Corps et âmes. Conversions touristiques à l'africanité

Nadège Chabloz et Julien Raout

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/etudesafriaines/18617>
DOI : 10.4000/etudesafriaines.18617
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 juin 2009
Pagination : 7-26
ISBN : 978-2-7132-2207-8
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Nadège Chabloz et Julien Raout, « Corps et âmes. Conversions touristiques à l'africanité », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, mis en ligne le 25 juin 2009, consulté le 21 avril 2022.
URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/18617> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.18617>

Nadège Chabloz & Julien Raout

Corps et âmes Conversions touristiques à l'africanité

L'Afrique, souvent considérée comme le berceau de l'humanité, tient aujourd'hui une place de choix dans l'imaginaire des touristes en quête de racines, d'authenticité et de chaleur humaine. Selon l'Organisation mondiale du tourisme, le continent africain a enregistré ces dernières années la plus forte augmentation de fréquentation touristique au monde, même si l'Afrique ne représente que 4 %¹ du volume touristique mondial. Depuis les Indépendances, le tourisme en Afrique a été appréhendé par les chercheurs tour à tour comme une forme de néo-colonialisme, un facteur de développement, comme destructeur des sociétés traditionnelles locales, puis comme facteur de paix et de rencontre entre les peuples. La figure néo-coloniale du touriste blanc, riche et puissant, tant décriée par les chercheurs des années 1970, laisse de plus en plus la place à celle du touriste culturel, solidaire, respectueux et en quête de rencontre avec l'autre. Le « tourisme culturel » représenterait une forme de panacée : il permettrait la rencontre, une meilleure compréhension mutuelle et un développement économique tout en sauvegardant les coutumes et les expressions artistiques locales.

Ce numéro spécial des *Cahiers d'Études africaines*, en accordant une attention particulière au sens que les touristes accordent à leur expérience du voyage, rompt avec les études antérieures considérant le tourisme en Afrique principalement en termes d'impact², de domination, et le touriste comme un être mystifié, pris en charge par les agences de voyages de telle

1. Le Maghreb et l'Afrique du Sud captant la moitié de ce pourcentage, la part mondiale des touristes se rendant dans le reste de l'Afrique est infime.
2. À partir de la fin des années 1970, les chercheurs se sont en effet principalement intéressés à l'impact socioculturel du tourisme sur les populations locales (DE KADT 1979) ou à son impact économique, en soulignant notamment le problème de la fuite des devises dans les pays du Tiers-Monde (coût des investissements dans les équipements touristiques et rapatriements à l'étranger des bénéfices effectués par les entreprises étrangères participant à l'industrie touristique) (BOUTILLIER *ET AL.* 1978 : 23-46). Plus de dix ans après, le géographe G. CAZES (1989a, 1989b, 1992) réaffirmait le bilan plus que mitigé du tourisme dans certains pays d'Afrique noire francophone.

façon qu'aucun événement ne mine ses certitudes ni le confronte à une altérité autre que mise en scène à son attention (Boutillier *et al.* 1978). Sans occulter les aspects inégalitaire et ambigu de la relation touristique entre Occidentaux et Africains, les contributions présentées montrent qu'elle ne peut toutefois être réduite à des questions d'opposition, de confrontation et de domination, trop exclusivement mobilisées dans l'analyse du phénomène touristique sur le continent. Plusieurs articles mettent par exemple en relief la manière dont les relations entre touristes et guides s'insèrent également dans des relations sociales locales et des enjeux politiques nationaux. Ce numéro s'inscrit ainsi dans la dynamique actuelle redessinant l'analyse du tourisme francophone, présentée dans la chronique bibliographique de Sébastien Roux. Il réunit un nombre important de contributions, tant il nous a semblé important de refléter la diversité des pratiques touristiques, des réseaux par lesquels elles circulent, ainsi que la complexité des représentations et des enjeux identitaires à l'œuvre, du Maghreb à l'Afrique du Sud. Ces *Cahiers d'Études africaines* présentent des contributions analysant le phénomène touristique en Afrique ; cette lecture régionaliste n'empêche toutefois pas les articles de soulever des thèmes universels se retrouvant dans d'autres aires géographiques, comme en témoigne par exemple l'article d'Elina Caroli sur le tarentisme en Italie du Sud, qui aborde notamment les questions — que l'on retrouve en Afrique — de la patrimonialisation des cultures locales et du rapport entre tourisme et savoirs ethnographiques. Les spécificités du tourisme en Afrique ont peut-être davantage trait aux représentations sur lesquelles il se fonde, en rapport avec l'histoire, notamment la traite atlantique des esclaves et la colonisation, qu'aux processus de « touristification » et aux pratiques touristiques.

Si, à l'instar d'autres revues scientifiques ayant récemment consacré un numéro spécial sur le tourisme³, ce volume met l'accent sur les circulations transnationales, les réseaux, et, dans une moindre mesure, sur les enjeux politiques, il montre surtout l'évolution et les diverses formes que revêt la dimension participative des pratiques touristiques sur le continent. L'appel à contributions, portant sur le tourisme culturel en Afrique d'une manière assez générale, a retenu l'attention de chercheurs dont les articles évoquent majoritairement le thème de la conversion. Les « convertisseurs » d'abord, occupent ici une place importante, que ce soient les « médiateurs culturels » (guides, passeurs artistiques, artisans, prestataires sexuels) ou les médias (films documentaires, de fiction, presse écrite, musique, danse, Internet). Les candidats à la conversion ou les « convertis », ensuite, sont les touristes : plusieurs articles s'intéressent à leurs représentations, leurs motivations et à leurs pratiques. Enfin, les dynamiques et les processus de la conversion — ou du désir de conversion — sont multiples et leur analyse

3. Voir notamment les revues *AUTREPART* (2006), *ACTES DE LA RECHERCHE EN SCIENCES SOCIALES* (2007), *CIVILISATIONS* (2008).

montre qu'ils touchent parfois au plus intime des individus : corps, sentiments, recherche d'identité et de sacré. La grande majorité des contributions, à travers différentes approches méthodologiques, évoque un désir de transformation par le tourisme, que ce soit par la rencontre avec un paysage (oasis, désert, ville mythique), l'échange (verbal, sentimental, sexuel) avec des locaux, la pratique artistique (danse, musique), rituelle et religieuse (vaudou, bwiti). Pour les touristes, il s'agit en quelque sorte de s'« auto-former »⁴ par le voyage, de se trouver soi-même en expérimentant les pratiques des autres ou en « pratiquant » directement les autres (tourisme sexuel et/ou sentimental). Ces formes de conversions à l'africanité se retrouvent de façon paroxystique dans le « tourisme de racines ». Basées majoritairement sur des représentations issues de l'époque coloniale, ces quêtes touristiques se confrontent souvent à une réalité locale bien différente de celle qui avait été imaginée, rencontrent les propres stéréotypes, désirs et stratégies des autochtones souvent liés à une volonté d'émigration et se soldent fréquemment par des désillusions de part et d'autre. Mais ces quêtes trouvent parfois matière à satisfaction en débouchant sur des relations amicales et amoureuses durables avec les autochtones et donnent à certains touristes un sentiment de réalisation personnelle, voire une nouvelle direction à leur vie. Il arrive que cette « conversion à l'africanité » soit également opérante chez certains guides locaux qui, par le biais du tourisme, redécouvrent parfois des traditions, une manière différente de voir ou de vivre leur environnement et négocient avec leur « identité africaine ».

Ces pratiques consistant à voyager pour découvrir la culture des populations autochtones s'inscrivent dans ce qu'il est convenu de nommer le « tourisme culturel ». Difficile à définir et à quantifier, cette catégorie est souvent employée en opposition au « tourisme de masse ». Le tourisme culturel apparaît minoritaire si on le considère du point de vue des chiffres de fréquentation mais il reste un idéal à atteindre, comme le montre Vincent Battesti à propos du tourisme d'oasis en Afrique du Nord. Pour cet auteur, il n'y a pas des « touristes culturels » et d'autres qui ne le seraient point, mais une propension chez les uns et les autres à plus ou moins pratiquer certains aspects de ce nouvel éthos. D'autres auteurs soulignent le caractère non opératoire de cette dénomination, qui s'inscrit dans une tradition de nomenclature des pratiques touristiques (tourisme de masse, individuel, sédentaire, itinérant, à forfait, à la carte, etc.) mais qui informe peu des modalités concrètes des séjours.

4. À propos de l'acte touristique comme perspective d'autoformation par le voyage, voir notamment BOYER (1996), BERTHO-LAVENIR (1999). Au sujet du rapport entre augmentation du temps libre et autoformation par le loisir, voir les ouvrages de Joffre DUMAZEDIER (1972 notamment), fondateur de la sociologie des loisirs et cofondateur du mouvement d'éducation populaire Peuple et Culture.

Imaginaires d'hier et d'aujourd'hui

En amont de la zone d'interaction touristique, il est nécessaire de prendre en considération les flux d'images, d'idées, de sons, de bribes de récits qui conditionnent la rencontre. Le roman, la presse populaire, les brochures touristiques participent aujourd'hui moins à la construction de l'imaginaire collectif occidental que d'autres productions culturelles comme les films documentaires, le cinéma hollywoodien, les récits d'expériences publiés et en ligne, les expositions d'art et d'artisanat, ou les musiques du monde. La consommation de ces produits culturels prépare les individus à découvrir de nouveaux lieux, elle préforme le jugement et forge les attentes des visiteurs. La visite du pays représente alors bien souvent la volonté de vérifier la conformité de la copie à l'original, « la fidélité de l'image mentale ou physique avec la réalité de l'objet, là sous les yeux » (Amirou 2000 : 30). Ces imaginaires touristiques, qui constituent le moteur du déplacement, prennent parfois la forme de stéréotypes standardisés circulant à l'échelle planétaire et encouragent la naissance de pratiques touristiques visant à exhiber les signes de l'authenticité des cultures africaines. Plusieurs articles attestent des diverses sélections opérées par ces « fabricants d'imaginaire » orientant le regard touristique.

Par une approche historique, Sophie Dulucq montre comment les premiers guides touristiques publiés sous l'égide de l'administration coloniale française à partir des années 1920 contribuent à définir ce qui est « touristique-ment pertinent » sur le continent africain. À côté du tourisme de nature, ces guides encourageaient les touristes à découvrir « l'âme africaine » à travers les manifestations de danse et de musique, les « scènes de marché », ou les productions artisanales traditionnelles. Si la connaissance du colonisé à travers le déplacement touristique contribua à construire l'identité coloniale et impériale de la France, la mise en tourisme des cultures locales participa également aux prémisses de leur folklorisation et standardisation.

Plus que les écrits académiques ou les récits de voyage, ce sont les films documentaires et les films semi-biographiques ou de fiction qui conditionnent les attentes des visiteurs désirant retrouver en Tanzanie l'image romantique du viril guerrier massaï. Avec Noël B. Salazar nous comprenons comment les Massaï, à travers le prisme de la médiatisation, sont devenus les icônes de l'Afrique traditionnelle et les symboles « involontaires » de la résistance aux valeurs de la modernité. En l'absence d'alternatives économiques à l'industrie touristique, les Massaï se résignent à « être eux-mêmes pour les autres » en escamotant toutes traces de modernité du paysage humain offert aux touristes. Dans leur chronique filmographique sur le tourisme, Jean-Paul Colley et Frédérique Deville montrent comment le cinéma construit plutôt qu'il ne reflète une histoire de la vision et du regard, et accompagne le processus touristique s'inscrivant dans un contexte de rencontres inégales car participant de la conquête du monde par les peuples nantis.

Ce mécanisme d'imposition d'imaginaires globaux sur les sociétés visitées dont les membres n'auraient d'autres choix que de se plier intégralement aux représentations stéréotypées des visiteurs doit sans doute être nuancé. Ces imaginaires que E. Bruner (2005 : 26) appelle des « récits maîtres » peuvent être personnalisés par l'expérience touristique et se transformer au cours du voyage : « Master narratives provide a preexisting structure, but they are not determinative, nor they possibly encompass the many possible tourist responses. The tourist story is emergent in the enactment. » Sans nier le fait que la demande d'authenticité des touristes, touchant à l'identité des autochtones, comporte le risque pour les populations locales d'avoir toujours plus de mal à former leur propre subjectivité en dehors de leur subjectivation par et pour le tourisme, la majorité des contributions présentées dans ce numéro est représentative d'une nouvelle manière d'envisager l'étude du tourisme, en considérant que « les populations locales ne sont pas les objets passifs du regard touristique, mais des sujets actifs qui construisent des représentations de leur culture à l'usage des touristes, des représentations fondées à la fois sur leur propre système de références et sur leur interprétation du désir des touristes » (Picard 2001 : 120).

Authenticités froide, chaude et existentielle

Depuis la « théorie du touriste » de Dean MacCannell (1976), la notion d'authenticité est au cœur des débats qui animent la sociologie et l'anthropologie du tourisme, comme le montre l'analyse de textes de Céline Cravatte qui questionne l'ambiguïté du concept d'authenticité en tant que catégorie analytique ou indigène. Toutefois, le double usage que MacCannell (*ibid.* : 3) a fait de cette notion a rendu son utilisation délicate. Dans sa première acception, l'authenticité est considérée comme la quête principale des touristes : « Pour les modernes, la réalité et l'authenticité sont considérées comme étant ailleurs : dans d'autres périodes historiques, dans d'autres cultures, dans des styles de vie plus purs et plus simples. » En se déplaçant, les touristes cherchent à reconstruire une identité éclatée par la fragmentation de la vie moderne et postmoderne. Le second usage de la notion d'authenticité intervient lorsque MacCannell parle de mise en scène de l'authenticité (*staged authenticity*). Il montre comment les touristes, dans leur quête d'authenticité, peuvent finalement être dupés : là où ils pensent accéder aux coulisses de la culture visitée, l'endroit où les secrets sont supposés être gardés, ils n'ont à faire qu'à d'autres pseudo-événements (Boorstin 1961), d'autres mises en scène destinées à satisfaire leurs attentes. Tom Selwyn (1996), qui a sans doute repéré le premier ce double usage de la notion d'authenticité chez MacCannell propose de qualifier d'authenticité chaude (*hot authenticity*) la motivation principale des touristes : la recherche de solidarité sociale, de fraternité avec les autres (touristes ou populations locales) mais aussi la

recherche de soi. Il qualifie d'authenticité froide (*cool authenticity*) la qualité des connaissances acquises par les touristes à propos de la destination choisie. Si le degré d'authenticité froide peut être expertisé et se résume généralement à un ensemble de choses, d'hommes ou d'activités à observer, l'authenticité chaude est du domaine du ressenti (*feeling of authenticity*). Elle est par conséquent beaucoup moins objectivable et mesurable. En effet, si le chercheur peut constater le fossé qui sépare, par exemple, une cérémonie initiatique de sa mise en scène touristique, comment évaluer l'authenticité d'une rencontre ou la sincérité d'une amitié nouée entre visiteur et visité ?

Un certain nombre d'articles présentés dans ce numéro, comme ceux d'Anne Doquet sur les guides touristiques au Mali, de Julien Raout sur le tourisme musical en Guinée, et de Vincent Battesti sur le tourisme d'oasis en Tunisie et en Égypte, tenteront de montrer comment l'authenticité, autant comme catégorie recherchée par les touristes que comme notion utilisée par les chercheurs, tend à se « réchauffer ». L'observation d'objets, d'hommes ou de paysages n'est plus l'activité favorite des touristes contemporains. De même, l'analyse de l'impact de ce « regard touristique » (Urry 1990) sur les populations visitées ne constitue plus la principale préoccupation des chercheurs. Loin d'être les spectateurs passifs de spectacles organisés à leur intention, les touristes désirent aujourd'hui s'impliquer en prenant part aux activités locales. Les articles sur le tourisme sexuel (C. Cauvin Verner, C. Salomon), le tourisme musical (J. Raout, J. Boukobza) ou le tourisme mystico-spirituel (N. Chabloz) montrent que le tourisme n'est pas uniquement une activité visuelle mais implique également des expériences corporelles et participatives. Ces articles s'efforcent de saisir les contours de cette « authenticité chaude » recherchée par des touristes désirant se découvrir eux-mêmes à travers le prisme des relations qu'ils entretiennent avec leurs hôtes. L'« authenticité existentielle » (Wang 1999) recherchée pendant le voyage, qui conduirait le touriste à découvrir son véritable moi intérieur, peut aussi, comme le souligne Nadège Chabloz, se passer de rencontre avec l'autochtone. Les touristes venant s'initier au bwiti gabonais désirent avant tout consommer la plante iboga et avoir accès au savoir initiatique. Par conséquent l'initiateur peut être indistinctement français ou gabonais, l'essentiel étant la découverte de soi grâce aux visions que procure la plante.

Les guides : passeurs culturels et prestataires sexuels

La pratique du tourisme dans sa version culturelle se caractérise généralement par la recherche du contact avec l'indigène. Les touristes s'y prêtant ne rencontreront que ceux disposés à les rencontrer ou désignés implicitement pour jouer le rôle de médiateur. C'est lorsque le tourisme se définit comme culturel qu'interviennent de façon quasi systématique les médiateurs que sont les guides. On peut penser, comme le montrent les articles d'Anne

Doquet et de Sébastien Boulay, que la présence des guides est nécessaire sans quoi la rencontre touristique ne serait pas. Le guide est tenu de transmettre à son groupe des informations sur sa culture, son histoire, la faune et la flore des zones traversées. Il endosse le rôle de médiateur culturel, et a un rôle de représentation. Finalement, l'échange possible avec le guide résout en partie le problème de l'échange quasi impossible avec les autochtones rencontrés durant le circuit. Ce dernier permet, plus que le passage, la conversion momentanée d'une identité culturelle à une autre. Sébastien Boulay montre que le guide apparaît ainsi comme un équilibriste se maintenant entre une occultation de certains éléments de sa culture et une (sur)valorisation d'autres, tentant d'inscrire son discours dans le cadre des représentations qu'ont les touristes tout en tâchant de faire évoluer leur conception. Pourtant, malgré leur rôle prédominant, voire indispensable dans la rencontre touristique, les guides ont jusque-là peu intéressé les chercheurs en sciences sociales, si ce ne sont E. Cohen (1985, 2001), Wang (1999), Reisinger & Steiner (2006), dont le point commun, comme ici l'article d'Anne Doquet, est d'atténuer le caractère mystificateur du guide. Si les guides sont souvent perçus comme instigateurs du mensonge pour leurs clients naïfs et dupés, ils ne peuvent être réduits, selon Anne Doquet, à des personnages singeant la tradition. Cette auteure montre que ce qui se joue n'est pas de l'ordre du dédoublement de l'authenticité décrit par MacCannell et ses successeurs et que tout l'art du guide consiste à instaurer entre lui et ses clients une relation transférable aux villageois.

La relation touristique entre guides et touristes est souvent empreinte d'ambivalence. Selon Anne Doquet, cette ambivalence reflète celle des relations franco-africaines dans lesquelles la solidarité et la fraternité *flirtent* avec les asymétries et le racisme. Ainsi, les guides maliens induisent les visiteurs vers d'autres versions où l'authenticité ne répond plus à la conception passéiste d'un idéal socioculturel de pureté et de solidarité, mais à des réalités sociales et culturelles du Mali d'aujourd'hui. Cette ambivalence se retrouve dans les relations sexuelles et/ou amoureuses qu'entretiennent les touristes avec les guides.

Le « tourisme sexuel » serait une forme exacerbée de marchandisation où l'individu, exploité, réduit à sa seule consommation, se voit refuser toute part d'humanité (Michel 2006). Cette vision tragique d'une exploitation sexuelle mondialisée est assez répandue, notamment dans la littérature sur la prostitution dans le tourisme : le tourisme sexuel apparaît comme une forme spécifique de prostitution qui, en jouant sur l'accumulation des rapports de domination, exploiterait les individus les plus fragiles des destinations touristiques. Cette perspective victimisante est discutée par quelques chercheurs comme Sébastien Roux (2009 : 28-42) qui, en menant un travail ethnographique en Thaïlande, a pu accéder à une réalité quotidienne différant de ces analyses indignées et montrer la complexité des liens unissant touristes et populations locales. Cet auteur montre notamment que la prostitution dans le tourisme ne se limite pas au différentiel qui sépare les touristes

des populations locales, en termes de pouvoir, de richesses ou de mobilité. Les contributions de Corinne Cauvin Verner et de Christine Salomon s'inscrivent dans ce mouvement de renouvellement théorique de l'anthropologie du tourisme sexuel (Cohen 1971, 2001 ; Graburn 1983) en interrogeant la nature du caractère prostitutionnel à l'œuvre dans le tourisme sexuel féminin au Maroc et au Sénégal, ses formes culturelles et historiques spécifiques, ainsi que la nature de la rencontre et de la confrontation d'individus inégalement dotés. Ces enquêtes de terrain questionnent en des termes originaux les transformations sociales engendrées par la mondialisation, et pensent le tourisme sexuel comme un terrain fécond pour réfléchir aux articulations genre-classe-race.

Selon Corinne Cauvin Verner, l'échange sexuel permet aux touristes de dénier tout à la fois la réalité économique de la relation et l'aspect ludique de l'expérience, en détournant le rapport marchand en rapport interculturel. Cette relation entre touriste et guide, sans être dépourvue de sentiments, est aussi le lieu très calculé d'une circulation de biens et de services. L'analyse de Christine Salomon sur les échanges économico-sexuels sur la Petite Côte du Sénégal entre des touristes européennes quinquas ou sexagénaires et de jeunes hommes sénégalais, donne à voir une imbrication particulière des inégalités économiques, de genre et d'âge avec les stéréotypes racistes. Elle montre également qu'il existe tout un *continuum* possible d'échanges économico-sexuels entre le mariage et la prostitution, et bat en brèche la vision réductrice qui ferait de ces jeunes hommes des personnages marginaux, présentés tantôt comme de simples intermédiaires culturels, tantôt comme des prostitués, tantôt comme des exploités.

La rencontre touristique

La rencontre avec l'autochtone fait partie des motivations principales de ceux qui partent dans le cadre d'un « tourisme culturel », et elle s'insère également dans la doctrine du tourisme culturel diffusée notamment par l'Unesco (Cousin 2008 ; Picard 1992) et l'Organisation mondiale du tourisme. Vincent Battesti montre que le tourisme culturel correspond à une exigence de la part des touristes d'attractions socioculturelles et de pittoresque qui se porte aujourd'hui sur la dimension humaine : rencontrer des « locaux », ce qui suggère finalement plus une variation des pratiques qu'une nouvelle ère du tourisme. Ce n'est pas le contact avec les indigènes qui intéresse les voyageurs du XIX^e siècle, la rencontre touristique s'inscrivant alors dans les dualismes observateur/observé, dominant/dominé. Selon cet auteur, ce n'est pas vraiment l'intérêt porté au « culturel » qui fait la spécificité du tourisme culturel, mais le passage du « pittoresque » à « l'authentique » ou de l'ethnocentrisme au relativisme culturel. Aujourd'hui ce sont les « *backpackers* » qui partent à la découverte des oasis et qui

définissent le tourisme culturel comme la recherche d'une rencontre authentique avec la population et la culture locales.

Les anthropologues étudiant le tourisme se sont emparé de cette rencontre (Amirou 1995 ; MacCannell 1992 ; Urbain 1991), sans toujours d'ailleurs s'essayer à en donner une définition précise, mais en analysant sa nature et ses ressorts, en concluant parfois que ne s'opère pas de « véritable rencontre » (C. Cauvin Verner). Si l'on part du principe qu'il y a rencontre lorsque deux personnes entrent en contact et échangent, on peut s'interroger sur le sens de cette « non rencontre » souvent observée par les anthropologues sur leur terrain touristique. Est-ce que la rencontre ayant lieu n'est pas conforme à celle qui a été promise et vendue par les voyagistes ? Est-elle une « non rencontre » du point de vue des touristes, des autochtones ou bien de l'anthropologue ? L'effacement du caractère fortuit traditionnellement associé à la rencontre, fortement réduit ou effacé par les voyages organisés serait-il responsable de la déqualification de la rencontre ? Ou encore cette déqualification proviendrait-elle du fait que le terme évoque dans la philosophie contemporaine⁵ un accord extrême se dévoilant entre deux personnes désormais unies par la reconnaissance et la réciprocité ? Si la rencontre peut également être considérée comme étant le résultat d'une conjonction (par exemple de deux personnes se rencontrant au cours d'un séjour touristique), comme nouvel élément, un fruit, est-ce à dire que ce fruit est obligatoirement lié aux registres de l'entente, de l'amour, de la compréhension mutuelle ? Si ce fruit appartient aux registres du malentendu, de l'ambivalence, de la méfiance ou de la haine, cela signifie-t-il pour autant que la rencontre n'a pas eu lieu ou qu'elle n'est pas « véritable » ? Sébastien Boulay montre comment les dispositifs sur lesquels repose la mise en tourisme de la culture en Adrar mauritanien mobilisent et produisent des relations entre individus, qui, sans la naissance de cette activité, ne seraient probablement jamais entrés en contact les uns avec les autres. Ce type de tourisme instaure un contact, entre les habitants de ces zones et les touristes, beaucoup plus direct que celui qui existait avec les coopérants et les militaires français présents à Atar, voire avec les administrateurs coloniaux avant 1960. Mahalia Lassibille, analysant le phénomène touristique comme une interaction, souligne que la relation créée ne se limite pas toujours à un contact ponctuel avec un étranger de passage et qu'elle peut déboucher sur un rapport durable qui a des répercussions considérables pour les

5. D'une façon générale, la rencontre évoque le surgissement contingent d'un événement, lui-même constitué par le croisement de deux individus. Le terme insiste traditionnellement sur le hasard et la contingence qui président à ces croisements. Plus précisément, dans la philosophie contemporaine, le terme évoque à la fois la contingence du croisement des vies et l'extrême adéquation, l'accord extrême qui se dévoilent entre les deux consciences. Celles-ci sont alors unies par la reconnaissance et la réciprocité (glossaire non exhaustif des termes employés par le professeur Robert Misrahi dans le cadre de ses œuvres et de son séminaire, <diplomarc.org/files/Glossaire%20Robert%20Misrahi.doc>).

WoDaaBe et les touristes occidentaux. En mettant en regard un réseau et des histoires individuelles, il devient possible de dépasser l'appréhension du tourisme culturel comme une catégorie homogène pour l'envisager comme un ensemble de processus interactionnels à décliner dans le temps.

Circulations transnationales

Longtemps cantonnées à l'analyse des interactions se produisant dans un cadre local, les études touristiques ont souvent considéré les visités comme des « ré-acteurs » en face du visiteur (Michaud 2001). Plusieurs articles présentés dans ce numéro proposent de prendre en considération les flux, les circulations d'images et d'idées qui façonnent les imaginaires touristiques, mais aussi les réseaux transnationaux mobilisés par les acteurs organisant le déplacement touristique. Sur ce point, M. Lassibile montre que les WoDaaBe du Niger, encore peu connus du grand public, doivent mobiliser tout un réseau international de relations tissé au gré de leur voyage ou user d'Internet et de mailing-listes pour inviter des Occidentaux à leur assemblée annuelle. De la même manière, les musiciens malgaches, étudiés par M.-P. Gibert et U. H. Meinhof, mettent à profit leurs tournées internationales pour sensibiliser le public à s'investir dans les actions humanitaires qu'ils coordonnent. La dichotomie tranchée entre hôtes et visiteurs, qui réduit souvent un ensemble complexe de mouvements à un schéma binaire, est remise en question par ces enquêtes multi-situées (Appadurai 2001). Elles soulignent le rôle des « intermédiaires culturels » (« *cultural brokers* ») maîtrisant à la fois les codes culturels des pays émetteurs et ceux de la destination touristique et montrent que les visités peuvent être très actifs dans leur propre « mise en tourisme ». Plusieurs articles signalent également que le réseau relationnel transnational tissé au cours de l'interaction touristique peut être mis à profit pour soutenir des projets de migration à l'étranger (A. Bellagamba, J. Raout, C. Cauvin Verner). Adia Benton et Kwame Zulu Shabazz montrent que le tourisme de racines au Ghana et en Sierra Leone est le produit d'un complexe arrangement entre les intérêts personnels des acteurs, les réseaux transnationaux de solidarité, les technologies et les contraintes des différents acteurs à des niveaux aussi bien locaux, régionaux, continentaux que mondiaux. Analysant le classement du bois sacré d'Osogbo au patrimoine mondial, Saskia Cousin et Jean-Luc Martineau révèlent l'importance des réseaux internationaux dans la sélection finale du site et sa détermination en tant que patrimoine culturel, en raison de la présence des statues de l'artiste autrichienne Suzanne Wenger.

Enjeux identitaires autour de la musique, de la danse et de l'artisanat

Comme le rappelle Sophie Dulucq à propos de l'Afrique coloniale française, le tourisme en Afrique s'est très vite tourné vers les pratiques culturelles

et artistiques. Compte tenu de la rareté des monuments et des sites archéologiques à visiter, on invitait les touristes à acheter de l'artisanat, à assister à des « tam-tam » ou à des danses cérémonielles. Même si l'on a reconnu au tourisme un rôle important dans le maintien d'activités culturelles « traditionnelles » qui sans lui auraient disparues, la marchandisation, les mises en scène touristiques ainsi que le développement d'un « art d'aéroport » ont souvent été analysés en termes de dégradation et de « dégénérescence » du patrimoine culturel (de Kadt 1979). Plusieurs articles de ce numéro prennent position sur la question de l'authenticité et de la mise en scène des pratiques artistiques et artisanales en montrant que le ménage de la culture et de l'économie en situation touristique n'est finalement pas si houleux qu'on le pensait. Alors que Mahalia Lassibille remet en question la distinction entre « danses commerciales » et « danses cérémonielles » chez les Peuls woDaabe du Niger, Julien Bondaz dépasse la dichotomie entre objets authentiques et objets touristiques en montrant que les objets artisanaux présentés au Musée National du Niger représentent des « points de contacts » entre l'imaginaire national nigérien et les imaginaires touristiques.

Certaines études contemporaines, articulant plus particulièrement la musique ou la danse et le tourisme, interrogent non pas la manière dont les musiques et les danses reflètent une identité locale mais plutôt comment elles peuvent contribuer à la « production » des identités et des lieux (Cohen 1997). L'intérêt pour les musiques et les danses constituent la motivation principale de nombreux déplacements touristiques. Celles-ci se trouvent ainsi projetées au centre de nouveaux enjeux économiques et identitaires : « [...] arts and culture are promoted as major factors in individual's choice of destinations not only to visit, but to move to and live in, so that music is now explicitly bound up with the politics of place and with the struggle for identity and belonging, power and prestige » (Abram *et al.* 1997 : 8). Plusieurs contributions montrent que les danses, les musiques et l'artisanat jouent aujourd'hui un rôle significatif dans le développement touristique en fonctionnant comme de puissantes attractions. Elles montrent également que l'inscription de ces pratiques dans des réseaux transnationaux peut contribuer aussi bien à des enrichissements qu'à des réductions esthétiques et impulser localement de nouvelles dynamiques sociales et identitaires.

Julien Raout, à travers la percussion guinéenne, et Julie Boukobza, avec la danse orientale, s'intéressent à des pratiques touristiques éminemment participatives. Dans les deux cas, l'objectif du voyage n'est pas d'assister à des spectacles de musique et de danse mais de se former à une pratique artistique ou de la perfectionner dans le pays « source ». Pour le tourisme musical en Guinée et le tourisme de la danse en Égypte (mais aussi le tourisme mystico-spirituel au Gabon étudié par N. Chabloz), le déplacement touristique constitue la prolongation d'une expérience démarrée dans le pays d'origine des touristes. Le voyage est alors souvent conçu comme un pèlerinage pour des apprenants en quête de légitimité artistique. Encouragés par des pratiques communes, des réseaux se constituent entre les pays émetteurs

de touristes et les pays considérés comme étant à l'origine de la pratique étudiée. Julien Raout s'intéresse ainsi aux relations développées entre les percussionnistes guinéens et les touristes venus des quatre coins du globe pour pratiquer le *jembé*. Les réseaux transnationaux se structurant à travers les solidarités et partenariats noués entre les apprentis et leur maître contribuent non seulement à l'internationalisation des percussions guinéennes mais également, en retour, à des flux touristiques échappant aux tour-opérateurs conventionnels. Julie Boukobza analyse les rapports qu'entretiennent les danseuses orientales d'Égypte avec leurs concurrentes étrangères. Les enjeux identitaires spécifiques à cette pratique, devenue transnationale, se cristallisent pendant le festival international de danse orientale organisé au Caire. Alors que les danseuses étrangères manifestent une volonté de conversion à l'« égyptiannité », les folkloristes locaux enclenchent un mécanisme de récupération du savoir-danser sous une bannière locale.

En plus du tourisme et de la musique, l'article de Marie-Pierre Gibert et Ulrike Meinhof introduit l'entité du développement. Il montre comment les passionnés de musique malgache peuvent être amenés à développer des actions humanitaires à Madagascar. Mais contrairement aux deux articles précédents, il montre une autre facette du rapport entre musique et découverte d'un pays : le fait de séjourner à Madagascar pour un séjour humanitaire peut également conduire à aimer la musique de ce pays. L'article souligne alors l'importance que prennent les musiciens dans le monde du développement. En procurant des images exotisantes et rassurantes, ces musiciens contribuent à la construction et à l'expansion des réseaux d'aides, à la pérennité des actions de développement ainsi qu'à l'atténuation des incompréhensions entre les membres d'ONG venus du Nord et les paysans malgaches. Moins explicite sur la question des réseaux, l'article d'Elina Caroli place néanmoins la circulation au centre de son analyse des transformations de la musique et des rites liés à la Tarentelle. L'article montre, en comparaison avec le phénomène d'« ethnologisation » de la culture dogon, comment la relecture positive mais réductrice du tarentisme par le regard anthropologique a conduit à un véritable *revival* de la musique pizzica. Façonnée par la circulation de sa musique ainsi que par les écrits d'ethnologues, la région du Salento, au Sud de l'Italie, est devenue une « région musicale » connue bien au-delà des frontières nationales. Enfin, l'article d'Aurelia Wa Kabwe-Segatti, traitant des marchés d'objets artisanaux africains en Afrique du Sud, met l'accent sur le rôle des migrants d'Afrique de l'Ouest et du Congo dans cette économie. À travers la figure de l'« entrepreneur ethnique » qu'incarnent ces migrants, l'auteure questionne l'image de l'Afrique développée sur ces marchés ainsi que la possibilité d'une insertion économique et sociale des migrants africains dans un contexte sud-africain très tendu.

Détournements politiques

Les enjeux politiques du tourisme ont majoritairement été analysés par les biais des États (Franklin 2003), des politiques touristiques (Wood 1997) et du nationalisme (David 2007 ; Hainagiu 2008). Les « détournements politiques » du tourisme dont il est question dans ce numéro sont effectués par des autorités locales, des institutions culturelles et des groupes sociaux. L'article de Saskia Cousin et Jean-Luc Martineau s'intéresse à la manière dont les autorités politiques et traditionnelles du Nigeria s'approprient le classement au patrimoine mondial du bois sacré et des œuvres de Suzanne Wenger qu'il comprend pour augmenter la notoriété touristique du festival d'Osogbo, alors même que ce dernier n'est pas classé et est présenté par l'Unesco comme une menace pour le bois. Le classement sert le tourisme, lui-même utilisé pour légitimer le statut de capitale régionale d'Osogbo et l'inscrire dans une histoire largement fantasmée. Ainsi, le tourisme n'est pas une fin mais un outil au cœur des enjeux de pouvoir et de représentation de soi, à l'échelle de la ville, de l'État nigérian et de sa représentation à l'Unesco. Julien Bondaz décrit le double enjeu du Musée National du Niger, lequel, en tant que musée national vise la construction et le renforcement d'une unité nationale, et en tant qu'institution culturelle, intègre des représentations plus larges de l'Afrique. L'article de M. Lassibille démontre que les interactions touristiques ne prennent tout leur sens que placées en relation avec celles établies localement, dans le cas de l'Assemblée avec les Touaregs, les autorités nigériennes et l'ensemble des WoDaabe. Ce n'est que dans un ensemble interactionnel que le tourisme culturel devient un levier. S'il s'agit pour les WoDaaBe de faire venir les touristes à eux, c'est également par ce biais touristique qu'ils cherchent à « porter leur voix » auprès des autorités nigériennes. Il s'opère ainsi une forte relocalisation au cœur du phénomène de mondialisation où le tourisme culturel s'insère et auquel il participe.

Retours aux sources

Des milliers d'Afro-américains sont allés en Afrique depuis la fin du XVIII^e siècle jusqu'à nos jours. Si certains s'y sont installés de façon permanente — notamment au Liberia au XIX^e siècle —, d'autres y sont allés simplement pour découvrir ce monde d'où étaient partis leurs ancêtres. Comme le montre J. T Campbell (2006)⁶, les premières expériences de « retour en Afrique », liées à l'épopée donnant lieu à la colonie de Sierra Leone en 1787, suivie par celle du Liberia, témoignent notamment des difficultés pratiques

6. Voir également sur cet ouvrage, le compte rendu de Cristina D'ALESSANDRO SCARPARI (dans ce numéro).

et intellectuelles de toutes sortes que ces colons rencontraient. Ces Afro-américains n'avaient en effet que peu de choses en commun avec les Africains qu'ils rencontraient. La déception et la désillusion des Afro-américains face au continent noir que l'on trouve dans les articles (A. Bellagamba) ne sont pas nouvelles et se retrouvent déjà dans les écrits de ceux qui ont tenté l'expérience dans les années 1930⁷. À la fin du xx^e siècle, on perçoit une renaissance de l'intérêt des Afro-américains pour le continent, un sentiment renouvelé d'identification, dû en partie au succès avec lequel a été accueillie la publication du roman *Roots* d'Alex Aley, et de la série télévisuelle qui en a été tirée, mais également à la diffusion des théories et des idées afro-centristes. C'est ce sentiment qui, selon J. T. Campbell, explique le développement rapide d'une industrie touristique vouée à ramener en Afrique les Afro-américains, à leur faire ressentir le *pathos* du retour aux sources. Les États européens, anciennes puissances coloniales en Afrique, ne seraient ainsi pas les seuls à avoir fait de ce continent à la fois leur *alter ego*, leur terre exotique et primitive où l'on vient se ressourcer pour tenter d'échapper à la société occidentale, car le Liberia, la Sierra Leone ou le Ghana seraient d'une certaine manière des « colonies » des États-Unis. Trois contributions décrivent et analysent l'élaboration et la mise en œuvre du tourisme de racines d'Afro-américains en Afrique, ainsi que la nature de leur rencontre avec les autochtones. L'article d'Adia Benton et de Kwame Zulu Shabazz compare un pays en développement, le Ghana, avec un pays sortant d'un conflit armé (Sierra Leone) pour comprendre les possibilités, les limites et les ambiguïtés de ce phénomène panafricain de « tourisme de racines africaines » émergent.

Alice Bellagamba montre comment a été initiée une tradition de rencontres entre Gambiens et touristes afro-américains depuis la publication du roman *Roots* d'Alex Aley en 1976. La commémoration de la traite atlantique des esclaves, utilisée comme ressource touristique en Gambie, est analysée notamment à travers la création d'un musée de l'esclavage à Albreda et d'une cérémonie initiatique organisée par la petite communauté jola, destinée à « convertir » des adolescents afro-américains en « vrais » fils et filles de l'Afrique. Alice Bellagamba choisit d'étudier leur rencontre du point de vue des villageois plutôt que des touristes, contrairement à la plupart des études sur le tourisme de racines en Afrique de l'Ouest.

Jung Ran Forte analyse l'appréhension de la production de l'« africanité » et de la « tradition », ainsi que l'objectivation de la culture en biens marchands en examinant les dynamiques qui ont transformé les cultes vaudou au Bénin en héritage culturel national, mémoire de l'esclavage, et par la suite en attraction touristique. En juxtaposant les politiques étatiques aux récits de vie de deux femmes béninoises (une guide touristique et une prêtresse vaudou) engagées dans le tourisme, cet article traite du tourisme de

7. Comme ceux de l'écrivain Langston Hughes qui quitte les États-Unis pour l'Afrique de l'Ouest en 1923.

racines du point de vue des agents locaux et notamment des manières par lesquelles ils performant et perçoivent leur culture dans la rencontre avec des touristes africains-américains venus découvrir leurs origines africaines.

Au-delà d'une recherche de racines africaines, les touristes français « mystico-spirituels », étudiés par Nadège Chabloz, s'initient au bwiti gabonais pour se soigner et pour découvrir leur « moi intérieur » à travers les visions procurées par l'iboga, la plante utilisée dans ce rite, considéré également comme une religion. Les articles portant sur le vaudou au Bénin et le bwiti au Gabon interrogent les liens existant entre tourisme et religion (Vukonic 1996 ; Dallen & Olsen 2006). Contrairement à ce que montre la plupart des études réalisées sur le sujet, ce ne sont pas les lieux saints qui sont recherchés et visités par ces touristes. En quête de « sacré sauvage » (Bastide 1975), ils expérimentent une religion en « dansant avec les dieux » ou en absorbant une plante locale. Ce tourisme mystico-spirituel procède d'une combinaison entre la spiritualité *new age* et des rites adaptés par des intermédiaires (autochtones et français) et se fonde au Gabon sur une vision primitiviste de la nature, des populations et de la « tradition » africaines.

Désillusions exotiques

La promotion de voyages à destination du continent africain s'appuie sur des images spécifiques, inspirées et soutenues par l'ethnologisation de certaines régions, villes, groupes sociaux et « rites traditionnels » africains, comme le montre ce numéro à travers le pays dogon (A. Doquet) et la ville de Tombouctou au Mali (M. Aime, S. Dulucq), les Pygmées et le rite initiatique du bwiti au Gabon (N. Chabloz). La contribution d'Elina Caroli, comparant la « situation ethnologique » du Salento et du tarentisme en Italie du Sud avec celle du pays dogon montre que l'Italie du Sud est victime des mêmes fantasmes que l'Afrique, entre esthétisation et exaltation de son primitivisme d'une part, et lieu de tout genre de corruption, voire enfer mafieux d'autre part. Le succès du tourisme culturel et de l'ethnotourisme reposerait en partie sur l'urgence d'aller voir (et d'expérimenter) des traditions en voie de disparition du fait de la mondialisation, censée engendrer l'homogénéisation des cultures. L'identité locale est mobilisée comme ressource dans les discours des autochtones, des promoteurs touristiques et culturels, des agences de voyages, pour s'insérer dans le « forum international » ou « le marché mondial des identités » (Amselle 2001 : 24-25). Les destinations africaines peu connues pour leurs « trésors ethnologiques », comme le Sénégal, se vendent davantage grâce à la promotion de leur environnement littoral que par le biais d'attributs « typiques » évoquant généralement la « culture africaine ». Ce qui n'empêche pas les stéréotypes et les stigmates tirés du passé colonial de perdurer. L'article d'Hélène Quashie analysant les interactions quotidiennes entre des ressortissants européens semi-résidents et expatriés et des autochtones sénégalais montre que leurs relations sont en

grande majorité d'ordre conflictuel. Ces conflits, dus en partie à l'important différentiel socio-économique caractérisant leurs niveaux de vie et rendant inévitables certains types d'antagonismes, proviendraient également des représentations sociales de part et d'autre mettant en péril l'établissement d'un lien social et d'une confiance réciproque. L'idéal de la quête de l'autre n'entre pas en adéquation avec la conception de la rencontre selon cet autre, ni avec le contexte social dans lequel elle s'établit. On pourrait penser que le fait de vivre de manière prolongée dans le pays permet aux touristes semi-résidents d'entretenir une relation de qualité avec les autochtones, mais cela ne semble pas être le cas pour les touristes étudiés par Hélène Quashie. Il leur manque la connaissance de leur statut au sein de leur environnement social et l'établissement d'une distinction entre le sentiment de compassion que leur inspire les Sénégalais et la volonté de faire leur connaissance. Les auteurs sont nombreux à souligner la désillusion des touristes comme des autochtones à propos de la rencontre. En Gambie (A. Bellagamba), les étudiants africains-américains partent du village de Medina en ayant la conviction qu'ils n'ont pas eu un réel accès à la culture locale, alors que les villageois se plaignent du peu de gains matériels apportés par ces touristes et se sentent humiliés par les « vieux vêtements » qu'ils leur ont laissés. Mais la désillusion des touristes peut aussi concerner leur rencontre avec un lieu qu'ils avaient imaginé autre. Marco Aime nous invite à prendre la mesure du décalage entre la réalité de « la Tombouctou d'aujourd'hui » et la vision romantique de cette ville développée dans les récits des explorateurs et voyageurs européens des ^{XIX}^e et ^{XX}^e siècles. Ces récits qui ont façonné l'imaginaire collectif occidental en décrivant un lieu chargé d'histoire ne correspondent pas à ce que les touristes ont effectivement sous les yeux lorsqu'ils visitent la ville. Les touristes occidentaux déterminés par leur perspective préconçue du patrimoine culturel seraient ainsi incapables d'apprécier la riche histoire de Tombouctou en l'absence de monuments prestigieux. Le décalage entre les visions fantasmées de l'Afrique de la part des touristes — qu'ils soient européens ou afro-américains — et les réalités locales, ne doit cependant pas occulter la complexité et la richesse de la rencontre entre touristes et populations locales de plus en plus étudiée par les chercheurs en sciences sociales. Un point aveugle demeure cependant dans l'étude du tourisme sur le continent. En effet, si l'image de l'Occidental, « touriste-roi en Afrique » (Dieng & Bugnicourt 1982) tend à être remplacée par celle du « touriste-converti à l'africanité », nous savons encore peu de choses sur les motivations, les représentations et les mobilités de loisirs des touristes africains en Afrique.

Centre d'études africaines, EHESS, Paris.

Centre lillois d'études et de recherches sociologiques et économiques, Université des sciences et technologies de Lille 1, Lille.

BIBLIOGRAPHIE

ABRAM, S., WALDREN, J. & MACLEOD, D. (eds.)

1997 *Tourists and Tourism : Identifying with Peoples and Places*, Oxford, Berg.

ACTES DE LA RECHERCHE EN SCIENCES SOCIALES

2007 « Les Nouvelles (?) frontières du tourisme », 170 (5), Paris, Éditions du Seuil.

AMIROU, R.

1995 *Imaginaire touristique et sociabilités du voyage*, Paris, PUF.

2000 *Imaginaire du tourisme culturel*, Paris, PUF.

AMSELLE, J.-L.

2001 *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

APPADURĀI, A.

2001 *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.

AUTREPART

2006 « Tourisme culturel, réseaux et recompositions sociales », 40 (4), Paris, Armand Colin.

BASTIDE, R.

1975 *Le sacré sauvage*, Paris, Éditions Payot.

BERTHO-LAVENIR, C.

1999 *La roue et le stylo. Comment nous sommes devenus touristes*, Paris, Odile Jacob.

BOORSTIN, D. J.

1961 *The Image : A Guide to Pseudo-events in America*, New York, Harper and Row.

BOUTILLIER, J.-L., COPANS, J. & FIELOUX, M. (dir.)

1978 *Le tourisme en Afrique de l'Ouest, panacée ou nouvelle traite ?*, Paris, Maspero.

BOYER, M.

1996 *L'invention du tourisme*, Paris, Gallimard.

BRUNER, E.

2005 *Culture on Tour. Ethnographies of Travel*, Chicago, The University of Chicago Press.

CAMPBELL, J. T.

2006 *Middle Passages. African American Journeys to Africa 1787-2005*, New York, Penguin.

CAZES, G.

1989a *Les nouvelles colonies de vacances ? t. I : Le Tourisme international à la conquête du Tiers Monde*, Paris, L'Harmattan.

1989b « Le mirage touristique dans les pays pauvres : réflexions à partir de quelques exemples de l'Afrique Noire », in *Pauvreté et Développement dans les pays tropicaux*. Hommage à Guy Lasserre, Pessac, Institut de Géographie, CÉGET : 319-338.

1992 *Les nouvelles colonies de vacances ? t. II : Tourisme et Tiers Monde, un bilan controversé*, Paris, L'Harmattan.

CIVILISATIONS

2008 « Tourisme, mobilités et altérités contemporaines », 57 (1-2).

COHEN, E.

1971 « Arab Boys and Tourist Girls in a Mixed Jewish-Arab Community », *International Journal of Comparative Sociology*, 12 : 217-233.

1985 « The Tourist Guide : The Origin, Structure and Dynamics of a Role », *Annals of Tourism Research*, 12 : 5-29.

2001 *Thai Tourism. Hill Tribes, Islands and Open-ended Prostitution*, Bangkok, White Lotus.

COHEN, S.

1997 « More than the Beatles : Popular Music, Tourism and Urban Regeneration », in S. ABRAM, J. WALDREN & D. MACLEOD (eds.), *op. cit.* : 71-90.

COUSIN, S.

2008 « L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel », *Civilisations*, 57 (1-2) : 41-56.

DALLEN, J. T. & OLSEN, D. H.

2006 *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*, Londres, Routledge.

DAVID, B.

2007 « Tourisme et politique : la sacralisation touristique de la nation en Chine », *Hérodote*, 125, numéro spécial, *Chine, nouveaux enjeux géopolitiques* : 143-156.

DIENG, I. M. & BUGNICOURT, J.

1982 *Touristes-rois en Afrique*, Paris, Karthala (« Les Afriques »).

DUMAZEDIER, J.

1972 [1962] *Vers une civilisation du loisir ?*, Paris, Éditions du Seuil.

FRANKLIN, A.

2003 *Tourism. An introduction*, London, Thousand Oaks ; New Delhi, Sage publications.

GRABURN, N.

1983 « Tourism and Prostitution », *Annals of Tourism Research*, 10 (3) : 437-443.

HAINAGIU, M.

2008 « Une légende à des fins touristiques dans la Roumanie communiste. Les circuits à thème "Dracula, Vérité et Légende" », *Civilisations*, LVII, 1-2 : 109-125.

DE KADT, E.

1979 *Tourisme : passeport pour le développement ? Regards sur les effets culturels et sociaux du tourisme dans les pays en développement*, Paris, Banque Mondiale-UNESCO-Economica.

MACCANNELL, D.

1976 *The Tourist : A New Theory of The Leisure Class*, New York, Schocken Books.

1992 *Empty Meeting Grounds. The Tourist Papers*, Londres, Routledge.

MICHAUD, J.

2001 « Anthropologie, tourisme et sociétés locales au fil des textes », *Anthropologie et Sociétés*, 25 (2) : 15-33.

MICHEL, F.

2006 « Vers un tourisme sexuel de masse ? », *Le Monde Diplomatique*, août.

PICARD, M.

1992 *Bali. Tourisme culturel et culture touristique*, Paris, L'Harmattan.

2001 « Bali : Vingt ans de recherches », *Anthropologie et sociétés, Tourisme et sociétés locales en Asie orientale*, 25 (2) : 109-127.

REISINGER, Y. & STEINER, C.

2006 « Reconceptualising Interpretation : the Role of Tour Guides in Authentic Tourism », *Current Issues in Tourism*, 6 : 481-498.

ROUX, S.

2009 « Le savant, le politique et le moraliste. Historiographie du "tourisme sexuel" en Thaïlande », *a contrario*, 11 : 28-42.

SELWYN, T.

1996 *The Tourist Image. Myths and Myth Making in Tourism*, Chichester, Wiley.

URBAIN, J.-D.

1991 *L'idiot du voyage*, Paris, Plon.

URRY, J.

1990 *The Tourist Gaze : Leisure and Travel in Contemporary Society*, London, Sage.

VUKONIC, B.

1996 *Tourism and Religion*, Oxford, Pergamon.

WANG, N.

1999 « Rethinking Authenticity in Tourism Experience », *Annals of Tourism Research*, 26 : 349-370.

WOOD, R. E.

1997 « Tourism and the State : Ethnic Options and Constructions of Otherness », in M. PICARD & R. E. WOOD (eds.), *Tourism, Ethnicity and the State in Asian and Pacific Societies*, Honolulu, University of Hawai'i Press : 1-34.