

## Introduction

*Anne Doquet\**, *Sara Le Menestrel\*\**

Qu'il soit « culturel » ou non, le tourisme a longtemps été considéré par les sciences humaines françaises au mieux avec indifférence, au pire avec mépris. Bête noire d'une anthropologie exotisante longtemps circonscrite à l'étude de sociétés « traditionnelles », closes et répétitives, le phénomène touristique a surtout été analysé en terme d'impact sur les cultures qu'il affectait, voire qu'il infectait. Imposition autoritaire de modèles néo-coloniaux sur des sociétés passives et dépendantes, folklorisation et marchandisation culturelles, ingérence contribuant à l'ethnocide..., les effets du tourisme ont fait couler beaucoup d'encre, sans que soit réellement posée la question des interactions touristiques et, plus précisément, celle des actions entreprises par des sociétés se construisant ou se reconstruisant avec et à travers le tourisme. Comme l'écrit J. Michaux, « le visité et sa société sont rarement considérés en tant qu'acteurs liés à un contexte, mais plutôt comme des "réacteurs" en face du visiteur » [Michaux, 2001, p. 19].

Ces discours négatifs ont peu à peu laissé place à des approches constructivistes privilégiant la dimension dialogique du tourisme. Mais l'anthropologie a eu du mal à se frayer une voie parallèle à la perspective développementaliste souvent adoptée par les géographes et les économistes. En France, le travail précurseur de Michel Picard [1992], qui à travers la notion de « culture touristique » a prouvé l'indissociabilité de l'identité culturelle balinaise et du tourisme, a manqué de retentissement. De même, l'ouvrage que Marie-Françoise Lanfant a co-dirigé avec ses collègues britanniques J. Allcock et E. Bruner [1995] n'a guère trouvé d'écho parmi les chercheurs français. Par la suite, quelques recherches se sont inscrites dans cette approche – donnant lieu pour la plupart à des articles – sans pourtant susciter la constitution d'un champ disciplinaire légitimant pleinement une anthropologie du tourisme. Citons notamment deux numéros thématiques de revues consacrés au sujet. Le volume d'*Anthropologie et sociétés* intitulé « Tourisme et sociétés locales » [2001] rassemblait des contributions visant à « reconnaître, scruter

---

\* Anthropologue, IRD, Bondy, UR 107 « Constructions identitaires et mondialisation », associée au Centre d'études africaines (EHESS), annedoquet@yahoo.fr.

\*\* Anthropologue, CNRS, Centre d'études nord-américaines, MASCIPO (UMR8168), Sara.le-Menestrel@ehess.fr.

et comprendre le tourisme tel qu'il se manifeste dans les sociétés locales, au sein des populations touchées par ce phénomène » [Picard, Michaud, 2001, p. 8]. Un an plus tard, la revue *Ethnologie française* rassemblait un certain nombre d'articles interrogeant la notion d'étrangeté dans les relations du touriste et de l'indigène. Si ces deux recueils ont eu le mérite incontestable de travailler la complexité de la rencontre touristique in situ, ils se sont néanmoins cantonnés à son cadre local. Or, depuis plusieurs années, les mouvements identitaires d'aujourd'hui poussent les sciences humaines à mettre constamment en lien le local et le global, à dépasser les frontières autrefois admises en leur accolant le préfixe « trans- », et à porter leur attention sur les questions des réseaux. Constitué depuis toujours de mobilités et de relations interculturelles, le tourisme, dont une importante branche se revendique « culturelle », apparaît comme un objet taillé pour cette perspective.

C'est pourquoi il nous a semblé pertinent de proposer un numéro thématique abordant la question du tourisme culturel sous l'angle des réseaux et des recompositions sociales. Empruntant la forme adjectivale du maître-mot « culture », le concept reste aussi impalpable que le substantif dont il provient et de multiples tentatives de définition sont restées évasives ou partielles. Nous nous garderons donc ici d'en adopter une. Nous préférons conserver la souplesse de ses déclinaisons (tourisme ethnique, historique, religieux, écologique, de découverte et autres) en considérant que ce pléonasme (quel tourisme pourrait ne pas se prétendre culturel ?), malgré ses contours imprécis, revêt un sens dès lors qu'il est utilisé par les différents protagonistes du monde qu'il désigne et qui est conçu comme la forme majeure du tourisme contemporain.

En proposant la thématique des réseaux et recompositions sociales, nous espérons recueillir un ensemble de textes issus d'ethnographies multi-situées et cheminant selon ces réseaux. Peu d'auteurs ont finalement répondu à ce souhait (E. Grégoire, M. Lassibille, S. Boulay), la plupart des textes proposés se concentrant davantage sur le maillon d'un réseau que sur la chaîne. De même, certaines des entrées que nous avons proposées n'ont pas trouvé d'écho auprès des auteurs. Nous avons tout d'abord fortement souligné le caractère transnational du phénomène touristique, souhaitant mettre en évidence la transversalité des problématiques, communes au « Sud » comme au « Nord ». La perspective habituellement adoptée par *Autrepart*, très ancrée sur les problématiques des pays du Sud, explique certainement l'absence regrettable de propositions de contributions sur les zones touristiques du Nord. De même, notre appel insistait sur les réseaux élaborés par des groupes de fans, de collectionneurs, ou d'adeptes de musique, de danse, d'artisanat ou de religions, et sur les va-et-vient constants entre destinations touristiques et lieux d'origine des touristes, bref sur la migration et la diffusion de certaines pratiques culturelles. Seule Mahalia Lassibille a inscrit son article dans cette perspective. Serait-ce parce que peu de chercheurs l'ont jusqu'à présent considérée comme une piste de réflexion à part entière ? Les réseaux que nous visions à saisir se sont en fait dessinés au fil des articles. Suivons par exemple le développement du réseau du tourisme solidaire. Dans un premier temps, l'article de Saskia Cousin décortique l'avènement d'un « bon tourisme » dans les institutions internationales

et en analyse les enjeux. Dans son prolongement, l'article de Céline Cravatte examine les reformulations identitaires et les recompositions militantes se jouant dans l'espace français du tourisme solidaire. À sa suite, le texte de Nadège Chabloz mesure l'application toute relative de ces règles de bonne conduite dans un village burkinabé et les malentendus qu'elles peuvent susciter entre visiteurs et visités. Le travail de Sebastien Boulay vient alors illustrer le caractère douteux de l'économie solidaire en terrain mauritanien. Cet éclairage des réseaux au fil des articles signale que les outils d'analyse de la transnationalisation sont aujourd'hui peu utilisés dans une anthropologie du tourisme qui a du mal à s'affirmer. En même temps, il témoigne d'un nouvel angle d'approche possible que ce numéro d'*Autrepart* vient mettre en lumière. Plusieurs textes se sont finalement enchaînés très naturellement, si bien que le numéro a trouvé sa cohérence au travers des trois thèmes que nous avons dégagés : la mise à distance du tourisme, les recompositions politico-sociales qu'il alimente et la question des mobilités touristiques.

### La mise à distance du tourisme

L'analyse du contexte de production du discours sur le tourisme culturel amène d'emblée à constater les efforts systématiques de ceux qui en revendiquent le bien-fondé pour s'en distancier. Cette démarche prend d'abord appui sur une hiérarchisation des pratiques. Les différents acteurs du tourisme culturel perpétuent ainsi l'antagonisme classique entre touriste et voyageur, qui stigmatise le premier et légitime le second, pour mieux faire valoir le contraste entre leur clientèle et celle des autres formes de tourisme. Cette opposition fait écho à d'autres hiérarchies que souligne dans son texte Olivier Evrard à propos de la Thaïlande : celle des touristes occidentaux envers les touristes locaux, qui leur vaut le qualificatif de « *crap tourists* » [Coleman, p. 2] ; et au sein même de la population locale, celle de l'élite envers les milieux populaires. On aboutit ainsi à une mise en abîme de la hiérarchisation des touristes, reproduite quel que soit le contexte.

Si J. Urry distingue le touriste romantique, en quête d'originalité, du touriste de masse qui au contraire cherche la similitude, c'est pour mieux souligner le caractère paradoxal de cette quête d'authenticité, toujours située dans un ailleurs géographique et temporel qui le rend finalement inaccessible [Sheller, Urry, 2004]. Ce « complexe du faux » universel, tel que l'a qualifié Jean-Didier Urbain, conduit parmi d'autres facteurs O. Evrard à faire valoir l'étude des touristes domestiques, grandement délaissés dans les analyses actuelles.

La hiérarchisation des touristes se double de celle des différentes formes de tourisme. Les chartes des organismes internationaux comme des associations ne manquent jamais de se démarquer du tourisme classique et leurs auteurs mettent un point d'honneur à décliner les facteurs qui les en éloignent. Dans son étude du « tourisme solidaire » français, C. Cravatte souligne le thème récurrent de la « responsabilisation de la population locale », ainsi que le rejet de l'exotisme et la revendication de « véritables » rencontres autour de relations personnalisées (par exemple entre artisan et client, occultant ainsi l'échange marchand ; ou encore avec

une famille, comme dans l'exemple de l'association La case d'Alidou qui fonctionne autour d'une même famille depuis 20 ans). S. Boulay retrouve ce même souci dans son étude du « tourisme solidaire » dans l'Adrar mauritanien, dont l'idéologie repose sur un « voyage humain, humaniste voire humanitaire », respectueux de l'environnement et de la population locale. L'association française Tourisme et Développement Solidaires (TDS) étudiée par N. Chabloz reprend les mêmes principes fondamentaux que le Code mondial d'éthique du tourisme de l'OMT.

En définitive, tout consiste à mettre à distance le tourisme pour s'extraire de cette catégorisation, en légitimant une démarche différente, motivée par l'adhésion à des valeurs, à une éthique dont la noblesse s'oppose à la superficialité des loisirs. L'idéologie du tourisme culturel s'inscrit ainsi dans une stratégie de distinction sociale fondée sur des oppositions incessantes ricochant à l'infini. L'analyse historique que fait Marc Boyer (1996) du processus d'invention du tourisme établit clairement qu'il a toujours été une pratique de distinction. Les critères de définition se sont tant affinés qu'ils dressent des oppositions pour le moins surprenantes, comme le relève C. Cravatte dans la brochure de l'organisme TDS : « Il s'agit de ne pas se tromper de tourisme ; ni tourisme humanitaire, ni tourisme ethnographique, simplement un tourisme d'échange et de rencontre ». C'est ainsi la spécificité qui prime sur le terme générique, chacun s'appropriant le bon tourisme et la définition du voyage légitime. Tel est l'un des nombreux paradoxes du tourisme culturel, dont la doctrine prône le caractère distinct, mais qui pousse les antagonismes tellement loin qu'elle en vient à l'exclure du champ touristique et à renier sa filiation.

Cette mise à distance transparait également dans la représentation récurrente du tourisme culturel comme projet de développement local. Il s'agit de ne pas s'en tenir à l'éphémère, caractéristique du voyage de loisir, mais au contraire de laisser une trace, et même d'avoir un impact durable sur la population locale. On affiche ainsi un souci de réciprocité défendant la nécessité d'assurer au pays d'accueil des bénéfices, dans une volonté de s'aligner avec d'autres initiatives de coopération Nord-Sud. On offre ainsi l'occasion de contribuer à un projet humanitaire accessible, transformant par là-même le voyage en terrain, voire en mission.

La hausse de statut du touriste et sa participation à un véritable projet inscrivent ainsi les activités revendiquées dans un champ bien plus large et légitime que le tourisme. Liées à des enjeux de société (développement durable, protection de l'environnement, mise en valeur du patrimoine), elles offrent l'occasion d'une forme d'engagement qui cible la classe moyenne des pays occidentaux comme du Tiers Monde et notamment en Asie du Sud-Est. Cette incitation à s'informer en s'impliquant, érigée en devoir, participe à une « intellectualisation du voyage », renforcée par les liens tissés entre milieu universitaire et agences de voyages, qui y recrutent des conférenciers [Mowforth, Munt, p. 137]. N. Chabloz souligne bien la dimension pédagogique qui ressort à la lecture de la charte de TDS : on y présente le tourisme comme un moyen privilégié d'épanouissement individuel et collectif, et comme un outil d'auto-éducation.

Le tourisme culturel ne se résume ainsi plus à un produit, ni-même à une activité, mais il devient le support de valeurs. On dépasse la définition d'une éthique du tourisme pour ériger le tourisme lui-même en une éthique du voyage et de la rencontre. L'article de S. Cousin permet de mesurer les enjeux de cette perception en décortiquant la doctrine du tourisme culturel, sa genèse, son évolution et son institutionnalisation par le biais de l'Unesco et des collectivités locales. Le tourisme culturel y apparaît comme une valeur en soi, politique et identitaire. Outil de promotion de la conscience européenne, il contribue selon ses promoteurs à forger une identité et une culture commune et constitue à ce titre une valeur positive, fondée sur la circulation et l'échange. Le tourisme culturel est intrinsèquement bon, pour toutes les parties ; il débarrasse l'activité touristique de ses scories en la parant d'une idéologie positive.

Dans une perspective qui prolonge l'analyse de S. Cousin, Barbara Kirshenblatt-Gimblett pointe la contradiction fondamentale de la politique de l'Unesco, qui prône la diversité tout en définissant un standard universel fondé sur la rareté et l'exceptionnel. « *In other words, human beings are "without distinctions" when it comes to rights, but not when it comes to culture ; thus, some cultural expressions are valued more highly, by a universal standard, than others. In a word, humanity does not want to inherit everything, just the best* » [à paraître, p. 19 et 23]. La célébration consensuelle de la diversité crée ainsi une hiérarchisation dont découlent des tensions, des discriminations sociales et des réappropriations qui mettent en péril le projet initial de l'organisme international.

Si l'on prête au tourisme culturel et solidaire des vertus de partage, de réciprocité et de valorisation patrimoniales et identitaires, le touriste n'est pourtant pas relégué au second plan. Car les activités offertes concourent implicitement à une valorisation de l'individu, de sa force de caractère, de ses qualités d'adaptation et de son altruisme. Loin d'être détrôné par la population à laquelle il offre ses services, le touriste reste le héros du voyage. M. Mowforth et I. Munt se réfèrent notamment aux « ego-touristes » [2003, p. 133-136], munis de leurs sacs à dos, qui partent seuls ou en petits groupes, pour des séjours plus longs que la moyenne, souvent dans les pays du Tiers Monde. On retrouve ici le désir intarissable de distinction propre aux chartes évoquées plus haut. « *Ego-tourist must search for a style of travel which is both reflective of an "alternative" lifestyle and which is capable of maintaining and enhancing their cultural capital. Furthermore, it is a class friction that attempts to compensate for insufficient economic capital, with an obsessional quest for the authentication of experience* » [p. 135]. La quête d'authenticité demeure bien au cœur de ces démarches touristiques alternatives, qui assouviennent le désir d'interactions vraies. Elle fait plus écho qu'il n'y paraît à la démarche du touriste « classique » – dont l'avidité de ramener des objets-souvenirs est avant tout motivée par le souci de témoigner de l'authenticité de son expérience –, se plaçant ainsi au centre. Dans le prolongement de cette réflexion, Robert Shepherd – reprenant une idée de Brian Spooner – met en lumière les perceptions conflictuelles de l'authenticité entre les touristes occidentaux et les touristes domestiques : « *One can argue that the West has in general located this*

*desired authenticity in the past, both in its own and that of non-Western Others, while much of the non-West has come to locate this in the present of the West* [Spooner, 1986, p. 230] – *as it can be seen, for example, in the role Disney World plays in shaping Japanese perceptions of America* » [2002, p. 191]. O. Evrard emprunte cet argument pour soutenir son analyse : à la quête d'exotisme des touristes occidentaux se substitue chez les touristes d'Asie du Sud-Est un prolongement de l'appartenance nationale. On retrouve néanmoins des représentations comparables auprès des classes moyennes thaï qui, dans les années 1980, nourrissent une vision idyllique, nostalgique et traditionaliste des communautés rurales.

### **Tourisme et recompositions politico-sociales**

Cette mise en abîme des hiérarchies dans les pratiques touristiques se double d'un enchâssement des rapports de pouvoirs. Ce sont avant tout les politiques mondiales qui ont construit le tourisme culturel. Les principes revendiqués par l'Organisation mondiale du Tourisme (au travers par exemple du Code mondial d'éthique du tourisme, ou de la Fondation *Sustainable Tourism-Eliminating Poverty*) suivent les traces des politiques d'ajustements structurels d'organisations supranationales, telles la Banque mondiale ou le FMI, auxquelles ne peuvent se soustraire les pays qui en dépendent. Un système global de politiques touristiques existe bel et bien et il est loin d'affecter le seul domaine économique. S'il est promu comme un affranchissement des aspects néo-coloniaux du phénomène, le tourisme culturel s'inscrit de plain-pied dans les questions de développement et de domination Nord/Sud. À l'échelle nationale, l'impact des politiques sur l'extension et la promotion du tourisme reste important. L'utilisation de programmes de tourisme culturel comme une forme alternative de développement figure dans les stratégies de nombreux états. Malgré la perte de pouvoir des États-Nations, maintes études font toujours part de leur rôle dans les redéfinitions identitaires locales. Adrian Franklin [2003, p. 25] considère toujours l'État comme un des principaux agents de la construction touristique, dont il se sert pour générer un sentiment de citoyenneté, de la solidarité sociale, des espaces particuliers de sentiments d'appartenance nationale, mais aussi comme outil dans les relations internationales. Ici, l'article d'O. Evrard éclaire les stratégies de l'État thaïlandais dans le développement du tourisme de différentes régions de Thaïlande : participant au sentiment d'unité nationale, le tourisme historique y a pour visée de faciliter le développement économique mais aussi de pacifier les relations sociales locales. Au-delà des bénéfiques économiques escomptés, ce sont souvent les politiques culturelles et identitaires qui planifient et arbitrent les pratiques touristiques. Le travail de S. Cousin éclaire ici le lien constant tissé par les institutions entre le discours sur la nécessité du tourisme et celui sur l'affirmation d'une identité. Néanmoins, le fait que les pratiques touristiques n'échappent pas à l'imposition de normes, étatiques comme internationales, avec lesquelles elles doivent composer, ne doit pas faire perdre de vue la question des initiatives locales en lien avec le développement du tourisme. Les acteurs locaux peuvent en effet le saisir comme tremplin pour l'ascension aux

scènes nationales et internationales, et susciter par là même des recompositions de leur arène politique. Plusieurs des articles recueillis ici illustrent ces reformulations, tant au niveau individuel que collectif.

Bien que généralement furtive, la « rencontre touristique » occasionne parfois des relations durables et déterminantes pour les parcours individuels. La question de l'individualité se trouve au cœur de l'article de S. Gamblin, qui examine, à partir d'attitudes variées dans les stratégies matrimoniales combinées, des processus d'individuation largement contraints par les valeurs et les normes du groupe. Les doubles stratégies de conformation et de distinction opérées dans les trajectoires qu'elle suit montrent en quoi la réussite individuelle ne peut faire l'économie de la hiérarchie des pouvoirs établis au sein de la collectivité. L'aspiration des individus à la « notabiliarisation endogène » ne peut se concrétiser par un seul capital économique, mais nécessite une composition avec les cadres et les conventions établis. En même temps, ceux qui ont habilement su conjuguer règles collectives et épanouissement personnel peuvent intégrer le rang de notable, laissant disparaître l'évolution ténue d'une structure politico-sociale apparemment rigide, évolution accompagnée par les pratiques touristiques. D'une rencontre individuelle dans ce domaine peuvent ainsi germer des processus de changements sociaux. L'ascension fulgurante de Mano Dayak, personnage central de l'article d'E. Grégoire, en constitue la plus convaincante illustration. Considéré comme le porte-parole d'une communauté touarègue en réalité morcelée, il sut faire partager en France ses aspirations politiques, au bénéfice des Iforas dont il était chef de file, et au détriment des autres groupes. L'article illustre clairement les incidences politiques et humanitaires de réseaux transnationaux issus de la rencontre touristique. Si c'est ici le parcours d'un individu au nom d'un groupe qui est mis en exergue, la circulation dans les circuits transnationaux d'un groupe au nom d'une ethnie peut également induire des reconfigurations politiques locales. Suivant la venue de Wozaave en Occident pour des spectacles, l'article de M. Lassibille illustre l'affirmation, par le biais de la danse, de la position politique des Peuls nomades au Niger, notamment de leur positionnement vis-à-vis des Touaregs. À un autre niveau, E. Grégoire montre chez les Touaregs l'inversion des rapports économiques et sociaux entre les nobles et les artisans appelés communément forgerons, qui ont pu s'affranchir de leur statut de dépendants par le biais du développement de l'artisanat touristique. Au fil des articles apparaissent ainsi diverses reconfigurations de terrains politiques locaux prenant assise sur des réseaux touristiques. Cet enchâssement de stratégies à des niveaux variables (individus, classes sociales, ethnie, état, international) illustre une mobilité du politique à double sens : du haut vers le bas (de l'imposition de normes supranationales aux pratiques locales), mais aussi du bas vers le haut lorsque les initiatives d'acteurs touristiques locaux contribuent à modifier les hiérarchies sociopolitiques à tous les niveaux.

## Mobilités

La diversité des formes de l'activité touristique, des expériences vécues par les touristes, celle des profils de l'ensemble des acteurs et leur circulation transnationale

amènent à reconsidérer les frontières de l'objet d'étude que constitue le tourisme. Visiteurs et visités ne sont pas plus réductibles l'un que l'autre à des figures monolithiques aux frontières nettement délimitées. La distinction entre « *host* » et « *guest* » fléchit bien souvent face aux multiples acteurs – amateurs, activistes, entrepreneurs culturels, ethnologues... – qui revêtent d'un côté comme de l'autre le rôle de passeurs, d'intermédiaires, occupant une place déterminante dans le développement des activités touristiques. Plusieurs articles attestent de ces va-et-vient incessants, de ces itinéraires transnationaux entrecroisés qui font mesurer la complexité des circulations à l'œuvre.

M. Lassibille nous offre à propos des danses des Wozaave une analyse particulièrement éclairante de cet enchevêtrement de circuits. La programmation et la conception de ces danses au sein de festivals passe par des réseaux transnationaux mettant en relation différents acteurs : des touristes et autres amateurs, des festivals en réseaux, des ONG et des Wozaave organisés en associations, qui stimulent les initiatives des Occidentaux, ethnologues compris. Les Wozaave sollicitent par ailleurs des intermédiaires « conseillers » en France mais également au Niger afin d'adapter la mise en scène des danses au public occidental. Les spectacles élaborés sont ainsi le produit de regards croisés et s'inscrivent dans des processus de multi-localisation.

Parmi les personnages-clés de telles logiques, les guides occupent une place privilégiée. L'étude menée par S. Boulay sur les circuits de randonnées chamelières dans l'Adrar mauritanien permet d'évaluer le lien, « le trait d'union » qu'ils constituent entre les différents acteurs du tourisme de désert. Interlocuteurs des tours-opérateurs, des touristes, et passeurs vers la culture locale, les guides prennent leur rôle à cœur en allant à la contre-saison faire du *lobbying* en France et suivre des formations, en un mot explicite et selon leurs propres termes, en partant « circuler ». Condition de leur crédibilité professionnelle, ces séjours leur ouvrent la voie vers un prestige social nourri de partenariats et de relations personnelles translocales.

Ces deux études attirent en outre notre attention sur la polyvalence du terme « local » appliqué aux individus, en ce qu'il n'implique pas nécessairement des citoyens du pays d'accueil, mais des résidents locaux qui peuvent aussi bien être en l'occurrence nigériens ou mauritaniens que français expatriés. Ces recoupements constituent un des arguments principaux de Monica Lacarrieu, qui s'attache précisément à montrer, à partir d'exemples argentins, la relation dialogique entre touristes et « non-touristes », remettant en question cette distinction et soulignant l'importance d'analyser les flux touristiques et leur impact sur le patrimoine culturel immatériel au regard d'autres flux migratoires du monde contemporain.

Plutôt que d'associer le tourisme à des espaces distincts, S. Gamblin présente la rencontre touristique comme un « espace interstitiel », défini comme un espace d'action transversale qui permet de concilier valeurs collectives et individuelles et de négocier les identités. Elle analyse ce processus au travers d'itinéraires individuels égyptiens marqués par les rencontres touristiques et les mariages avec des

étrangères, qui là encore impliquent des allers-retours – l'expérience de vie de Sayd en Allemagne à la suite de son mariage avec une Allemande, puis son retour – et des intermédiaires locaux étrangers – un couple d'Autrichiens retraités précurseurs du tourisme d'aventure dans un oasis du désert occidental, en collaboration avec une entreprise familiale bédouine.

C'est précisément l'omniprésence et la complexité de ces circulations et de ces mouvements migratoires qui amènent M. Sheller et J. Urry à inscrire l'analyse du tourisme dans le cadre plus large des mobilités, dans un ouvrage consacré aux « tourism mobilities » [2004]. Les auteurs nous incitent à éloigner les études sur le tourisme des touristes, en élargissant l'approche aux systèmes complexes de mobilités de capital, de personnes, d'objets, de signes, et d'information qui toutes s'entrecroisent et participent à la production et à la reproduction de lieux touristiques [*ibid.*, p. 6]. Le Center for Mobilities Research qu'ils coordonnent à l'Université de Lancaster témoigne d'une volonté de renouveler la perspective des sciences sociales en proposant un nouvel angle d'approche selon lequel le tourisme apparaît comme une forme particulière de mobilité. O. Evrard souscrit à cette démarche en suggérant d'intégrer l'objet « tourisme » à une anthropologie politique de la mobilité qui envisagerait l'ensemble des rapports de forces déterminant l'accès à la mobilité dans la société globalisée.

Un mot récurrent dans cette introduction comme dans la majorité des textes composant ce numéro est celui de paradoxe. Le plus important du tourisme culturel réside sans aucun doute dans son caractère autodestructeur : plus les cultures sont visitées, moins elles sont désirables pour un regard touristique avide de pureté et d'authenticité. L'intrusion au sein de sociétés qu'il ne veut pas voir évoluer amène le touriste à vivre sa condition d'homme moderne et occidental comme un fardeau : Le touriste, c'est toujours l'Autre. L'invention du « tourisme culturel » visait certainement à atténuer ces contradictions, mais les textes rassemblés ici prouvent que cette nouvelle version n'en est nullement dénuée. L'article de Saskia Cousin pointe le paradoxe suprême : l'activité touristique peut aujourd'hui fonctionner sans la présence effective de touristes. Elle s'auto-alimente dans un ensemble de discours sur le développement, les économies et les solidarités en réel décalage avec les réalités. Que peut recouvrir finalement cette omniprésence du paradoxe dans la question touristique ?

En empruntant de telles voies, le phénomène touristique déploie un terrain mouvant propice aux incompréhensions, aux malentendus et par là-même à des bricolages identitaires de toutes sortes. C. Cravatte montre dans quelle mesure la référence constante aux « populations locales » dans les réseaux de tourisme solidaire recouvre des registres concurrents. Avant d'être exportées, les définitions collectives sont déjà plurielles et compétitives dans l'espace français. Sur les terrains touristiques, des confusions du même ordre sont toujours possibles. M. Laccarieu les évoque à propos de la notion de « patrimoine immatériel », tandis que N. Chabloz éclaire l'appropriation, le détournement ou le rejet par les différents protagonistes de règles établies dans des chartes morales. Là encore sont

permis tous les décalages entre les textes et leurs applications. Ces malentendus entre visiteurs et visités sont relayés par d'autres, dans les rapports entre les entrepreneurs touristiques locaux et la population, visibles entre autres dans les contributions de S. Gamblin et S. Boulay. Ce dernier met en lumière la logique de concurrence qui incite les tours-opérateurs à exercer une pression accrue sur les rémunérations des agents locaux, s'opposant à la garantie de rapport équitable certifiée par les chartes. Le « local », érigé en figure centrale de la démarche revendiquée, est en réalité circonscrit à la population visitée, à l'exclusion des individus qui constituent les rouages de la chaîne touristique (tels les guides). Ainsi se succèdent, au fil des mailles du réseau, des contradictions, des désaccords ou des détournements qui permettent à des voix et des interprétations contraires de s'exprimer, et qui laissent également place à des identités qui se cherchent et se négocient.

Parce qu'il jongle avec ces contradictions et ces malentendus, le phénomène touristique ouvre finalement un terrain d'expression fluide, élastique, où des voix individuelles, locales, nationales, se mêlent à celles d'institutions internationales. De tels espaces pluri-vocaux sont autant de lieux permettant aux identités contemporaines, ancrées non plus dans le local mais dans la mobilité, de se greffer.

Avant que ne se généralise la circulation des hommes, des produits et des idées, Richard Amirou [1995] percevait déjà l'exotisme du tourisme culturel comme un objet transitionnel atténuant la confrontation brutale avec l'altérité. Cette idée d'interstice et de transition est reprise, nous l'avons vu plus haut, dans la contribution de S. Gamblin. Éric Boutroy considère également le tourisme de montagne au Népal comme un entre-lieu culturel où se donnent à voir les reconstructions identitaires dans des sociétés en situation de modernisation accélérée. Les « entre-lieux » [Turgeon, 1998] sont autant d'espaces de contact, d'échanges et d'interactions générateurs de mélanges et de créations culturelles. Mais les pratiques touristiques ne débordent-elles pas ces zones tampons de négociations identitaires ? Diverses recherches anglo-saxonnes tendent aujourd'hui à ne plus dissocier le monde touristique de celui de tous les jours. Z. Bauman [2000] utilise par exemple la figure du touriste comme une métaphore de la vie contemporaine. De la même manière, A. Franklin parle d'« une « touristification de la vie ordinaire » [2003b, p. 206], estimant non seulement qu'elle est un des plus importants processus culturels de la mondialisation, mais aussi que le tourisme a produit un monde globalisé à sa propre image [Franklin, 2003a, p. 25]. Cette fusion entre pratiques touristiques et vie ordinaire ne confère-t-elle pas au phénomène la légitimité qu'il mérite en tant qu'objet de recherche des sciences humaines ? Si le tourisme, comme nous l'avons vu, présente un fort caractère paradoxal, les relations qu'entretiennent avec lui les sciences sociales ne sont pas moins ambiguës. Depuis quelques décennies, ces dernières ont dû renoncer à leur objet « traditionnel » au profit d'entités non plus localisées, mais diffuses, brisant les frontières classiquement établies. Ces identités en train de se construire dans notre monde en train de se faire présentent à l'évidence des caractéristiques que le phénomène touristique pourrait éclairer. C'est sans doute l'une des contradictions de nos disciplines que d'avoir sous la main un objet palpable, éminemment contemporain, condensant à lui seul

quelques-unes des importantes tendances des mouvements actuels des identités, et de le dédaigner, comme si lui porter attention ne pouvait éclairer les constructions identitaires d'aujourd'hui, marquées tout autant par des renforcements que par une fluidité et une mobilité accrues, à l'image d'un monde touristique aujourd'hui globalisé.

## BIBLIOGRAPHIE

- ALLCOCK J.B., BRUNER E.M., LANFANT M.-F. [1995], *International Tourism. Identity and Change*, London, Thousand Oaks/New Delhi, Sage publications.
- AMIROU R. [1995], *Imaginaire touristique et sociabilités du voyage*, Paris, PUF.
- BAUMAN Z. [2000], *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- BOYER M. [1996], *L'invention du tourisme*, Paris, Gallimard-Découvertes.
- FRANKLIN A. [2003a], *Tourism. An introduction.*, London, Thousand Oaks/New Delhi, Sage publications.
- FRANKLIN A. [2003b], « The tourist syndrome. An interview with Zygmunt Bauman », *Tourist Studies*, vol. 3, n° 2, p. 205-217.
- KIRSHENBLAT-GIMBLETT B. [à paraître], « World heritage and cultural economics », in Ivan Karp, Corinne Kratz (éd.), *Museums Frictions : Public Cultures/Global transformations*. <http://www.nyu.edu/classes/bkg/web/>
- MOWFORTH M., MUNT I. [2003], *Tourism and sustainability. New Tourism in the Third World*, New York, Routledge.
- PICARD M. [1992], *Bali. Tourisme culturel et culture touristique*, Paris, L'Harmattan.
- PICARD M., MICHAUD J. (éd.) [2001], *Tourisme et Sociétés Locales, Anthropologie et Sociétés*, vol. 25, n° 2.
- RAUCH A. (éd.) [2002], « Touriste, autochtone : Qui est l'étranger ? », numéro spécial, *Ethnologie Française*, t. 32, n° 3.
- SHELLER M., URRY J.(éd.) [2004], *Tourism Mobilities : Places to Play, Places in Play*, Routledge.
- SHEPHERD R. [2002], « Commodification, Culture and Tourism », *Tourist Studies*, vol. 2, n° 2, p. 183-201.
- SPOONER B. [1986], « Weavers and Dealers : The Authenticity of an Oriental Carpet », in Appadurai (éd.) *The Social Life of Things : Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge University Press, p. 195-235.
- TURGEON L. (éd.) [1998], *Les entre-lieux de la culture*, Paris, L'Harmattan.
- URBAIN J.D. [2001 (1991)], *L'idiot du voyage. Histoires de touristes*, Paris, Éditions Payot & Rivages.