulier, a aujourd'hui des « ratés ». Ceux-ci ne s'expliquent pas seulement par le refus des villageois d'emprunter la voie du capitalisme agricole en pratiquant une « résistance passive » (celle-ci s'est longtemps manifestée par l'approbation apparente des décisions mais le maintien au final des anciens systèmes de production, de valeurs et d'organisation).

Des paysans endettés

Les difficultés de mise en œuvre de la politique économique sont désormais liées au processus d'endettement des villageois. Les paysans ont en effet été incités par la politique nationale de développement à entrer dans un circuit de production fondé sur les monocultures orientées vers la vente. Initialement, les autorités et les agriculteurs eux-mêmes étaient fiers de devenir modernes, « de leur temps ». Mais le coût de cette modernisation a été un endettement massif.

Actuellement, les prix déterminés sur des marchés extérieurs ne permettent plus aux paysans de rembourser leurs dettes. Les ventes rapportent peu et les villageois sont obligés de s'endetter plus encore. S'ils décident de cesser leur activité pour interrompre ce cycle, ils ne bénéficient, alors plus des crédits accordés par les commerçants à ceux qui cultivent et, de ce fait, ne disposent plus d'argent pour acheter le minimum vital. Aussi les paysans continuent-ils à produire des cultures de rente qui ne rapportent plus, tout en continuant à emprunter… Cet engrenage accule souvent les paysans à la vente de leurs terres, donc à la ruine et à la perte de leur identité.

Un environnement dégradé

Le développement intensif des cultures de rapport a eu des conséquences importantes sur l'équilibre écologique du pays. L'État a accordé de vastes concessions aux compagnies, lesquelles ont procédé au défrichage de pans entiers de la forêt nationale. Nombre de paysans, cherchant à vendre plus pour se libérer de leurs dettes, accroissent leur surface de production en empiétant sur les forêts environnantes…

Ainsi, la forêt, qui en 1961 recouvrait la moitié du pays, n'occupe plus aujourd'hui que 20 % de la superficie totale. En trois décennies, les deux tiers de la forêt ont été rasés. Les conséquences en sont un abaissement sensible du niveau des cours d'eau importants du pays, des pluies toujours plus espacées, des sols de plus en plus arides et une chaleur excessive. Tout ceci aggrave évidemment les difficultés des agriculteurs.

Quel est aujourd'hui l'avenir des petits paysans qui se cherchent un espace économique à la marge de l'agriculture intensive ? Et de ceux qui se retrouvent écrasés de dettes ? Que reste-il à tous ces exclus du développement auxquels la bureaucratie gouvernementale, qui n'a pas peu contribué à la situation actuelle, n'a guère de projets à proposer ?

Apparaissent heureusement ici et là des solutions alternatives. Si aiguë que soit la crise pour les exclus, elle favorise une ouverture. Les initiatives locales et les activités des organisations non gouvernementales (Ong) se développent et rencontrent de toute évidence un écho dans les villages et même un début de soutien de l'administration.

Third et les exclus

Third (*Thaï Institute for Rural Development*) a choisi de travailler avec les exclus ruraux. Avec eux, il cherche des solutions qui ne soient pas de simples palliatifs de survie, mais de véritables « modèles alternatifs de développement ».

Une devise pour Third : « Culture is Power »

La culture est le pouvoir. C'est sur cette conviction que Third fonde sa conception du travail à réaliser avec les villageois. Se trouve à l'origine de cette définition une réflexion critique à l'égard des approches gouvernementales, mais aussi non gouvernementales du développement.

THE THAÏ INSTITUTE FOR RURAL DEVELOPMENT (THIRD)

Third est né en janvier 1988 de la fusion du « Village Institution Promotion » (VIP) et du « Rural Development Documentation Centre » (RUDOC), deux opérations créées en 1986 par des dirigeants démissionnaires du « Catholic Council of Thaïland for Development », une des premières Ong thaïlandaises. Third n'a pas de statut officiel en tant que tel. Il est un projet du « Village Foundation », une fondation qui abrite également le « Village Development Fund » chargé de collecter des ressources dans le pays. Cette distinction lui permet d'utiliser aussi bien l'étiquette de « société » pour ses projets ruraux que celle de « fondation » dans son action sociale.

Il combine des activités d'information, de recherche, d'animation de réseaux et de conduite d'opérations dans les projets de développement. L'équipe comprend une dizaine de personnes, dont la moitié sont des animateurs.

Son objectif

Soutenir la création, les activités et la mise en relation des organisations de base dans les zones rurales.

Son approche

Privilégier l'angle socio-culturel qui prend en compte le savoir populaire et les valeurs culturelles pour permettre aux gens d'exprimer leurs potentialités et de développer leurs capacités a faire leur propre choix en matière de développement.

Sa stratégie

« Catalyser » les actions et développer en même temps un travail communautaire et un pouvoir d'influence.

Sa méthode

Identifier les potentialités locales : individus, structures, outils ; organiser des rencontres pour apprendre par l'échange ; coordonner la recherche de soutiens financiers, institutionnels et intellectuels ; diffuser les expériences et les analyses par tous les moyens (journaux, livres, radio, télévision, audiovisuel…).

Sa préoccupation

Professionnaliser progressivement sa pratique pour améliorer les résultats des actions.

Third a en effet constate que certaines Ong, recherchaient intensément la participation des villageois en même temps qu'elles tendent à déconsidérer leurs systèmes de valeurs. Sans doute cette attitude provient-elle en partie du manque de connaissance et d'attention des agents de développement concernés. Mais elle est surtout due à la confiance excessive de ces agents en leur propre vision du développement.

Se situant presque en opposition, Third s'appuie sur les idées et les expériences des villageois qu'il considère comme les principaux acteurs de leur développement, capables de prendre des décisions en toute indépendance.

Il existe dans tous les villages des personnes-ressources qui portent en elles un vaste héritage culturel fait de connaissances et de valeurs. Cet héritage a permis de développer au fil du temps des modes d'exploitation de la nature, des circuits de décision en matière d'échanges économiques, des principes de régulation pour s'auto-gouverner « en communauté » Ces multiples façons d'être et d'agir constituent des bases riches et indispensables pour rechercher des alternatives et des possibilités d'adaptation face au changement.

Third affirme donc qu'un développement ne peut réussir qu'en partant du village, du niveau familial et communautaire, avant d'aller chercher des solutions à l'extérieur et un modèle de développement à grande échelle souvent incontrôlable. Il importe avant tout de redécouvrir et de revaloriser cette « sagesse populaire », essence-même de la culture villageoise.

Des leaders pour le développement

Pour soutenir le développement et lutter contre l'exclusion, Third a choisi de s'appuyer sur les organisations de base dans les villages : ces associations de femmes, groupements d'agriculteurs etc., ont déjà prouvé leur efficacité dans le règlement des problèmes des habitants et ont fourni à ces derniers une structure solide capable de les aider à décider, a gérer, quand les besoins s'en faisaient sentir. L'action de Third consiste donc à « repérer » les leaders réellement susceptibles d'animer ces organisations de base, et à les aider en leur fournissant les outils nécessaires à une action dynamique et acceptée par tous.

De son côté, la politique gouvernementale a désigné des leaders d'un type nouveau : chefs de village acceptant les exigences de la modernisation ou encore jeunes gens qu'on valorise pour la conduite d'un projet, même s'ils restent la plupart du temps sous le contrôle des anciens. Le plus souvent, les villageois n'ont pas reconnu ces personnes comme leurs leaders. Ce système a finalement généré des conflits de légitimité et

des crises d'autorité préjudiciables à l'avancée de tout projet de développement. Les Ong ont rencontré les mêmes difficultés en désignant elles-mêmes voire parfois en « important », de nouveaux leaders pour le développement. La greffe a rarement pris et la dynamique impulsée par les gens de l'extérieur a souvent disparu avec eux.

Pour Third, reconnaître la prééminence de la culture populaire, c'est reconnaître que les villages possèdent les ressources humaines nécessaires à l'émergence de leaders du développement : ce sont les « sages du village », reconnus et respectés par tous, et déjà incontestablement présents dans l'animation des activités villageoises. En outre, toute personne engagée dans l'action du développement peut jouer le rôle d'animateur, pourvu qu'à l'instar des « sages » du village, elle fasse preuve de dévouement et de respect des valeurs traditionnelles.

Un soutien aux luttes paysannes pour la forêt

Les paysans expriment leur volonté de promouvoir un autre type de développement qui ne les laisse pas en marge. Dans ce contexte de crise, un rapport de force les oppose parfois aux autorités administratives. Le terrain d'une telle lutte est bien souvent la forêt, dont la sauvegarde est un enjeu vital pour l'équilibre de l'écosystème, et donc pour la vie même dans les campagnes. En ce sens, ils expriment leur volonté d'être acteurs de leur propre développement et c'est pourquoi Third les soutient dans celte lutte. Mais quel type de développement ?

Pour une agriculture autosuffisante

Face à l'instabilité des cours et aux conséquences de l'endettement, face à des projets de développement qui n'ont jamais pris en considération leur savoir-faire et leur expérience, de nombreux agriculteurs reviennent à des systèmes plus traditionnels qui privilégient l'auto-consommation et les techniques basées sur le travail plutôt que sur le capital. Des systèmes, faut-il le rappeler, que d'autres paysans n'ont jamais abandonnés faute d'avoir été inclus dans les plans de modernisation…

Ces paysans redécouvrent les moulins à riz manuels, retrouvent les buffles et délaissent les tracteurs, s'intéressent à l'agriculture biologique, aux fumures organiques et réduisent les produits chimiques. Ce faisant, ils n'expriment pas un rejet des technologies modernes : ils cherchent avant tout des solutions adaptées à leur environnement socio-économique et

écologique. Third part donc de l'échec de la politique de modernisation pour les petits paysans. Il s'appuie sur ce retour à une agriculture traditionnelle, en prenant en compte la défiance exprimée à l'égard du marché, pour préconiser un développement qui assure en premier lieu l'autosuffisance alimentaire.

C'est dans la culture populaire, au double sens du terme, qu'avec les villageois et leurs leaders, Third cherche à puiser d'éventuelles réponses aux préoccupations actuelles du monde rural. Third cherche des solutions qui ne dissocient pas les aspects techniques des aspects sociaux du développement. Il s'agit pour l'association de ne pas se situer du seul point de vue du système de production agricole, mais d'adopter une approche globalisante du développement rural. Aussi choisit-elle de soutenir une agriculture autonome qui combine des modèles agricoles intégrés, forestiers et naturels, pour produire un modèle de développement original et autosuffisant.

Pour un marché maîtrisé

Développer une agriculture autosuffisante n'implique pas pour les paysans concernés de renoncer à vendre. Ils ne refusent pas le marché en tant que tel, mais son fonctionnement actuel. Ils cherchent à ne plus être dépendants de conditions imposées par l'extérieur. C'est pourquoi certains villages engagés dans la production de cultures intensives souhaitent maîtriser les étapes du processus de production-transformation-vente de leur filière. Third les aide à acquérir les outils nécessaires à un tel contrôle.

Dans les campagnes, on observe beaucoup plus souvent une combinaison d'économie de subsistance et d'économie marchande qu'une véritable intégration des activités dans l'économie de marché. Ceci ne résulte pas d'un choix idéologique ; tout simplement, les paysans s'adaptent aux modifications du contexte économique, aux variations des prix, en cherchant tous les moyens possibles pour élever leur niveau de vie.

Ainsi, dans une Thaïlande rurale confrontée au changement et contrainte de s'adapter, Third prend en compte les préoccupations des paysans laissés pour compte et tente de promouvoir un développement socio-économique qui leur convienne. Ce faisant, il se détourne des modèles fortement empreints d'une conception « occidentalocentriste » et cherche à combiner au mieux valeurs anciennes et idées nouvelles, de façon à rendre aux villageois leur capacité à agir.

Les pages qui suivent présentent des expériences, des réflexions, parfois avec des divergences, racontées par des animateurs, des agents de développement, des sympathisants de Third. Chacun a choisi d'aborder les

problèmes à sa façon, mais un point commun les relie tous : ils refusent la fatalité de l'appauvrissement et montrent que, dans les campagnes, des alternatives existent.

Chapitre 1

La culture, base du développement

LES FAILLES DE LA POLITIQUE DE DÉVELOPPEMENT DE LA THAÏLANDE

Une économie extravertie fragile

Les indices de la croissance économique thaïlandaise (10 % par an depuis 1987) incitent à une première lecture optimiste, laissant croire à la réussite de la politique actuelle de développement. Cependant, l'enthousiasme initial résiste mal à une observation plus attentive. On constate tout d'abord que seuls le secteur industriel et le secteur des services progressent. Le secteur agricole, quant à lui, diminue en part relative dans le PIB national. Or il concerne 65 % des Thaïlandais. En outre, l'industrie elle-même n'a pas adapté sa production à l'agriculture. Elle importe de l'extérieur des matières premières quelle transforme sur place, puis exporte sa production vers les marchés extérieurs plutôt que sur le marché intérieur.

Cette croissance, directement dépendante des marchés étrangers, champ d'une concurrence sauvage, est fragile et par conséquent dangereuse. Elle donne certes des indices macro-économiques satisfaisants, mais en l'absence de bases nationales, sans équilibre, elle progresse par bonds. La population agricole est particulièrement négligée et s'appauvrit de jour en jour.

Dans ces conditions, la demande intérieure, inexistante, ne peut constituer une appui solide à un développement autonome et durable. L'histoire récente a prouvé que la Thaïlande n'était pas à l'abri d'explosions sociales. Mais plus grand encore est le risque d'une crise économique, liée à des décisions prises sur le marché mondial. La Thaïlande n'est pas en mesure aujourd'hui de compter sur elle-même. Aussi, le gouvernement

devrait-il revoir sa politique économique en accordant la primauté à l'agriculture pour qu'elle consolide ses fondations.

Le secteur agricole n'a pourtant pas été délibérément ignoré au cours des trois dernières décennies. Des administrateurs ou des personnes se disant agents du développement ont même fait du développement des zones rurales une grande affaire nationale. Divers projets accordant une priorité aux technologies modernes, ont ainsi vu le jour, appuyés sur d'énormes budgets de l'État. Les grandes monocultures – manioc, jute, riz, canne à sucre, maïs, hévéa pour l'essentiel – liées à une agriculture intensive exportatrice ont eu la faveur des nationaux.

Mais ces projets, introduisant des cultures nouvelles, imposaient aussi de nouvelles techniques. Or, personne ne s'est alors soucié de l'adaptation nécessaire des techniques traditionnellement utilisées par les paysans aux exigences nouvelles. La tendance a été de considérer les agriculteurs comme des « retardataires » auxquels il fallait d'urgence imposer « pour leur bien » des modèles modernes, issus de la rationalité scientifique occidentale.

Les villageois n'ont bien sûr pas adhéré d'emblée à ces nouveaux objectifs. Mais la propagande d'envergure mise en œuvre pour les promouvoir a été si persuasive que nombre d'entre eux ont finalement opté pour ce modèle de développement. Ainsi, dans une région programmée pour l'agriculture intensive, il est recommandé à un villageois qui veut lancer une culture de s'adresser au responsable de projet. Ce dernier est censé l'informer utilement en matière de semences, d'emplacement et de traitement des cultures jusqu'au mode de vente des produits.

Mais on constate bien vite que les « conseils » prodigués incitent toujours le paysan à choisir une monoculture orientée vers les besoins du marché et l'amènent à délaisser ses techniques habituelles au profit d'autres plus modernes, théoriquement adaptées à la culture intensive mais en réalité inadaptées à l'environnement villageois (utilisation d'engrais chimique, traitement des parasites, etc.). Finalement, quand il a récolté le produit « conseillé », le paysan doit le vendre au prix dicté par le marché mondial. Le résultat est qu'aujourd'hui les villageois ont perdu leur liberté de choix et d'action. Dans le même temps, ils ont aussi abandonné la culture vivrière pour l'agriculture intensive et sont devenus incapables de produire leur propre nourriture.

Les effets pervers d'une agriculture extravertie

On est ainsi passé d'un système d'autarcie villageoise à un mode de production extraverti. Les grandes monocultures exportatrices se sont imposées un peu partout dans le pays et, pour les exploiter, les paysans se sont endettés afin d'acquérir un matériel moderne et coûteux. La notion de travail a changé. Le « travailler pour vivre » a été supplanté par un « travailler pour gagner de l'argent » pour rembourser les emprunts. Tout devient bon à vendre, y compris le riz paddy que l'on conservait traditionnellement dans les greniers pour la famille en période sèche. Devenu marchandise recherchée par les commerçants du dehors, on le vend pour le racheter plus tard, parfois au prix fort, au commerce du coin.

Dans le village de Talat, les cultures de rapport du chanvre, du jute et du manioc ont été introduites dans les années cinquante. Mais c'est la vente du riz paddy qui a vraiment causé un changement profond. Thongdi Nantha, un des leaders traditionnels de ce village (district de Vaeng Noi, province de Khon Ken[1]) analyse aujourd'hui ainsi la situation :

« Nous avons laissé tomber ce que nos parents n'ont pas cessé de nous inculquer et nous pensons que c'est un progrès… Non, c'est un recul. Nos parents nous ont enseigné comment vivre, mais nous ne les suivons pas. Ils nous disaient : « Avant de vendre du riz, pense à ton cadet » (c'est-à-dire sois sûr d'en avoir pour demain). Nous nous dépêchons de vendre pour rembourser les dettes et avoir de l'argent en main. Mais quand la saison sèche arrive nous n'avons plus rien dans les greniers.

Les anciens disaient : « Ne regarde pas, tu n'auras pas envie ». Nous, on voit n'importe quoi et on veut l'avoir. On veut vendre pour acheter, on entre dans le circuit du commerce et c'est sans fin. À planter pour vendre, élever pour vendre, on a conscience de ne plus vivre. On prend plaisir à saisir, à dépenser, la vie devient un rêve : de réussir à couvrir les dépenses, de faire du bénéfice. Mais en fait, on n'y arrive pas. On travaille à en devenir malade, on ne parvient plus à dormir. Il y en a même qui ne se réveillent pas… »

Par leur mode d'exploitation intensif, les monocultures ont aussi détruit une grande partie des ressources naturelles de la Thaïlande. Les forêts en particulier ont été rasées sur des milliers d'hectares. Cette destruction est terrible pour la société thaï.

Les villageois, qui ont toujours vécu en harmonie avec elle, savent que la forêt produit les conditions fondamentales de la vie : eau, air, humidité,

---

[1] *Le découpage administratif du territoire se fait en villages, sous-districts, districts, départements et régions. Il y a 4 régions, 73 départements environ, 300 districts et 4000 sous-districts en Thaïlande.*

nourriture. Ils savent qu'elle les a toujours aidés à se suffire à eux-mêmes. Aujourd'hui, avec la réduction des cultures de subsistance et la rupture de l'équilibre de la nature, le secteur agricole autrefois autosuffisant devient sous-développé.

Trente années d'application d'un prétendu « développement » ont conduit la société rurale thaï dans une impasse. Spirale de l'endettement, dégradation de l'environnement, marginalisation et dépersonnalisation des agriculteurs… L'économie actuelle, dépendante des exigences du marché mondial, n'offre aucune sécurité aux paysans appauvris. D'une certaine façon, on pourrait comparer ces ruraux à des malades atteints du sida, qui ont perdu leurs défenses immunitaires et ne savent comment trouver un remède au fléau.

Préserver l'identité culturelle

La pire des maladies pour les villageois est sans conteste la perte de leur identité. Pendant des années, ils ont accepté passivement les ordres sans jamais participer à la mise en œuvre des projets de développement proposés, ou plutôt imposés. Ils ont perdu la fierté de leurs racines, voire oublié leurs racines mêmes. Ce faisant, ils ont réduit leur liberté, perdu confiance en eux-mêmes et se laissent « mourir » peu à peu.

Pour renverser cette tendance, il faut redonner confiance aux paysans. Il leur faut progressivement retrouver l'indépendance dans leurs pensées comme dans leurs actions et être à nouveau fiers de leur singularité. Beaucoup d'entre eux, en dressant un bilan de ces trente années de « développement », pensent qu'il est nécessaire de « repartir à zéro », c'est-à-dire sur d'autres bases que celles de l'agriculture extravertie. Ils souhaitent revenir aux pratiques qui ont déjà fait leurs preuves par le passé. Par ce constat, les paysans manifestent déjà leur volonté de retrouver la maîtrise des décisions. Mais surtout, ils expriment leur conviction que le respect grandissant envers eux-mêmes passe par le respect du patrimoine culturel transmis par les anciens. En tournant leur regard vers les valeurs d'autrefois, ils redécouvrent cet héritage solide, structurant, qui leur redonne confiance et qu'ils avaient oublié ces dernières années. Mais que signifie exactement se tourner vers le passé ?

Courir après un paradis perdu ou pleurer sur un passé révolu n'aurait pas de sens. Toute époque a produit, en Thaïlande comme dans n'importe quelle société, de bons et de moins bons éléments. Regarder vers le passé permet donc de préserver les éléments positifs des époques précédentes et de délaisser les mauvais, afin que les villageois y puisent l'énergie capable

de leur redonner force et dignité. Ce détour consiste à faire de cet héritage le meilleur usage pour le présent et pour l'avenir. En d'autres termes, il est une façon d'aider les ruraux désorientés à retrouver une place dans la société.

Parmi les « bons » éléments culturels du passé, le modèle de la production familiale permet au village de se nourrir et à l'homme de retrouver son harmonie intérieure. Dans ce modèle, le paysan développe une agriculture dont le principal objectif est la subsistance de la famille. Ensuite, quand c'est possible, il vend le surplus. La culture de diverses sortes de légumes est complétée par l'élevage d'animaux et la pisciculture ; des actions communautaires sont entreprises pour le développement du village, sur la base des coutumes et des valeurs, telle la mise en place d'un réseau de villageois et d'organismes de villages pour l'entraide économique et sociale, etc.

Ainsi, la diminution dés dépenses engagées est aussi une façon d'augmenter le revenu, et on prend soin de ne pas avoir de besoins inutiles. Ce modèle villageois présente les meilleures qualités pour fonder un vrai développement différent du modèle « classique » de type occidental. En y recourant, les ruraux consolident les « défenses immunitaires » et retrouvent la maîtrise dans la conduite de leurs affaires.

Sous cet angle, la culture représente une arme importante pour permettre aux pauvres de surmonter les difficultés à survivre et de maintenir leur identité dans la société nouvelle. Les dépositaires naturels de cette culture sont bien sûr les villageois, agents essentiels du développement. Curieusement, cette vérité a été très souvent négligée dans les pratiques de développement. En tout état de cause, le développement culturel est la base de tout développement.

Mais dans une société où les éléments d'une culture extérieure sont en train de faire une entrée en force, où et comment retrouver une culture authentiquement villageoise ?

QU'EST-CE QUE LA CULTURE ?

La culture au musée

Aujourd'hui, en Thaïlande, les manifestations de culture populaire se trouvent presque entièrement sous le contrôle et la responsabilité des services officiels : département des Beaux-Arts et bureau du Comité culturel national du ministère de l'Éducation nationale, en liaison avec les écoles secondaires, les écoles normales, les divers services provinciaux tels le service des Beaux-Arts et le service des Antiquités.

Ces différents services s'occupent de collecter les objets d'art, les outils, les ustensiles locaux censés représenter la culture populaire. Ces institutions organisent également des manifestations culturelles pour promouvoir la culture villageoise. De leur côté, les universités assument une tâche d'étude et de recherche sur le fonds culturel (jeux, berceuses, contes et légendes, maximes des anciens, etc.) tandis que le bureau du tourisme de Thaïlande met en valeur les lieux touristiques et organise des fêtes traditionnelles au niveau local, provincial et national.

Cette façon d'appréhender les choses présuppose que la culture villageoise est en voie de disparition et qu'il convient de la conserver dans des endroits destinés à cet effet : musées et autres centres culturels.

Les objets, réunis pour qu'on les admire, témoignent d'une identité locale, « belle et singulière », digne d'être préservée, afin que chacun, nationaux et étrangers, puisse connaître ce qu'il y a de « bon » dans ce pays. Le musée est donc considéré comme un espace situé hors de la vie, alors que les éléments qu'on y conserve expriment encore une réalité bien vivante dans les campagnes.

En cherchant à la préserver, le musée contribue paradoxalement à tuer peu à peu la culture. En la sortant de son milieu, il lui assigne une fonction de représentation qui n'est pas sa fonction première. Les objets exposés cessent d'avoir la signification qu'ils avaient quand ils étaient utilisés au village et perdent ainsi leur âme. C'est en définitive la culture même qu'on condamne à mort en lui retirant son sens originel, sa raison

d'être. Comme les animaux empaillés qu'il faut bien tuer avant d'exposer, la culture au musée n'est plus que l'image d'elle-même.

Dans le même ordre d'idée, les « spécialistes » de la culture organisent des spectacles pour promouvoir la culture du pays. Dans les grands restaurants de Bangkok par exemple, des représentations de la danse de la faucille sont données à la saison du repiquage du riz, alors que les villageois ne peuvent et ne doivent la danser qu'au moment de la moisson… Coupée de son cadre social rural, sans référence à la saison pendant laquelle elle se pratique effectivement, cette danse de la moisson devient un simple divertissement culturel « campagnard » destiné à la « consommation » des gens de l'extérieur.

De tels spectacles, valorisés par les autorités culturelles, sont susceptibles d'éveiller l'émotion et sont, sans doute, « vivants » dans l'instant pour ceux qui les regardent. Mais leur fonction s'est réduite au futile, à procurer un « moment de plaisir ». Ils deviennent des curiosités qu'on admire au cours de « shows » merveilleux et exotiques. En fin de compte, on leur fait perdre leur sens premier, tout en les prétendant représentatifs de la culture villageoise.

Parfois, dans un objectif louable de création artistique, des artistes transforment des traditions populaires en spectacles, tout en essayant de leur garder leur sens originel. Mais bien souvent, ils connaissent très mal la culture d'origine et procèdent à des transformations en fonction de leur propre vision esthétique. Dans les attitudes de la danse de la moisson par exemple, l'artiste peut estimer plus agréable de voir une main levée ouverte qu'un poing levé fermé. Mais un paysan trouverait une telle adaptation déplacée et ridicule car, dans sa vie de tous les jours, ce geste correspond à une réalité précise : fermer la main sur la poignée de riz au moment de la moisson. Ce genre d'adaptation visant à revivifier « officiellement » la culture ne fait en vérité que l'éloigner de ses vrais détenteurs, c'est-à-dire les paysans.

L'adaptation d'objets villageois usuels dans un contexte nouveau peut aussi provoquer un effet inverse à celui recherché. Il convient de faire preuve de subtilité et de prendre en compte la valeur culturelle de chaque objet. Par exemple, le *sampot* est une pièce de tissu qui sert d'ordinaire à se vêtir. Mais il est tout à fait possible, sans offenser les villageois, de l'utiliser pour décorer une paroi en le dotant d'un bel encadrement en tek. Même si l'objet n'a pas pour fonction première d'être exposé comme décoration, comme objet d'art qu'on admire, sa mise en valeur est une manière d'apprécier l'artisanat du village. Des villageois, qui ont pu voir l'utilisation artistique qu'on avait faite des

sampots, ont été très fiers que des étrangers apprécient leur culture. En revanche, certaines adaptations ont pu choquer. Ainsi en fut-il de paniers à riz que certains citadins avaient pris au village et utilisaient comme poubelles de bureau, alors que pour les villageois, le riz, c'est la vie.

D'une autre façon, il arrive que des provinciaux, se rendant dans un musée, se prosternent devant une statue. Cette attitude est jugée « étrange » et dépassée par les gens de la ville et les étrangers pour qui la statue a une tout autre valeur : il s'agit à leurs yeux d'un objet d'art placé au musée pour être regardé et non plus d'un objet sacré à vénérer.

Les exemples d'écarts de valeurs sont nombreux. Il y a quelques années par exemple, à l'occasion de la fête du dixième mois de la province de Nakhon Srithammarat, une agence fabriqua, pour promouvoir la fête, une reproduction en modèle réduit du *stoupa* (monument funéraire) de la ville. La reproduction devait être promenée sur une camionnette à travers la ville pour attirer l'attention. Mais quand la camionnette s'arrêta au marché, les villageois se prosternèrent devant l'objet sans comprendre qu'il s'agissait d'une démarche publicitaire. L'effet médiatique ne fut pas tout à fait celui qu'on avait escompté… Dans cette affaire, la personne qui avait imaginé cette campagne de publicité n'avait pas compris la valeur qu'accordaient les villageois au *stoupa* de Nakhon Srithammarat.

La culture confisquée

Par leur politique culturelle tournée vers la collecte d'objets, les recherches en lieux clos et la promotion des spectacles dits « culturels », les responsables ont la conscience satisfaite : leur contribution empêche la culture rurale populaire de tomber dans l'oubli. Les Thaïlandais ressentent même du coup une certaine fierté à l'égard de leur histoire. On leur montre qu'ils ne se sont pas laissés complètement « avaler » par la culture extérieure, que leur culture existe bien, même empaillée. Mais en fin de compte, leur a-t-on donné un rôle dans cette affaire ?

À la vérité, la pensée officielle tient les villageois pour incapables de voir la valeur de leur culture, et donc d'en prendre soin… Cette assertion n'est pas dénuée d'une part de vérité. Cependant elle est loin d'être exacte. En effet, un certain nombre d’associations privées, et qui ne sont pas forcément citadines et orientées vers le commerce,

contribuent à œuvrer avec les paysans pour la préservation du patrimoine. De nombreux villageois se déclarent eux-mêmes motivés, mais n'ont pas la possibilité d'agir, faute d'un soutien moral et financier. Car l'État ne souhaite pas déléguer son budget et son autorité. Il est pourtant faux de dire que son action est plus efficace que celle que pourraient avoir les villageois. Il suffit pour s'en convaincre de constater l'état des musées locaux, laissés le plus souvent à l'abandon, avec leurs objets recouverts de poussière, mangés par les mites ou les vers… À tel point qu'au vu de leur aspect délabré, le visiteur ignore qu'il s'agit de centres culturels, et passe son chemin.

Persuadés de mettre ainsi en valeur une culture qui servira de base solide au développement du pays, les responsables pensent en outre que le développement culturel peut procurer aux villageois un revenu d'appoint par la vente de produits aux touristes.

En réalité, que se passe-t-il ? On vend du « culturel » parce que la valeur suprême qui sous-tend le système capitaliste consiste à faire de toute chose une marchandise. Et il ne s'agit pas seulement de la culture villageoise. À la ville, ce sont les personnes elles-mêmes qui deviennent des marchandises évaluables à prix d'argent : prospection, information, « tuyaux ». Un véritable système mercantile se met en place autour de cette « marchandise » qui, semble-t-il, nourrit grassement son homme. La rétribution donnée aux agents pour sa vente s'appelle dorénavant une « commission ».

À la campagne, les villageois ont-ils tiré profit de cette façon de promouvoir leur culture ? Leur vie s'est-elle améliorée pour autant ? La réponse est claire quand on voit l'état de certains villages. L'artisanat officiel les a rendus entièrement dépendants de la manne touristique : l'agriculture est abandonnée, les produits « artisanaux » sont faits à la va-vite, une forme de mendicité est apparue… Même le bénéfice matériel acquis avec cette activité est maigre. Il faut donc plus brutalement se poser une question : les villageois n'ont-ils pas plutôt été utilisés comme des moyens pour le profit de ceux qui se flattent de promouvoir la culture villageoise ? Ici comme en tant d'autres domaines, les détenteurs de l'autorité économique, sociale ou politique prennent l'avantage sur ceux à qui l'autorité fait défaut ; ils leur confisquent les ressources, qu'il s'agisse de ressources naturelles, de travail ou de culture.

Il serait toutefois injuste de tout condamner en bloc car de nombreux organismes, services et personnes sont bien intentionnés. Leur but n'est pas de dominer les villageois ni de les ruiner, mais de

conserver le patrimoine culturel pour le bien commun. Simplement, leur bonne intention ne va pas jusqu'à les impliquer dans les projets de développement culturel.

Il importe d'ailleurs de bien préciser cette notion de « développement culturel ». Il ne s'agit pas d'accorder aux villageois un quelconque « profit » matériel lié aux opérations telles qu'elles sont conçues actuellement. Il faut penser autrement en termes de culture villageoise. La culture ne peut être réduite à une somme de beaux objets et de danses folkloriques à mettre en spectacle. Elle est avant tout une manière de vivre fondée sur un système de valeurs et une vision du monde singuliers.

L'une des valeurs centrales de la société villageoise traditionnelle concerne le rapport au passé : tout homme doit prendre conscience que le passé est la base de sa vie. Coutumes et rites expriment une relation de respect pour les anciens et de continuité avec eux, si bien que passé et présent se confondent et que chaque début d'année est un recommencement. Cette conception « circulaire » de l'histoire a un poids et une force bien plus grands que l'histoire « linéaire » de la société moderne où le passé, révolu, implique qu'on œuvre pour sa sauvegarde.

Dans la société « ancienne », le passé est « présent ». Il reste profondément ancré dans la manière de voir des hommes. Par conséquent, même si les objets, les outils d'autrefois disparaissent peu à peu de la maison, il n’y a pas nécessité d'en conserver des traces tangibles pour rappeler une réalité qui demeure quotidienne. Il n'y a donc pas nécessité d'ouvrir un musée ou un centre culturel au village. Bien sûr, cette société connaît des changements qui proviennent de l'extérieur, mais ils sont intégrés à l'ordre des choses et sont considérés comme des modifications mineures, nécessaires à l'évolution naturelle de la société. En revanche, lorsqu'il y a pénétration en force d'idées, de valeurs et de manières d'agir qui s'appuient sur une vision du monde radicalement différente, la société subit un bouleversement majeur.

Des modes de connaissance différents

La diffusion du savoir moderne

La société rurale thaï subit aujourd'hui un changement capital qui touche la racine même des modes de pensée et d'action et aboutit à un point de rupture historique, comparable à celui qu'a connu la société occidentale il y a trois siècles. À l'origine de ce bouleversement : l'introduction de la pensée scientifique, dont l'agent principal de pénétration est le système de l'éducation nationale.

Dès les débuts de l'organisation d'une éducation moderne, sous le règne du Roi Chulalongkorn (1868-1910), la pensée scientifique fut intégrée dans les programmes. Aujourd'hui, le système éducatif continue de dispenser un enseignement scientifique occidental sans référence à la connaissance locale à laquelle il s'est substitué. Combiné à une politique de développement résolument tournée vers l'extérieur, il provoque un bouleversement social qui ne se limite plus aux personnes scolarisées et à la société urbaine. Il s'étend dorénavant à la société rurale, notamment par le biais des modèles de développement agricoles venus d'Occident.

Le succès que rencontre la science est à la mesure de son utilité. Sa plus remarquable qualité est de pouvoir atteindre un haut degré d'exactitude dans les éléments qu'elle étudie. Mais elle ne crée qu'un savoir incomplet. Pour arriver à des résultats précis, elle réduit la vérité aux choses qu'elle peut prouver par sa propre méthode : elle fractionne le réel en vérités partielles. De par sa nature, elle se limite donc à l'étude de ce qui se mesure exactement. Or, le monde réel se compose d'une part mesurable avec exactitude : le monde matériel, et d'une autre part non mesurable avec exactitude (dans laquelle on peut par exemple situer la dimension spirituelle) : le monde immatériel.

Cette parcellisation du savoir est illustrée par la médecine occidentale moderne qui, pour parvenir à des résultats très pointus, traite chaque partie du corps séparément. Le médecin moderne devient un spécialiste – des yeux, de la peau, etc. – et oublie que le corps est un et porteur de vie. Il ne considère pas la vie comme un tout composé de choses mesurables et de choses non mesurables. À l'hôpital, il examine le patient, souvent brièvement, surtout s'il s'agit d'un villageois, puis griffonne quelques mots indéchiffrables, si bien que le malade ne comprendra pas ce qui l'affecte. Avec cette manière d'agir, le médecin

se propose de guérir la maladie, mais « oublie » dans le même temps de guérir le malade.

Dans le même ordre d'idée, l'intérêt grandissant du corps médical moderne pour les plantes médicinales reste très parcellaire. Elles étaient jusqu'alors négligées, voire méprisées, suspectées de n'avoir qu'un effet « placebo », entièrement psychologique. Et ce, bien que leur usage par les Thaïlandais depuis des siècles témoigne d'une autre vérité… Mais les médecins se sont rendu compte qu'elles donnaient de bons résultats dans le traitement d'un grand nombre de maladies et qu'elles pouvaient remplacer certains médicaments modernes aux nombreux effets secondaires. Or, ils effectuent les recherches sur ces plantes avec la même méthode analytique que celle appliquée à la maladie. Autant dans celle-ci, ils s'attachent à découvrir les germes microbiens pour les détruire, sans prendre en compte le malade, autant dans l'utilisation des plantes, ils ne vont considérer qu'un seul point de vue : la recherche du principe actif. Celui-ci ne sera d'ailleurs pas nécessairement découvert. Ainsi, certaines plantes médicinales dont les villageois font un usage quotidien deviennent-elles le « résultat de la recherche scientifique ». L'utilisation de l'écorce de mangoustan est dorénavant « hémostatique »…

C'est seulement quand la médecine moderne constate l'incapacité de la science actuelle à expliquer le principe actif d'une plante qu'elle réintègre enfin les hommes dans son horizon : en reconnaissant l'existence d'utilisateurs dans les campagnes depuis des générations. Peu importe aux villageois de connaître le nom de tel principe ; ce qui est essentiel pour eux, c'est la façon de guérir et son résultat.

Les médecins modernes ne retiennent que la part matérielle et quantifiable de l'héritage médical traditionnel qui constitue un élément important de la culture villageoise. Ce faisant, ils refusent en réalité déconsidérer la part la plus précieuse de cet héritage. Ils tentent par exemple d'expliquer l'acupuncture dans le cadre de leur culture scientifique, alors qu'elle tire son origine de la théorie du Yin et du Yang basée sur la notion d'équilibre de la vie.

Autre exemple de la vision incomplète du savoir : la pratique des agents agricoles de canton. Ces personnes ont étudié les techniques agricoles à l'école, maîtrisent très bien l'utilisation des engrais chimiques, des insecticides, la façon d'entretenir un tracteur… Mais confrontés à la réalité des cantons, ils se montrent souvent incapables de comprendre la situation des villageois. Ils ne parviennent pas à distinguer ceux qui se débrouillent par eux-mêmes de ceux qui ne le

peuvent pas, et savent encore moins dire pourquoi. On a ainsi vu plusieurs d'entre eux injurier les villageois, les accusant d'être paresseux parce qu'ils ne suivaient pas leurs instructions. En fait, le conditionnement de leur éducation moderne détermine leur perception, leur attitude d'esprit et leur façon de travailler. Ils ne parviennent pas à comprendre l'environnement dans lequel ils se trouvent, qui forme un tout, choses matérielles et immatérielles imbriquées. Ont-ils cherché à comprendre pourquoi les paysans ne travaillaient pas comme ils le leur demandaient ? Quoi qu'il en soit, leur relation au milieu n'est pas bonne, ils ne sont pas heureux et leur travail ne donne pas de bons résultats. On peut faire le même constat pour d'autres intervenants : instituteurs, ingénieurs ou économistes.

En prenant la science pour base, le système éducatif limite le savoir aux seules connaissances matérielles objectives. Il ne traite que les aspects partiels et superficiels des choses car il met de côté toute la connaissance profonde et sublime constituée par l'esprit, à laquelle on ne peut accéder que par l'immatériel.

Ce modèle d'éducation a été trop privilégié. Une conséquence manifeste en est le déclin de la morale qui, si l'on caricature, est source de dissensions, voire de guerre, de dévastation de la nature. Toutefois, il faut se garder d'affirmer que tout est bon dans la culture villageoise et que tout est mauvais dans la culture moderne. Un jugement brutal de ce type ne serait pas correct, car il signifierait qu'on se sert des critères propres à un système pour évaluer et juger un système différent. Ce qu'il faut au contraire, c'est se placer à l'intérieur d'un système et l'évaluer en fonction de ses paramètres propres.

Pour cette raison, le détenteur de la science moderne ne doit pas se hâter d'abaisser les croyances des villageois, comme l'ont fait certains agents agricoles de canton. Ces croyances s'inscrivent dans un système de valeurs différent du sien et mais qui a sa cohérence. S'il pense que les autres font preuve de superstitions extravagantes en quelque domaine, il démontre alors sa propre part d'extravagance. Par exemple, avant d'exiger le respect d'autrui, il faut être disposé à témoigner soi-même du respect. Le principe est le même lorsqu'on tient pour extravagante la croyance d'autrui en les esprits, mais que l'on exige le respect pour sa propre croyance en la science (ou tout autre croyance). Les choses qu'on croit ou vénère soi-même ne sont pas meilleures ou plus nobles que celles que les autres croient ou vénèrent.

La pensée villageoise

Reprenons l'exemple du système médical, mais en se plaçant cette fois-ci du côté de la médecine traditionnelle, afin de constater que les valeurs propres aux sociétés, quelles qu'elles soient, ont leur raison d'être.

En cas de maladie, la question vitale que se pose le villageois est de savoir quelle faute il a commise, et à l'égard de quel esprit. Aussi, avant d'aller chez le médecin, il se présente chez le devin, gardien des esprits, qui découvrira la nature de la faute et distinguera l'esprit offensé : esprit des ancêtres, de la maison ou de la rizière. Il donnera alors son avis au malade sur la marche à suivre pour guérir et celui-ci s'y conformera scrupuleusement, car le rôle du devin est d'assurer sa protection en sondant son âme et son énergie spirituelle. Si la guérison n'est pas obtenue, le malade se tourne alors vers le médecin de village, herboriste ou spécialiste des racines d'arbre.

Le médecin prend en considération la part immatérielle du savoir et s'appuie sur ses propres méthodes. Il ne se contente pas de lutter contre la maladie à la façon de la médecine moderne, il tente de restaurer l'équilibre des divers éléments dans le corps. Pour cela, il pratique une sorte de « rite » religieux qui se déroule ainsi : il commence par allumer un cierge et des bâtonnets d'encens, élève ensuite les mains en prononçant des formules de prière, tandis qu'une autre personne tient le médicament. Lorsque le malade absorbe le breuvage fait de plantes médicinales, son corps est brûlant, puis ses poils se dressent et ses forces reviennent.

Ce rite de guérison peut être traité de « charlatanisme » par le médecin moderne, mais le résultat est là : le malade est guéri. Dans ce cas, le médecin de village a traité le malade en même temps que la maladie, en prenant en considération ses croyances religieuses. Il s'est adonné aux prières tout en utilisant sa connaissance des plantes médicinales. Son savoir culturel traditionnel est donc non seulement capable de guérir, mais aussi de nourrir la vie. Il ne rejette pas pour autant les autres savoirs. Si cette forme de traitement n'a pas donné de résultat, on transporte alors le malade à l'hôpital, tout en priant les esprits et les divinités de l'assister.

Il faut bien admettre que la science ne peut expliquer l'homme dans son intégralité, surtout quand elle est appliquée sans adaptation dans des contextes qui s'appuient sur d'autres références.

Ainsi, quand l'administration thaïlandaise s'est attachée à la conservation et au développement de la culture, elle s'est en fait uniquement préoccupée de la partie visible de la culture. Sans doute était-il plus facile et rapide de mettre des choses tangibles, palpables, dans des lieux créés à cet effet. Mais en réalité, ce qu'on aurait dû s'attacher à conserver, c'est plutôt la partie invisible qui sous-tend le système de la société thaï. C'est sur ces valeurs que s'appuie la partie visible des choses, et c'est l'ensemble qui constitue véritablement la culture. Cette conception globale du monde ne peut donc se satisfaire du développement des musées et autres centres comme seuls lieux de représentation culturelle. De même, elle ne peut se développer à partir d'un savoir scientifique parcellisant, incapable de la saisir totalement. Pire même : ce savoir scientifique la nie dans ce qu'elle a de plus profond.

Un développement faisant abstraction de cette partie invisible de la culture se condamne inévitablement à l'échec. Un expert de renommée mondiale disait que s'établir au milieu des villageois pour observer ce qu'une vie vécue en toute plénitude représentait pour eux était la base de toute action de développement. Cet homme avait raisonné de façon globalisante, comme les villageois qu'il devait aider. Il avait compris que la vie de chaque personne ne peut être coupée de l'ensemble : « Si on frappe la tête, tout le corps s'en ressent et si on frappe le pied, c'est la tête qui s'en ressent », a-t-il dit. Il n'est donc pas juste de vouloir agir pour le développement d'une population en se contentant d'observer une société sans ses hommes, ou les hommes en dehors de leur société.

Le développement global, que certains appellent « concerté » et que promeut Third, ne sépare pas les champs d'action. Il prend particulièrement en compte les systèmes de valeurs propres et différenciés mais présents en toute personne et tout domaine. En ce sens, le développement culturel est la base de tout développement.

La sagesse villageoise

Une définition

Malgré des changements rapides et profonds, la Thaïlande reste une société rurale. Les pratiques religieuses et les rites divers n'ont guère changé et les structures d'autrefois sont restées en place. Si

l'appauvrissement dans les campagnes a conduit certains paysans à aller chercher du travail ailleurs, ils n'y vont pour la plupart que temporairement. Ils reviennent au village à la saison de la rizière, ou du moins à l'occasion de la fête principale une fois l'an. Nombreux sont ceux qui restent attachés aux valeurs anciennes de la vie rurale.

C'est donc la culture villageoise qui détermine l'image globale de la culture nationale ; c'est elle qui sert de fondement au développement partagé. Pour en saisir les principes essentiels, il convient de s'arrêter à la notion de *phumpanya*, ou « sagesse populaire » (ou encore « sagesse locale »), depuis longtemps en usage chez les spécialistes de l'éducation.

Toutes les sociétés (villages, nations, etc.) possèdent une sagesse propre qui donne sa cohésion à la communauté. C'est le cas des villages thaï où cette sagesse s'est constituée à partir d'une longue histoire qui se poursuit encore aujourd'hui.

Les villageois s'appuient sur cette histoire, inscrite dans son espace, scellant l'unité profonde entre l'être intérieur et l'être extérieur de chaque personne. Cette sagesse est par essence mieux adaptée aux réalités locales qu'une sagesse venue du dehors, et on ne pourrait la transporter dans un contexte différent.

On la nomme « sagesse populaire » car elle se fonde sur le savoir des gens du village, c'est-à-dire sur les connaissances acquises soit directement par leurs expériences personnelles, soit indirectement par transmission d'une génération à l'autre. Elle respecte en cela tout particulièrement les anciens. Fondée sur une solidarité réelle, elle ne nécessite pas le recours à une forte autorité. La perspicacité des villageois, nourrie de la somme des savoirs antérieurement acquis, leur permet de produire une pensée d'action propre aux besoins de leur époque.

La sagesse populaire est une culture. Elle participe de toutes les branches du savoir sans cloisonnement des domaines. Des disciplines aussi distinctes sur le plan académique que l'économie, les beaux-arts, l'agriculture ou l'éducation et la culture s'y rencontrent en un ensemble harmonieusement équilibré.

Trésor longuement accumulé à partir d'une expérience de vie où mondes visible et invisible s'accordent pour former un tout, la culture populaire conjugue trois modes de relation entre l'homme et le monde : la relation avec les animaux, les plantes, la nature ; la relation entre tous les hommes de la société ; la relation avec le sacré, le surnaturel et les réalités insaisissables. Comme les trois angles du triangle unifient

donnent forme au triangle, ces trois domaines constituent les dimensions d'une unique réalité de la vie des gens, fondent une façon de vivre qui produit la sagesse populaire autant qu'elle s'en inspire.

Le respect pour toutes les choses ne se comprend que dans le système de relations qui les unit les unes aux autres. La condition de survie de l'ensemble est une attention portée à l'ensemble, et pas seulement à une de ses parties. Or, si l'on se réfère à l'analyse scientifique, les éléments de la nature – rivières, arbres, riz, hommes, etc. – sont des objets d'étude dont on ne cherche pas à saisir les rapports d'interdépendance. En les isolant, le chercheur oublie de respecter le tout, base de l'existence de l'homme. Le mode de pensée et le comportement qui découlent de ce principe nuisent à l'équilibre de l'ensemble. C'est dans cette situation que se trouve la Thaïlande aujourd'hui.

Foi et croyance

Les croyances touchant à la Terre Mère, à la sagesse de la moisson ou aux esprits tutélaires montrent, à l'opposé de l'analyse quantitative, comment l'homme construit une relation de respect avec la nature, comment les forces naturelles s'intègrent au plus profond du cœur où tout s'ajuste pour le bénéfice de l'ensemble. Ainsi, la sagesse populaire se construit autour de thèmes religieux qui mettent en avant les notions d'harmonie et d'équilibre du tout.

La croyance est un élément primordial de la culture villageoise. Il ne s'agit pas de l'ériger en emblème du développement alternatif, qui reste laïque dans sa conception, mais de reconnaître que l'approche culturelle conditionne l'attention particulière à donner à la religion. Intimement liée à la tradition, elle est porteuse de valeurs partagées et source d'inspiration. Foi et croyance n'ont pas été enlevées aux paysans et leur force est énorme.

À ce titre, il est très important de les prendre en compte dans le développement.

Quatre cultes sont pratiqués en Thaïlande : le culte des ancêtres, le bouddhisme, l'islam et plus modestement, le catholicisme.

Autrefois le Roi était animiste. Dans cette religion, les ancêtres jouent un rôle important. Ils transmettent leurs valeurs en héritage et leurs *Pee* (esprits) en sont les guides. Les villageois n'ont pas peur de « leurs fantômes », mais craignent en revanche ceux des autres villages. Un jour le Roi a déclaré qu'il ne fallait plus respecter les *Pee*, car lui-

même était désormais fils du Bouddha. Le bouddhisme est ainsi arrivé dans les villages mais sans pour autant s'imposer totalement.

À la différence de la ville où l'on ne célèbre que Bouddha, on trouve dans les cours des maisons rurales, côte à côte, la « maison des esprits » bouddhiste, sur un seul pied pour symboliser l'unicité du commandement, et celle des anciens, sur plusieurs pieds. Les villageois prient pareillement Bouddha et les *Pee*.

Le bouddhisme reste toutefois une religion dominante et influence les principes de base qui orientent la vie de tout villageois. Ces principes se rassemblent sous le terme de *parami* ou perfections, telles que Bouddha les a accomplies. On peut les résumer ainsi : purification par la méditation ; dévouement aux autres ; intégrité morale et sacrifice ; ouverture et disposition à l'apprentissage ; amour de la nature ; rôle majeur des « dirigeants » ou « leaders ».

Ces valeurs morales se retrouvent chez les ruraux qui pratiquent le bouddhisme, mais aussi chez les autres car elles ont été assimilées dans le fonds culturel. Malgré tout, les moines chargés de les enseigner sont de moins en moins nombreux à vouloir s'établir dans les villages. Comme ils dépendent des villageois pour leur subsistance, ils ont des difficultés à se nourrir quand les temps sont durs ou simplement, quand les habitants ne les apprécient pas.

La sagesse populaire basée sur la foi et la croyance fait partie de la culture villageoise sur laquelle vont s'appuyer les actions de développement promues par Third. Doit-on pour autant considérer la culture comme achevée, accomplie, c'est-à-dire statique et incapable d'évolution ?

LE DYNAMISME CULTUREL

Adapter ou abuser ?

Un expert thaï, spécialiste de la culture rurale et urbaine, a développé l'idée selon laquelle la culture n'évolue et ne s'épanouit que dans la mesure où la société est capable d'initiative. Elle doit partir de la découverte de ce qui existe – mais reste caché – et créer du nouveau sur cette base ancienne, afin de préserver son équilibre et son caractère original. Seul un changement tendu vers l'avenir est capable de maintenir la stabilité d'une culture, quelle qu'elle soit.

On peut comparer ce mouvement à une toupie qui doit tourner sans arrêt pour rester debout : c'est le dynamisme d'une culture, qui n'a rien à voir avec un immobilisme nostalgique. Cette démarche s'effectue en éliminant les éléments anciens inadaptés et en insérant dans le même temps les éléments nouvellement créés. Sans ce progrès permanent, la culture prend un « coup de vieux », au risque de s'éteindre, ce qui revient finalement, pour les habitants d'une société donnée, à abandonner leur culture propre au profit d'une autre qui n'est pas l'expression de leur identité.

Mais que signifie exactement faire du neuf sur la base du vieux ? Nombreux sont les agents de développement qui ont perçu la force du dynamisme culturel dans le progrès. Aussi, certains ont-ils tenté de le prendre en compte d'une façon ou d'une autre dans leurs actions, pensant ainsi réaliser l'adéquation entre respect des cultures et développement.

En 1989 par exemple, lors d'une colloque en Thaïlande sur le thème « Culture et Développement », un haut fonctionnaire du développement rural exposa son expérience en la matière. Il raconta non sans fierté comment, pour décider les villageois à accepter l'ouverture d'une route à travers le cimetière, il avait utilisé la croyance en les ancêtres en simulant un rite en l'honneur de leurs âmes. Le subterfuge a effectivement permis le passage de la route, les villageois y crurent… Mais dans ce cas, on n'a pas affaire à une adaptation ni à une création d'éléments nouveaux sur une

base ancienne en vue d'un réel progrès. Le fonctionnaire s'est permis d'instrumentaliser la culture des villageois pour parvenir à ses fins. Il faut dénoncer ces tromperies : elles abusent la bonne foi des villageois pour atteindre des objectifs qui leur sont étrangers.

Le développement, qui s'appuie sur le dynamisme culturel d'une collectivité, doit aussi contribuer au développement de la culture. Mais, sans instrumentalisation et sans se contenter de prendre la culture telle qu'on l'a trouvée, pour la rénover de façon rapide et superficielle. Les instigateurs du développement « classique » ont par exemple voulu recourir à l'entraide communautaire que les villageois pratiquaient traditionnellement. Mais ils ont oublié que l'introduction de nouveaux modes de production en changeaient les données de base et d'application. Dans les zones où le mode de production est passé du système de subsistance au système de marché, le développement culturel consiste donc à inventer des formes nouvelles d'entraide qui s'accommodent de la réalité actuelle. Ensuite seulement, l'entraide peut effectivement être mise en œuvre. En fait, en divers endroits, les villageois ont déjà fait ce travail sans rien dire. Là où la coutume du travail communautaire du repiquage du riz ou de la moisson n'a plus de raison d'être sous sa forme ancienne, ils l'ont adaptée en tenant compte du contexte nouveau, mais en partant de leur culture de base.

« Du vin vieux dans des outres neuves »

Autrefois, quand une famille était en retard sur la saison pour le repiquage et risquait alors de manquer de riz toute l'année, le principe de l'entraide se mettait à fonctionner. Les voisins mettaient « la main à la pâte » et la famille concernée les nourrissait pendant toute la durée du travail. Dans certains cas, si la famille manquait vraiment de tout, les gens qui lui venaient en aide apportaient aussi leur nourriture.

Aujourd'hui, avec le nouveau système de production orienté vers la vente, tout le monde travaille indistinctement sur de grandes surfaces à cultiver et les modalités d'entraide ont changé. Il importe désormais, non plus que chacun ait de quoi se nourrir avec la récolte, mais que la vente du riz rapporte de l'argent qui sera partagé entre tous les travailleurs. Dans certaines régions, les villageois n'ont même pas de capital en argent à partager et doivent pourtant continuer à travailler. Le partage concerne alors le travail commun fourni, en adaptant la coutume de l'entraide communautaire en une coutume d'échange du travail sous condition.

Prenons l'exemple de la famille A qui a besoin de bras pour la moisson : si un membre de la famille B, ou de la famille C, ou D, vient l'aider, on l'enregistre sur une sorte de livret de travail dans lequel tous les mouvements sont consignés : nombre de ceux qui sont venus, nombre de journées dues par untel, etc. Deux jours après, c'est au tour de la famille B d'avoir besoin de gens pour moissonner sa rizière. Cette fois-ci, A est dans l'obligation d'aller aider B. Si la rizière de B est plus petite et qu'on y fait la moisson en une seule journée, A devra alors y envoyer deux membres de sa famille. Cette réglementation permet de réguler le travail communautaire. Elle n'est toutefois pas établie d'une manière officielle, avec un contrat de travail en bonne et due forme ; mais dans ce système, si des difficultés surgissent, il est toujours possible de s'entendre à l'amiable.

« Du vin vieux dans des outres neuves », disent les Thaïs pour tout changement en douceur. Cette formule illustre bien l'intégration de valeurs traditionnelles dans des formes modernes (l'entraide traditionnelle appliquée à un mode d'exploitation nouveau), caractéristique du dynamisme culturel. Mais celui-ci peut prendre d'autres formes. Il peut s'agir par exemple de redonner vie à des éléments culturels utiles, mais sur le point de disparaître ; de les adapter en y imprimant un sens approprié à la situation actuelle ; d'intégrer subtilement des éléments d'une culture extérieure ; de les combiner avec les éléments locaux…

C'est là tout le sens du développement culturel comme essence même du développement. Comme le paysan avisé qui, pour greffer un arbre fruitier, commence par choisir un porte-greffe à la racine maîtresse solide, insère ensuite les greffons et obtient enfin des rameaux nouveaux pleins de vigueur, ce processus préserve l'identité des villageois mieux qu'un recommencement à neuf privé de bases solides.

Chapitre 2

Les médiateurs du développement

Un certain nombre d'organisations privées de développement ont remis à l'honneur, il y a une dizaine d'années, le concept de culture populaire dans sa dimension dynamique, qui a aussitôt rencontré un écho favorable dans les organismes gouvernementaux. Leur action se caractérise désormais par le choix de promouvoir le développement sur le modèle villageois. Cela consiste pour les organisations à délimiter leur rôle en tant qu'intervenants extérieurs, à aider les villageois à faire leurs propres choix sans décider à leur place, partant du principe qu'avec leurs techniques propre – valeurs, technologies, méthodes – les ruraux sont en mesure d'être les principaux acteurs de leur développement.

L'action d'un groupe comme Third s'oriente dans trois directions : d'abord être en contact direct et permanent avec les populations afin de découvrir avec elles la meilleure forme de développement ; ensuite, coordonner et mettre en réseau les informations, les moyens, les personnes, les institutions concernées ; enfin, appuyer cette coordination en organisant des recherches, des formations, des rencontres sur la pertinence du « modèle » de développement choisi et mis en œuvre par les villageois. Il s'agit donc d'une fonction de « médiation » qui place l'organisme à mi-chemin entre les villages et les institutions étatiques. Le médiateur doit ainsi être en permanence à l'écoute de toutes les innovations villageoises pour qu'elles ne restent pas cachées et méconnues.

Une partie du travail de Third consiste à rechercher parmi les villageois des personnes qui, par leur envergure et parce qu'elles se situent à l'origine d'initiatives novatrices, peuvent être des relais efficaces à l'action de développement dont elles sont déjà partie prenante. Ainsi devient-il possible d'enclencher un processus de développement endogène et de lui apporter un soutien.

Mais comment reconnaître ces animateurs-médiateurs susceptibles de créer du neuf dans le domaine du développement à partir de la culture villageoise, et qui vont constituer l'ossature du travail de Third ?

LES SAGES LOCAUX

Il y a dans les villages des gens qui connaissent très bien les habitants et dont le savoir sur les usages et les valeurs est précieux. Ces gens-là savent préserver la stabilité de la collectivité tout en l'aidant à répondre aux nécessités modernes, et pour cette raison, ils sont respectés par tous. On leur a donné le nom de « sages de village ». Tous leurs actes sont sous-tendus par la « sagesse populaire » qui leur permet de poursuivre le processus continu de la création culturelle. Pour mieux rendre compte de leur travail, nous présentons ici quelques exemples d'actions impulsées par des sages locaux. Ils montrent comment des villageois peuvent appliquer et rénover leur culture en faveur d'un développement autocentré.

M. Phai Sroisraklang adapte la culture

Lorsque Phai Sroisraklang quitta le monastère en 1965 pour être chef du village de Srakhun (commune de Khômklam, district de Lamplaimat, province de Buriram), le village végétait, produisant à peine de quoi nourrir ses habitants. Phai Sroisraklang s'interrogea : que faire pour dynamiser les villageois et les inciter à améliorer la vie au village à partir de ce qu'ils possèdent ? En adaptant l'ancienne pratique de la fête du « tas de riz », il décida de créer un « fonds du village » qui permette une première accumulation d'un capital dont les ressources seraient proprement villageoises.

Puisqu'après la moisson, les villageois avaient coutume de faire des dons de riz au temple, Phai Sroisraklang convint avec les moines d'employer plus utilement ce *capital paddy* : les villageois continueraient d'apporter le paddy au temple selon la coutume, mais les moines leur en redonneraient désormais une partie. Cette partie constitua un fonds de roulement commun à tous les habitants du village et n'a jamais été épuisé jusqu'à ce jour.

Phai Sroisraklang en effet, a pris soin de remettre à l'honneur diverses coutumes amenant les villageois à faire des offrandes au temple. Par exemple, il invita les villageois à offrir au fonds de riz une part de la dot versée par le fiancé à l'occasion du mariage de leur fille. Pour dissiper

leurs réticences, il leur expliqua que l'éducation des enfants n'avait pas été la tâche des seuls parents, mais que le village y avait également contribué. Les parents admirent alors qu'il était juste de reverser quelque chose à la collectivité. Si bien qu'aujourd'hui, ce type d'offrande est devenu une coutume du village de Srakhun.

D'autres règles établies par la communauté villageoise permettent d'alimenter sans contraintes le fonds commun. Ainsi, les paysans qui utilisent un terrain communal en bordure du village pour y planter des mûriers doivent verser quarante bahts par an (1 franc = 4 à 5 bahts). Encore une fois, Phai Sroisraklang justifie cette mesure par un souci de justice : puisque les habitants tirent profit du bien commun, il est normal qu'ils lui en restituent une part. De la même façon, les responsables du village organisent chaque année une pêche communautaire dans l'étang communal. Le produit de la vente de poissons revient au fonds commun.

En plus de vingt ans, grâce à l'argent de ce fonds collectif, le village de Srakhun a pu se développer par ses propres moyens. Les villageois ont bâti une école, une maison pour les moines, une *sala* (pavillon dans l'enceinte du monastère) pour les sermons, une autre pour l'accueil des gens, et le mur d'enceinte du monastère. Une banque de riz a également été créée, de même qu'une garderie d'enfants où on assure un salaire au personnel de surveillance. On a même pu financer des voyages d'étude pour que les villageois aillent s'instruire de ce qui se fait ailleurs en matière de développement, et fassent ainsi profiter les villages visités de leur propre expérience. Les sommes dépensées en provenance de ce fonds, depuis le début, s'élèvent à environ un million de bahts.

Un leader accompli

Si les villageois ont reconnu en Phai Sroisraklang un leader, c'est qu'il en possède toutes les qualités, d'ailleurs largement influencées par sa pratique religieuse. Sa générosité et son dévouement aux autres sont attestés et même s'il n'est plus moine, il continue de suivre les rites de piété et de renoncement qu'il enseignait alors. Il lui est souvent arrivé de verser au fonds commun les 600 bahts d'indemnité mensuelle qu'il reçoit au titre de sa charge de chef de village. Cette somme, qui sert aux diverses activités de développement, a notamment été utilisée dans les dépenses des voyages d'études des villageois.

Son aptitude à enseigner est également notoire. Les villageois se réunissent souvent pour le plaisir de l'écouter raconter des histoires, des

légendes qui ont trait aux vies antérieures de Bouddha. Il contribue ainsi à l'éducation des enfants et des jeunes du village. Il leur enseigne, par exemple, à être reconnaissants à l'égard de leurs parents : « Avant que tu ne viennes au monde, avant qu'ils ne se marient, ta mère a usé combien de peignes, ton père a vidé combien de flacons de shampoing sur ses cheveux ? Et quand ta mère était enceinte, qu'elle t'a porté neuf mois, combien de souffrances n'a-t-elle pas supportées pour te mettre au monde ? Et elle a pris soin de toi jusqu'à ce que tu deviennes grand… » Forts de ces enseignements, les enfants de Srakhun sont en général des enfants bien élevés, prompts à aider aux travaux de la maison. Cette méthode remet à l'honneur des valeurs d'autrefois qui ont toujours leur pertinence aujourd'hui et donnent de bons résultats.

Comme l'enseignement bouddhique le lui a appris, Phai Sroisraklang reconnaît l'importance de son rôle de leader. Voici comment il présente sa façon de concevoir les responsabilités de chacun : « Un village, c'est comme une nation. Pour ma part, j'en suis le Premier ministre, mes adjoints sont les Vice-Premiers ministres, les dix-neuf membres du Conseil de village forment le cabinet, les instituteurs et les moines sont les conseillers. » L'assemblée de Srakhun a ainsi pu établir un règlement propre au village qui s'ajoute à la loi nationale. Il comporte à ce jour neuf dispositions, parmi lesquelles on trouve : défense de se servir d'une arme à feu dans le village, défense de labourer le jour de la prière (Wan Phra), défense de tuer un quadrupède à l'intérieur du village, défense de boire de l'alcool et de faire du tapage dans la rue. Les contrevenants doivent payer une amende dont le montant est versé au fonds commun.

Phai Sroisraklang est donc un homme accompli, rempli de sagesse et de la connaissance de la loi bouddhique. Ces deux dispositions constituent la richesse même de la sagesse du village, car les villageois accordent moins de prix à l'intelligence qu'à la vertu. Grâce à elles, il a su faire revivre des coutumes anciennes en les façonnant efficacement pour le développement de son village. Srakhun est aujourd'hui considère comme un « modèle » en matière de rénovation et d'adaptation culturelle pour le développement. Il est devenu un « Phaendin Tham Phaendin Thong » (pays de la Loi, pays de l'Or), que presque toutes les associations pour le développement, nationales ou étrangères, visitent.

L'amélioration de la vie au village

Srakhun n'est évidemment pas devenu un paradis terrestre. Il y a encore bien des problèmes à résoudre et en particulier celui des ressources en eau pour la rizière. Mais maintenant, deux cents maisons disposent déjà d'un réservoir pour retenir l'eau de pluie qui fournit de quoi boire pour toute la saison sèche. Chaque maison ou presque, tant au village que dans la campagne environnante, possède des étangs à poissons creusés à la main et bordés de jardins de légumes. Enfin, des arbres fruitiers ont été plantés dans les champs au milieu des récoltes. Les villageois sont maîtres de leurs décisions. Ils ne se déplacent plus pour vendre leurs produits car les marchands viennent les acheter sur place et doivent se fier aux critères de vente du village, en utilisant sa balance par exemple. En outre, il n'y a pas de chômeurs à Srakhun, et ceux qui étaient partis chercher du travail ailleurs reviennent peu à peu au village qui peut leur assurer occupation et espoir. « Ici, la vie va toujours en s'améliorant », déclare un habitant du village.

Srakhun vit-il pour autant replié sur lui-même ? Le village est traversé par une route goudronnée sur laquelle on croise nombre de motos ; il a l'électricité, des postes de radio et de télévision que les villageois écoutent chaque jour. Le problème en l'occurrence n'est pas qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas ces facilités ; le problème est de savoir les utiliser sans se laisser prendre à leurs sortilèges. Contrairement à ce qu'on a pu dire, les villageois ne craignent pas le changement en tant que tel, mais craignent le changement dont ils ne sont pas partie prenante. Ils ont la capacité de dominer ce qui envahit leur vie, et c'est un point sur lequel les sages du village tels que Phai Sroisraklang doivent insister.

L'action du village de Srakhun ne se limite pas à son propre développement. Après s'être organisé, il a offert son aide aux villages voisins. Encore une fois, Phai Sroisraklang a eu recours, en la remettant à l'honneur, à une coutume ancestrale en perte de vitesse : la coutume du pacte d'amitié. La cérémonie du pacte d'amitié se fait généralement entre deux jeunes de villages différents. La famille de chacun des deux chefs de village ainsi que les anciens de la communauté, y participent à titre de témoins. Les deux hommes sont assis au milieu du cercle formé par les anciens dont l'un préside la cérémonie. Dans un bol d'eau, l'ancien mélange du piment et du sel, allume ensuite une chandelle et invite les esprits à témoigner. En même temps qu'il demande aux deux parties si elles s'aiment et veulent se lier par le pacte d'amitié, il approche la pointe

aiguisée d'un couteau à la surface de l'eau du bol. Une fois que les deux hommes ont acquiescé, l'ancien leur donne la signification du rite : le piment sert à garder la saveur piquante et le sel la saveur salée. Il demande aux deux parties de demeurer fidèles à leur amitié, comme le piment et le sel gardent leur saveur. Leur réponse engage les deux familles respectives qui, à partir de ce jour, deviennent comme une seule et même famille. Si l'une d'entre elles trahit le pacte, alors le couteau, en perçant l'eau du bol, percera son cœur. Ayant entendu cette explication, les deux hommes scellent définitivement le pacte d'amitié en buvant chacun une moitié de l'eau. Un rituel de ce type est une alliance plus solide et plus sacrée qu'un contrat écrit : il reste gravé dans le cœur. Celui qui manquerait à sa parole perdrait la paix et aurait le cœur à la torture.

La coutume du pacte de l'amitié peut donc établir une relation entre deux familles sans parenté de sang. Comme dit Phai Sroisraklang : « Lier une personne, c'est attacher tout le village. » Aussi a-t-il scellé un pacte d'amitié avec un autre chef de village de même génération, afin que les habitants respectifs se rapprochent et coopèrent pour se développer. Apprenant cet accord, les habitants d'un autre village manifestèrent aussitôt le désir d'y participer. « Si vous voulez faire ce pacte avec moi et m'aimer vraiment, alors il faut agir comme moi et développer votre village comme j'ai fait avec le mien ».

À ce jour, vingt et un villages du district de Lamplaimat et des districts voisins se sont associés pour former un réseau de développement. Celui-ci a pris le nom de *Ito-noi* (petit coupe-coupe), en référence à un dicton ancien puisé dans la sagesse de village : « *Ito-noi* porté sur l'épaule cache l'oreille ». Sous la direction de Phai Sroisraklang, l'association *Ito-noi* a organisé au début de l'année 1989 un système d'aide mutuelle entre villages selon le principe de la fête du « tas de riz ». Le riz collecté grâce aux offrandes a servi à secourir les villages qui en manquaient. Une banque de riz a été mise en place et permet à l'association *Ito-noi* de fonctionner par elle-même.

D'où les villageois tirent-ils la force d'accomplir tout cela ? La réponse est claire : de leur culture, qu'ils ont remise à l'honneur et rénovée en l'adaptant aux besoins d'aujourd'hui.

Bien d'autres villages ou réseaux de villages, particulièrement dans le Nord-Est, sont en train de marcher sur les traces de Srakhun. Grâce aux sages de village, dont le nombre s'accroît dans toutes les régions du pays, les villageois ont pris conscience de l'importance de leur histoire pour étudier la situation présente et deviennent capables d'utiliser et de transmettre leurs valeurs fondamentales. Ils recouvrent dignité et confiance

en eux en retrouvant leur liberté de penser et de décider. Les villages ont suffisamment de ressources pour entreprendre un développement basé sur une économie de subsistance. Le dynamisme culturel doit servir à les mobiliser et aussi à réduire les besoins en ressources financières provenant d'agences extérieures qui, dans le même temps, imposent leur manière d'utiliser les fonds.

Le rôle des organisations de développement comme structure de médiation est de soutenir le processus impulsé par les animateurs du développement que sont les sages. Cela consiste à fournir des informations – des bilans de recherche par exemple – aux villageois qui en débattront, à organiser des formations à la gestion du capital mobilisé et aussi à faciliter les relations entre les villageois et les institutions gouvernementales, souvent mal informées sur les actions menées dans les villages. Le gouvernement ne doit pas en effet se désintéresser du développement des campagnes mais au contraire y contribuer en intervenant dans les opérations lourdes. Ainsi, à Srakhun, village situé dans une zone très sèche où l'on dit qu'« il faut écraser l'eau pour la boire », il a apporté son soutien en développant les ressources en eau manquantes.

LES MOINES

Il existe une deuxième catégorie de personnes capables d'être animateurs du développement : les moines bouddhistes et les autres représentants religieux. Il n'est pas toujours aisé de distinguer les moines des sages du village, comme on a pu le voir avec l'exemple de Phai Sroisraklang, ancien moine passé à la vie laïque. D'un côté, les moines sont des villageois qui connaissent bien la profondeur de la culture ancienne et possèdent, comme chacun, une partie de la sagesse locale. Mais de l'autre, ils sont aussi des guides pour la foi et la pratique religieuse des villageois. À ce titre, ils peuvent jouer un rôle important dans la redécouverte de valeurs à adapter.

Le gouvernement a eu tendance à tenir les moines à l'écart du processus de développement « moderne ». Pourtant, ils sont encore 300 000 dans 30 000 monastères, ce qui représente une immense richesse en terres,

bâtiments, matériel et personnel pour la société thaï. Le capital en argent, en riz et offrandes diverses que les villageois apportent est certes important, mais la plus précieuse des richesses réside dans la force spirituelle qu'ils suscitent chez les habitants. De nombreux moines ont déjà participé au développement culturel en lançant des opérations dans le sens de ce que l'un d'entre eux appelle « le bon progrès ». Leur démarche fondamentale consiste à appliquer les principes et les valeurs du bouddhisme à la société moderne.

Partout des moines actifs

Le Vénérable Phraachan Phongsak Techathommo, chef du temple de Phalat, (province de Chiengmai) est l'un d'entre eux. Pour lui, « conserver la nature, c'est aimer la Loi bouddhique ». Il y a dans la pratique religieuse bouddhiste presqu'une obligation morale à aimer la nature et à faire tout ce qui est en son pouvoir pour la préserver. Cette attitude suscite le sentiment du « bien » profond et renforce la foi. Le Vénérable Phraachan Phongsak Techathommo a développé cette thèse auprès des villageois qui, peu à peu, ont pris conscience de la dégradation de leur environnement. Ils se sont alors mobilisés massivement pour préserver les sources de la rivière qui s'asséchait et remettre en état plus de 2 000 rai (320 ha) de forêts qui se détérioraient. Le département des Eaux et Forêts, sollicité par les responsables locaux, a décidé de coopérer à l'opération. L'efficacité de cette adaptation de principes religieux à des actions concrètes a conduit le Vénérable Phraachan Phongsak Techathommo à créer la Fondation Thammanat (Fondation de l'Observance de la Loi) pour continuer à protéger la forêt. Pour sa part, le Vénérable Phra Rachasimaphon, supérieur des moines de la province de Nakhon Rachasima, a remis à l'honneur l'enseignement du « mérite perpétuel », afin d'inviter les moines à collaborer à l'effort de promotion de la forêt. Pour lui, le mérite perpétuel se gagne en effectuant des actions bénéfiques à tous. La sauvegarde de la forêt est de celles-là. Cet enseignement a permis de rassembler plusieurs centaines de moines et, à ce jour, environ 20 000 rai (3 200 ha) de forêt de la province de Nakhon Rachasima ont été préservés ou reboisés. Pour mobiliser à leur tour les villageois, le Vénérable Phra Rachasimaphon a adapté des ordonnances religieuses auxquelles il donne des significations nouvelles. Ainsi, le « protéger » bouddhique devient une mise en garde « Attention ! La forêt va disparaître » ; « réfléchir » devient : penser à

planter et développer les essences ; « conserver » devient : veiller à garder la forêt en bon état, etc.

Le Vénérable Phrakhru Manat Nathiphithak, chef du temple Photharam (commune de Srithoi, district de Maechai, province de Phayao) a transformé la célébration de la naissance du village en célébration en l'honneur de la rivière à un moment où celle-ci était près de disparaître. Pour lui, réunir solennellement les anciens de Srithoi est non seulement une façon marquante de redonner espoir aux villageois, mais aussi de rappeler que l'eau est précieuse et limitée, que chacun doit s'appliquer à la préserver. Dans le même ordre d'idée, il a repris la cérémonie de l'ordination des arbres pour inciter les villageois à protéger la forêt. La remise à l'honneur de ces coutumes ancestrales a sensibilisé le village à la préservation de l'environnement.

Le Vénérable Phrakhru Phiphitthaprachanat, plus connu dans les milieux du développement sous le nom de Luangpho Nan, est un moine du temple Samakhi (village Thasavang, district de Muang, province de Surin) qui enseigne aux villageois la méditation bouddhique selon la méthode des trois degrés : précepte, méditation, connaissance. Grâce à la méditation, il a compris la misère des villageois. Selon lui, le développement spirituel doit accompagner le développement matériel. « Face aux problèmes des paysans, si on se contente de leur donner de l'argent ou autre chose sans développer en même temps l'homme, on ne résoudra rien. Si on développe l'homme, on peut résoudre les problèmes, même si on n'a pas d'argent. Mais si on développe l'homme et qu'on a aussi de l'argent, alors on pourra mieux résoudre les problèmes. » Le moine, en tant que guide spirituel, doit donc agir pour le développement de l'homme et cela, d'autant plus, selon Luangpho Nan, que « le moine a des dettes envers les villageois. Nous vivons du riz qu'ils mettent dans notre bol. Il est donc de notre devoir de nous rendre utiles auprès d'eux en retour ».

Cette façon de voir a donné une signification nouvelle aux relations entre les moines et les villageois. Le rapport de soutien mutuel existait certes depuis longtemps, mais cette fois le recours s'est fait de manière dynamique. Plusieurs centaines de moines dans la province de Surin ont pu se mobiliser pour travailler au développement des villages et ne plus se contenter de tendre leur bol. De ce vaste mouvement de conscientisation est né le mouvement des moines agents du développement, qui a reçu le nom de « Communauté dharmique pour le développement ».

L'action de Luangpho Nan ne s'arrête pas à la mobilisation des moines. Il agit aussi pour que les coutumes servent de soutien au développement.

Il a par exemple songé à adapter la pratique traditionnelle de l'entraide au village pour en faire une sorte de communauté de travail. Tout le monde décide de travailler ensemble à la rizière à un moment de la saison et le fruit de ce travail commun est engrangé dans le grenier communal, appelé « l'entrepôt du riz ». Cette action collective permet au village de ne pas manquer de riz, en période difficile en même temps qu'elle développe « le cœur » des hommes. Beaucoup ont voulu changer le terme « entrepôt du riz. » (*sahabankhao*) en « banque de riz », comme cela existe ailleurs. Luangpho Nan a refusé car ce nom a un sens particulier : *Saha* signifie « ensemble » et *ban*, « garder ». *Sahabankhao* signifie donc « se mettre ensemble pour garder le riz ». Pour constituer les réserves, Luangpho Nan a réactivé la pratique traditionnelle des *stupa* de sable. Mais, au lieu d'apporter du sable en offrande aux *stupa* du Temple, les villageois apportent dorénavant du paddy qui est ensuite donné à l'entrepôt de riz.

Enfin, il faudrait aussi citer le Vénérable Phraachan Chaleum Thitisilo, chef du temple de Non Muang (district de Khamsakaesaeng, province de Nakhon Rachasima), un moine qui a su associer dans les actions de développement les valeurs de droiture et d'entraide, selon les principes de la loi bouddhique, sans considération de profit personnel. Ce moine a organisé un « magasin de bienfaisance » pour fournir aux villageois des denrées bon marché. C'est un commerce communautaire bouddhique, établi avec l'argent offert par les villageois (6 000 bahts en tout) et qui n'est cependant pas un capital-actions. Les marchandises sont stockées au rez-de-chaussée de la maison des moines, leur prix est bien inférieur à celui du marché et il n'y a pas de vendeur. Les villageois qui ont participé au dépôt de la somme initiale se servent, se paient et se rendent eux-mêmes la monnaie.

Après six mois de fonctionnement, le capital de départ est passé à 12 000 bahts. Mais il n'y a pas partage des bénéfices comme dans un système actionnaire, car on considère que les acheteurs ont acquis un bénéfice du simple fait d'acheter à un prix moindre. Par ailleurs, le magasin prône le respect des principes religieux. Ainsi on peut lire sur un écriteau placé devant le magasin : « au service seulement de celui qui ne boit pas d'alcool, n'use pas de stupéfiant et ne joue pas aux cartes ».

Les moines font école

Le développement culturel qui s'appuie sur les valeurs religieuses déborde maintenant la seule pratique des moines de village. Une institution mi-privée mi-gouvernementale comme l'Agence pour le développement communautaire se réfère explicitement à ces valeurs. En 1980, elle a créé un « fonds pour le développement » à partir de ressources mobilisées en adaptant la coutume de l'offrande aux moines.

À l'origine de ce projet : un sage local, le Vénérable Phra Phaisan Visalo, qui a travaillé, quand il était encore laïque, au Comité de coordination de la religion pour la société, un organisme d'État. Plus tard, il est entré au monastère de la forêt de Thamafaivan qui a pratiqué pour la première fois ce mode d'adaptation des offrandes. Le Vénérable Phra Phaisan Visalo explique sa mission d'animateur du développement : « Le développement de la société thaï, en ville ou à la campagne, est l'affaire de tous les Thaï. Pour ma part, il me faut aider la population à prendre conscience que tous doivent participer à l'œuvre du développement, au moins pour réunir le capital de départ. Pour que la collecte ait un bon résultat, il faut que son objectif suit clairement et concrètement exposé. Les offrandes qu'on fait aux moines dans notre société ont dorénavant une double fonction : une fonction religieuse et une fonction de mise en place d'un fonds pour le développement de la communauté qui provienne des villageois eux-mêmes. Il n'est ainsi plus besoin de recourir à l'extérieur. La collecte se fait par l'intermédiaire du monastère, car dans le passé, il a toujours été le centre stable des activités en zone rurale. Ce nouveau système d'offrandes a eu comme autre conséquence positive de développer la coopération communautaire. Les gens se réunissent de plus en plus pour mettre en commun les énergies, les forces physiques et les idées, les moines eux-mêmes étant incités à jouer leur rôle dans l'action de développement. Le dynamisme culturel existe donc toujours. Il faut le réveiller pour le bénéfice de la société, et aussi pour celui de la religion. Tout ce travail favorise l'organisation du réseau des agents de développement des Ong, car, à l'avenir, leurs unités de travail devront apporter un soutien permanent et non pas au coup par coup comme cela se passe actuellement. »

La mise en place du fonds s'est constituée de la façon suivante : le Comité de coordination de la religion pour la société, en coopération avec cinq organismes privés de développement, a décidé de lancer en 1981 une campagne spéciale pour le village de Thamafaiwan (district de Kaengkhro,

province de Chayaphum). Elle consistait a inciter les villageois à collecter du paddy plutôt que de l'argent pour construire, en offrande, un sanctuaire, un temple ou autre bâtiment en dur. Cette collecte était destinée à soutenir le projet d'une banque de riz qu'un moine avait lancé avec les villageois pour résoudre le problème de pénurie. La campagne mise en route a donné des résultats très satisfaisants et la banque de riz a même reçu du riz et de l'argent en quantité supérieure à celle escomptée.

Désormais, la collecte pour le fonds de développement concerne, non seulement le riz, mais aussi les vêtements, les buffles, les livres, les arbres, etc., c'est-à-dire tout ce qui est en rapport avec les quatre offrandes traditionnelles aux moines (habits, nourriture, logement, médecine). Le fonds de développement du village reçoit ainsi des offrandes de toute sorte au cours de l'année et canalise ainsi des ressources propres.

Contact permanent avec la population, conscience de leur mission de sensibilisation, constitution de réseaux : les moines sont des médiateurs du développement dont on ne peut se passer.

LES INTELLECTUELS

Les intellectuels locaux et les gens instruits, comme les instituteurs des écoles ou les professeurs d'École normale, peuvent également jouer un rôle important dans le développement culturel. Leur formation les rend en effet « biculturels » et leur permet de comprendre aussi bien la culture moderne extérieure que la culture locale. Du fait de leur fonction, ils restent également très proches des villageois. Voici comment l'instituteur Chop Yotkaew, de la commune de Namkhaonai (district de Chana, province de Songkhla) a su contribuer à l'amélioration de la vie des villageois. Cet instituteur a réfléchi aux caractéristiques culturelles d'une vie en communauté à la lumière de la psychologie sociale moderne. Son intention était d'utiliser cette synthèse pour gérer une caisse d'épargne communautaire qu'il avait créée :» Pour un développement intégral de toute la vie ». Cette caisse est un outil important dans l'action de développement. Elle assure notamment le droit à la sécurité sociale pour

tous. Son fonctionnement est simple : chaque membre lui verse régulièrement une somme déterminée et perçoit en retour, à la fin de chaque année, un bénéfice calculé sur la somme totale. Elle accorde aussi des prêts aux villageois qui en ont besoin, dont le montant ne doit pas excéder celui de la part de bénéfice à laquelle le membre emprunteur a droit. Si par exemple un membre est malade, il peut retirer de l'argent pour ses soins selon un taux fixé par la communauté ; de fait, ce taux augmente chaque année. Si un membre vient à mourir, une somme est prévue pour les funérailles.

Il était important d'éviter les risques de corruption et de faire en sorte que la gestion des ressources soit correcte, car la caisse engage l'épargne des petites gens. Aussi Chop Yotkaew étudia-t-il les comportements des villageois pour savoir comment procéder.

Il observa que les habitants du village Namkhao accordaient une importance capitale au fait de vivre ensemble dans la paix, ce qui limitait déjà les risques de corruption parmi les membres de la caisse, mais ne les annulait pas. Il conseilla alors à la communauté de pratiquer la pression silencieuse, de sorte qu'une personne, ayant commis une faute sans la réparer, se sente d'autant plus coupable que les autres ne disent rien à ce propos. Celle-ci, en proie à la pression intérieure de sa culpabilité, soupçonne les autres de savoir et de discuter entre-eux de son « affaire ». Finalement, elle en vient à s'exclure elle-même du groupe, la communauté s'en trouve mieux et la corruption ne se propage pas. Toutefois, si un tricheur éventuel était démasqué, il serait immédiatement privé des avantages de la caisse et on retiendrait l'argent qu'il y a versé ainsi que sa part de bénéfice au titre de la contribution mensuelle.

Cet instituteur est l'exemple d'un intellectuel local qui a compris la mentalité et la culture sociale des gens du Sud. Il a mis à profit ses connaissances modernes pour introduire au village un système de sécurité sociale, dont les villageois sont responsables et qu'ils doivent s'appliquer à gérer au mieux. Ainsi, la communauté a acquis une vigueur économique.

LES AGENTS DE DÉVELOPPEMENT

En raison de leur travail qui les met en contact direct avec les villageois, les agents de développement sont une quatrième catégorie bien placée pour être au cœur de la médiation. Ils n'ont pourtant pas été très souvent à la hauteur de leur tâche et ont fréquemment ignoré la sagesse locale. Or, bien saisir les explications et initiatives des sages du village, afin de coopérer harmonieusement avec eux, est une étape primordiale pour la réussite du développement. C'est pourquoi les agents de développement doivent tout particulièrement s'appliquer à développer leur intelligence du monde qui les entoure.

Cet effort est loin d'être une tâche insurmontable. Ainsi, un agent du développement travaillant dans un organisme privé dans la province de Phichit a réussi à comprendre son environnement, bien qu'il n'en soit pas issu, et a pu de ce fait mener à bien son entreprise d'aide au développement. Dans la région de riziculture intensive où il devait travailler, il nota rapidement que les gens conservaient leurs croyances ancestrales, même si le mode de production moderne s'était substitué à l'économie de subsistance. Quand il débarqua au village, une violente querelle opposait deux frères depuis plusieurs années, au point qu'ils en étaient venus aux mains et même aux armes. La communauté villageoise, où tout le monde est plus ou moins parent, était concernée par la querelle, et la forte tension qui régnait paralysait toute activité au village.

L'agent du développement devait mettre fin à ce conflit s'il voulait faire démarrer un projet. Il consulta les anciens et, sur leurs conseils, remit à l'honneur la coutume du « pardon mutuel » pour réconcilier les frères ennemis. Cette cérémonie, demeurée en vigueur au Premier de l'an thaï, n'était en fait plus perçue que comme divertissement. Cette année-là, le village célébra comme de coutume la cérémonie de l'aspersion et des vœux aux anciens, mais il organisa aussi une séance de pardon mutuel, au cours de laquelle les deux antagonistes vinrent se demander pardon dans l'espoir qu'avec l'année nouvelle, commencerait aussi une vie nouvelle.

Il n'est pas surprenant que les deux frères aient accepté de participer à ce rite. Comme tout Thaï, ils portent en eux, même cachées, les valeurs du passé et celles du bouddhisme. Ces deux systèmes de valeurs prônent la bonne entente, la reconnaissance à l'égard des bienfaiteurs. Il se trouve que les parents sont les premiers des bienfaiteurs car ils ont donné la vie aux

enfants, les ont conduits jusqu'à l'âge adulte. Aussi, les peines que peuvent leur faire leurs enfants sont-elles une offense au respect qu'ils leur doivent. Or, des fils qui se querellent jusqu'à s'entretuer sont la pire des offenses pour les parents et provoquent une immense douleur qui les mène à se laisser dépérir,… Mais si les enfants veulent à un moment faire preuve de reconnaissance, ils doivent se réconcilier : c'est le sens du pardon mutuel.

Lors du rite, les deux frères versent de l'eau sur les mains des parents après avoir fait la promesse, devant les moines et les anciens, d'oublier la dispute passée et de recommencer à vivre en bonne entente. Une fois les frères réconciliés, les parents ont retrouvé leurs fils, le village, sa tranquillité d'autrefois et l'agent de développement a pu se mettre au travail. Le rite du pardon mutuel adapté pour l'occasion a été bénéfique pour tous.

Dans la province de Satun, les agents de développement d'une Ong ont également pu aider des paysans musulmans pauvres en cherchant à comprendre leurs valeurs religieuses et en s'y référant. Ces musulmans ont notamment une pratique qui consiste à payer un impôt pour les pauvres, le *chaka*. Comme l'ont fait ailleurs les moines bouddhistes, les agents de développement ont mobilisé cet impôt pour constituer un fonds commun au village. Grâce à leurs connaissances en la matière, ils ont introduit des méthodes pour gérer au mieux le *chaka* qui sert désormais pour le développement communautaire. Pour peu qu'ils veuillent bien observer et respecter leur environnement, les agents peuvent parfaitement accomplir la mission d'aide au développement qui est la leur.

L'ÉTAT

L'État est aussi un animateur potentiel du développement autocentré. Il lui faut pour cela croire résolument aux capacités de développement des ruraux, leur laisser le rôle de premiers artisans dans l'amélioration de leur communauté. Cela suppose qu'il respecte les valeurs locales et les choix établis à partir de ces valeurs. En étant un peu attentifs, les agents de l'État n'auront aucun mal à trouver des expériences villageoises réussies. C'est

pourquoi les autorités ne doivent plus obliger les villageois à accepter un modèle de développement qui les ignorent, et doivent savoir se contenter d'être un soutien efficace quand les actions dépassent les possibilités de la communauté. L'action de l'État est ainsi particulièrement souhaitée pour aider les villages à maîtriser les ressources en eau, construire des ponts et des routes, installer l'électricité, régler le problème agraire et celui du prix des produits.

L'engagement de l'État auprès des villageois est encore actuellement embryonnaire. On observe pourtant ici et là des collaborations qui donnent des résultats appréciables. Par exemple, un accord de coopération a été établi entre le ministère de l'Éducation et certains enseignants qui ont constitué un réseau d'apprentissage dans le département de Songkla, au nord-est du pays. Les instituteurs organisent des recherches, des séminaires, des formations et invitent régulièrement dans leurs établissements des leaders ruraux ou des animateurs à des rencontres avec les étudiants ou à des conférences. Le Conseil national de l'Éducation a chargé ce réseau de systématiser l'information sur les différentes expériences et de suggérer les modifications à apporter dans la politique éducative.

À Khiriwong, dans le sud du pays, une collaboration s'est instaurée entre l'école et le ministère de l'Éducation. L'école actuelle est en fait une école rurale modèle qui a reçu l'aval de l'État. Elle participe à la vie locale et son comité d'éducation, qui comprend des membres du village, discute régulièrement des relations entre le village et l'école. Pour faire leurs cours, les enseignants puisent des exemples dans les réalités environnantes et sont impliqués dans les activités du village. Une petite caisse d'épargne a été créée pour les élèves et les instituteurs. Les enfants peuvent y emprunter de l'argent pour financer des activités lucratives telles que la fabrication de gâteaux, la culture de champignons, l'élevage de volailles, autant d'activités qui servent à acheter du matériel scolaire ou à donner des bourses aux familles démunies. Ces méthodes expérimentales ne contrarient pas le taux de réussite, les élèves ont de bons résultats et presque tous continuent leurs études en ville. Pour encourager ceux qui veulent se spécialiser dans un domaine leur permettant de revenir travailler au village, l'école vient d'expérimenter le principe de bourses. Quatre ont déjà été distribuées.

Un tel exemple de coopération réussie entre l'État et le village suscite de nouvelles propositions. Un séminaire de formation sur le savoir populaire a été organisé pour les dirigeants du ministère de l'Éducation et une recherche visant à définir de nouveaux modes d'apprentissage, de

l'école primaire à l'université, est engagée sur un financement du Conseil national de l'éducation. Toutes ces activités permettent d'élargir les réseaux, valorisent le travail et rejaillissent sur les villages, ne serait-ce que sous la forme d'une plus grande considération. Des collaborations se sont également établies avec la Commission nationale pour la culture sous forme d'études de cas, de séminaires, de conférences et de productions audiovisuelles.

De son côté, le ministère de la Santé prend conscience depuis une dizaine d'années de l'importance de la médecine traditionnelle dans le développement intégré et favorise le retour aux plantes médicinales. Il faut toutefois reconnaître que cet intérêt est limité puisqu'il reste confiné au cadre institutionnel de la médecine moderne et ne cherche pas à promouvoir réellement ce type de médication dans les villages. Mais des choses ont été faites, et il serait injuste de les passer sous silence.

Au temple de Plakmailai (commune de Thunghwang, district de Kamphaengsaen, province de Nakhon Pathom, voir chapitre 3), qui a développé depuis 1982 la culture des plantes médicinales, le ministère de la Santé participe maintenant au financement des projets d'amélioration et de multiplication de ces plantes. Il s'est associé à l'école du village afin qu'elle en cultive sur le terrain du temple. Ainsi, les moines et les fonctionnaires ont installé des panneaux explicatifs pour que les enfants apprennent à connaître chaque plante et son usage. De cette manière, les enfants prennent conscience au cours de leur scolarité de la valeur de leur environnement. En outre, l'État a demandé aux agents médicaux présents dans chaque village d'informer et de conseiller les gens sur l'utilisation de ces herbes.

Ces quelques exemples montrent que la médiation de l'État est loin d'être négligeable, même si son projet se situe encore à l'opposé du développement autonome. On pourrait certainement consigner dans de volumineux rapports, tout ce que l'État pourrait faire et prendre en compte pour mieux orienter le développement du pays sur la base de la culture nationale. Mais, tant que la Thaïlande devra sa croissance aux seuls marchés extérieurs, elle ne saura pas découvrir les ressources internes susceptibles de lui donner une base économique solide. Quoi qu'il en soit, il est de la responsabilité des Ong de canaliser une partie des moyens publics au profit du développement rural. Il faut pour cela des stratégies, des approches adaptées reposant beaucoup sur des relations inter-personnelles. Il ne s'agit pas de prétendre changer les politiques officielles, mais peut-être de les infléchir grâce à des prises de conscience individuelles.

LES EXPERTS-CHERCHEURS

Les experts et les chercheurs qui étudient aussi bien les cultures extérieures que les cultures locales doivent être associés à la médiation. Ils peuvent faire connaître ce qu'il y a de meilleur dans chacune des deux cultures afin que la combinaison de ces éléments positifs contribue au dynamisme de la culture villageoise, qui évite ainsi d'être bouleversée par l'introduction en force d'une culture extérieure. Le Japon a parfaitement réussi cette opération. À l'ère Meiji (1868), il s'est ouvert à la culture occidentale pour l'étudier et s'inspirer de ses meilleurs éléments. Le résultat est remarquable. Le Japon s'est donné une culture nouvelle, de forme occidentale mais de fond japonais, et chacun des deux aspects influence également la manière de vivre des Japonais. Les Thaï, eux, n'ont pas encore su associer ces deux cultures, mais il est clair que c'est dans ce sens qu'il faut aller.

Les experts des divers établissements d'éducation s'inquiètent de savoir comment ils pourront rendre aux villageois le « savoir » qu'ils ont obtenu d'eux et de quelle manière leurs études pourront effectivement leur être utiles. Mais il faut encore leur rappeler qu'une question doit être posée en prélude à toute entreprise de recherche : comment faire pour qu'elle bénéficie aux villageois ? Le chercheur est dans l'obligation morale de s'interroger dès qu'il élabore son plan de travail et en prévoit les moyens. Une telle démarche s'effectue sur le terrain, au village même, et non à l'université à partir de théories diverses, ni même à partir d'une expérience de recherche précédemment acquise.

Actuellement, les chercheurs sont dans une tour d'ivoire d'où ils n'ont qu'un faible éclairage sur les réalités. Peut-être ignorent-ils que les villageois ne sont pas les « arriérés » qu'on a pu présenter dans les rapports de projets de développement. Pourtant, ils devraient savoir que les villageois ont leur façon de penser et, en tant que chercheurs les ayant choisis comme sujet d'étude, ils devraient maintenant bien connaître leur vision du monde… C'est une question d'honnêteté intellectuelle. La discussion, l'échange des idées sont des pratiques ordinaires de transmission du savoir chez les sages du village. Il suffit de leur livrer le résultat des recherches pour qu'ils sachent plus rapidement que les experts quelles valeurs remettre à l'honneur, dans le contexte actuel.

Pour assurer pleinement leur rôle de médiation, les chercheurs peuvent d'ailleurs diffuser le résultat de ces recherches auprès d'organismes gouvernementaux ou de partis politiques, afin de mettre en place une politique de développement qui garantisse la liberté d'action des villageois. Mais, encore une fois, l'action ne doit pas venir du haut mais de la base. Il serait grave pour les experts d'accorder une importance excessive aux plans dressés par le haut. Non seulement cela va à l'encontre du développement autocentré, mais l'histoire récente a aussi démontré l'instabilité de ceux qui sont en position d'autorité : ils peuvent tomber à n'importe quel moment. En fait, la seule chose certaine dans un régime politique quel qu'il soit, c'est le changement continuel des gouvernements. Les changements solides et durables, eux, se produisent à la base, au niveau local.

LEADER : UNE FONCTION DIFFICILE

Sages populaires, moines, intellectuels locaux, agents de développement, fonctionnaires, experts… Loin d'être l'initiative d'une seule catégorie d'acteurs, la médiation s'appuie sur une véritable chaîne de médiateurs-animateurs complémentaires prenant en compte la sagesse populaire dans leurs actions. Mais, le rôle de leader-animateur n'est pas toujours facile à assumer en dépit des qualités que chacun s'accorde à leur reconnaître : souci de la collectivité, attention, engagement, intégrité, dévouement, connaissances…

Si chaque village, chaque groupement a sa façon de choisir son chef, tous sont en revanche soumis à rudes critiques. Ils doivent prouver assez vite leurs capacités de leader sans quoi les habitants réclament un changement à la tête du village. Cette pression les amène parfois à prendre des décisions d'une façon peu démocratique. Dans certaines réunions, les membres semblent écrasés par leurs dirigeants, dans d'autres le formalisme l'emporte sur la discussion. Un chef a toujours la possibilité de prendre une décision contraire à l'avis de la majorité, sans procédures de vote. Dans le village de Khriwong, par exemple, une caisse d'épargne avait été créée par les villageois sous la férule d'un chef très charismatique. Il y eut une

grande inondation qui provoqua de nombreux dégâts. L'opinion décida alors que la caisse devait restituer les dépôts pour que chacun puisse reconstruire individuellement son domaine. Le chef s'y opposa fermement et imposa son avis contre tous. Mais il put prouver qu'il avait eu raison en faisant redémarrer la caisse, qui a servi ensuite au développement de tout le village.

Il y a d'autres difficultés. Les leaders doivent faire face à un manque de participation et de motivation, les relations avec les autorités sont éprouvantes, leur engagement total les rend indisponibles pour les travaux agricoles et pour la vie familiale. D'une façon générale, le travail à fournir est énorme. Il faut dépenser beaucoup d'énergie pour être au courant des choses, mais plus encore pour restituer les informations et prodiguer ce savoir aux autres. Enfin, les arbitrages font toujours des mécontents, il faut savoir les gérer. C'est une tâche loin d'être de tout repos. Heureusement, les leaders s'appuient sur la force de l'amitié pour continuer. Comme dit l'un d'eux : « La vieillesse ne nous effraie pas car nous sommes parmi les autres », et cet autre d'affirmer philosophiquement : « La mer est belle à cause des vagues. »

Les différents leaders ont besoin d'être valorisés. La pratique des récompenses avec cérémonies et remise de papiers semble jouer un rôle important. De même, certaines formes de considération, comme les réunions en ville dans de belles salles jusqu'alors inaccessibles, ne sont pas à négliger. Mais en même temps, il faut soutenir les leaders sans les couper de leur base. Certains cas de coupure ont pu se produire, mais restent très rares, car la structure villageoise est encore suffisamment forte pour contrôler ses membres.

Chapitre 3

Préserver la forêt

Être acteur de son développement, c'est aussi savoir lutter contre une autorité qui impose des choix inadaptés, c'est être capable de faire prendre conscience des capacités à agir, en démontrant que les difficultés ne sont pas une fatalité. Le problème de la préservation de la forêt en Thaïlande est aujourd'hui crucial pour la survie des paysans. Un rapport de force, parfois violent, s'engage entre certains villageois soucieux de préserver les arbres et ceux qui défendent un modèle de développement consommateur de forêt.

Mais la lutte pour sauvegarder la forêt n'est pas toujours extrême et se mène aussi, parfois, de concert avec les services gouvernementaux. Villageois et État combattent à la fois les méfaits de l'agriculture intensive et ceux des pratiques traditionnelles désormais incompatibles avec la raréfaction de la forêt. Il faut pourtant bien se garder d'accuser les villageois d'être à l'origine des dégradations. S'il reste aujourd'hui encore 90 millions de rai (6,5 rai = 1 hectare) de forêts en Thaïlande, c'est en grande partie grâce à leur obstination à les défendre.

DES SERVICES D'ÉTAT INCOHÉRENTS

Il y a peu, le département des Forêts publia des statistiques alarmantes : l'État, propriétaire légitime du territoire thaïlandais, avait accordé à des entreprises privées et publiques des concessions les autorisant à couper, dans onze provinces du Sud, plus de 111 millions de rai de la forêt nationale. Alors qu'on considère qu'il en faut 20 millions pour respecter l'équilibre naturel, il n'en reste plus aujourd'hui que 9 millions sur l'ensemble du pays… Paradoxalement, depuis qu'a paru en 1942 le décret royal contrôlant l'utilisation des ressources des forêts, celles-ci ont subi plus de destructions qu'auparavant. Les décrets de 1985 et de 1989 visant à

renforcer la sauvegarde du patrimoine forestier n'ont été d'aucune efficacité.

Le gouvernement a mis en place un département des Forêts, dépendant du ministère de l'Agriculture et des Coopératives, et chargé de la protection des parcs nationaux. Mais ce département ne reçoit que 20 % du budget du ministère. Sa mission est ambiguë : en plus de la surveillance des parcs nationaux, il doit aussi promouvoir commercialement les ressources naturelles de la forêt pour soutenir l'industrie du bois. Il doit donc superviser le reboisement commercial en accordant des concessions, dont l'État, finalement, profite très peu.

De plus, au sein du même ministère, le Bureau d'aide aux planteurs d'hévéas prône une politique contradictoire à celle du département des Forêts. D'évidence, il soutient la monoculture d'hévéas, très destructrice de forêts en raison de superficies qu'elle cherche toujours à agrandir. Par des aides matérielles, cet organisme incite les villageois à détruire des arbres de bonne qualité, procédé jusqu'alors prohibé par les anciens, pour la plantation d'hévéas.

Or, les conditions pour recevoir cette aide ont des conséquences dramatiques pour la reproduction de la forêt naturelle. Les villageois sont en effet dans l'obligation de couper la totalité des arbres existants sur le terrain concédé, et doivent ensuite détruire les racines en retournant la terre deux fois. Tous les six ou sept ans, des inspecteurs officiels viennent vérifier que les conditions d'attribution de l'aide sont bien remplies. S'ils constatent une effraction, ils retirent, partiellement ou totalement, les subventions allouées.

À Sathon (district de Nathawi, province de Songkhla), un village qui a adopté la culture d'hévéas, les autorités avaient promis aux villageois, pour les allécher, que la demande intérieure et extérieure en caoutchouc serait très forte et entraînerait les prix à la hausse. Mais l'instabilité du marché ces quinze dernières années a rapidement multiplié les problèmes. Les paysans ont commencé à s'endetter sans réussir à rembourser et ont été nombreux à ne plus s'assurer un revenu décent. En 1989, devant cette situation alarmante, un leader local demanda au ministère de l'Agriculture et des Coopératives que les planteurs d'hévéas ayant reçu des subsides gouvernementaux puissent planter entre les rangs d'hévéas d'autres arbres et des légumes pour leur consommation quotidienne. Il ne reçut pas de réponse, car dans sa province, c'était le Bureau d'aide aux planteurs d'hévéas qui traitait cette affaire, alors que dans d'autres provinces, le département des Forêts autorisait les paysans à planter des arbres pour leur usage courant… L'incohérence des services de l'État oblige donc les

villageois à s'organiser et à réagir eux-mêmes face à la destruction de la forêt. La tâche n'est pas aisée, car les gens ne connaissent pas les lois ni les réglementations qui gouvernent l'utilisation des ressources forestières. Aussi, ceux qui reçoivent les concessions continuent-ils sans vergogne à ne pas respecter les conditions de coupe et de reboisement.

UNE PRISE DE CONSCIENCE À SATHON

Des menaces multiples

C'est en 1957 que les habitants de Sathon commencèrent à prendre conscience des conséquences de la déforestation. Le département des Forêts avait accordé à une firme de Songkhla le droit de couper du bois dans les forêts du district de Nathawi et dans les districts adjacents. Dès lors, la tronçonneuse remplaça la hache et la scie à main, et très vite, tout autour du canton de Sathon, les forêts furent saccagées et les petites rivières s'asséchèrent.

Le chef du village de Sathon commença à exhorter chacun à la vigilance et prit lui-même contact avec les responsables de l'usine. Un homme d'affaires et un employé du gouvernement essayèrent alors de le convaincre, au moyen d'une forte somme, d'accepter une plantation d'hévéas dans la forêt de Krat. Cette forêt du village, dont le nom signifie « où-se-trouvent-36-sortes-d'espèces-d'arbres » en raison de la grande diversité des essences qui la composent, avait été léguée comme bien par les ancêtres à la communauté villageoise. Aussi, bien que l'État soit légalement propriétaire des forêts, les gens de la région la considèrent toujours comme une propriété communautaire. Personne ne peut se rendre maître de la moindre parcelle, en revanche tout le monde peut y chercher de la nourriture ou du bois pour construire sa maison. La forêt a toujours joué un rôle important dans l'économie villageoise. C'est pourquoi, dès les premières destructions massives, on inventa un slogan pour sensibiliser les gens : « Avec la forêt, la vie, sans forêt, la mort ! » C'était une façon de penser aux enfants et petits-enfants. Le leader de Sathon refusa le pot-de-

vin et les corrupteurs partirent sans avoir conclu l'affaire. Après leur départ, le chef du village rassembla tous les habitants et leur expliqua la situation, ce qui provoqua aussitôt une réaction de résistance. Les villageois rédigèrent une longue lettre de protestation aux autorités et, conscients des menaces qui pesaient sur la forêt de Krat, se mobilisèrent pour réfléchir à la manière de la protéger au mieux. Quelqu'un proposa qu'on en fixe clairement les limites pour mieux la surveiller, ce qui fut fait entre 1962 et 1964.

Mais la situation économique se dégradait et certains villageois essayaient par tous les moyens d'améliorer leur situation en se servant des ressources forestières de Krat. Aux alentours, les forêts de la région étaient déjà toutes détruites et les concessionnaires, ne trouvant plus assez de bois à exploiter, lorgnaient dangereusement sur la forêt de Krat. Ces menaces supplémentaires accrurent l'inquiétude des responsables du village, qui expliquèrent aux habitants que beaucoup d'arbres en lisière de la forêt avaient déjà été coupés et qu'en continuant, on risquait de détruire toute la forêt comme cela s'était produit pour les autres forêts de la région. C'est pourquoi, leur dirent-ils, ils interdisaient dorénavant la coupe de bois, sauf pour la fabrication des cercueils. Les villageois conservaient bien entendu le droit de cueillir les fruits et légumes destinés à leur propre consommation.

Mais bientôt, une nouvelle menace apparut. La construction d'une route, qui contournait la forêt de Krat et, de ce fait, permettait d'en fixer plus clairement les limites, fit se répandre le bruit selon lequel son sous-sol recelait quantité de minerai de zinc. Les analyses se révélèrent finalement négatives et on évita le saccage qu'aurait occasionné une exploitation minière. Néanmoins, les chefs de villages décidèrent de chercher un moyen qui garantisse définitivement la survie de la forêt. Mais comment la protéger tout en permettant aux gens de l'utiliser pour leurs besoins immédiats ? Les villageois en discutèrent longuement et finirent par proposer au responsable du département des Forêts de la classer « parc national ». Intéressé, celui-ci se déplaça à Sathon, mais jugea malheureusement la forêt trop petite. Finalement, en 1982, un décret du ministère de l'Agriculture et des Coopératives permit tout de même de placer la forêt de Krat sous la protection de la loi en la déclarant interdite à la chasse.

Une brigade de surveillance

Depuis, un employé du gouvernement a été nommé pour faire respecter ce décret, mais les gens du village continuent de participer eux-mêmes à la protection de leur forêt. Afin que personne ne puisse enfreindre les lois établies par l'État et la communauté, des volontaires se sont organisés en brigade de surveillance de jour et de nuit. Les tentatives de chasse ont lieu surtout quand la pluie tombe deux ou trois jours de suite, les villageois doivent alors être particulièrement vigilants. Les fraudeurs sont très souvent étrangers au village, mais il arrive aussi qu'ils en soient originaires. S'ils ont été pris plusieurs fois sur le fait, les premiers sont confiés à la police par la brigade, quant aux seconds, le conseil villageois les chasse définitivement du village.

Aujourd'hui, la forêt de Krat s'étend sur une superficie de 2 575 rai et touche aussi d'autres cantons. Elle est utile non seulement aux habitants de Sathon mais également à ceux de plus de dix villages alentour. Tous viennent y chercher des plantes diverses qu'ils ramènent dans leurs champs, comme le niangnok, le somkhaek ou le sato. Quand le prix du caoutchouc est très bas, la forêt de Krat reste une source sûre qui permet d'y trouver de quoi se nourrir. Ce qui lui confère une autre vertu puisqu'elle donne ainsi l'occasion aux habitants de tous ces villages de se rencontrer et de tisser des liens forts qui favorisent la cohésion sociale de la région. C'est pour toutes ces raisons qu'il est indispensable d'assurer sa préservation.

LA RÉSISTANCE DE BAN LUANG

Dans la région du Nord, la forêt constitue la source de l'ensemble des grands fleuves du pays et sa destruction toucherait gravement toute l'agriculture de la Thaïlande. Mais ici, les gens lui vouent un attachement plus grand qu'ailleurs. Ils se considèrent comme les « enfants de la forêt » (Luk Pa) depuis des générations et entendent le prouver, de sorte qu'aujourd'hui le Nord est la région qui a le mieux conservé ses forêts malgré les concessions accordées depuis quatre-vingt-dix ans.

Pourtant, les dégâts sont déjà impressionnants. Dans la province de Nan par exemple, si la forêt dense et vaste reste l'une des plus belles de Thaïlande, elle ne couvre plus que 42 % de la surface de la province contre 87 % il y a trente ans. Les effets de cette dégradation sont bien visibles : la sécheresse se prolonge, la chaleur grimpe jusqu'à 41° celsius et, de plus en plus souvent, le cours d'eau est à sec…

Dans le district de la ville de Nan, les montagnes offrent leur aspect dénudé à perte de vue. Les autorités y voient la responsabilité des montagnards nomades qui pratiquent la culture de riz sur brûlis et se déplacent à mesure que le sol s'appauvrit. En fait, ils ne sont que 50 000, répartis à travers toute la province, et la plupart ont dû se stabiliser sous l'influence des autorités locales. Leurs destructions, tout en étant réelles, n'ont pas de commune mesure avec les ravages provoqués par les coupes systématiques des exploitants de la ville.

Alors que l'érosion gagne chaque jour un peu plus les forêts, les autorités, elles, sont gagnées par l'immobilisme… Aussi, les villageois de cette région ont-ils décidé de lancer le combat pour la sauvegarde de leur environnement. Ce qui a rapidement donné lieu à des affrontements violents avec le personnel des entreprises qui font commerce du bois. À ce titre, l'action des habitants du village Ban Luang est exemplaire et mérite d'être retracée.

La route de la mort

À 45 km à l'ouest de Nan, commence le sous-district Ban Luang, avec ses belles forêts, véritable sanctuaire pour les petits et les grands animaux. La route qui le rattache à la ville de Nan n'existe que depuis vingt ans. À l'époque, les autorités locales en avaient fait la demande auprès du Roi lors de sa visite aux habitants du canton en 1973. Le roi donna son accord et les autorités décidèrent de relier les deux chefs-lieux de province Nan et Pha-yao, en passant par Ban Luang, par une route goudronnée.

Le tronçon Nan – Ban Luang (45 km) fut achevé en moins d'un an grâce au concours de tous. Mais dès le début de l'année 1975, l'ouverture de cette nouvelle route attisa les convoitises sur la forêt. Le gouvernement, sur un projet du ministère de la Défense, autorisa une entreprise à couper les arbres des deux côtés de la route, sur une profondeur de vingt-cinq mètres. En réalité, la compagnie dépassa largement ces limites, à tel point que les villageois protestèrent avec véhémence. Sous la pression, la société

finit par se retirer. Mais plus tard, la scierie de Nan obtint une concession sur dix kilomètres le long de la route, jusqu'à la source de la rivière qui alimente Ban Luang.

Les coupes commencèrent ainsi à dépecer la forêt tandis que se précisait le danger d'assèchement de la source du village. Conscients de la gravité de la situation, les villageois envoyèrent une pétition aux autorités de la province pour qu'on cesse de tronçonner les arbres, surtout dans les parages de la source. La démarche resta vaine et l'abattage des arbres continua, accompagné du défilé des camions transportant jour et nuit les troncs à la scierie. Ainsi, la route tant attendue apportait en même temps aux villageois l'anéantissement des forêts…

Les grands moyens

« Si la forêt disparaît, les ruisseaux disparaissent avec elle. Et où pourrons-nous trouver de l'eau ? » On prit de plus en plus conscience de cette vérité au village et les habitants réclamèrent l'intervention des autorités. Ils portèrent plainte auprès du gouverneur de la province de Nan mais furent vite déçus : les arbres coupés par la scierie étaient essentiellement du bois tendre et la loi ne comportait aucune clause concernant cette espèce, de sorte qu'aucune intervention officielle ne pouvait être envisagée. Les villageois refusèrent de s'en tenir là et, devant l'inefficacité de la loi, ils décidèrent au cours d'une assemblée d'intervenir eux-mêmes pour protéger leur ressource vitale en eau.

Le 21 décembre 1975, vingt-cinq hommes robustes et cinq meneurs, armés de fusils, de frondes, de bâtons ou de bêches, s'emparèrent de cinq camions de transport de bois et de 3 600 troncs dans les environs de la source. Ils intimèrent l'ordre au personnel de l'entreprise de se retirer de la forêt. Et ce, sans les camions. Pour les récupérer, la compagnie devrait envoyer dans la semaine un porte-parole qui négocierait avec les leaders du mouvement.

Les employés partirent et, à mesure que le temps passait, le nombre de villageois mobilisés augmentait. Ils furent bientôt cinq cents à se relayer pour veiller sur le bois, tandis que les mères de famille venaient les ravitailler et les encourager. Au bout d'une semaine l'entreprise envoya un délégué. Ce dernier abdiqua sur toute la ligne : la société reprenait ses camions sans conditions et ne demandait même pas à récupérer les 3 600 troncs de bois déjà abattus.

Ainsi, là où la loi n'avait plus de pouvoir, les villageois unis surent prouver qu'ils étaient capables de faire respecter leurs droits. À la suite de cet événement historique, les villageois décidèrent de détruire la route qui leur avait apporté tant de malheurs. Quant au bois abattu, il est resté sur place comme preuve de l'intégrité des gens dont la lutte n'avait qu'un but ; la sauvegarde de la forêt.

Une nouvelle mentalité

Le récit de l'intervention des villageois de Ban Luang fit rapidement le tour de la province de Nan et se répandit même dans les provinces voisines. Ils étaient en quelque sorte devenus des modèles, les leaders du groupe surtout. M. Kong Ayuyeun, dont le courage, l'intégrité et l'engagement total furent rapportés dans un fascicule étudié en classe (« Un homme véritable de Nan »), est ainsi devenu un personnage public sous le nom affectueux de « Papa Kong ». On vient souvent aujourd'hui lui demander conseil avant d'entreprendre un mouvement de protestation. Ce fut le cas, lorsqu'en 1989, dans le district de Chiangmuan, les villageois ont bloqué la route trois jours et trois nuits pour s'opposer à l'entreprise qui coupait le bois de leur forêt.

L'intervention musclée des gens de Ban Luang ne se résume donc pas à la seule victoire d'un groupe sur les destructeurs de la forêt, mais marque l'apparition d'une nouvelle mentalité pour tous. Grâce à Ban Luang, les gens des environs ont pris conscience du pouvoir qu'ils détiennent en tant que groupe et de leur capacité à régler eux-mêmes les problèmes auxquels ils sont confrontés.

La forêt est maintenant sous la surveillance de l'ensemble des villageois : trois en bordure de la forêt, trois aux extrémités opposées. Quand une personne étrangère à la région s'y introduit, on en réfère automatiquement au chef de village ou de district. À cette surveillance, s'ajoute la protection de la faune forestière. M. Kong a ainsi demandé à tous les villageois de déposer leurs armes à l'entrée de la forêt, afin d'éviter toute tentation de chasse. En outre, l'ensemble du village a établi de nouvelles règles :

1. Quiconque a besoin de bois pour construire une maison doit limiter la coupe au bois nécessaire et demander une autorisation préalable au Conseil du canton.

2. Chacun veille sur la forêt : c'est un devoir. Si un villageois surprend quelqu'un en train de couper des arbres, il doit en avertir aussitôt le chef du canton ou le chef de village.
3. Les montagnards ne sont pas autorisés à faire des cultures sur brûlis sur les terres du sous-district. Tout contrevenant sera jugé par le village.
4. Si une personne ou une compagnie demande une concession de forêts dans le sous-district, l'accord du canton doit précéder tout accord officiel.
5. L'accord du canton signifie l'accord de 80 % de la population. Si ce pourcentage n'est pas respecté, une manifestation générale suivra.
6. Interdiction absolue à quiconque d'accepter de l'argent des trafiquants de bois. Toute personne acceptant cette compromission serait considérée comme traître et responsable de la mort des villageois.

Après ces incidents et l'organisation du village pour la sauvegarde de sa forêt, deux ou trois entreprises essayèrent encore d'exploiter le bois. Elles utilisèrent des stratégies diverses, mais vaines, notamment en tentant de soudoyer les personnalités du village ou bien en se présentant comme entreprise de forage pétrolier… La dernière en date essaya de gagner la sympathie des villageois en projetant des films gratuits en plein air, en offrant des cadeaux aux personnalités et des vêtements pour tous. Mais personne ne s'y laissa prendre et même les enfants étaient au courant de ses intentions : à la fin de la séance de cinéma, ils se mirent tous à crier en faveur des forêts

.

À L'ÉCOLE DE LA PROTECTION

Les luttes ne sont pas toujours violentes et certains villages agissent pacifiquement pour préserver la forêt. Quand cela est possible et ne va pas à l'encontre de leurs intérêts, les villageois essaient de collaborer avec les autorités gouvernementales. À Kutkhongchai (district de Kamalasai, province de Kalasin), l'école Laoklangvitthayakhom est un centre de formation pour la connaissance et l'utilisation des herbes. Son directeur a mis sur pied un programme dont l'objectif est non seulement de protéger la forêt de Khokpalaoklang, riche et variée, mais aussi d'en faire un lieu d'études pour les herboristes et les élèves.

Pour mener à bien son projet, il a décidé de développer ses connaissances sur les plantes médicinales. En 1988, il reçut un enseignement au célèbre temple de Plakmailai. Puis, en 1989, il suivit, à l'école même, en compagnie d'autres instituteurs et de groupes de femmes, une formation organisée par le Centre culturel pour le développement des villages Isan (région du Nord-Est). Praticiens et moines locaux animaient cette formation à la fois théorique et pratique. Les participants durent notamment faire un relevé des herbes de la forêt de l'école. Ils découvrirent ainsi que des praticiens d'autres régions n'hésitaient pas à venir y chercher des plantes en très grande quantité pour les utiliser à leur seul profit, au détriment de la forêt et de la connaissance collective. Ils découvrirent aussi que de nombreux villageois continuaient à se servir du bois de la forêt comme combustible ou comme piquets de clôture.

Des actions de sauvegarde

À l'initiative, entre autres, des moines de Plakmailai, l'école s'associa en 1990 au projet visant à faire revivre les soins traditionnels *Isan*. Elle engagea elle-même par la suite un certain nombre d'actions. Grâce à la collaboration des praticiens des villages et des étudiants de l'université Mahidol, elle effectua un relevé systématique de toutes les plantes médicinales de la forêt. Cinq cents espèces furent ainsi photographiées et répertoriées. Malheureusement, cet ensemble n'a pas encore été publié à ce jour.

En 1990, l'école organisa une grande cérémonie traditionnelle d'offrande d'arbres (*Thodphapa tonmai*) en coopération avec des organisations officielles et des groupes de praticiens de villages. Le but était de faire prendre conscience aux villageois de la valeur de leur forêt et de la nécessité de la protéger. Mille dépliants furent imprimés et distribués aux villageois et aux différentes organisations, et l'école envoya des lettres d'information aux villages du canton, à chaque instituteur et aux parents des élèves.

Le village mit aussi sur pied un véritable programme de sauvegarde de la forêt de Khokpalaoklang avec l'aide des autorités officielles locales et du ministère de l'Éducation. Ce programme prévoyait de planter des arbres une fois par an, de compléter le relevé des plantes en mentionnant leurs évolutions, et de former un groupe responsable de la poursuite de l'action de sauvegarde de la foret de Khokpalaoklang. Trois règles de base devaient assurer l'efficacité du projet :

1. Quiconque veut utiliser les ressources de la forêt doit demander la permission au directeur de l'école, chef du canton ou président du groupe des praticiens.
2. Il est formellement interdit de couper des arbres ou de tuer des bêtes, et seule la cueillette des plantes comestibles est autorisée.
3. Le non-respect de ce règlement entraîne une amende d'au moins 5 000 bahts.

Ce projet fait revivre la médecine traditionnelle du Nord-Est et encourage les jeunes du village à suivre une formation médicale appropriée pour obtenir un certificat reconnaissant leur capacité à soigner. La préparation de ce certificat s'effectue au centre de formation pour soins dans la province de Khonkhaen. Il est financé par des fonds d'un montant de 30 000 bahts offerts par des paysans japonais. Un jeune du village se prépare actuellement à passer le diplôme (avril 1992). Il reviendra ensuite au village et participera au travail de l'école et de l'association des herboristes. Son aide sera précieuse pour suivre la production et les essais des médicaments et pour donner aux malades de la région les soins dispensés actuellement par les praticiens locaux.

Le programme de sauvegarde et les diverses actions engagées ont ainsi eu des conséquences très positives pour la formation des jeunes. Il a également encouragé les praticiens de la région, qui travaillaient déjà ensemble et notamment au travers des actions impulsées par l'école, à se

constituer officiellement en organisation. Celle-ci s'appelle désormais le « Comité des praticiens du district de Kamalasai » et facilite l'organisation et la planification des actions. Le programme n'a en revanche pas réussi à empêcher les pratiques traditionnelles de coupe de bois de se poursuivre. Les villageois empiètent encore sur la forêt. Les vaches et les buffles viennent manger les jeunes plants que les jeunes ont posés régulièrement selon les indications du plan de sauvegarde et, bien que l'école ait bien marqué les limites de la forêt avec des bornes, il y a toujours des gens qui les déplacent en cachette. Pour le moment, la solution préconisée par l'école est de mettre une clôture autour de la forêt, mais il n'y a pas encore de budget, il faut donc en discuter avec les membres des comités.

DES MOINES GARDIENS DE LA FORÊT

Les moines luttent aussi pour préserver la forêt. Mais leur combat mêle intimement action spirituelle et action de terrain. Se conformant aux traditions bouddhiques, ils tentent de comprendre la réalité des choses selon l'enseignement du Maître. Quand ils l'ont comprise, ils mettent cette redécouverte en pratique dans leur vie. Le lieu propice à cette conversion et toujours recommandé par le Maître, c'est la forêt dense. Elle leur donne la fraîcheur et le calme, ils s'y sentent libres au contact de la nature et de la vie animale. Cette ambiance est tout particulièrement favorable au développement de la vie spirituelle et la forêt est ainsi le meilleur refuge des moines.

Plakmailai, « le monastère de l'Étang aux bambous » (commune de Thungkhwan, district de Kamphaengsaen, province de Nakhon Pathom) reçoit les personnes qui renoncent aux égarements du monde pour s'adonner aux activités monacales. Construit par les moines suivant les traces du Bouddha qui célébrait la valeur de la forêt, il s'étend sur une superficie de quatre-vingt-douze rai (plus de quatorze hectares) dont plus de la moitié est couverte d'un bois ombragé. Ce monastère est devenu prospère grâce à l'herboristerie traditionnelle.

Des villageois réticents

Les relations entre les moines et les villageois des environs n'ont pas toujours été cordiales. Certains habitants avaient en effet l'habitude de venir dans la forêt du monastère se procurer du bois de chauffage pour faire du charbon de bois et chercher des pousses de bambous pour se nourrir. Ces utilisations répétées contribuaient à dégrader la forêt et c'est pourquoi les moines décidèrent d'agir pour la protéger.

En 1982, des villageois invitèrent le Vénérable Moine d'un monastère voisin et quatre de ses disciples à venir défricher un bout de foret à Plakmailai et ouvrir un centre de méditation. Les moines acceptèrent et entreprirent de défricher le terrain. Puis ils tracèrent un sentier autour des terres du monastère pour pouvoir pratiquer la méditation en marchant, mais aussi, du même coup, exercer une surveillance.

Les habitants du village, jugeant insignifiantes les coupes qu'ils faisaient, commencèrent à regarder d'un mauvais œil il ces moines qui s'intéressaient au bois jusqu'à vouloir sauvegarder toute la forêt. Aussi continuaient-ils, en cachette, à couper et emporter les arbres, lorsque les moines partaient recueillir les offrandes matinales. Les moines déploraient d'autant plus ces excès qu'un arbre a besoin d'au moins cinq ans avant d'être utilisable.

Malgré ses efforts, l'abbé ne parvenait pas par ses prêches à empêcher les coupes. Il exhorta notamment les villageois à se servir du gaz comme combustible, mais ceux-ci ne voyaient pas l'utilité d'abandonner un matériau gratuit, utilisé depuis des générations pour un autre qu'ils devraient acheter. Cette incompréhension mutuelle perdurait. Pendant deux ans, les moines prirent des plants d'arbres et allèrent les replanter ailleurs. C'était une façon de faire comprendre aux villageois que la forêt devait se reproduire coûte que coûte.

Mais dans cette logique de sauvegarde, ils commirent un certain nombre d'erreurs, notamment celle de vouloir replanter des arbres dans des endroits que les habitants utilisaient ordinairement pour les jeux, les fêles ou le cinéma en plein air. Ceux-ci se mirent en colère et les oppositions se déchaînèrent davantage, si bien que la protection de la forêt devint quasiment impossible.

Des moines persévérants

Pourtant, les moines ne désespéraient pas de faire de Plakmailai un endroit préservé et serein. Après avoir consulté des spécialistes et notamment un moine membre du comité « religion et développement », ils découvrirent que leur foret comportait deux à trois cents essences différentes. Les moines furent donc renforcés dans leur conviction de préserver absolument ce riche capital d'une façon qui soit profitable à tous. Trois ans après leur installation au monastère, ils choisirent de développer la culture des herbes médicinales.

Les premiers travaux sur les herbes s'appuyèrent sur le savoir thaï traditionnel, riche de multiples vertus. Un jour, une femme atteinte d'un cancer du sein se présenta pour demander aux moines des décoctions médicinales. Elle s'était sentie découragée par les propos du milieu médical moderne et avait renoncé à l'intervention chirurgicale qui lui était proposée. Les moines lui préparèrent donc une médication appropriée, et les résultats furent au-dessus de toutes les espérances : une seule « marmite » suffit à la guérir. Le bonheur de la femme était tel que pour les remercier et consolider sa foi, elle se fit nonne pendant un an au monastère.

Les moines quant à eux furent heureux d'apprendre l'efficacité de leur médecine traditionnelle et se mirent plus activement à l'étude. Leur projet nommé « herbes médicinales pour une autonomie accrue », encore en gestation, fut finalisé et instaurait des échanges entre des spécialistes de la médecine traditionnelle et divers groupes désireux de s'instruire plus avant en la matière. Ces échanges favorisaient une formation théorique et pratique, et tout « apprenant » devait aller dans la forêt pour reconnaître sur le terrain les herbes médicinales. À cette occasion, on fixa des étiquettes informatives sous chaque plante. Ce faisant, les moines craignaient tout de même un peu les réactions des villageois mais savaient que ce projet qui contribuait à valoriser leur forêt ne pouvait les laisser indifférents.

Effectivement, impressionnés par la guérison de la femme, les villageois commencèrent à se montrer plus attentifs aux soins que les moines apportaient à leur foret. Passant tous les jours devant les plantes étiquetées, ils apprirent à les reconnaître et en discutaient aussitôt entre eux. C'est du reste une caractéristique thaï que de faire part à autrui des choses qu'on vient d'apprendre, rumeurs ou connaissances sérieuses. Ils prirent peu à peu conscience de la ressource nouvelle dont il disposaient,

et éprouvèrent même un certain respect pour la foret. C'est ainsi que la nécessité de sa sauvegarde s'imposa à eux. Finalement, grâce à ce travail en douceur, l'habitude de couper des arbres à tort et à travers commença à disparaître. La réputation de Plakmalai se faisait progressivement. L'étude des plantes médicinales renouvelée et approfondie attirait chaque année des moines toujours plus nombreux et suscitait aussi chez les villageois un attachement à la forêt. À tel point que moines et villageois envisagèrent ensemble une protection forestière, garantie par la reconnaissance officielle du lieu en une sorte de réserve.

Reconstruire la forêt ensemble

Une fois la destruction de la foret enrayée, d'autres problèmes surgirent, notamment lorsqu'il s'est agi de rendre la forêt prospère. Les terrains défrichés restaient abandonnes, couverts de ronces et d'épines. Les moines et les villageois décidèrent d'y piquer déjeunes plants mais que, très vite, les broussailles empêchèrent de croître. Les plants n'étaient pas assez résistants pour s'adapter aux conditions de reproduction de la forêt. Après réflexion, on choisit donc de planter de beaux arbres robustes comme le *sak* (*tectona Grandis* ou teck), le *pradu* (*Pterocarpus indicus*), le *makha* (*Afzelia xylocarpa*), etc. Certaines espèces survécurent, d'autres non, mais on continua à en planter.

Les « planteurs » s'aperçurent aussi que les jeunes plants qui poussaient d'eux-mêmes étaient plus vigoureux que les autres. Ils se mirent donc à chercher des graines dans la forêt pour les semer en pépinières. Les premiers résultats furent décevants car les termites et les fourmis s'attaquaient aux graines. Les moines et les villageois utilisèrent alors à la méthode de Fukuoka, l'instigateur du projet « herbes médicinales pour une autonomie accrue », qui propose une approche révolutionnaire de la culture. Il s'agit de mettre les graines dans des boules de terre glaise et les répandre ensuite partout. Cette méthode s'inspire d'ailleurs largement d'une pratique fort ancienne des paysans du Nord. Quoi qu'il en soit, elle donna de meilleurs résultats.

En fait, le vrai problème était le manque d'eau. Les terrains du monastère étaient situés plus haut que le canal d'irrigation et les forages insuffisants.

Le pompage était donc nécessaire et entamait grandement le budget du projet. Comme le monastère était sans grandes ressources, les arbres

mouraient durant les années sèches, faute d'un arrosage régulier, indispensable sur des terrains sablonneux. En 1990, les moines et les villageois se réunirent pour trouver une solution à ce problème. Quelqu'un suggéra qu'on pourrait installer une éolienne, mais qu'il fallait trouver les fonds. Les personnes intéressées et susceptibles d'en financer l'achat se regroupèrent et permirent au monastère de faire cette acquisition. Depuis, l'arrosage des arbres est assuré et l'eau, produite en quantité suffisante et coulant en permanence, sert aussi aux villageois installés dans ses environs.

À partir de 1990, suivant l'exemple du monastère de Plakmailai, la hiérarchie bouddhiste décida que les moines devaient planter dix arbres par monastère. Cette politique fit tache d'huile et les villageois prirent plaisir à offrir aux abbés des plants d'espèces souvent renommées. Malheureusement, l'intérêt général diminua quelque peu car pour des raisons diverses (abbé vieillissant, etc.), il n'y eut pas de suivi dans la décision. Plus tard le ministère de la Santé lui-même s'intéressa à la pratique des herbes médicinales et accorda une subvention au monastère. Ce soutien se poursuit et aujourd'hui, la forêt de Plakmailai est prospère et reconnue grâce à l'acharnement et aux convictions de ses moines qui ont réussi à faire découvrir sa valeur aux villageois.

Les luttes de protection des forets engagées par les villageois et les leaders locaux sont très importantes. Quelles que soient les formes qu'elles revêtent, elles sont le prélude à l'élaboration des modèles de développement agricole et autonome soutenus par Third.

POÈME DU VÉNÉRABLE SOMNEUK NATHO
moine au monastère de Plak Mai Lai

Grâce à la foret préservée
Le monde nous tend les bras
Les animaux y sont libres
Les hommes y sont dans la paix
L'eau coule à pleines rives
La beauté y est lumineuse
L'ambiance joyeuse
Le cœur de l'homme épanoui
Pas de souci pour l'avenir des enfants
Mais l'homme… et lui seul
De la foret est le garant !

C'est l'homme aussi qui la saccage
Le tigre ne le fait plus
La forêt n'est plus touffue
Le tigre n'y a plus refuge
Comme les autres animaux…
Avec la forêt malmenée
C'est toute la nature qui souffre
Pour sauvegarder notre patrie
Donnons-nous la main
Que les animaux, petits et grands
Puissent y vivre en paix
Que l'avenir de nos enfants
Soit à nouveau radieux
Que le patrimoine de nos ancêtres
Reste notre fierté
Et dans notre monde tourmenté
Que l'équilibre naturel soit assuré

Même toi, en te souvenant
Tu peux sourire de joie.
Redresse-toi, bombe le torse avec fierté.
Même si tu meurs
Ferme les yeux doucement :
On ne regrette pas la vie passée
Quand on a accompli le bien
Si tu ne l'as pas encore fait
Parce que tu n'as pas eu l'occasion
Tiens-toi paisible
En attendant cette chance
Mais ne sois jamais
Celui qui fait obstacle à la vie,
À la nature,
Oh jamais !

Chapitre 4

L'agriculture autocentrée

Agriculture autonome et autoconsommation : tels sont les maîtres-mots du développement autocentré promu par les médiateurs à partir des ressources locales. Le système de production prôné recouvre trois modèles différents, mais complémentaires :

- l'agriculture intégrée, qui associe les légumes, les arbres, les cultures, le bétail, la pisciculture et vise principalement l'autoconsommation ;
- l'agriculture forestière, qui permet de recréer une forêt avec différentes espèces d'arbres, d'herbes, de légumes consommables et utiles pour tous ;
- l'agriculture naturelle sans produits chimiques, ni engrais organiques, ni labours, basée seulement sur des cultures non irriguées, combinées et successives.

L'impact de ces pratiques est difficile à évaluer selon Third. Mais on constate que dans les villages, les gens sont curieux et demandeurs d'informations sur ces alternatives, que des paysans reconvertissent une partie de leurs terres en s'inspirant de ces solutions, chacun combinant à sa façon un peu des trois modèles. Le ministère de l'Éducation commence à les prendre en compte dans certaines de ses formations et une littérature « grise » circule à leur sujet.

Ces expériences sont pour le moment portées par des personnalités hors du commun dont l'engagement et la conviction garantissent en grande partie le succès du modèle. Les pages qui suivent relatent quelques-unes de ces expériences nouvelles développées selon les trois modèles évoqués plus haut.

L'AGRICULTURE INTÉGRÉE

À Talat, un village de moyenne importance du canton de Kan Luang (district de Vaeng Noi, province de Khon Ken), après le jute et le manioc, on développa dans les années soixante-dix la riziculture intensive. Pour produire davantage et inonder de nouvelles rizières, on détourna les ruisseaux vicinaux, ce qui eut rapidement pour résultat de les mettre à sec. Si bien que depuis quatre ans, l'eau manque au village et le poisson, nourriture jadis abondante, se fait rare. Toujours dans le même but de produire plus, on défricha une grande partie de la forêt et les ressources qu'on y cueillait disparurent rapidement.

La situation au village était devenue catastrophique : les uns partaient pour trouver du travail et les autres tentaient de survivre dans un complet désarroi. Alertée, une organisation privée de développement vint au village et constata les dégâts. Une discussion s'engagea avec les villageois où chacun parla des problèmes survenus, des causes du changement, de l'histoire du village, du présent, de l'avenir aussi. Mais personne ne put dire quel chemin prendre pour sortir de l'impasse de la misère. Le chef du village, M. Thongdi Nantha, un ancien moine très apprécié, écoutait attentivement à l'écart du cercle des discussions, mais ne donnait aucun avis. En tant que conseiller, maître à penser, augure, cérémoniaire, juge et chef de village, il se devait d'écouter et réfléchir calmement aux appréciations de chacun sur la crise du village et essayer, à partir de là, d'y apporter une solution.

À la suite de cette réunion, et sur proposition de l'agent de développement, quelques villageois allèrent visiter les différents secteurs de développement dans le Nord-Est (Isan) pour voir s'ils pouvaient s'en inspirer. À leur retour, M. Thongdi les écouta longuement et fut vivement intéressé par leur récit. Il invita à nouveau l'agent de développement pour l'interroger plus en détails sur ces expériences. Après avoir intégré ces nouveaux éléments dans sa réflexion, M. Thongdi conclut finalement : « Pour changer de vie, changeons de manière de cultiver. » Et il constata, en prélude à l'action : « Les paroles ne suffisent pas, il faut agir ! On est arrivé au point zéro ; il faut s'y mettre avec cœur ! »

Le modèle de M. Tongdi

Pour donner l'exemple, il commença donc à œuvrer dans sa propre rizière, en se fixant préalablement un certain nombre de lignes de conduite qui restent toujours valables aujourd'hui. D'abord, la famille est sollicitée et fait tout manuellement. Elle plante dans un premier temps toutes sortes de graines potagères au milieu des arbres fruitiers, tout en continuant à planter deux ou trois arbres par jour selon la saison. Un règle d'or veut qu'on plante de façon espacée, selon l'adage : « plante peu, tu auras beaucoup, plante beaucoup, tu auras peu. » Pour éviter l'épuisement des sols, il faut également bien préparer la terre et attendre les résultats de la première opération pour planter la suivante. L'usage de produits chimiques comme les engrais ou les pesticides est prohibé afin de préserver l'environnement. Par ailleurs, l'élevage des animaux est recommandé car ils restent une base essentielle de l'alimentation. Enfin, la famille plante des herbes médicinales de toutes espèces pour se soigner, de sorte qu'elle ne voit le médecin ou ne fréquente l'hôpital que dans les cas graves.

C'est ainsi un vrai modèle d'agriculture intégrée qui s'est développé sous la férule de Tongdi, dans lequel chaque élément à son utilité. Il les résume ainsi :

Le poisson est la base de la nourriture des gens de l'Isan. Comme il n'existe plus d'espèces naturelles, on choisit plutôt d'élever les espèces qui consomment des céréales, un aliment dont le village dispose en quantité. Dans les viviers, on évite évidemment de mettre des poissons qui se mangent entre eux.

L'élevage de cochons relève d'un savoir-faire ancien et la région fournit depuis toujours des cochons noirs du terroir. Leur élevage est très facile car ils se nourrissent de tout : herbes, restes, légumes, son… Ce qui évite l'achat d'aliments préparés dans les usines. En plus, les cochons fournissent le lisier, utile pour fertiliser naturellement les sols et pour nourrir les poissons.

Les lapins, qui étaient autrefois très nombreux dans la forêt, doivent maintenant être produits en élevage. Comme les cochons, ils sont faciles à nourrir : un peu d'herbe suffit.

Les premières choses à planter dans une terre desséchée sont les bananiers : ils retiennent l'humidité nécessaire aux autres plantes.

Le riz est évidemment la base de l'alimentation. Il faut en planter pour le consommer, non pour le vendre, du moins jusqu'à la récolte suivante. Le

grenier est ainsi toujours plein en cas de problèmes. En outre, la paille qu'on jetait autrefois sert maintenant à fumer les sols et à en conserver l'humidité.

Des légumes de foules sortes sont plantés pour les besoins de la cuisine. L'alimentation reste variée et équilibrée.

La culture des mûriers et l'élevage des vers à soie doivent être développés car la soie peut être tissée pour habiller les villageois ou encore vendue. Produit en quantité limitée, le coton pourvoit aux besoins en vêtements.

Des arbres fruitiers – manguiers, pomme-canelles, papayers – et tous les arbres locaux, toutes les espèces de bambous sont plantés pour les besoins ordinaires, mais aussi pour protéger les cultures des vents violents.

Enfin, on plante les herbes médicinales dont on a besoin pour se soigner.

Thongdi a commence à creuser son vivier en 1985. Pour lui et sa famille, le travail à accomplir était immense, car il était impossible de faire directement un jardin potager ou un verger sur la rizière située sur une terre basse. Mais toute la famille s'y mit vaillamment. Elle commença par creuser le vivier et, avec la terre remontée, combla le sol pour le jardin. Une petite porcherie avec des cochons du pays fut ensuite installée et on fabriqua un mortier pour piler le paddy ou la farine de riz nécessaire au vermicelle pour les jours de fête. On eut ainsi du son pour les canards, poules et cochons. En deux ans, l'ensemble prit forme sur les deux hectares du terrain initial et aujourd'hui, rizière, vivier, jardin sont tous en activité. Il y a assez de produits pour la famille et pour les proches et il en reste toujours à vendre sur le marché ou à échanger contre des objets utiles. En choisissant une agriculture globale destinée à sa consommation, Thongdi s'est engagé dans une vie nouvelle, aux effets bénéfiques à bien des égards.

Les effets bénéfiques

Son rythme de vie est d'abord plus détendu : plus besoin de courir pour savoir ce que l'on mangera au prochain repas, ni d'entrer en concurrence perpétuelle avec les autres paysans du marché. Il peut dorénavant se consacrer plus facilement à ses occupations de devin, de conseiller, de cérémoniaire. Sa renommée est même parvenue dans le sud du pays où il est reconnu comme l'un des meilleurs devins ; d'un peu partout on lui demande des conseils.

Le jardin fournit l'essentiel de la subsistance et tout ce qui en sort est produit et utilisé intégralement. Les aliments produits sont de meilleure qualité et plus sains, notamment le riz décortiqué au pilon, qui est aussi bien moins cher que celui en provenance de l'installation de décorticage. L'amélioration de la santé de Thongdi, souvent malade autrefois, atteste de la réussite de ce type d'agriculture.

Le jardin et la rizière dégagent aussi un surplus qui est vendu au marché. L'argent récolté permet d'acheter ce qu'on ne peut pas produire soi-même : outils spéciaux, ustensiles divers, certains habits, sel, saumure, allumettes, pétrole, huile, sucre. La vente des autres récoltes, les bananes par exemple, toujours en surnombre, même après le partage avec les amis, est d'un bon rapport et permet d'épargner pour faire face à l'avenir. Il en va de même pour les cochons, surtout quand ils sont petits. Aussi le marché reste-t-il indispensable.

Depuis que la priorité n'est plus de vendre, le riz, engrangé aussitôt récolté, peut être vendu s'il vient à manquer ailleurs. Si bien que les rapports avec les commerçants s'inversent, ce sont eux qui sollicitent maintenant le village. « Plus nous avons à vendre, plus on nous respecte, et nous ne sommes plus obligés de courir après l'argent », dit Thongdi.

Le modèle d'agriculture intégrée de Thongdi a fait des émules au village où l'on se rend compte que la misère n'est pas une fatalité. Initiateur de ce changement qu'il a su mettre en œuvre, il est invité aujourd'hui à présider les cérémonies officielles, et les villageois lui demandent conseil et le suivent. Son expérience est aujourd'hui partagée par les quarante familles de Ban Talat, qui ont toutes creusé leurs propres viviers suivant l'exemple de Thongdi.

La vie au village a changé. Les gens prennent des initiatives, car ils comprennent ce que disait naguère Thongdi : « Si tu ne manques de rien, tu n'auras pas d'idée. » Des valeurs de partage, d'entraide, d'harmonie reviennent, les villageois quittent moins souvent le village qui offre désormais du travail pour chacun, un travail plaisant et reconnu pour le bien de tous.

Le village de Talat applique aujourd'hui un mode de culture qui lui permet de se suffire à lui-même. Il a pris pour principe de choisir la culture et l'élevage qui correspondent à ses propres besoins. Chacun essaie de produire pour sa propre suffisance et pour le reste, on s'entraide. Les nouvelles économies lui passent désormais au-dessus de la tête.

L'AGRICULTURE FORESTIÈRE

La culture forestière (*Wana Kaseth* en thaï) est une autre forme d'agriculture qui vise à satisfaire la subsistance des villageois. Ses adeptes partent du constat que dans le système économique et social actuel, l'homme, qui détruit chaque jour la nature sans la remplacer, ne respecte plus son environnement, ni ne se respecte lui-même. Sa quête permanente d'argent pour se nourrir l'accapare à tel point qu'il a oublié que la nature, si on sait l'exploiter pour sa consommation, est la meilleure façon de se nourrir. Du coup, le « stress » l'atteint, les maladies nerveuses le menacent, non seulement dans les villes, mais maintenant dans les campagnes. Surtout, la subsistance est de moins en moins assurée et la survie devient une mode de vie banalisé.

Dans la culture forestière, la priorité est d'utiliser les sols sans détruire leur aspect forestier. Autrement dit, il s'agit de développer une culture équilibrée avec l'environnement naturel. Pour installer cet équilibre, on plante sur les premiers terrains des végétaux de toutes sortes qui « s'aideront » les uns les autres dans leur croissance respective, comme dans une forêt naturelle. La flore se développe, attire tes insectes qui attirent eux-mêmes les oiseaux qui s'en nourrissent, et ainsi de suite pour les autres espèces animales. D'une certaine façon, apprendre à ne pas détruire cette flore et celle faune revient à développer chez l'homme des valeurs d'attention, de douceur et finalement d'amour pour chacun qui sont en perte de vitesse actuellement.

Dans ce modèle, les hommes se soucient des autres et s'entraident. En cela, la pratique de la culture forestière s'apparente à celle du bouddhisme ou l'un recherche avant tout un étal de paix et d'harmonie entre hommes et nature.

Vibun le pionnier

Le souci de protéger l'environnement a pu apparaître comme une « mode » à ses débuts. Mais l'environnement fait aujourd'hui l'objet d'une prise de conscience internationale et est devenu un problème reconnu et admis par tous. En Thaïlande, Vibun Khemchalem est le pionnier de

l'agriculture forestière. Il a su la développer pour reconstruire un environnement de nouveau favorable.

Avant de se mettre a l'agriculture et de créer sa « forêt » à Huay Hin (district de Sanam Chaiket, province de Chachoeng Sao), Vibun a exercé beaucoup de métiers. Il a en particulier été commerçant de produits agricoles et cela a dû l'aider quand, leader d'un groupement de paysans, il a cherché à obtenir de meilleurs prix pour leurs produits. Mais, la bataille fut vaine, ce qui lui inspira une réflexion radicale : rompre avec le marché tel qu'il existe, devenir autosuffisant et donner la priorité à la consommation familiale.

Il décida donc avec sa famille de se consacrer à l'agroforesterie. Cette décision fut loin d'être facile : il dut vendre une partie des terres, reconsidérer ses objectifs, se lancer dans une activité nouvelle. L'enseignement bouddhique fut une aide précieuse pour surmonter ces renoncements et pour s'imprégner du « penser d'abord à soi sans ignorer les autres ». Et puis, il voulait surtout prouver par des actes qu'il était possible d'arriver à l'autosuffisance. Son expérience donnerait ainsi matière à réflexion aux autres villageois toujours englués dans l'impasse de l'endettement. Vibun croit beaucoup à la valeur de l'exemple, non pas en tant que modèle à appliquer, mais pour l'esprit qui l'anime. « Le plus important, dit-il, c'est le plan conceptuel, celui des explications, qui permet de mieux comprendre sa situation et de la transformer ».

Pour développer sa forêt, il exclut donc le système de plantation d'arbres d'essence unique (hévéas ou arbres fruitiers) qui ne relève pas du projet de culture forestière, et planta de nombreuses espèces, pas moins de quatre par rai, de façon à ce que les arbres évoluant ensemble entretiennent l'environnement naturellement. En fait, pour un rai, l'idéal est d'avoir plus de cinquante espèces qui poussent serrées. Actuellement, les huit ou neuf rai qu'il possède sont recouverts d'environ quatre cents espèces de plantes, arbustes, lianes, herbes, certaines comestibles ou médicinales, d'autres utiles pour la recherche scientifique. Les arbres de toutes tailles qui constituent la forêt attirent une faune recensée à quarante six espèces.

Indéniablement son système d'exploitation a changé, et l'a changé aussi. Les objectifs ne sont plus dominés par l'augmentation des revenus mais combinent la consommation, la santé, l'environnement, l'échange, l'indépendance et le temps libre. Sa « vision du monde » et du développement n'est plus la même et il entend privilégier l'indépendance des familles rurales avant celle des institutions qui prétendent travailler à leur service. Il souhaite aussi résister au mode de vie moderne qui crée des

besoins et entraîne les hommes dans une spirale qu'il juge, au vu de son expérience, appauvrissante à tous les égards.

Un modèle accessible à tous

Il peut sembler délicat de proposer d'emblée la culture forestière aux villageois en crise, préoccupés par l'urgence de trouver immédiatement des liquidités pour résoudre leurs problèmes. Mais le passage à la culture forestière, pour un cultivateur de manioc par exemple, peut se faire sans bouleverser soudainement le mode d'exploitation en cours.

Le paysan plante son manioc, comme d'habitude, mais plante également entre ses rangs d'autres espèces fruitières, jacquiers et manguiers par exemple, en prenant soin de les espacer de trente à quarante mètres pour permettre le passage des engins nécessaires à la culture « vieux style ». L'année suivante, il continue de planter d'autres arbres dans les intervalles vacants, et ainsi de suite, jusqu'à la quatrième année. Au bout de cette période, les arbres ont grandi et ne permettent plus la culture du manioc. On prépare alors la terre pour les cultures saisonnières et on sème entre et sous les arbres – qui ont commencé à produire – des légumes destinés à la consommation de la famille. On peut d'ailleurs si on le souhaite faire cette opération dès la première année. Les surplus sont vendus pour l'achat des produits qui ne peuvent être obtenus dans la forêt.

Le plus important dans ce processus de substitution du mode de production forestier au mode de production intensif est donc de planter des arbres fruitiers avant toute autre chose. Évidemment, dans cette culture, le travail à fournir les premières années est difficile et assez long : il faut compter cinq à dix ans pour terminer les plantations. Mais à longue échéance, ce modèle est une culture aisée. Ceux qui réclament une « vie facile » peuvent le développer à profit, car l'objectif d'une forêt naturelle est que la nature s'entretienne elle-même et entretienne les hommes avec. En fait, plus il est astreignant au départ, plus il devient facile par la suite.

Cette culture forestière ne nécessite pas de connaissances techniques spéciales. Vibun dit même qu'elle se fait « en jouant », comme s'il n'y avait pas de plan ou de règles précises ; l'ordre et le règlement viennent en effet d'eux-mêmes, impulsés par le mouvement de la nature. Il faut tout de même une certaine programmation, notamment si le paysan est encore endetté ou s'il a fait un emprunt pour le démarrage. Une grosse mise de fonds n'est toutefois pas nécessaire et un travail bien suivi doit permettre

de rembourser dans les dix ans la somme empruntée. En même temps, le système donne assez de « produits » pour vivre sans continuer à s'endetter.

La vraie question concernant l'application de l'agroforesterie n'est pas sa réalisation, car on vient de voir qu'elle n'était pas techniquement difficile à appliquer et ne demandait pas un investissement de départ très lourd, en tout cas pas beaucoup plus lourd que les emprunts habituels. Le problème est surtout de savoir jusqu'à quel point les villageois sont vraiment décidés à s'y engager. S'ils continuent à penser en termes de marché et de gains, on voit mal comment ils pourraient opter pour ce genre de culture. Changer de mentalité est donc une dimension essentielle de la culture forestière.

Changer radicalement sa vie

Ce combat n'est évidemment pas des plus faciles. Si les paysans n'ont pas encore changé leur mode de production malgré l'endettement infini dont ils ont pourtant conscience, c'est qu'il y a des obstacles très difficiles à franchir. Le sentiment d'exclusion dès qu'on abandonne les habitudes et traditions ancestrales en est un ; la panique subite à l'idée de n'avoir même plus recours aux emprunts pour survivre en est un autre. Comme dit Vibun, « si je n'avais pas été fermement décidé, je me serais pendu comme d'autres qui, rejetés, haïs, ne pouvaient plus regarder les voisins en face parce qu'ils étaient la risée de tous. Je comprends leur souffrance, qui peut supporter cela ? Mieux vaut alors emprunter et continuer à faire comme les autres ».

Penser la culture forestière comme un style de vie radicalement nouveau, qui entraîne certes de nombreuses implications, mais des implications rapidement positives, est une démarche indispensable. Avec de la résolution, le problème des dettes n'est plus insoluble. Avec la culture forestière, elles s'éteignent petit à petit : on évite de les augmenter et on continue progressivement à rembourser celles qui restent avec la vente des premiers produits en surplus. En cas de coup dur – changement brutal de climat, invasion d'insectes, etc. – il est toujours possible de demander le report des remboursements. Il faut avoir la volonté de se défaire de ses dettes pour vivre en homme libre.

Le rôle du leader est vital dans ce modèle. Il se doit de montrer l'exemple en adaptant les valeurs anciennes aux exigences des hommes d'aujourd'hui et briser l'inertie actuelle due à l'engrenage des emprunts. L'ouverture à des expériences différentes, l'enseignement – » qui est

comme une semence : plantée, elle donne son fruit » – à l'autosuffisance, donc à la liberté, sont de sa responsabilité. En tant que leader, Vibun donne la preuve qu'une solution est imaginable à partir de peu et propose un système où tout se tient. La culture forestière répond bien aux quatre nécessités vitales de l'homme : manger, se vêtir, se loger et se soigner, et laisse aussi la possibilité d'intervenir sur le marché grâce à la régulation des stocks du village.

Ce choix a été pour Vibun une rupture vitale que d'autres semblent également rechercher, car de toutes parts, de Thaïlande et d'ailleurs, les visiteurs accourent sans discontinuer dans « sa » foret. L'intérêt suscité pour cette forme (l'agroforestrie, aussi singulière et « hors du temps » semble-t-elle, interpelle ceux qui s'interrogent sur le développement.

L'AGRICULTURE NATURELLE

L'agriculture naturelle combine un peu tous les modèles évoqués plus haut. Intéressons-nous au cas de figure suivant. Au milieu de la chaîne de montagne de la province de Nakhorn Sri Thammarat, en pleine forêt, se trouve un endroit où les habitants ont un seul métier : ils plantent des arbres fruitiers. La réputation de leurs fruits – durians, ramboutans, mangoustans, satos, etc. – s'est étendue dans toute la Thaïlande et partout on les déguste avec bonheur. Ces fruits ont en effet une particularité, ils sont tous produits naturellement, et le résultat obtenu est particulièrement goûteux.

Khiriwong fait partie de ces villages producteurs de fruits renommés. Chaque année, il tire de la vente d'un millier de tonnes de fruits un profit d'environ dix millions de bahts. Ce village ne néglige pas le marché puisque l'essentiel de sa production y transite. Mais il en fixe les règles car il maîtrise les techniques de production de ce produit. Son développement se construit donc avec le double souci de préserver la qualité biologique des arbres tout en améliorant la productivité.

Le choix du village de Khiriwong

Depuis des siècles, à Khiriwong même et dans ses environs, on plante des arbres fruitiers selon un système de production propre à la région. Traditionnellement, une partie de la production était destinée à la consommation des villageois, l'autre était échangée dans la plaine contre du riz et du sel. Les produits de la forêt, de la chasse, de la pèche constituaient les autres ressources des paysans. Quant à la forêt qui entoure le village, les gens l'avaient laissée en l'état.

En 1962, les villageois décidèrent de replanter une bonne partie des mangoustans, des durians, des arequiers, du bétel et des autres arbres qui avaient été détruits pour des raisons diverses. Ils plantèrent des arbres fruitiers de chaque côté des trois rivières qui passent dans le village, mais se heurtèrent vite au problème de surface. Aussi, quand la vallée fut totalement occupée par des vergers, les gens commencèrent à empiéter sur la forêt, si bien qu'actuellement ils occupent jusqu'à huit kilomètres à l'intérieur de la forêt.

Le manque de terrain est donc un problème important au village. Une solution facile serait de continuer à empiéter sur la forêt nationale protégée, mais les villageois s'y refusent. Ils connaissent bien les problèmes engendrés par le déboisement : à la saison des pluies, l'eau descendrait trop vite, car les arbres fruitiers retiennent beaucoup moins d'eau que la forêt naturelle ; il faudrait planter toujours plus haut, là où le froid et l'humidité sont peu favorables aux arbres fruitiers. De plus, les vergers seraient trop éloignés pour transporter les produits à temps au village. La main d'œuvre locale deviendrait insuffisante, on louerait des saisonniers, avec pour conséquence une augmentation considérable des prix de revient. Et les gens ne veulent pas augmenter leur profit en agrandissant la surface indéfiniment.

Une autre solution serait d'utiliser intensivement les engrais chimiques pour augmenter le rendement des arbres. Mais les villageois s'y opposent. Ils nuiraient à ce qui a très justement fait la réputation de la région : des fruits naturels dont la culture ne bouleverse pas l'écologie. Finalement, il y a quelques années, ils ont choisi de planter de nouvelles espèces plus productives. Les marchands, qui viennent acheter leurs fruits au village, leur ont donné l'occasion de mieux connaître ces nouvelles variétés et de savoir celles qui étaient les plus rentables.

Il y a deux méthodes pour introduire de nouvelles espèces : soit on achète des plants, soit on acheté des greffons. Les villageois ont pu recevoir une formation sur la manière de procéder aux greffes au centre

agricole du district, mais c'est l'expérience pratique qui leur a enseigné quels arbres porteurs pouvaient résister à l'opération.

Pour l'achat des plants, ils s'adressent parfois à des voisins ou à des marchands en visite au village, mais d'une façon générale, ils préfèrent les acheter aux plantations du district ou de la province, renommées pour leurs bonnes variétés.

Actuellement, les prix et les besoins du marché orientent les choix vers telle ou telle espèce. Mais les villageois entendent rester maîtres des décisions. Ils ont par exemple refusé de planter les nouvelles variétés d'hévéas dont le gouvernement fait la promotion, préférant garder la variété rustique qu'ils ont l'habitude de cultiver, plus résistant au terrain et au soleil. En outre, la pluie trop forte et trop fréquente à Khiriwong empêche les nouveaux hévéas de produire autant de latex qu'ailleurs.

Une culture sans contrainte

Aujourd'hui, même si l'introduction de nouveaux arbres greffés modifie l'aspect originel des vergers, les villageois n'en gardent pas moins les méthodes de plantation d'autrefois qui ont fait leurs preuves. Ils commencent ainsi par dégager la foret sans couper les grands arbres, car ils les respectent et attendent qu'ils meurent de leur propre mort pour planter à l'endroit occupé. Ils plantent ensuite les nouveaux arbres, en prenant soin de conserver entre eux la distance qu'avaient établie leurs grands-parents en fonction de l'équilibre de la forêt. Les villageois font donc alterner les différentes espèces sans les aligner. Sur la surface d'un rai (16 ha), on trouve ainsi des satos, des durians, des mangoustans, des hévéas… On les intercale entre les grands arbres du pays et on laisse l'herbe, et même les fougères, pousser un peu partout. Cette diversification des espèces permet aux villageois de ne pas être tributaires des aléas d'une seule production.

La production étant élevée depuis longtemps, les habitants estiment que la terre de Khiriwong est excellente et qu'il n'est par conséquent pas nécessaire d'utiliser de l'engrais, ou alors exceptionnellement et pour un temps limité.

Chacun sait que l'utilisation des engrais chimiques et des pesticides a des conséquences néfastes pour les fruits. Les justifications à ce refus ne manquent pas.

Tout d'abord, mettre de l'engrais une année, c'est en mettre de plus en plus les années suivantes, avec pour résultat la destruction du sol. Ensuite,

des paysans qui avaient utilisé des produits chimiques ont été fortement intoxiqués, servant ainsi de contre-exemples. On ne sait pas non plus exactement quel produit détruit quelle maladie, ni quelle méthode employer au mieux. Pour traiter par exemple la maladie de la feuille rouge des aréquiers ou celle des vers dans les durians, les conseillers agricoles du district avaient prescrit différents traitements à l'aide de pesticides, mais sans résultats.

De plus, dans un verger qui dispose de différentes espèces, celle qui donne peu ou meurt n'influe pas sur les autres arbres qui produisent encore des fruits. Il n'est donc pas nécessaire de mettre de l'engrais ou de tuer les insectes pour pousser les arbres à donner toujours plus tous les ans.

Enfin, il n'est pas facile de transporter ces engrais dans les plantations de montagne ; cela prendrait trop de temps et exigerait beaucoup de main d'œuvre.

Quand les maladies déciment les arbres, chacun a son explication mais personne ne cherche les causes scientifiques de leur mortalité. Les villageois ont en effet acquis tout un savoir-faire et une expérience pour les arbres fruitiers à partir de ce qu'ils ont remarqué eux-mêmes, sans qu'aucun spécialiste ne leur apporte de connaissances complémentaires. Ils pensent que dans une plantation d'arbres fruitiers, il est normal de trouver, de temps à autre, des arbres malades et se satisfont de cette explication. D'une façon générale, les maladies sont imputées aux genres greffés. Les gens de Khiriwong sont méfiants à l'égard des nouveaux fruits qui viennent de l'extérieur et qui ne sont pas aussi résistants aux maladies que les arbres fruitiers locaux. En fait, ils en plantent surtout parce que le prix est intéressant, mais ils associent ces plantations aux variétés locales.

Les producteurs n'ont pas l'habitude de traiter les arbres malades, sauf s'il s'agit d'arbres faibles qui ont besoin de soins spéciaux. Pourtant, des maladies sont apparues depuis une dizaine d'années sur les durians locaux et les durians greffés, les satos, les luknieng, les aréquiers du les mangoustans (les durians par exemple produisent seulement 50 % de ce qu'ils devraient donner). Les villageois, obligés de les soigner, ont recours aux méthodes anciennes comme brûler du soufre et souffler de la fumée sous le fruit pour empêcher les termites de creuser l'arbre. Ils peuvent aussi mettre un rameau fleuri dans la galerie creusée par les termites. Certains en arrivent à utiliser des produits chimiques, mais ces pratiques sont encore très rares.

En fait, grâce à un système de production basé sur la variété des arbres fruitiers qui évite les risques d'épidémies dévastatrices, les producteurs ne se soucient pas trop des maladies des espèces. Si les plantes sont atteintes,

elles sont remplacées par d'autres. Parfois même, les producteurs estiment que certaines espèces ne valent pas la peine qu'on s'en occupe. Quand un aréquier ou un luknieng a une maladie grave, ne donne pas de fruit ou meurt, ils évitent dorénavant de replanter cette espèce deux fois de suite, car ils la jugent trop sensible aux maladies et estiment que leurs fruits, trop bon marché, ne rapportent pas un revenu intéressant. Nombreux sont ceux qui pensent que ces espèces disparaîtront des plantations dans les vingt ou trente prochaines années.

Aujourd'hui, le travail à Khiriwong est à peu près identique à ce qu'il était autrefois. On continue d'employer des outils simples : un coupe-coupe, une pioche, une bêche, une scie et un couteau. Seuls les gens les plus aisés utilisent la scie électrique. Ces outils de travail ne sont certes pas très économes en force du travail, mais l'investissement pour les acquérir est minime : pas plus de 200 bahts en moyenne chaque année. De plus, la plupart s'en servent plusieurs années durant.

La récolte demande beaucoup de travail : il faut monter sur les arbres pour cueillir les fruits, remplir les paniers et les transporter au village pour la vente, ce dont s'acquittent les jeunes gens robustes qui portent des paniers parfois très lourds, entre cinquante et quatre-vingts kilos. On utilise des paniers faits à la main, car certains connaissent encore l'ancienne technique pratiquée avec du rotin et des bambous de bonne qualité, qui donne des paniers solides et durables.

En 1988 à Khiriwong, on a pu apprécier l'avantage de cultiver les arbres fruitiers de façon naturelle. Cette année-là, un cyclone se présenta dans la région et ravagea totalement le village de Kathun (district de Phibun) situé de l'autre côté de la montagne. À Khiriwong en revanche, les arbres fruitiers de la forêt que plantent les villageois (le durian par exemple) résistèrent à l'assaut du cyclone. Leurs racines sont incrustées dans la pierre de la montagne, les rendant particulièrement solides. Ainsi, bien que le cyclone ait détruit 40 % des plantations dans la vallée et 20 % dans la montagne, les gens de Khiriwong ont pu conserver la majeure partie de leurs vergers et ont encore de quoi vivre. À Kathun au contraire, il a fallu du temps pour déblayer la mer de troncs et de sable et pour que les habitants de ce village reconstituent leur revenu.

Comment Paron Matli eut la révélation des bienfaits de l'agriculture intégrée et naturelle

Paron Matli a 63 ans. Ce musulman pratiquant de la commune de Khaophra (district de Rataphum, province de Songkhla) a été initié dès son plus jeune âge aux techniques du jardinage et à la connaissance des herbes médicinales. Il y a 37 ans, il décida de planter un verger de dix rai alors qu'il avait la responsabilité de nourrir onze enfants. S'il plantait une seule espèce de fruits, il aurait certainement un revenu assuré au moment de la récolte : mais comment nourrir la famille en attendant ? Il planta donc plusieurs variétés d'arbres produisant à des périodes différentes et dont les fruits se récoltent toute l'année. Le revenu est ainsi constant.

Aujourd'hui le verger de Paron s'étend sur plus de soixante-dix rai et comprend dix-neuf espèces d'arbres fruitiers : durian, jampada, sato, langsat, lamut, goyave, mangoustan, ramboutan, citron, noix de coco, jacquier, café, poivre, longkong, phaitong, kraton, niang. La subsistance de toute la famille est assurée, ainsi que la formation scolaire et religieuse des enfants. Tous mènent une vie paisible et Paron dispose de temps pour ses activités religieuses. Voici comment il a eu la révélation des bienfaits de l'agriculture intégrée et naturelle.

LE JARDIN BIOLOGIQUE DE HAMADEUANG PHASI

Hamadeuang Phasi revient de loin. Happé par l'engrenage infernal des dettes contractées pour agrandir ses cultures de canne à sucre et de manioc, il s'était mis à boire parce qu'il n'arrivait pas à rembourser et était même tombé dans une profonde déchéance. Grâce à sa sœur qui lui a réappris la méditation bouddhique, il a réussi à remonter la pente en changeant sa façon de cultiver. Ainsi est né son modèle d'agriculture biologique.

Ce mode de production agricole repose sur un principe fondamental : la fécondité de la terre ne dépend que d'elle-même. Les cultures n'ont pas besoin d'apports extérieurs et doivent respecter totalement le cycle de la nature. Hamadeuang Phasi s'est inspiré de la méthode Fukuoka pour créer son jardin biologique. Il cultive désormais son riz, ses fruits et ses légumes de façon totalement naturelle. L'investissement est minime, le rendement suffit amplement à la consommation de sa famille et un surplus est dégagé pour rembourser les derniers emprunts et acheter ce qui ne peut être produit directement par la terre.

Les quatre composantes de la culture biologique :

1. Pas de labour. Cette façon de faire découvre le sol un temps seulement et détruit la faune utile vivant dans la terre. Les vers de terre aèrent le sol et leurs déchets constituent un engrais profitable pour les plantes.

2. Pas d'engrais chimique. Ces engrais sont des acides qui sont absorbés par les plantes consommables, ou s'accumulent dans la terre. Au bout de quelques années, ils rendent la terre acide et très dure à cultiver. De plus, l'engrais fertilise le sol pour une durée limitée et l'affadit à la longue. Ainsi, pour une rizière, on met un sac d'engrais chimique la première année, puis il faut doubler la dose chaque année pour continuer à obtenir une récolte équivalente. On peut remplacer les engrais chimiques (potassium ou phosphates) par un engrais organique fabriqué par exemple à partir de paille de riz ou par certaines espèces de haricots qui produisent du nitrate.

3. Pas d'insecticides. Comme pour les engrais chimiques, il faut en augmenter la quantité à chaque fois car les insectes s'immunisent progressivement. Sans

rentes espèces vivantes : les serpents mangent les souris qui se nourrissent dans les rizières, les grenouilles et les araignées mangent les chenilles, etc. Le cycle animal est respecté pour le plus grand profit des cultures.

4. Pas de coupe des mauvaises herbes car elles constituent le meilleur engrais pour la plantation des lentilles dans les champs. Elles se dessèchent toutes seules, alimentant ainsi la terre et entraînent une diminution des insectes hostiles aux céréales.

Les différentes étapes à suivre pour cultiver des rizières sur un modèle biologique sont les suivantes :

En mai-juin, après les premières pluies, quand les terres ont acquis un degré d'humidité d'au moins 80 %, on sème les grains de riz à raison de quinze kilos par rai, mélangés à deux kilos de lentilles. On recouvre ensuite la terre de paille ou d'herbe séchée en augmentant l'épaisseur jusqu'à dix centimètres aux endroits où l'herbe pousse drue.

La consommation de paille et d'herbe séchée est assez importante la première année mais diminue ensuite, car la paille de l'année précédente est encore utilisable. Les semailles se font de la même manière chaque année. Si des grains restent accrochés à la paille ou aux herbes, on passe la herse avant de les recouvrir.

Après une trentaine de jours, on irrigue la rivière pendant deux ou trois jours. Les pousses de lentilles dont les feuilles vont tomber cessent ainsi de croître, tandis que les pousses de riz voient leur croissance s'accélérer. Les lentilles conservent l'eau, où elles pourrissent avec les mauvaises herbes écrasées par la paille, le tout devenant un engrais.

Le riz est mûr à partir de novembre-décembre. Il faut ressemer des lentilles quand les gerbes de riz commencent à former des épis et que l'humidité est encore maintenue dans le sol. À la saison de la moisson, les pieds de lentilles ont une hauteur de quinze à vingt centimètres. Ils sont encore assez souples pour qu'on puisse marcher sans risque.

Vers mars, avant la récolte des lentilles, on intercale entre les pieds de lentilles des graines de pastèques. Ainsi, au moment de la récolte des lentilles, les pastèques ont déjà commencé à pousser de sorte que leurs fruits sont vraiment mûrs en mai-juin. Avec leur cueillette, le cycle se termine pour reprendre avec le riz.

« Une fois, quand j'étais jeune, je me suis perdu dans la forêt pendant sept jours. La journée, je marchais à la recherche d'une sortie et la nuit, je dormais adossé à un arbre ou à une termitière. Un nuit, je dormis dans une grotte. Très tôt vers l'aube, un esprit m'y contacta ; il me dit de me lever, que ma place n'était pas ici. J'étais très surpris ! Mais quand je voulus me lever, j'eus une drôle de sensation, comme si quelqu'un m'écrasait. Ma surprise fut encore plus grande. Je décidai finalement de me rendormir, mais l'esprit était toujours là et me demanda une nouvelle fois de me lever, d'aller chercher des fruits et de manger les feuilles, les racines, toutes les plantes que je trouverais. Je devais même manger la pelure des fruits ! « Quelle idée de te promener ainsi dans la forêt et de jeûner tout le long », me fit-il. Et cela dit, il se retira.

« Je me suis levé et j'ai suivi son conseil. Quand je trouvais un fruit, je le mangeais ; était-ce une racine, je la mangeais aussi. J'ai ainsi goûté à de nombreuses plantes de la forêt. Durant mes derniers jours d'errance, je n'ai ainsi plus manqué de rien. En rentrant, j'ai goûté toutes les plantes du verger de mon père. Dès lors, j'ai compris le message du Coran qui parle des quatre composantes de tout vivant : la terre, l'eau, l'air et le feu. J'ai appris à regarder avec attention les plantes pour découvrir quelles composantes les constituent, comment elles évoluent.

« Dans la forêt, j'avais eu largement le temps d'observer les arbres. Certains étaient énormes, d'autres frêles, grands, petits, et tous cohabitaient. L'engrais chimique n'avait pas été nécessaire pour eux, mais à leur pied gisaient des morceaux d'écorce pourrie ou des feuilles. Plus tard, je m'interrogeais : pourquoi utiliser de l'engrais chimique dans les cultures ? Pourquoi ne pas se contenter d'engrais naturels ? De simples feuilles mortes et des branches au pied des arbres fruitiers devraient suffire ! J'ai donc essayé dans mon verger. J'ai planté des bananiers et d'autres arbres fruitiers, et en guise d'engrais, j'ai utilisé les ordures de mon voisin. Je récupérais tout ce qu'il jetait : déchets de poules, de bœufs, etc. Je l'ai fait pendant sept ans, sous la risée de mes voisins qui me traitaient de fou. Mais finalement, mes arbres ont donné beaucoup de fruits. »

« La terre, l'eau, l'air et le feu »

« Être attentif aux quatre composantes de base : la terre, l'eau, l'air et le feu signifie, lorsqu'on l'applique aux plantes, connaître la qualité du sol, les besoins en arrosage, l'aération et l'exposition à la chaleur dont elles ont

besoin. Pour la bonne croissance d'un arbre, il faut que ces quatre éléments soient satisfaits. Mais les besoins sont très différents selon les espèces. Le mangoustan par exemple a une forte teneur en élément « sol » et « eau », alors que pour l'hévéa c'est l'élément « feu » qui est majeur. Le bananier en revanche a une dominance en élément « air ».

Une façon assez simple de déceler les composantes majeures de chaque plante consiste à en mâcher un morceau pour détecter le goût principal. La plante qui a un goût fade contient beaucoup d'éléments « air ». Le goût épicé provient des éléments « feu ». Quant au goût plutôt amer, il signifie une quantité d'éléments « sol ». Je me suis rendu compte qu'il fallait éviter de juxtaposer des arbres ayant les mêmes éléments. Si un arbre est essentiellement composé d'éléments « feu », il faut des éléments « eau » pour l'éteindre. Aussi, pour que les arbres puissent bien s'harmoniser et se compléter les uns les autres, il faut les choisir après mûre réflexion. »

Chapitre 5

Maîtriser le marché

Le retour aux valeurs locales et à la sagesse populaire pour développer une agriculture autonome et autocentrée n'exclut pas, selon Third, la confrontation aux conditions du marché. Lorsqu'ils sont conscients de leur force et de leur valeur, les villageois engagés dans des actions « entrepreunariales » peuvent maîtriser la filière dont ils dépendent. On a déjà vu qu'à Khiriwong, village producteur de fruits selon un modèle d'agriculture naturelle, l'économie de subsistance était étroitement imbriquée à l'économie de marché. Dans certains villages, le processus de production intensive est particulièrement avancé. Les ruraux ne souhaitent plus alors revenir à une économie d'autosubsistance, mais veulent s'approprier tout le processus de production-transformation-vente dans lequel ils sont engagés. C'est la condition de leur indépendance.

L'USINE AGRO-ALIMENTAIRE DE MAYRIANG

Jusqu'à il y a peu de temps, les paysans thaïlandais savaient transformer les produits de leurs récoltes pour en obtenir de nouveaux. Ils inventaient des modes de production et de transformation assez simples liés aux méthodes alors connues, qui leur permettaient par exemple de décortiquer le riz, de produire du sucre, des plaques de latex et bien d'autres choses encore. Plus tard, le système capitaliste et monétaire, en s'orientant vers un seul produit pour la vente, les spolia de toutes ces opérations. Les marchands intermédiaires se multiplièrent et les industriels produisirent sur de grandes échelles, en employant des méthodes sophistiquées et des capitaux importants avec lesquels les paysans ne pouvaient rivaliser. Ceux-ci furent contraints d'abandonner leurs techniques de production et de transformation qui s'appliquaient à plusieurs produits mais en petite quantité, et devinrent dépendants des marchands et autres convoyeurs de

fonds. Le développement qui vise à l'autosuffisance doit donc encourager les paysans à reprendre une participation dans le processus de production et de transformation. La seule manière d'y parvenir est de créer une industrie agro-alimentaire, base du développement général des campagnes. Dans ce type d'industrie, les agriculteurs sont maîtres chez eux ; ils emploient des matières premières, un capital et des méthodes qui leur sont propres. Il permet aussi de développer des techniques adaptées à leurs besoins.

Or, actuellement, les agriculteurs disposent des matières premières, mais manquent de capital, d'organisation et de techniques. La première chose à faire pour les paysans consiste donc à se grouper en associations de façon à rassembler des fonds et à réunir les expériences et connaissances existantes. Ainsi, un modèle de développement qui s'appuie sur l'industrie agroalimentaire évolue progressivement en s'assurant de solides bases dans le village. Comprise dans ce sens, cette industrie se distingue de celle qui a les faveurs de la politique de l'État, où les moyens engagés dépassent de loin les possibilités des paysans. Dans cette dernière, les paysans sont devenus de simples producteurs de matières premières qui alimentent les usines, ou pire, en sont réduits parfois à n'être plus qu'une force de travail intégrée aux grandes compagnies. Leur identité de villageois n'existe plus.

Préconiser le regroupement de fonds proprement villageois ne signifie pas empêcher des personnes extérieures au village de participer à l'industrie de transformation. Dans un tel cas, les deux parties doivent être sur un même niveau et s'entraider pour le bénéfice de chacune. Les agriculteurs reçoivent ainsi la technique et les sciences nouvelles qui leur font défaut, tandis que les autres ne portent plus seuls la responsabilité du capital ou de l'organisation. C'est un système harmonieux, mais qui est rarement pratiqué.

À Mayriang (district de Chavang, province de Nakhorn Srithammarat), la région montagneuse et vallonnée convient bien à la culture de l'hévéa, devenue le gagne-pain de la population depuis au moins une génération. Dans cette zone, les plantations sont d'ordinaire de petites tailles. On vend des planches de latex brut aux marchands de la région qui en déterminent la qualité, le prix et même le poids. Ce système ne bénéficie pas aux planteurs qui sont plutôt pauvres et doivent donc se débrouiller pour essayer d'améliorer leur situation.

S'associer pour mieux produire

En 1974, dans l'espoir de trouver une solution, un certain nombre de planteurs se regroupèrent et devinrent membres de l'association des riziculteurs de Mayriang. Mais comme ils ne formaient qu'une petite minorité au sein de l'association, on leur accordait peu d'intérêt. En 1975, ils s'associèrent avec d'autres planteurs du village et constituèrent un groupement pour améliorer la qualité du latex pour vendre à meilleur prix. Ils espéraient ainsi être en meilleure position pour discuter avec les marchands. En fait, le groupement n'était alors pas encore suffisamment organisé et n'obtint aucun résultat intéressant.

En 1982, les membres du groupement qui faisaient partie de l'association des riziculteurs décidèrent de la quitter car rien ne s'y faisait. Loin de les affaiblir, cette dissolution permit aux planteurs de redoubler d'efforts et de rassembler toutes les idées pour avoir une vie plus décente. Réunions et discussions se succédèrent pour analyser les problèmes, et les planteurs s'appuyèrent sur leur expérience récente en association pour mieux savoir ce qui avait « péché ». Ils en vinrent à une triple conclusion. Tout d'abord, le simple regroupement pour vendre le latex brut actuel ne permet pas d'échapper à l'exploitation des marchands ; ensuite, si les planteurs ne sont pas en mesure de fixer eux-mêmes la qualité, le prix et le poids du latex, ils seront toujours perdants. En conséquence, ils doivent se regrouper pour produire du latex en plaques de qualité uniforme, donc meilleure, leur permettant de devenir des interlocuteurs et des acteurs valables dans le processus.

Mais ces petits producteurs n'étaient pas familiarisés avec les machines, le matériel, la technique et la méthode pour produire des plaques de bonne qualité uniforme. Comment choisir entre les différentes méthodes de transformation de la gomme d'hévéa ? Planches séchées au four, latex en ballots ou autres ? Il leur fallait étudier ces divers procédés afin de pouvoir prendre une décision. Rendez-vous fut pris avec une société du caoutchouc de Nabon, dans la province de Nakhorn Srithammarat, qui leur fit visiter ses installations. En conversant avec les dirigeants, les petits producteurs purent aussi étudier les problèmes du marché ainsi que d'autres problèmes propres à la filière. Cette société utilisait différentes méthodes de transformation, y compris le séchage au four. Ils optèrent finalement pour cette dernière méthode qui leur était familière puisqu'ils produisaient déjà du latex en planches.

Les planteurs allèrent encore voir le fonctionnement d'une autre société privée. À la différence de la société de Nabon qui employait une vieille

machine adaptée et transformée plusieurs fois pour obtenir différents produits, cette société employait des procédés compliqués et chers, qui toutefois présentaient l'avantage d'être très efficaces. Les producteurs réfléchirent à la meilleure façon d'acquérir un procédé adapte à leurs moyens, c'est-à-dire, un matériel à un prix peu élevé et techniquement peu compliqué, qu'ils pourraient monter et réparer eux-mêmes. Ils ont choisi de combiner les techniques de la société de Nabon et celles de la société privée.

Fort de ces divers enseignements, le groupe des douze planteurs décida de créer sa propre usine. Il estima que le projet coûterait un peu plus d'un million de bahts. Pour les rassembler, les membres prirent contact avec d'autres planteurs, des gens de qualité sachant raisonner et comprendre le travail de groupe, qui participeraient autant au financement qu'à l'organisation de l'usine. Le but principal était évidemment de constituer un groupe solide qui ne se diviserait pas de sitôt. Ce fut chose faite en 1984, année où trente-sept personnes créèrent officiellement l'« Association des planteurs d'hévéa de Mayriang ». Pour financer l'usine, les membres achetèrent 20 000 actions de 50 bahts.

Les objectifs de l'association se résument ainsi : produire du latex en plaque d'une qualité suffisante pour le marché international ; vendre directement le latex aux exportateurs en passant le moins possible par des intermédiaires ; augmenter les revenus et diminuer les dépenses sur les plantations des membres ; leur donner l'occasion de participer à la production, la vente et l'organisation ; enfin, créer des emplois à la campagne. La même année, l'usine d'amélioration du latex fut terminée et on pouvait commencer à produire.

L'Association des planteurs de Mayriang s'organisa sur deux niveaux : celui de l'association et celui de l'usine, afin que chacun connaisse précisément ses charges et ses pouvoirs et puisse travailler facilement dans son domaine. Ainsi, le comité de direction, aidé d'un comité de trois conseillers, détermine la politique et la gestion de l'association et nomme le directeur de l'usine. Les membres des deux comités ne reçoivent ni salaire ni gratifications. Le directeur de l'usine de son côté suit la politique

du comité de direction. Il organise le travail des employés et des ouvriers de l'usine et est responsable du marché et des comptes. Comme il faut être en concurrence avec les sociétés privées, il a les mains libres pour décider de tout ce qui concerne le marché. Mais financièrement, il doit recevoir la permission du comité de direction pour toute transaction qui dépasse 20 000 bahts.

Poids, mesures et prix

Les membres de l'association et d'autres planteurs de la région fournissent la gomme, matière première importante pour la production des planches de latex séchées au four. L'association en fixe le prix en fonction des dépenses de fonctionnement, du prix du latex séché de première qualité du marché central de Hatyai, du prix régional des planches de latex brut et du prix de la gomme brute. À cause de ces nombreuses variables, l'association paie la gomme brute d'ordinaire plus cher que le marché.

Le prix de la gomme brute n'est pas calculé selon le poids de la gomme, mais selon le poids du latex séché. L'usine prend un échantillon de gomme brute au fournisseur, le sèche, et calcule le poids restant après le séchage de la totalité de la gomme fournie. Le fournisseur de gomme brute est payé tous les quinze jours par l'intermédiaire d'une banque. Une somme d'argent est aussi déposée à lit banque pour que les planteurs puissent retirer en cas de besoin une partie de leur argent avant la date prévue.

L'usine transforme la gomme en planches de latex séché au four de bonne qualité égale, grâce à des gens de métier et à des machines adaptées. Ces planches de latex brut séché sont chauffées à haute température pendant quatre jours. Après avoir évalué la qualité, on fait des paquets de 33,3 kg qui sont envoyés aux clients.

Le prix de revient à la production des planches de latex séché au four varie selon la qualité produite et la quantité de gomme fournie à l'usine. En 1988, l'usine a produit 404,5 tonnes de planches. Le prix de production moyen s'est élevé à 2,41 bahts le kilo. Au début, l'association vendait le latex à une société privée qui en produisait de même sorte dans un des districts proches. Le prix était calculé sur la base du prix du latex séché du marché central de Hatyai, avec un supplément de 0,40 bahts par kilo. En 1985, l'association apprit par les organismes de l'État que le supplément devrait être de 2,20 bahts/kg. Le directeur de l'usine chercha donc un autre acheteur qui donnerait un meilleur prix.

Il s'adressa à des parents habitant à Bangkok qui lui fournirent une liste des sociétés d'export de latex séché au four. L'association leur envoya des spécimens de latex et six sociétés sur quatorze se montrèrent intéressées. Lors des négociations, l'association posa les conditions suivantes : le prix de vente et d'achat est basé sur le prix du latex séché de première qualité fixé par le marché central de Hatyai avec un supplément minimum de 2,20 bahts/kg ; la société est obligée d'acheter le latex que l'association propose ; elle doit verser sur un compte bancaire le montant de l'achat, avant la livraison du latex ; le transport est à la charge de l'acheteur ; si une des parties veut arrêter la vente ou l'achat, elle doit en avertir l'autre quinze jours à l'avance.

Les six sociétés acceptèrent ces conditions et l'association passa donc des accords avec elles. À chaque vente, elle discutait le prix avec chacune d'entre elles et vendait au plus offrant.

L'association essaie de maximiser ses profits en vendant à l'avance. C'est elle qui propose la vente quand elle considère que le prix sur le marché est au maximum. Cela lui permet de vendre même si elle n'a pas la quantité de latex en main car le moment de la vente et le moment de l'envoi ne se confondent pas. Avec l'expérience, elle sait à quel moment l'acheteur vient prendre le latex et est donc capable de livrer à temps la quantité convenue. Elle prend ce prix de vente comme base pour calculer le prix d'achat de la gomme brute. En général, le prix d'achat et le prix de vente différent de 3 bahts/kg.

Professionnalisme, profit et confiance

En 1987, l'association qui n'avait pas de partenaire lié par contrat décida de sécuriser son système de vente. Si les sociétés décidaient pour une raison quelconque de ne plus acheter, l'usine se trouverait en difficulté pour écouler son produit et aurait des problèmes financiers. Elle passa donc, avec l'une des sociétés d'exportation qui lui paraissait digne de confiance, un contrat verbal par lequel les deux parties promettaient d'être des partenaires de vente et d'achat selon des conditions presque identiques aux précédentes.

Une interdépendance se créa entre les deux structures. Quand la demande sur le marché pour le genre de latex produit à Mayriang était très grande et dépassait parfois les capacités de production de l'usine, la société demandait à l'association de l'aider à lui fournir le supplément, ce qu'elle faisait en négociant avec d'autres associations de planteurs. De son côté,

l'association demandait à la société de soutenir les prix du latex séché au four quand les prix du marché tombaient. Elle profitait également des renseignements reçus au siège de la société pour étudier les tendances du marché et améliorer le processus de production.

Sur cinq ans, le profil des planteurs augmenta tandis que les dépenses, elles, diminuaient progressivement. S'ils ne s'étaient pas réunis en association pour la production de latex séché au four, les planteurs n'auraient pas pu diminuer leur prix de production. Et cet avantage concerne autant les membres que les planteurs qui vendent la gomme brute à l'association. La différence entre le prix de production ancien et le prix de production nouveau tombait auparavant dans les poches des marchands. Aujourd'hui cet argent est dépensé dans le village. Environ 1,2 millions de bahts supplémentaires circulent ainsi chaque année dans le village.

Les membres de l'association reçoivent leur partie de profit au prorata des actions. En 1989, l'association était capable de distribuer un profit de 16,44 %. L'usine a également donné du travail à trente personnes, qui reçoivent un salaire régulier et n'ont plus à quitter le village pour aller chercher un emploi en ville. Des revenus annexes sont par ailleurs induits par l'activité de l'usine. On lui vend par exemple pour alimenter les fours de séchage, de vieux hévéas qu'on brûlait auparavant.

Le projet des planteurs d'hévéas de Mayriang a réussi pour deux raisons. D'abord, les membres ont confiance dans la structure associative, qu'ils ont toujours su capable de faire infléchir les décisions des marchands. Cette confiance n'est bien sûr pas née de rien, mais s'est construite grâce à la formation et l'apprentissage que chacun a reçus et qui ont donné au groupe les armes nécessaires dans la maîtrise des opérations. Les planteurs indépendants ont, eux aussi, pris conscience que le groupe améliorait le sort du village. Ils ont ainsi refusé de vendre de la gomme brute ou des planches de latex brut à certains marchands, en dépit d'un meilleur prix proposé, car ils ont compris que les marchands essayaient de détruire l'association et son travail en offrant un prix supérieur à celui du marché…

Le sens de la responsabilité des meneurs de l'association a également contribué au succès de l'usine. Ils ont réellement pris en main la bonne marche de l'association et se sont engagés à fond dans l'action. Le travail du secrétaire de l'association et directeur de l'usine est fondamental ; il a comme principe de travailler en toute clarté et droiture, de telle façon que les membres aient toujours la possibilité de contrôler ce qu'il fait. Pour lui, la droiture est la qualité de base de tout leader.

L'usine de caoutchouc de Mayriang illustre comment l'appropriation des techniques de production et de transformation permet de mieux maîtriser les réseaux. Cet exemple met aussi en avant la nécessité pour les paysans d'être unis dans le travail et l'action.

Mais dans la plupart des villages, on tente surtout de combiner une économie de subsistance, sur la base d'une agriculture traditionnelle, et une économie de marché, avec des activités d'appoint. Dans ce cas, l'objectif consiste pour le village à s'organiser au mieux de façon à maîtriser la chaîne de production et à devenir une force de pression efficace face aux marchands.

LE MARCHÉ COMME APPOINT

À Nazaeng (district de Kamalasai, province de Kalasin), un village qui reçoit un large soutien gouvernemental, les responsables développent une économie de groupe dans des conditions de marché. Producteur traditionnel de riz, ce village a aussi une activité d'appoint : le tissage de nattes de jonc, qui lui permet d'améliorer la subsistance.

Les avantages de la culture du jonc sont évidents pour Naezeng. Comme il y a de l'eau toute l'année, voire des inondations pendant la saison des pluies, des joncs poussent toute l'année. Cela permet aux villageois de tisser en toutes saisons, donc de leur procurer un travail et une source de revenus réguliers. En outre, avec seulement 400 m^2 par famille, les plantations de joncs occupent peu de place et n'empiètent pas sur les rizières. Dernier avantage, les joncs peuvent être coupés trois ou quatre fois par an sans qu'il ait besoin de les replanter comme c'est le cas pour d'autres pousses.

Depuis toujours le tissage des nattes est une activité des femmes au village. Des pratiques se sont créées, que l'on retrouve aujourd'hui. Par exemple, les femmes se mettent à deux pour étirer les nattes et le tissage s'effectue en cercle de travail commun où se retrouvent toutes les tisseuses. Ce travail collectif favorise les conversations entre les maîtresses de maison, si bien qu'elles se connaissent toutes et sont proches les unes des autres.

Il y a une vingtaine d'années, avec l'aide des agents de développement, les responsables villageois décidèrent de développer cette activité d'appoint. La demande sur les marchés environnants était intéressante et, pratiqué avec plus de régularité, le tissage des joncs pouvait augmenter le revenu des familles. Chacun en discuta et le démarrage de l'activité put se faire avec un groupe de 182 femmes et un apport de 3 000 bahts. Plus tard, l'UNICEF offrit un fonds de roulement de 25 000 bahts. Le groupe décida de prêter cet argent à intérêt afin de pouvoir acheter le matériel de base pour le tissage des nattes : teinture, fil, tissu qui entoure les nattes, etc. Un membre pouvait emprunter jusqu'à 1 000 bahts.

Apprendre à mieux vendre

En 1973, le groupe entreprit de bonifier la production des nattes en les teignant. Les agents du développement emmenèrent donc le groupe des maîtresses de maison en apprentissage à Chanthaburi, un endroit spécialisé dans cette activité. Elles y retournèrent encore une fois en 1984 pour améliorer la qualité des nattes et des autres produits, en élaborant les dessins et les coutures des nattes pliables par exemple. Mais la formation ne s'arrêta pas là. Elles reçurent aussi un enseignement pratique d'un mois pour perfectionner les formes des produits tels que les sacs à main, les boîtes de papier hygiénique, les boîtes à lettres… L'amélioration des techniques de production par un apprentissage régulier a eu une conséquence très favorable : les produits du village, de bonne qualité, sont actuellement très demandés sur le marché, à tel point que la demande dépasse bien souvent l'offre et que les marchands viennent de loin pour acheter à Nazaeng ses produits tissés. Chaque année, le village vend au marché environ 35 000 nattes de joncs qui valent approximativement trois millions de bahts. Le tissage est donc une très bonne activité d'appoint.

Les membres du groupe ont compris la nécessité d'établir des règles pour mieux contrôler l'étape de la vente. Ils ont trouvé que la meilleure pression pour maintenir des prix à un niveau favorable sur le marché était de fixer un prix unique pour tous les produits. Même s'il arrive encore qu'en raison de la forte demande, certaines femmes vendent leurs produits indépendamment du groupe, la grande majorité d'entre elles a compris que le rassemblement des produits sur un même marché et à un prix unique constitue une bonne arme de transaction. Le prix est fixé au cours d'une réunion où chacun expose le temps qu'il lui a fallu

pour tisser telle natte, les investissements faits pour telle autre, la qualité de celle-ci, etc. Le comité se charge ensuite de discuter ce prix avec les commerçants.

Le tissage des nattes de joncs est devenu une source stable de profit qui a permis au comité du groupe de maîtresses de maison de Nazaeng d'envisager d'autres projets. Le plus important d'entre eux a été la création du groupe d'épargne à partir des ressources exclusives du tissage, épargne qui a permis à son tour de financer d'autres activités. Cent quatre-vingt-quatre femmes en sont membres. Avant le démarrage cette activité, en 1986, les agents de développement du canton ont dispensé aux responsables une formation et se tiennent à disposition pour les conseiller.

L'activité d'appoint fait des émules

L'objectif du groupe d'épargne est de générer un capital utilisable pour le développement du village à partir de ses propres ressources. Il est basé sur un système d'actions valant 10 bahts chacune, et un membre ne peut acheter plus de dix actions. Les membres peuvent emprunter jusqu'à 5 000 bahts si nécessaire et doivent rembourser en six mois. Ils paient un intérêt de 3 % au mois dont 2 % reviennent au groupe qui les divise entre les membres, le 1 % restant alimente le capital initial. Quand la demande en emprunts est grande, le comité rassemble des actions spéciales auprès des membres de façon à ce qu'il y ait un fond de roulement suffisant. Ceux qui ont versé ces actions spéciales reçoivent un intérêt de 2 % par mois et 1 % est versé au fonds commun.

Le comité met également de côté un capital spécial de 40 000 bahts dont les intérêts sont utilisés pour cuisiner les repas du midi au centre des petits enfants non scolarisés. Actuellement il est possible de nourrir les enfants deux jours par semaine toute l'année. La somme totale du groupe d'épargne est aujourd'hui de 361 660 bahts et on peut dire qu'il est devenu un groupe d'épargne important et stable du Nord-Est.

D'autres activités se sont créées au village en s'inspirant du système d'accumulation d'un petit capital à partir des intérêts. Le groupe a ainsi ouvert un centre commercial de produits de première nécessité pour ses membres. Pour ce faire, il a rassemblé un capital spécial en lançant des actions de 20 bahts, qui ont été achetées par 107 membres actionnaires. Un membre ne peut posséder plus de dix actions. Grâce à un soutien de l'UNICEF, il peut emprunter jusqu'à 5 000 bahts pour les besoins en

matériel de tissage. Aujourd'hui les conditions du marché sont maîtrisées, le magasin, approvisionné par les produits locaux, assure les salaires des administratifs et permet un petit profit. Un accord a été passé pour envoyer les produits aux coopératives, aux commerçants ou aux autres groupes de vente… Bref, il n'est plus nécessaire de passer par le courtier qui partage les bénéfices avec d'autres marchands.

À partir d'une activité d'appoint, le tissage, le village a ainsi pu mobiliser une épargne proprement villageoise. Par l'entremise de son groupe de tissage des femmes, responsables du groupe d'épargne, il s'est approprié les techniques « financières » d'épargne, certes de base et pour un marché réduit, mais qui lui permettent de se développer en fonction de ses besoins. Il convient maintenant de chercher les moyens pour mieux rentabiliser les ressources en améliorant l'organisation, les techniques… C'est ainsi que l'on peut combiner l'économie de subsistance, qui reste l'activité première du village, et l'économie de marché.

LA COOPÉRATIVE DE DON NGUA

La maîtrise du marché ne va pas sans mal. Certains villageois qui se sont lancés dans l'entreprise ont eu bien des difficultés à saisir les rouages de la production-vente, surtout quand ils vivent dans des villages reculés, que certains Thaïlandais appellent « les villages-en-dehors ». Au Pakg Isan (Nord-Est), il existe un village de cette sorte où sévit la sécheresse et que tout te monde considère comme le « bout du monde » : le village de Don Ngua (le tertre aux vaches).

Un démarrage lent

L'instituteur réfléchissait depuis longtemps à la possibilité d'y créer une activité qui augmente les revenus des habitants et qui soit en rapport avec les moyens locaux. La responsable des femmes du village, qui avait eu l'occasion de suivre une formation dans un projet régional de

développement du district concernant le tissage, avait quant à elle décidé de faire revivre le tissage à Don Ngua. Ils décidèrent de s'associer pour créer un projet développant cette forme d'artisanat.

Le tissage n'était pas une activité inconnue puisqu'autrefois on tissait pour les besoins familiaux, au hasard du temps libre que laissaient les travaux des champs. Mais cette occupation avait fortement diminué car les jeunes préféraient les tissus de la manufacture, ou les habits de confection venant tout droit du marché. À Dong Nua, les femmes encore habiles au tissage avaient plus de quarante ans.

Après avoir visité les villages où l'on tissait des étoffes de coton et des tissus de couleur, l'instituteur prit contact avec quatre chefs de village susceptibles d'être intéressés par cette activité. Ils donnèrent leur accord et une réunion générale eu lieu pour lancer le projet. Elle rassembla cent cinquante personnes, qui manifestèrent en fait un intérêt très relatif pour cette entreprise, même en écoutant la responsable des femmes relater son expérience. Pour éveiller leur curiosité, l'instituteur décida d'emmener les villageois voir par eux-mêmes les possibilités offertes par le tissage. Ils commencèrent par visiter Ban Nong Khuan Chang, un village assez proche du leur et renommé pour ses tissages. Cette visite enchanta les gens à tel point qu'ils restèrent toute une journée avec les artisans.

On refit donc une assemblée qui réunit cette fois-ci trois cents personnes. Les villageois se déclarèrent prêts à développer le projet de tissage au village et l'enthousiasme fut manifeste. Les femmes se rappelaient avoir tissé dans leur jeunesse et se faisaient fort de retrouver les techniques d'alors !

Un comité d'organisation fut créé et décida d'assurer une formation aux postulantes. Pour ce faire, les responsables prirent contact avec le chef de village de Nong Khuan Chang ainsi qu'avec les agents du développement du district pour que chacun mette à disposition de Don Ngua quatre personnes expertes. Les formateurs pourraient montrer aux villageois comment on prépare la trame, comment on tisse des étoffes de différentes couleurs. Ainsi, pendant une semaine, les femmes apprirent à faire fonctionner le métier et certaines retrouvèrent rapidement les gestes oubliés.

Une fois le stage fini, on s'enquit des fonds nécessaires à l'achat du matériel. Après discussion, le comité opta pour un système de coopérative dont les actions seraient vendues aux villageois et constitueraient ainsi le capital initial. L'action valait 50 bahts et on ne pouvait en posséder plus de dix. Quinze mille cinq cent cinquante bahts furent ainsi réunis. Pour

l'organisation de cette coopérative, on nomma plusieurs groupes chargés d'établir la politique à suivre et de gérer l'argent.

En 1988, avec les premiers achats de matériel et sa distribution aux différents membres, on créa le Centre de tissage de Don Ngua. Un ancien bâtiment agrandi et acheté avec une partie du capital devint le lieu de réception et de distribution du matériel. Le centre organisait l'achat, la vente et la distribution des éléments nécessaires au tissage selon le principe suivant : les villageois reçoivent à crédit tout le matériel nécessaire mais doivent vendre les produits finis au centre. À ce moment-là, les employés permanents défalquent du prix de vente la somme empruntée. Le reste est versé au producteur. Les tisserands choisissent à nouveau du matériel (coton, fil, etc.) et recommencent à tisser d'autres pièces. Des couturières travaillent aussi au centre sur le même principe. Elles viennent chercher les pièces tissées, les emportent pour les coudre, les rapportent pour être payées et reparlent avec d'autres.

Le centre organise également des tournées dans les autres villages et tout le Phak Isan, durant lesquelles les membres peuvent vendre selon un prix minimum fixé par le centre, mais en fonction du talent de commerçant de chacun, sans qu'il exagère bien sûr.

Au moment du lancement du projet, l'activité de tissage fit tache d'huile, chacun enseignant à l'autre ce qu'il avait appris des formateurs, et ainsi de suite. L'émulation aidant, au bout d'un mois seulement de fonctionnement, les gens vinrent y vendre leurs premiers tissus.

Premières difficultés

Mais dès le début, le centre connut des problèmes en raison de son inexpérience. Difficulté de gestion du matériel d'abord. Au bout de deux mois en effet, le matériel acheté avec le petit capital de départ vint à manquer, alors que beaucoup n'avaient pas encore eu la possibilité de se mettre au travail. « Nous y avons droit nous aussi », disaient ceux qui étaient restés sur la touche aux deux cent soixante-sept privilégiés. Un petit conflit éclata et le comité, après avoir tourné la question dans tous les sens, décida d'emprunter de l'argent au *Vat* (pagode), soit 15 000 bahts pour acheter le matériel manquant.

La première production fut également de piètre qualité. Les pièces étaient mal faites, mal finies en comparaison de ce qui se faisait dans les autres villages. Les apprentis tisserands tombèrent d'accord pour ne pas vendre la première mouture, considérée comme un « exercice » qu'on

donnerait au centre. Mais cette question de qualité envenima les rapports entre les gens. Tout le monde s'appliquait à tisser de son mieux, chacun croyant que son travail était parfait. On entendit dire ici et là que le tissage d'untel était mal fait, que celui de tel autre laissait à désirer… De fait, les pièces n'étaient pas toujours de bonne qualité, loin de là, et le comité en fit le reproche aux intéressés : ce qui aggrava la situation et multiplia les invectives.

La tension était telle que les responsables baissaient les bras. Ceux qui avaient fini ne voulaient plus continuer et ceux qui n'avaient pas fini abandonnaient leur travail sur le métier… Seuls quelques-uns s'accrochaient encore pour trouver une solution. L'instituteur décida qu'il fallait crever l'abcès et proposa une grande réunion générale où chacun put enfin dire ce qu'il avait sur le cœur. Tous convinrent qu'on devait améliorer la qualité des tissages et qu'il fallait donner une nouvelle chance à chacun. Pour conclure, le comité demanda à la salle : « Que faire s'il surgit encore un conflit semblable ? » La réponse fut : « Nous devons nous aider les uns les autres et accepter les idées et réflexions de chacun ; ne pensons pas seulement à nous-mêmes et réglons nos difficultés d'un commun accord ». Ainsi satisfait, chacun se remit au travail.

C'est alors que surgirent les difficultés liées à la vente. Les villageois faisaient des progrès et continuaient de produire. Après trois mois d'activité, chemises, pantalons, jupes, sacs, etc. s'accumulaient. Les habitants achetaient pour leur propre usage et même les villages voisins commençaient à venir au centre, mais on n'avait pas l'habitude du commerce et les ventes ne se faisaient pas. D'autant que les autres villages produisaient eux aussi les mêmes objets, surtout Ban Nong Khuan Chang, un concurrent de poids. Le centre de Don Ngua souffrait de la comparaison et quand il présentait ses produits, on faisait la fine bouche. « Les couleurs n'étaient pas belles, c'était mal cousu, le modèle ne convenait pas. » Les clients faisaient des rapprochements et c'est vrai qu'il y avait encore des efforts à faire. Les villageois rentraient du marché les objets invendus sous les bras…

Au centre, les produits s'amoncelaient et le responsable des finances s'arrachait les cheveux pour payer les salaires. Le centre, endetté de 7 000 bahts auprès de ses membres, ne pouvait plus emprunter.

La solution pour vendre

Le comité tint conseil : il fallait vendre, c'était la condition de survie du centre. Mais on ne savait toujours pas comment s'y prendre. Les villageois firent de nombreuses propositions, dont celle d'aller dans tous les villages où chacun avait des connaissances et des cousins, pour demander directement ce dont ils avaient besoin. Cinq vendeurs partirent donc en « représentation ».

Après une semaine de démarchages, ils revinrent au village avec le sourire : ils avaient presque tout vendu et rapportaient plus de 20 000 bahts. Leur rapport au comité était optimiste ; ils avaient fait connaître le centre et pris des commandes. Cela redonna courage à tout le monde. L'établissement put payer ses dettes aux travailleurs et chacun se remit au travail avec espoir.

Six mois plus tard, le centre était en mesure de partager les bénéfices avec les membres et 50 000 bahts furent distribués. Le village avait réussi à se créer des ressources stables à travers un travail d'appoint qui n'obligeait pas les villageois à quitter leur travail ordinaire. Ils disposaient, en plus de leur activité principale, d'assez d'argent liquide pour leurs achats. En l989, un an et demi après la création, les commerçants vinrent eux-mêmes passer des commandes au village. Au début de 1990, la ristourne distribuée aux actionnaires s'élevait à 90 000 bahts ; on augmenta encore une fois le capital. D'autres villages voisins entrèrent dans la coopérative. Le capital actuel est de 200 000 bahts.

La production augmente sans cesse et ne suffit plus à la demande. Après le tissage de tissu traditionnel pour les besoins ordinaires, on se tourne vers des productions plus recherchées. Mais en raison du manque d'expérience dans la confection de ces nouveaux produits, il est nécessaire d'avoir une formation spéciale satisfaisant aux nouvelles exigences. Quoi qu'il en soit, les problèmes se régleront sur place avec les moyens du bord.

Le tissage à Don Ngua a donc été un élément de développement économique où chacun a pu connaître sa propre importance. Il a également permis de faire une analyse de marché pour améliorer le rendement et répondre à la demande. En créant un centre commun, les villageois ont pu s'organiser ensemble, résoudre leurs problèmes et imposer leurs objectifs.

Il est évident que le Centre de tissage de Don Ngua devra produire demain beaucoup plus pour satisfaire des besoins toujours plus grands. Le commerce exigerait alors qu'on se serve de machines, qu'on se lance en quelque sorte dans la confection. Et la concurrence est dure… Mais les villageois iront-ils jusque là ? Cette activité n'est pour eux intéressante que

dans la mesure où elle reste un appoint, auquel ils s'adonnent quand le travail aux champs les laisse libres. Ils ne changent rien à leur manière de vivre, ils uni l'argent suffisant pour leurs besoins et peuvent vivre à leur guise comme tous les villageois de campagne.

Être acteurs de son développement en choisissant la voie la mieux adaptée à sa culture : voilà ce que relatent toutes les réflexions et expériences présentées dans le présent livre. Dans toute la Thaïlande, des villageois s'organisent pour réaliser ce choix en adoptant une agriculture durable et autocentrée ou en tentant de maîtriser les rouages du marché. Grâce à des hommes d'envergure, les leaders locaux, ils trouvent la force de changer un système qui leur est défavorable et souhaitent que leur expérience soit un exemple pour tous ceux qui sont encore opprimés.

En guise de conclusion

Une réflexion sur le travail de Third

Third travaille avec les groupes ruraux de base, laissés pour compte du développement économique de la Thaïlande. L'association contribue à lutter contre l'exclusion et promeut un développement villageois autocentré. Pour ce faire, elle s'appuie sur la communauté villageoise et ses leaders et remet à l'honneur les valeurs traditionnelles du pays. Il reste toutefois à mieux comprendre comment, discrètement, sans s'imposer, Third a pu aider certains villages pionniers dans leur action pour un développement maîtrisé.

Le GRET (Groupe de recherche et d'échanges technologiques) a mené un travail d'étude concernant le groupe Third. Cette étude, réalisée sur le terrain, dans les villages, en collaboration avec les membres de Third, se proposait d'analyser une expérience de « médiation au service de l'innovation » afin de préciser les conditions dans lesquelles il est possible de contribuer au changement économique et social. Ce chapitre de conclusion est une brève synthèse de l'analyse du rôle de Third et de ses méthodes. Il privilégie quelques angles d'approche : la lutte contre l'exclusion, les processus d'innovation, les fonctions de médiation et de mise en réseau, la structure de Third.

La lutte contre l'exclusion

Third fait l'hypothèse, appuyée sur l'expérience, que la lutte contre l'exclusion et le développement des villages passent par les organisations de base et leurs leaders. Il semble en effet que, face à la précarisation de la condition paysanne, les structures traditionnelles ont pu jouer un rôle bénéfique. Les interdépendances créées par les relations matrimoniales sont autant de liens de solidarité, plus forts que les différences entre les riches et les pauvres. Le respect des anciens, des leaders et de leurs arbitrages en cas de conflits, les valeurs de partage issues du bouddhisme

et des croyances traditionnelles, donnent à penser que les villages sont des communautés gérées pour une bonne part, par les habitants, selon des principes favorables à « la générosité et la paix ». Les tensions à l'intérieur des villages sont bien moins graves et importantes que celles qui surgissent avec l'extérieur. La communauté villageoise ne semble pas être un accélérateur d'exclusion, mais au contraire, un atténuateur, un compensateur, surtout quand cela devient le projet explicite de certains leaders.

Les documents et les témoignages peuvent paraître un peu trop angéliques. Mais il faut relativiser cette impression et prendre en considération plusieurs éléments.

D'abord, il s'agit d'une vision d'ensemble forcément simplificatrice : quelques récits d'expériences ne peuvent rendre compte de la complexité de leur mise en œuvre.

Ensuite, il s'agit de processus dynamiques : les villages se sont ouverts sur l'extérieur, ont dû composer avec les pratiques et le savoir des gouvernants, des scientifiques, des commerçants… L'enjeu actuel n'est pas de préserver intact un modèle villageois ancien, mais de valoriser les gens en considérant leur culture et en reconnaissant leur contribution dans la recherche d'alternatives pour les « exclus ».

De plus, si certains témoins donnent effectivement l'impression d'idéaliser la communauté villageoise et d'en faire un modèle de société, d'autres en parlent en des termes plus crus et réalistes, ne niant ni les conflits, ni les inégalités, ni les injustices, ni les ambitions… Ils considèrent seulement que la première tâche contre l'exclusion est d'aider les « exclus » à prendre des décisions. C'est une des fonctions principales du médiateur.

Enfin, cette impression d'idéalisation disparaît lorsque l'on découvre la qualité des hommes rencontrés dans les villages. Tous parlent de lutte contre la pauvreté, d'engagement social, de vertus morales, de solidarité, d'esprit communautaire et surtout, témoignent par leurs actes de la qualité de leur culture et de leurs personnalités.

En Thaïlande, l'histoire semble avoir montré que les villages ont « résisté » grâce au développement communautaire et, aussi, à l'existence de leaders laïques ou religieux qui ont été choisis pour leur intégrité. Respectant les valeurs traditionnelles, ils sont aussi ouverts sur les savoirs modernes et savent gérer avec une moralité exemplaire.

Les gens des villages auxquels Third apporte son soutien, savent que la société moderne ne leur fait pas beaucoup de place, et l'expérience des uns

et des autres sont des débuts de réponse, d'expression de leur capacité d'innovation, des débuts de lutte contre l'exclusion.

De l'innovation technique à l'innovation sociale

Third ne fait pas de l'innovation technologique un angle d'entrée privilégié de son activité. Il n'a mis au point aucun nouveau procédé ni promu aucune machine particulière. Pourtant on ne peut pas dire que Third ne se préoccupe pas d'innovation dans la mesure où les actions de développement qu'il soutient passent par des changements significatifs dans les pratiques rurales. Ces changements, ou ces innovations, paraissent avoir trois caractéristiques.

Premièrement, ce ne sont pas des inventions ; les solutions mises en œuvre existaient déjà. L'innovation vient du fait qu'elles ont été introduites et adaptées avec succès là où jusqu'alors elles n'étaient pas utilisées.

Deuxièmement, il n'y a pas de distinction entre les aspects sociaux et techniques de l'innovation. Le fait que les solutions expérimentées aient des conséquences sur la vie des gens au sens large, tant à travers la mise en œuvre elle-même qu'à travers les résultats, est tout aussi déterminant, voire plus, que les techniques utilisées.

Troisièmement, les innovations sont envisagées dans le cadre d'une approche globalisante du développement rural et non exclusivement du point de vue des systèmes de production. Constatant le retour actuel des paysans à une production de subsistance, Third regrette que celte économie n'ait pas été étudiée et quantifiée pour la comparer, du point de vue des paysans et non du PNB, avec l'économie de marché. De la même façon, il n'y a pas eu de recherches sur les techniques de production traditionnelles et par conséquent pas de travail d'amélioration. Third constate aussi que les gens des villages sont curieux et demandeurs d'informations sur ces alternatives,

Changement technique, changement social ? L'un ne va pas sans l'autre. Dans une récente conférence, John Mellor, économiste agricole de l'International Food Policy Research Institute / IPRI (Washington) affirmait que « la croissance agricole, en tant que moteur de la croissance générale, doit être fondée sur l'évolution technologique, qui élève la productivité. »

D'une manière plus générale, l'innovation sera portée par les découvertes biologiques, c'est donc dans ce domaine qu'il faudra créer des institutions de recherches complexes. Il faut aussi des agriculteurs compétents, responsabilisés et organisés.

Mais, des inputs technologiques sans assise sociale ne permettent ni croissance, ni développement. Dans le cas présent, on constate une évidente dynamique sociale en train d'expérimenter des alternatives qui ont besoin de découvertes biologiques pour consolider la perspective d'agriculture autocentrée. La priorité du social sur le technique fait ici la preuve de sa valeur « méthodologique » ; la bonne articulation entre les deux reste un enjeu pour l'avenir.

Peut-on parler d'innovation à propos des fonds d'épargne ? Le concept n'est pas nouveau. Le ministère de l'Intérieur a lancé des « saving groups » ; les « crédit unions » ont été introduites par un jésuite il y a vingt cinq ans et il y en a plusieurs centaines ; les « sacca groups » sont une pratique ancienne d'obédience bouddhiste.

Dans les expériences soutenues par Third, l'innovation vient de l'adaptation du système à l'échelle de la communauté, du fait que les villageois adhèrent en grand nombre (preuve que le service rendu est réel), de la capacité des membres à gérer les caisses et de la reproductibilité des solutions. L'impact est souvent plus social qu'économique, mais les responsables sont conscients de cette situation et travaillent à l'évolution des pratiques.

Mobilisation et capitalisation d'un côté, organisation et gestion d'un autre, dotent les villages de moyens financiers et d'expériences de décision autonomes qui sont des facteurs important de changement. Les caisses d'épargne, combinées avec les « cattle funds », les boutiques et autres initiatives communautaires sont des innovations sociales.

Le cas de l'usine de caoutchouc de Mayriang illustre le caractère plus accompli de l'innovation quand elle prend la forme d'une entreprise villageoise. Les planteurs s'approprient la maîtrise de nouveaux maillons dans leur filière, en l'occurrence une première transformation du latex, avec tous les problèmes techniques posés par l'exigence de qualité et la commercialisation directe aux exportateurs. Cela ne bouleverse pas le système de culture de l'hévéa, mais pour ceux s'impliquant dans le suivi, voire dans la responsabilité du groupement, l'acquisition de nouvelles compétences, l'élargissement du rôle économique et l'expérience collective entraînent des changements dans les mentalités et dans le rapport de forces local.

Third a réalisé en 1990 une étude sur les *village entreprises*. La plupart font des objets artisanaux à la fois utilitaires et touristiques. La forme coopérative est minoritaire (environ 35 % des cas). Le plus souvent, les villageois sont payés à la pièce par des commerçants et deviennent des ouvriers à domicile de plus en plus coupés de l'agriculture. Les profits de cette activité échappent aux villages et les objets issus d'une longue tradition évoluent pour répondre aux besoins du marché en perdant l'inspiration qui faisait une partie de leur beauté. De plus, l'approvisionnement en matériaux (bambou, argent, terre…) se fait de plus en plus difficilement. La rareté fait monter les prix, d'autant que certains secteurs industriels sont consommateurs des mêmes matières premières.

Il y a quelques cas d'entreprises transformatrices de produits agricoles, principalement des moulins à riz et des fabricants de caoutchouc. Third a recensé sept coopératives au niveau provincial et identifié quatre autres en projet. Le principal problème est l'accès au crédit, aussi l'accent est-il mis sur la création des caisses d'épargne. Ensuite, il faut des gens compétents pour gérer, chercher les informations, diriger et « se battre » dans un contexte compétitif qui n'est pas favorable aux initiatives villageoises. De plus, l'isolement est un facteur aggravant.

C'est pourquoi Third insiste sur l'importance de la mise en réseau : des villages entre eux, et des villages avec la recherche, l'université, l'administration, les associations… L'innovation est le produit d'une synergie d'efforts et d'une combinaison de dispositifs. Des techniciens, des chercheurs, des gestionnaires, des leaders… sont nécessaires ; il faut un travail sur l'agriculture, l'environnement, l'élevage, le commerce, la transformation, le crédit… C'est cette alliance, cet « effet système », qui permet à l'innovation d'être techniquement au point, économiquement viable et socialement profitable.

Le rapport au milieu scientifique et technique est tout à fait essentiel, soit pour lui poser des questions, soit pour connaître ses résultats disponibles. De ce point de vue, Third mesure ses limites. Les collaborations sont encore faibles, principalement par manque de moyens. Le secteur recherche de Third est plus en position de vendre ses services pour financer son existence que d'apporter des moyens à des équipes publiques pour mener des travaux avec elles. Or, les expérimentations, les identifications, les intuitions ne sont pas suffisantes. Il faut mener des investigations, des systématisations beaucoup plus conséquentes pour passer au stade de l'innovation à une échelle significative. Pour une usine à Mayriang, une caisse d'épargne à Klongprae, un groupement à Khiriwong, combien d'échecs, combien de potentialités en suspens ?

Pour l'heure, ces expériences restent encore individuelles, portées par des personnalités un peu hors du commun dont l'engagement et la conviction participent du succès du modèle qu'ils proposent. Les expériences menées n'excluent pas les difficultés, mais elles sont une mise en mouvement et conduisent même les sceptiques à réfléchir.

Médiation et mise en réseau

Le travail de Third repose sur un savoir-faire très subtil de médiation et accorde une importance particulière à la mise en réseau. Cette fonction de médiation est le reflet d'une double exigence en termes de valeurs morales et de professionnalisme.

Pendant longtemps, les gens qui travaillaient dans les Ong thaïlandaises ont été considérés comme des volontaires, terme qui voulait dire pour partie, non professionnels. Ils s'impliquaient à temps partiel, ayant par ailleurs un emploi, de professeur, de fonctionnaire ou une fonction religieuse. La situation a changé, les mêmes personnes ont vieilli, leurs besoins et leurs attentes ne sont plus les mêmes, elle ont acquis de l'expérience. Les Ong, de leur côté, sont beaucoup mieux reconnues. Elles assument parfois la responsabilité d'opérations importantes, gèrent de gros budgets, emploient du personnel. Cette évolution s'accompagne d'un besoin de compétences nouvelles, en particulier techniques et de gestion. Certaines Ong résistent, identifiant le professionnalisme à la bureaucratie. Mais des gens comme Robert Chambers ou David Korten se sont faits les défenseurs d'un « nouveau professionnalisme » associant la rigueur des méthodes de gestion et de recherche aux préoccupations du développement humain.

Third travaille selon cette perspective, prise comme une exigence en perpétuelle évolution et non comme un modèle tout fait. On peut dire en résumant qu'elle repose sur trois aspects : conscience, technique et gestion qui sont développés dans un document intitulé « *A way to development professionalism* ».

Le professionnalisme est à la fois un savoir analyser et un savoir animer. Analyser les situations pour anticiper, offrir aux groupes de base de nouvelles perspectives et construire les structures flexibles adaptées. Animer pour ne pas intervenir à la place des gens et créer les ambiances favorables à la compréhension mutuelle et à la participation.

Repensant l'activité d'une organisation non gouvernementale, compte tenu des différentes évolutions ayant affecté le monde du développement rural, Third conclut au besoin d'un nouveau professionnalisme. C'est ce besoin qui conditionne le profil de la fonction de médiation, telle qu'elle est pratiquée par Third. Par ailleurs, le contenu de la fonction de médiation pratiquée par Third, ne se comprend pas sans faire référence à des valeurs morales. Un instituteur, résumant le développement à une mobilisation, donc à une formation, des ressources humaines, donne à cette formation l'objectif d'apprendre à être autonome, engagé, social, discipliné, patient, capable d'initiative, respectueux des règles du jeu, à partager, à travailler ensemble et à se dévouer pour les autres.

Cette facilité et cette priorité à s'exprimer en ces termes, semblent témoigner d'une importance appuyée accordée à la morale pour orienter le développement. Dans ce mouvement laïque, l'influence des quatre religions représentées en Thaïlande se fait sentir. À la recherche de solutions, les ruraux combinent les idées, les valeurs, les savoirs et font leurs expériences. Il est trop tôt pour parler de modèle alternatif de développement ou de mouvement social. Il importe pour le moment de montrer que la médiation en tant que fonction est, dans son existence même et bien sûr dans son exercice, le reflet de valeurs morales dont il faut situer les sources.

Un aspect intéressant de cette question des relations entre valeurs et médiation est celle du rôle des dirigeants (leadership). Le charisme des leaders repose sur des critères qui évoluent avec le temps ; l'échange avec l'extérieur amène de nouvelles idées, les gens réfléchissent, les règles changent ; des conflits peuvent surgir. Dans ce cas, le médiateur doit selon Third intervenir le moins possible et rester neutre, mais il doit aussi comprendre les difficultés du leader.

Le fait d'avoir une approche privilégiant les leaders, le fait de veiller à ce qu'ils soient effectivement reconnus comme tels dans leurs villages, le fait enfin d'insister sur les vertus morales, constituent des illustrations parlantes de ce que Third entend par « culture is power ».

L'important parait être l'attention portée aux systèmes de valeurs et à leurs évolutions compte tenu des changements dans les idées, les besoins et les contextes socio-politiques. La médiation comme capacité à analyser ces questions et à appuyer des groupes qui se constituent sur ces bases, devrait être vue comme un métier.

Catalyser est un mot-clé pour Third. Ce choix stratégique part du principe que les ruraux sont en mesure d'être les principaux acteurs de leur

développement. La fonction d'un groupe comme Third devient alors de promouvoir, de coordonner et d'appuyer :

- la promotion suppose une compréhension approfondie des situations à travers un contact direct et engagé dans le processus de développement. Elle suppose également une vision large sur tout ce qui concerne le développement rural ;
- la coordination mobilise et met en réseau les institutions, les personnes, les informations, les moyens ;
- l'appui se fait sous forme d'informations, de recherches, de formations, de rencontres, de consultations.

La relation avec le secteur public national est essentielle. L'objectif n'est pas d'obtenir des fonds, mais plutôt d'avoir accès à certaines personnes-ressources, voire à des facilités matérielles (salles, audiovisuels, résidences, véhicules). C'est la responsabilité des Ong de canaliser une partie de ces moyens publics, payés par tous, au profit du développement rural. Il faut pour cela des stratégies, des approches adaptées reposant beaucoup sur des relations inter-personnelles. Il ne s'agit pas de prétendre changer les politiques officielles, mais peut-être de les infléchir grâce à des prises de conscience individuelles.

Il est d'autant plus nécessaire de rechercher le lien avec les autorités gouvernementales que ce sont souvent leurs interventions qui servent de démarrage aux initiatives des ruraux. Les difficultés avec les autorités sont beaucoup plus grandes avec leurs représentations locales qu'avec les directions nationales. La remontée de l'information vers ces directions est doublement utile pour rechercher éventuellement des arbitrages, pour faire savoir ce qui se passe dans les villages. Third, comme intermédiaire, joue alors un rôle essentiel.

En outre, le principe des nombreux réseaux mis en place est d'offrir aux gens la possibilité de se rencontrer pour que les expériences des uns et des autres interagissent. Cela se fait à l'échelle locale, régionale et inter-régionale. Les rencontres entre gens du Nord-Est et gens du Sud ont été fructueuses. Un voyage en France et en Allemagne a même été organisé pour rencontrer des membres de coopératives et de caisses de crédit mutuel.

La culture des ruraux est beaucoup plus liée à des processus relationnels dynamiques qu'à la lecture ; l'échange est plus profitable qu'une publication. Mais que peut-on vraiment échanger, l'expérience de

chacun étant inimitable ? Effectivement, chacun doit adapter le message car les solutions sont variables. Par contre les valeurs sont communicables. Être autonome, par exemple, est un « message » qui est entendu puis interprété en fonction des réalités de chacun. C'est ainsi que des pêcheurs du Sud ont tiré partie d'une visite chez M. Vibul, qui ne vit pas vraiment au bord de la mer ! Pour cela il faut un travail de médiation qui ne se réduise pas à mettre les gens en présence.

Le réseau d'apprentissage de Songkla en est une illustration. Les instituteurs qui l'animent sont aussi un peu chercheurs. Ils font un travail de « collecte » des connaissances traditionnelles et s'efforcent de les systématiser. Une façon pour eux « d'apprendre à apprendre à des paysans » et de réfléchir sur les différents processus d'apprentissage pour les mettre en œuvre dans le réseau. Dans l'autre sens, ils répondent aux sollicitations pour donner accès au savoir moderne. Le Comité de développement de Songkla est une autre forme d'opportunité de rencontres et de confrontations. Il organise des voyages d'études, des séminaires. Ses propres réunions sont des lieux d'information et de discussion. Le comité est entièrement animé par ses membres, les leaders ruraux de la région ont acquis une stature et un grand savoir-faire.

Tout en donnant la totale priorité à cet. apprentissage par l'action et l'échange, Third ne délaisse pas pour autant les autres médias. Soit parce qu'ils sont complémentaires, soit parce qu'ils servent d'autres publics.

Third édite un journal mensuel, depuis 1988. Son financement reste difficile malgré quelques souscriptions et de nombreux abonnements. Il y a même un paysan qui a payé pour un an renouvelable en demandant qu'on envoie le journal au Premier Ministre ! Il y a une collection de *pocket books* qui marchent bien mais il en faut vingt-quatre par an pour rentabiliser l'activité, ce qui constitue un vrai « challenge ».

Third a aussi une expérience de production vidéo pour la télévision. Malheureusement les coûts de réalisation et de diffusion ont fait reculer le sponsor qui n'a pas prolongé l'expérience.

Compte tenu de la taille de l'équipe, les principales difficultés éprouvées par Third concernent le manque de temps pour écrire au fur et à mesure leur expérience et l'importance des sollicitations, par ailleurs en perpétuel changement, des différents groupements et réseaux. Donner la priorité aux besoins des groupes de base accapare toutes leurs forces et n'est pas toujours compatible avec les exigences de compte-rendu, d'élaboration de projets, de planification. Il n'est pas facile de faire

comprendre cette indisponibilité aux partenaires étrangers et même à certains partenaires thaïlandais.

Sur la structure de Third

La difficulté pour Third est pour partie de résister au grossissement compte tenu des activités qui pourraient être entreprises et du « pouvoir » que cela confère, sans pour autant se priver de toutes les compétences qui se présentent. La réponse réside dans le soutien aux activités des autres structures, publiques ou privées, dans l'établissement d'accords de travail avec elles (Nerda, National Culture Commission) et dans la constitution de réseaux de collaboration.

Deux modifications structurelles viennent d'entrer en vigueur. Elles reflètent bien les problèmes de fonctionnement rencontrés et l'état d'esprit dans lequel ils sont abordés. Les activités de documentation et de recherche sont difficiles à faire financer par des bailleurs étrangers et nationaux. Third a fait des tentatives en direction des fondations liées aux grosses entreprises, mais elles financent des secteurs où elles obtiennent en échange des avantages fiscaux (ce qui n'est pas le cas du développement rural où une intervention est toujours suspectée d'être anti-gouvernementale).

Depuis fin 91, l'équipe de RUDOC s'est transformée en société (Info-consult), devant vivre de ses contrats. Les activités de documentation au profit des Ong et des groupements restent au sein de Third, mais elles ont été réduites et restreintes aux stricts domaines d'intervention de Third. La compétence acquise en matière de gestion de l'information semble intéresser plusieurs contractants, le tournant « concurrentiel » est en bonne voie.

En matière de recherche, le même pari vient d'être fait avec la création d'ISRA / International Society for Reconstruction Alternatives qui fonctionnera comme une société de consultants pour faire des études, des évaluations, des formations, des suivis. 1992 aura été une année de transition, une partie des coûts a été supporté par Third. La Sidi (France) qui voudrait soutenir une douzaine de projets par an en Thaïlande (participation au capital de petites entreprises), souhaite confier les études de faisabilité et l'assistance aux entreprises à ISRA. L'équipe devra s'adapter à de telles missions mais la proposition est intéressante.

L'affrontement avec les conditions du marché est considéré comme un élément du professionnalisme même s'il ne s'agit pas d'un « vrai » marché. Les Ong ne sont pas en mesure de payer pour les services qui pourraient leur être rendus et les appels d'offre internationaux sont souvent biaisés. Il faut pouvoir compter sur beaucoup de relations, on perd souvent du temps à répondre pour rien.

De toutes façons, pour travailler avec le secteur gouvernemental, il est préférable de présenter un statut de société plutôt que d'Ong qui fait figure « d'amateurs ».

La difficulté devient de trouver l'équilibre entre le caractère professionnel (marchand) de l'activité et l'engagement social. Pour Third, cette exigence se traduit par la prise de 25 % du capital d'Infoconsult, par exemple, par Village Foundation. Pour d'autres, des architectes issus du mouvement de contestation, il s'agit d'investir une partie des profits faits sur des opérations d'habitat classiques, dans des projets sociaux (une activité de publication de livres pour enfants, par exemple), faute de pouvoir vivre en ne travaillant que sur les bidonvilles.

Le fait de se confronter à de nouveaux « clients », de devoir les convaincre puis de respecter les engagements pris avec eux, amène à une amélioration de la qualité du travail, entend-on dire dans un élan « entrepreneurial » enthousiaste. Il ne fait pas de doute que le monde du développement peut gagner en rigueur dans la façon de mener ses contrats et qu'en Thaïlande les clients potentiels de Third peuvent se chercher dans des cercles plus larges que ceux dans lesquels ils évoluent actuellement. Mais il ne faut peut-être pas idéaliser le niveau d'exigence de ces clients.

Tout en étant, on l'a vu, des promoteurs actifs de l'idée de réseau comme mode de fonctionnement adapté aux besoins des groupes de base, Third a le souci de pérenniser sa structure, de l'institutionnaliser en lui donnant les formes qui concilient le projet social et son économie. Il n'y a pas d'opposition entre les deux formes. D'ailleurs en Thaï, réseau se dit Krua Kay. Krua veut dire grappe (de raisin) ou régime (de banane) et Kay, filet. Le mot désigne une organisation non institutionnelle mais aussi nouvelle comme les chaînes d'hôtels ou de magasins !

Conclusion : sur une idée à approfondir

Inutile d'insister sur le fait que l'expérience de Third est très précieuse pour réfléchir sur ces questions de « médiation au service de l'innovation ». Plus généralement, la cohérence est grande entre les objectifs, la stratégie et les méthodes. Deux aspects peuvent retenir une attention critique. L'un concerne la référence au concept d'agriculture durable (*self-reliant agriculture*), l'autre se rapporte au groupement et/ou au réseau comme « modèle » d'organisation sociale.

Avant d'être une alternative, l'agriculture durable est surtout un défi et un vaste chantier expérimental. Quant à l'émergence d'un pouvoir des organisations de base et partant d'une redéfinition des rôles de l'État et de la société, il faut du temps et du recul pour apprécier la portée des expériences en cours. Personne n'est dépositaire de LA référence démocratique, ni le Nord, ni l'Ouest, ni le Sud, ni l'Orient. Les valeurs et les expériences spécifiques des uns et des autres sont autant de contributions, surtout si elles permettent la confrontation et l'échange.

L'interrogation sur le relativisme culturel et l'universalité des valeurs est au centre de tous les débats théoriques depuis plus d'une décennie et d'une particulière actualité. « L'accès aux valeurs universelles doit-il se payer si chèrement que l'individu n'ait d'autre possibilité que de renoncer à toute forme de lien avec sa culture d'origine, avec sa communauté d'appartenance ? », s'interroge la rédaction de la revue Esprit, dans un récent numéro consacré à l'universel au risque du culturalisme. Pascal Bruckner, un des auteurs contributaires explique « qu'au double dogmatisme de l'ouvert et du fermé, on préférera la porosité : puisque l'état du monde ne permet à aucune société de se rétracter durablement sur elle-même, soyons poreux, trouvons le bon intervalle entre l'enfermement et la curiosité qui permette les chocs créateurs, les dissonances savoureuses ». Il poursuit : « Le seul moyen d'éviter le double piège de la pestilence cocardière et de la dissolution est peut-être de développer un patriotisme paradoxal (…), un patriotisme qui requiert de chacun de nous et le dévouement à ce qu'il y a de meilleur dans le passé et la prise en considération des apports étrangers les plus intéressants. Un patriotisme enfin de la modestie bien tempérée qui reconnaisse l'importance relative de chaque pays sans verser dans l'humilité et l'alignement total. » Pierre Hassner, un autre auteur qui prône l'universalisme pluriel, conclut :

« Aucune culture ni aucune politique ne pourrait se targuer d'un accès direct à l'universalité, mais toutes porteraient la marque d'une inspiration et d'une aspiration à l'universel sans lequel la culture comme la politique sont exposées aux dérives les plus monstrueuses. »

Quant à la médiation, l'expérience de Third confirme sa fonction déterminante dans les processus d'innovation et l'importance des qualifications nécessaires pour l'exercer comme un métier. Mais qui est médiateur ? Si personne ne peut revendiquer l'exclusivité de la fonction, ce n'est pas pour autant qu'elle se dissout au point de dire que tout le monde l'est un peu. Ce n'est pas faux, comme tout le monde est un peu professeur, arbitre ou expert. Mais du point de vue qui nous intéresse, celui de processus institutionnalisés, cette dissolution n'est pas une réponse satisfaisante.

Entre la spécialisation exclusive et le flou égalitaire, il existe un moyen terme qui consiste à parler de médiateurs au pluriel. Le leader de village, le technicien de groupement, l'instituteur, l'animateur d'Ong, le fonctionnaire local, l'expert étranger, sont des médiateurs au sens où nous l'entendons. Ils remplissent des fonctions complémentaires, sans être ni totalement indispensables, ni totalement substituables. Sans compter que la complémentarité est évidemment variable selon les situations. Mais dans tous les cas, il s'avère que la médiation s'exerce à plusieurs niveaux. Aussi avançons-nous la notion de chaîne de médiation pour parler de cette fonction. Le pluriel est ainsi affirmé. Il est une autre caractéristique de cette chaîne : c'est le degré variable d'extériorité de ses différents maillons par rapport au milieu de référence (le village, le groupement, le quartier…). Il faut des médiateurs qui soient « du milieu » et d'autres qui lui soient très extérieurs. Leurs rôles et leur poids respectifs ne sont pas les mêmes, mais leur nécessité est réciproque.

Third est-il en train de construire un mouvement social avec la constitution d'une fédération des groupes de base ? Le Directeur répond qu'ilest ouvert à ce type de possibilités mais qu'il ne connaît pas le futur de cette dynamique sociale. Beaucoup de gens sont marqués par le mouvement étudiant des années soixante-dix et par la puissante Federation of Thaï Farmers, organisée par des étudiants qui voulaient apprendre la démocratie aux paysans. Seri Phongphit n'oublie pas que cette agitation des années soixante-dix s'est terminée par un coup d'État et que la « puissante » organisation des paysans n'a pas réagi lorsque trente leaders ruraux ont été abattus. Depuis, il s'agit de construire une organisation en commençant par le bas, de type coordination de réseaux, et de consolider

la capacité des gens à maîtriser, à diriger leur mouvement. Les paysans doivent apprendre la démocratie par eux-mêmes.

Une analyse comparative entre différents dispositifs du type de celui de Third devrait permettre d'aller plus loin dans l'analyse des relations entre les différents maillons et dans celle du fonctionnement de la chaîne.

Dossier déjà parus dans le collection DOSSIERS POUR UN DÉBAT

1. **Pour des agricultures paysannes**, par Bertrand Delpeuch *(un argumentaire en faveur des agricultures paysannes et une réflexion sur leurs conditions de développement).* FPH, mars 1989, 106 p. (existe également en portugais).

2. **Désétatisation et décollectivisation du secteur agricole dans les pays socialistes de l'Est et du Sud**, dossier coordonné par Laurent Raguin *(restitution d'interviews et de synthèses sur une dizaine de cas, allant du Cambodge au Pérou en passant par la Hongrie, la Tanzanie, etc.).* FPH, nov. 1989, 172 p. (existe également en espagnol et en portugais).

3. **Inventions, innovations, transferts : des chercheurs mènent l'enquête**, dossier coordonné par Monique Peyrière *(du camembert moulé à la louche à l'invention de la 2 CV, l'histoire d'innovations techniques singulières, racontées par des historiens, des économistes, des sociologues).* FPH, mai 1989, 150 p.

4. **Agricultures paysannes au Brésil : enquête sur un enjeu national**, coordonné par Philippe Adant et Tara Altafin *(réflexions sur l'avenir de la petite agriculture dans un pays où la réforme agraire ne se fait toujours pas).* FPH, juin 1991, 163 p.

5. **Coopérants, volontaires et avatars du modèle missionnaire**, dossier coordonné par François Greslou, avec des texte de Pierre de Zutter, Bertrand Hervieu, Pierre-Yves Guihéneuf, Jacques Leclerc du Sablon sur le thème : *pourquoi, à quoi et comment a-t-on coopéré, avec quel rôle et quel statut ?* FPH, juin 1991, 71 p.

6. **Les chemins de la paix : dix défis pour passer de la guerre à la paix et à la démocratie en Éthiopie. L'apport de l'expérience d'autres pays** *(mémoire de la conférence de Paris pour la paix en l'Éthiopie à la FPH en juil. 1991).* CCFD/FPH. déc. 1991, 150 p.

7. **The paths to peace**, même dossier que le précédent, en anglais, 137 p. *(existe également en amharique).*

8. **La décollectivisation dans tous ses États : la recherche d'autres voies de développement de l'agriculture dans les pays d'Europe Centrale et Orientale**, dossier coordonné par Cécile Moreau *(mémoire des journées organisées en Pologne par la FPH, la Fondation Batory et Solidarité Rurale sur la reconstruction des agricultures des pays de l'Est).* FPH, déc. 1991, 85 p. (existe également en polonais et en brésilien).

9. **Politiques agricoles dans les pays industrialisés, éléments de comparaison et de réflexion**, Christophe Roman *(comparaison des politiques de la France et de plusieurs pays de l'OCDE, rôle de l'État, rapports avec le reste de l'économie).* FPH, déc. 1991, 71 p.

10. **Agriculture en difficulté : problèmes économiques et sociaux des paysans en France ; état des lieux** *(Synthèse réalisée par Francis Thomas à partir du travail de la Confédération Paysanne et des associations « SOS Agriculteurs en difficulté »).* FPH/Conf. paysanne, déc. 1991, 56 p.

11. **Une voie d'insertion méconnue : la création de son propre emploi**, Maria Nowak, A.-I. Federici, Anne Le Bissonnais, Rafik Missaoui *(un débat sur la création de leur emploi par les chômeurs et les exclus ; lacunes des mesures publiques et suggestions).* FPH/ADIE, juin 1992, 67 p.

12. **Le paysan, l'expert et la nature**, Pierre de Zutter *(sept fables et récits sur l'écologie et le développement dans les pays andins).* FPH, septembre 1992, 103 p.

13. **Monsieur Li, Chico, Antoine et les autres : récits vraisemblables d'aventures cliniques**, Jean-Pierre Boyer *(sur la relation soignant-soigné, l'alcoolisme, la santé mentale…).* FPH/ALPSYSOM, nov. 1992, 129 p.

14. **Soleil du Sud : une expérience d'échanges des savoirs en énergie solaire et en aviculture au Pérou : réflexions sur le développement**, Christine Bénard, Dominique Gobin *(capitalisation de l'expérience d'un projet original).* FPH/Runamaqui, sept. 1992, l90 p.

15. **La réhabilitation des quartiers dégradés : leçons de l'expérience internationale** *(déclaration de Caracas et textes de Pierre Calame et de Jean-Marie Delarue, délégué ministériel à la Ville).* FPH/DIV, novembre 1992, 38 p.

16. **Les Cambodgiens face à eux-mêmes ? Contributions à la construction de la paix au Cambodge**, coordonné par Christian Lechervy et Richard Pétris, *(pour mieux comprendre, à la veille des élections au Cambodge, les enjeux du processus démocratique).* FPH/Associations des amis d'une École de la Paix à Grenoble, février 1993, 175 p.

17. **Le capital au risque de la solidarité : une épargne collective pour la création d'entreprises employant des jeunes et des chômeurs de longue durée**, coordonné par Michel Borel, Pascal Percq, Bertrand Verfaillie et Régis Verley *(enquêtes de journalistes et d'étudiants à l'École Supérieure de Journalisme de Lille sur les « actionneurs », les créateurs d'entreprise et les experts bénévoles de l'association Autonomie et Solidarité).* FPH/Autonomie et Solidarité/ESJL, septembre 1993, 135 p.

18. **Orients : la mémoire et la paix ; réflexions de voyage en Inde, en Chine et au Japon**, Édith Piat-Sigg et Bernard W. Sigg *(le carnet de bord d'un psychanalyste et d'une ethno-linguiste sur la rencontre des cultures, les langues, la mémoire et la paix).* FPH, sept. 1993, 32 p.

19. **Penser l'avenir de la planète : agir dans la complexité**, Pierre Calame *(une analyse des systèmes bio-socio-techniques et un ensemble des propositions d'action).* FPH, septembre 1993, 41 p. (également disponible en anglais).

20. **Stratégies énergétiques pour un développement durable**. Benjamin Dessus (une vision prospective alternative et des propositions originales pour une maîtrise des énergies non renouvelables et une meilleure exploitation des énergies non polluantes). FPH, septembre 1993, 55 p. (également disponible en anglais).

21. **La conversion des industries d'armement, ou comment réaliser la prophétie de l'épée et de la charrue**, Richard Pétris *(une analyse de la situation et des perspectives des industries d'armement dans plusieurs régions du monde, et des propositions pour une reconversion de ces industries en vue de la construction de la paix).* FPH/Les amis d'une école de la Paix à Grenoble, septembre 1993, 82 p. (également disponible en anglais).

22. **L'argent, la puissance et l'amour : réflexions sur quelques valeurs occidentales**, François Fourquet *(où l'on voit que tout ne se réduit pas à l'échange marchand dans les sociétés contemporaines et que les valeur du don et de l'amour y ont plus que jamais un rôle déterminant).* FPH, sept. 1993, l07 p. (également disponible en anglais).

23. **Regards sur l'avenir de la planète** *(à propos de rencontres dans sept régions du monde en vue de la convention préparatoire aux États Généraux de la Planète).* FPH, septembre 1993, 97 p. (également disponible en anglais).

24. **Marchés financiers : une vocation trahie ?** *(ce que la Bourse a fait, dans les pays d'Europe, de sa vocation initiale de soutien de l'économie. Étude réalisée par un institut d'études économiques indépendant helvétique).* FPH/Eco'Diagnostic, septembre 1993, 105 p. (également disponible en anglais).

25. **Des paysans qui ont osé : histoire des mutations de l'agriculture dans une France en modernisation – la révolution silencieuse des années cinquante** *(compte rendu du premier séminaire de Saint-Sabin « Comment la société change », avec l'intervention de Bertrand Hervieu).* FPH, décembre 1993, 45 p.

26. **Autour de Jean-Louis Chleq** *(un ingénieur, franciscain et bricoleur, au service de l'hydraulique villageoise au Sahel. Récit, débats et témoignages),* dossier coordonné par Daniel Durand. FPH, décembre 1993, 146 p.

27. **Partenaires de paix ; échange entre artisans de la paix** *(trois Prix Nobel dialoguent avec des Organisations non-gouvernementales ; mémoire de la rencontre à l'Arche de la Fraternité, le 27 octobre 1993).* FPH/CCFD, 1994, 49 p.

28. **L'Agriculture Paysanne : des pratiques aux enjeux de société** *(premières rencontres nationales de l'Agriculture Paysanne, organisées par la Confédération Paysanne et la FADEAR à Saint-Lô Thère, 21-22 mai 1993 Témoignages et débats)*. FPH/Confédération Paysanne, 1994, 161 p.

29. **La planète rock : histoire d'une musique métisse, entre contestation et consommation** *(une contribution aux séminaires de Saint-Sabin sur le thème : comment la société change)*. FPH, 1994, 33 p.

30. **Biodiversité, le fruit convoité ; l'accès aux ressources génétiques végétales : un enjeu de développement** *(Actes des journées d'études de juin 1993, coordonnés par D. Arnaud, H. Ilbert et R. Mongruel)*. FPH/SOLAGRAL, 1994, 100 p.

31. **La chance des quartiers** *(récits et témoignages d'acteurs du changement social en milieu urbain, présentés par Yves Pedrazzini, Pierre Rossel et Michel Bassaud)*. FPH/ARCI, mai 1994, 158 p.

32. **Partenaires de paix 2 : contre les effets de la violence et des guerres, expériences concrètes et réseaux de solidarité du monde entier** *(mémoire de la rencontre présidée par Edgard Pisani le 29 mars 1994)*. FPH/CCFD, juin 1994, 42 p.

33. **Financements de proximité : 382 structures locales et nationales pour le financement de la création de petites entreprises en France** *(des adresses et un descriptif par fiche de chacune de ces structures, au niveau national et par département)*, dossier coordonné par Erwan Bothorel. FPH/Fédération des CIGALEs, juillet 1994, 302 p.

34-I. **Cultures entre elles : dynamique ou dynamite ? Vivre en paix dans un monde de diversité, tome 1** *(des témoignages, des expériences et des réflexions sur la rencontre des cultures, à partir du vécu de partenaires de la Fondation en Afrique, en Amérique latine, au proche Orient, en Europe, en Asie…)*, sous la direction de Thierry Verhelst et de Édith Sizoo. FPH/Réseau Cultures, septembre 1994, 190 p.

34-II. **Cultures entre elles : dynamique ou dynamite ? Vivre en paix dans un monde de diversité, tome 2**, septembre 1994, 176 p.

35. **Des histoires, des savoirs, des hommes : l'expérience est un capital ; réflexion sur la capitalisation d'expérience** *(un travail méthodologique important, par un professionnel de l'« accouchement d'expériences » ayant travaillé plus de vingt ans en Amérique latine)*, Pierre de Zuter. FPH, juillet 1994, 143 p.

36. **Génération 55 : de la difficulté à cerner l'identité d'une époque** *(mémoire d'un séminaire de Saint-Sabin sur le thème comment la société change ; le rôle de ce qu'on appelle les « élites » dans le changement social)*. FPH, juillet 1994, 51 p.

37. **La mouche du coche : groupes de pression et changement social ; l'expérience d'Agir Ici** *(mémoire d'un séminaire de Saint-Sabin sur le thème comment la société change ; le rôle de ce qu'on appelle les « élites » dans le changement social)*. FPH, juillet 1994, 61 p.

38. **Citadelles de sucre ; l'utilisation industrielle de la canne à sucre au Brésil et en Inde : réflexion sur les difficultés des politiques publiques de valorisation de la biomasse**, Pierre Audinet. FPH/CIRED, février 1994, 87 p.

39. **Le Gatt en pratique : pour mieux comprendre les enjeux de l'Organisation mondiale du commerce** *(un point critique, très actualisé, sur les nouveaux mécanismes du Gatt, par l'animateur du Réseau d'ONG européennes sur l'agro-alimentaire et le développement).* FPH/RONGEAD, juillet 1994, 112 p.

40. **Commercer quoi qu'il en coûte ? :politiques commerciales, politiques environnementales au cœur des négociations internationales**, dossier coordonné par Agnès Temple et Rémi Mongruel. FPH/SOLAGRAL, octobre 1994, 75 p.

41. **Donner la vie ; les énigmes de l'infertilité** *(actes du colloque de Biviers)*, coordonné par Philippe Porrel, avec des contributions de Georges Balandier, Ayed Brahmia, P.-M. Brunetti, P. Calame, Marie Cardinal, Michel De Bruyn, G. Delaisi de Parseval, Catherine Dolto-Tolitch, P. Guyomard, Albert Jacquart, Ph. Jouhet, Ph. Porret, B. Sèle, C. Zanolini. FPH/ARPCI, septembre 1994, l56 p.

42. **L'État inachevé ; les racines de la violence : le cas de la Colombie** *(une synthèse des études historiques du CINEP de Bogotú)*, par Fernán Gonzalez et Fabio Zambrano, traduit et adapté par Pierre-Yves Guihéneuf. FPH/CCFD/CINEP, février 1995, l40 p.

Pour commander ces dossiers, vous pouvez vous adresser à Interface-VPC, en indiquant le numéro, le titre, et le nombre d'exemplaires des dossiers que vous souhaitez recevoir.

Interfaces-VPC
c/o Éditions Descartes & Cie
52 rue Madame
75006 PARIS

Participation aux frais : 35 F par dossier (frais d'envoi compris).
Chèques à libeller à l'ordre de Descartes & Cie.

Des outils complémentaires

Échanges d'expériences et de réflexions utiles à l'action

Dernières parutions :

N° 12 - RITIMO - Participation populaire

N° 13 - JURISTES SOLIDAIRES - Pratiques du droit, production de droit : initiatives populaires

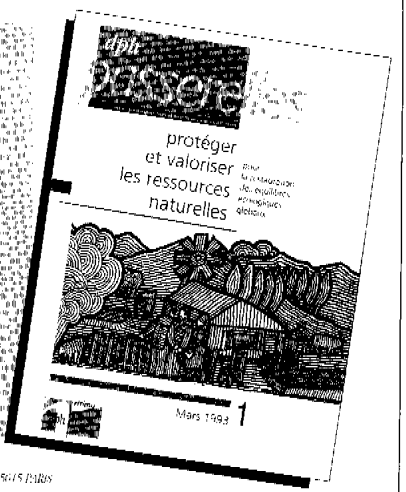
N° 14 - RITIMO - Des crédits pour les plus pauvres : une dimension solidaire et efficacité économique

N° 15 - OGEI - Le compte de coca-cola : enquête dans les bas-fonds

N° 16 - OGEI, RITIMO - Dettes, dans populaires et stratégies de l'institution monétaire internationale

Prix du numéro : 50 F

Abonnement : 4 numéros : 180 F



Renseignements - Diffusion
RITIMO - 14 Rue de Nanteuil - 75015 PARIS
Tél. 1 45 31 18 08

Le développement tel qu'il est

4 NUMÉROS PAR AN

Parution :

N° 21 avril : Synergie entre acteurs

N° 22 juin : Droit de cité

N° 23 octobre : Pratiques de mémoire

N° 24 décembre : Ressources, droits et mémoires

Prix du numéro :

60 F France - 65 F Etranger

Abonnement :

220 F France - 240 F Etranger

Renseignements Diffusion
CIEDEL • 30 Rue Sainte Hélène - 69002 LYON
Tél. 78 37 83 21

fph

bureau exécutif
38, rue Saint Sabin
F 75011 Paris
téléphone
1/43 57 44 22
télécopie
1/43 57 06 63
e-mail
paris@fph.rio.org

siège social
et bureau en
Suisse
Chemin de
Longeraie 9
CH 1066
Lausanne
téléphone
021/323 24 31
télécopie
21/233 57 00

photo © Guy trebuil GRFT

compogravure couverture ARTYG

graphisme Vincent Collin

Participation aux frais : 35 F français diffusion INTERFACES (voir en dernière page de ce dossier) ISN 1254-9800