

SOMMAIRE

INTRODUCTION	2
PRESENTATION ET JUSTIFICATION DE L'IDEE DE DEPART	2
DEMARCHE ET METHODOLOGIE ENVISAGEES	4
1. LOGIQUES DU PATRIMOINE ET DU TOURISME : JEUX DE REGARDS ET IDENTITES..7	
1.1. PROBLEMATIQUES DU PATRIMOINE	7
1.1.1. <i>Un repère face au changement social</i>	8
1.1.2. <i>Patrimoine et esthétique</i>	9
1.1.3. <i>Patrimoine, tradition et identité</i>	10
1.1.4. <i>Patrimoine et regard étranger</i>	14
1.2. EN PRESENCE DE TOURISTES : PATRIMOINE FIGE OU NOUVELLES CONSTRUCTIONS IDENTITAIRES ?	16
1.2.1. <i>Un regard particulier sur le tourisme : des approches constructivistes</i>	16
1.2.2. <i>Demandes des touristes et réponses des hôtes</i>	18
1.2.3. <i>Redécouvrir ses traditions</i>	23
2. PATRIMOINE ET DEVELOPPEMENT : UN LIEN FREQUEMMENT ETABLI VIA LE TOURISME	28
2.1. TOURISME ET DEVELOPPEMENT DURABLE	28
2.1.1. <i>Des questions normatives récurrentes</i>	28
2.1.2. <i>De la conférence de Rio aux projets de « tourisme durable »</i>	34
2.2. LOGIQUES IDENTITAIRES ET LOGIQUES ECONOMIQUES	37
2.2.1. <i>Le patrimoine : un objet éminemment politique</i>	37
2.2.2. <i>L'Unesco ou « la culture au service du développement »</i>	40
2.2.3. <i>Musique et développement local : une approche sociologique sur un festival italien</i>	42
2.2.4. <i>Le lien patrimoine / développement à travers le regard d'un économiste</i>	44
3. LES POLITIQUES DE DEVELOPPEMENT A TRAVERS LE PATRIMOINE ET LE TOURISME	47
3.1. COMMENT LES GRANDES INSTITUTIONS INTERNATIONALES ENVISAGENT CE LIEN PATRIMOINE / TOURISME / DEVELOPPEMENT ?	47
3.1.1. <i>Décisions relatives au « tourisme » et au « développement culturel » dans les politiques de coopération de l'Union Européenne</i>	47
3.1.2. <i>Les mesures de l'Organisation Mondiale du Tourisme pour le continent africain</i>	51
3.1.3. <i>Un programme de l'UNESCO : tourisme et lutte contre la pauvreté au Sahara</i>	52
3.2. LE DEVELOPPEMENT A TRAVERS LES POLITIQUES CULTURELLES ET TOURISTIQUES AU MALI	56
3.2.1. <i>La décentralisation au service de la valorisation de ce lien</i>	56
3.2.2. <i>Un exemple de politique culturelle malienne: les Biennales Artistiques et Culturelles</i>	58
3.2.3. <i>Une valorisation du développement « mieux-être »</i>	62
3.2.4. <i>Des orientations itératives</i>	64
CONCLUSION GENERALE	72
BIBLIOGRAPHIE	77

Introduction

Présentation et justification de l'idée de départ

Ce mémoire bibliographique, préalable à un stage de fin d'études au sein de l'association de développement EFES¹, nous apportera une meilleure compréhension de certaines notions contemporaines liées aux festivals et nous préparera par conséquent au terrain.

De nombreux festivals sont présentés par diverses institutions maliennes et internationales comme un « facteur de développement », et ce, par la « mise en tourisme » dont ils font l'objet. Certains mots clés reviennent sans cesse : « patrimoine », « tourisme » et « développement » semblent étroitement liés.

L'Unesco note notamment que *« Le festival (au désert) offre aujourd'hui des solutions aux impérieux besoins de développement des régions du nord du Mali et occupe une place primordiale, non seulement pour la culture, mais aussi pour le développement du tourisme culturel et celui de l'économie malienne tout en possédant une forte charge symbolique en tant que facteur de paix et de sécurité »*. Aussi, les premières rencontres du réseau UNESCO/ UNITWIN du 18 mars 2005² avaient pour sous-titre ***« De nouveaux enjeux : la mise en tourisme du patrimoine culturel dans une perspective de développement et de durabilité »***.

Reste à se poser la question du regard de l'anthropologie sur de telles notions et du lien établi entre celles-ci.

Ces interrogations sur le festival de musique d'Essakane sont venues suite à deux séjours au Mali, effectués dans le cadre des bourses *Zellidja*. Deux expériences très différentes m'ont en effet interpellées sur les échanges auxquels donnent lieu la présence de touristes. En 2003, une étude sur l'apiculture dans la région de Koutiala ne m'avait fait rencontrer que très peu d'occidentaux. J'étais revenue en France avec une

¹ Association productrice officielle du Festival au désert d'Essakane (Mali)

² UNESCO. Page consultée le 25 mars 2005. *Développement durable et valorisation de la diversité culturelle : comment l'enseignement du tourisme s'adapte-t-il à ces nouveaux enjeux ?* Premières rencontres du réseau UNESCO/UNITWIN « Culture, tourisme, développement ». Paris. 18 mars 2005. [en ligne]. <URL : <http://chaire-unesco.univ-paris1.fr/data/doc.lg.rencontre1.pdf>

impression de relative facilitée à négocier ma présence en tant qu'« étudiante ». Au cours de l'été 2004, un deuxième bourse m'ayant été accordée, j'ai choisi de me rendre dans la boucle du Niger. Lors de ce séjour, j'ai été constamment sollicitée par des guides touristiques et il m'a été très difficile d'expliquer mon désintérêt pour les circuits établis et les pinasses privées. Ne parvenant pas à faire ce que j'avais prévu, j'ai fini par orienter mon étude *Zellidja* sur le tourisme dans cette aire culturelle. Je souhaitais comprendre certains mécanismes qui m'avaient fait connaître des relations très différentes avec mes interlocuteurs. Et, de retour à Bamako, j'ai eu l'occasion de passer de longues journées à discuter avec des guides. En fin de séjour, ils n'avaient pas de circuits à me proposer et les discours étaient moins formatés. Lorsqu'ils parlaient de leur activité, les références au *festival du désert* d'Essakane étaient récurrentes. Ils racontaient les excursions qu'ils y menaient depuis plusieurs années, en compagnie de groupes de touristes. Leurs albums photos, témoins de leur expérience auprès des voyageurs, étaient largement remplis de photos prises lors de cette manifestation. La fin du séjour m'a également permis de découvrir un peu plus ce festival à travers son site Internet et divers articles de presse. J'ai ainsi découvert que l'Etat malien (Ministère du tourisme et de l'artisanat ; Ministère de la culture) concevait les divers festivals du pays comme un « enjeu important pour le développement » et que l'Unesco avait un projet de « *Pérennisation et professionnalisation du Festival*³ ». Une rencontre avec le directeur du Festival m'a également apporté quelques éclaircissements.

La place réservée aux festivals dans ce pays - situation relativement nouvelle et qui fait l'objet de nombreuses attentes- et la volonté politique de voir le phénomène m'ont ainsi interpellée.

En anthropologie du développement, de nombreuses études ont été réalisées sur des thématiques relatives à la santé, l'eau, les problèmes fonciers, l'agriculture, la promotion des femmes, etc. En revanche, il semble que le secteur artistique, le patrimoine et le tourisme aient peu intéressé les chercheurs en « anthropologie du développement ». Pourtant, nombre de formations et de programmes internationaux liés au développement sont axés sur ces thématiques : les objectifs visés passent souvent par la mise en place d'animations artistiques et d'attractions touristiques. Younoussa Toure,

³ Page consultée le 1 mars 2005. http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.php-URL_ID=23272&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

dans le cadre de sa thèse de doctorat sur la Biennale Artistique et Culturelle du Mali, regrette ce désintérêt pour ce qui est communément appelé le développement culturel : *« (Même) les anthropologues, qui ont donné une nouvelle orientation à leur science avec l'apparition de l'anthropologie du développement et du changement social, ont laissé en marge de leurs préoccupations les problèmes spécifiques du développement culturel. Or les politiques culturelles africaines sont conçues et se veulent comme étant des projets de société et donc de développement au même titre que les projets d'aménagement hydro-agricoles qui font l'objet de plusieurs études. »* (TOURE, 1996 : 2), et de poursuivre *« il faut étudier l'action culturelle parce qu'elle permet de comprendre les dynamiques sociales en œuvre dans les sociétés contemporaines. L'action culturelle⁴ met aux prises les Gouvernants, les individus et les communautés qui vivent dans la société et les différentes sociétés de la planète. Ses enjeux sont variés et elle conduit les uns et les autres, à développer des stratégies multiples. »* (1996 :6)

Porté à la fois par des acteurs locaux et des institutions internationales, le festival s'avère être un espace d'interaction original pour étudier le changement social. Il nous offre l'opportunité de nous pencher sur une problématique peu explorée, celle relative au lien « patrimoine » / « tourisme » / « développement ».

Démarche et méthodologie envisagées

Le lien « patrimoine » / « tourisme » / « développement » ne va pas de soi. Diverses questions apparaissent alors, notamment : Comment la musique (particularité affichée du festival) est-elle reliée au développement durable au sein de cette arène⁵ festivalière ? Quel lien est établi entre patrimonialisation et développement ? Entre tourisme et patrimoine ? Entre tourisme et développement ? Les notions de patrimoine et de développement comportent des logiques qui sont présentées par les diverses institutions comme contradictoires et il convient de les interroger. **Nous devons ainsi**

⁴ Y. Toure s'appuie sur la définition du Service des Etudes et Recherches du Ministère français des Affaires culturelles, selon laquelle l'action culturelle est *« la mise en œuvre d'un certain nombre de moyens destinés à l'amélioration de la qualité de vie sociale par la communication des idées, de la pensée et des œuvres humaines »*. (in TOURE, 1996 :5).

⁵ Nous entendons le concept d'arène comme il a été défini par Jean-Pierre Olivier de Sardan, à savoir *« un lieu de confrontations concrètes d'acteurs sociaux en interaction autour d'enjeux communs. »* (1995 :179)

étudier le lien entre « patrimoine », « tourisme » et « développement », avant de poser la question *in situ* des constructions identitaires. Tout un travail de déconstruction de ce triangle patrimoine / tourisme / développement s'avère nécessaire. Il convient de préciser dès à présent que notre objectif ne sera nullement de dire si nous sommes face à du « patrimoine » ou à du « développement », ni de donner une définition normative aux phénomènes qui nous intéressent. Il s'agira de prendre comme « objet » d'étude ces notions, ces discours et de les étudier comme tel, sans procéder à des études évaluatives.

La question de départ ainsi formulée, nous devons procéder à l'exploration de diverses données, susceptibles de nous amener à préciser notre problématique de recherche empirique, à travers les lectures socio-anthropologiques et des documents de première main.

Il s'agira, dans un premier temps, d'inscrire notre travail de recherche dans un continuum, c'est-à-dire de le situer par rapport à des courants de pensée et des cadres conceptuels qui le précèdent. Ce travail sera l'occasion de nous situer dans un courant, d'adopter une démarche particulière, afin de poursuivre le mémoire par une mise en contexte de notre objet d'étude, à travers des documents tant primaires que secondaires. Marie-louise Mathieu terminait sa thèse de doctorat en encourageant à une meilleure compréhension des logiques institutionnelles, au vu de *« l'impossibilité de comprendre ce que l'on observe sur le terrain, sans connaître relativement bien les mécanismes qui se développent au sein des institutions depuis le haut jusqu'au bas de la chaîne de l'intervention »* (MATHIEU, 1996 : 556). Si ce mémoire bibliographique, par sa définition même, ne nous autorise pas à croiser discours et faits, il s'avère toutefois nécessaire de faire ressortir les discours institutionnels qui figurent dans la littérature de première main. Cela nous fera prendre connaissance des diverses logiques tant internationales (Unesco, Union Européenne, Organisation mondiale du Tourisme)⁶, que nationales (Etat malien, institutions artistiques et culturelles). Ces logiques, comme nous le rappelle Marie-Louise Mathieu, constituent un continuum avec celles des autres acteurs. *« L'influence d'en haut est totale, puisqu'elle pose les règles du jeu. L'énergie que la plupart des protagonistes consacre à en déjouer les règles est considérable. Et même si ce jeu est opaque, les constructions sociales qu'il engendre sont nombreuses et*

⁶ L'Unesco et l'Union Européenne sont partenaires du Festival au Désert. Source : Document de demande de subvention (FESTIVAL AU DESERT, 2005). L'OMT, quant à elle, a un accord avec le Mali.

variées, dans tous les groupes concernés, à l'extérieur et à l'intérieur de l'institution »
(MATHIEU, 2002 : 562).

Nous nous essayerons donc à un travail de déconstruction de ce lien établi entre « patrimoine » / « tourisme » / « développement » afin de mieux comprendre, lors du travail empirique, l'imbrication des diverses stratégies et logiques en interaction. Cet état des lieux sera, de fait, un préalable à une meilleure compréhension des logiques identitaires présentes *in situ* autour de l'imbrication de telles notions.

1. Logiques du patrimoine et du tourisme : jeux de regards et identités

1.1. Problématiques du patrimoine

Cet état des lieux sur le patrimoine s'alimentera d'écrits anthropologiques et d'un séminaire du CEMAF-Aix, présidé par Bruno Martinelli (2005). Cette journée de réflexion avait permis de faire le point sur plusieurs notions largement débattues tant par les professionnels du « patrimoine » que par les universitaires. Ainsi, plusieurs interventions nous permettront d'alimenter notre réflexion⁷.

Nous sommes préalablement tentés de nous diriger vers un article de Kléna Sanogo, paru dans la revue scientifique *Etudes Maliennes*, qui nous apporte un éclairage sur le « patrimoine » au Mali (SANOGO, 2004). Ce texte donne quelques informations sur la volonté des autorités maliennes, depuis les années 1980, de « *trouver des solutions susceptibles de protéger et de promouvoir le patrimoine naturel et culturel national* » (2004 : 5). Mais, plus qu'un simple état des lieux analytique de la question, l'article a une portée opérationnelle : « *apporter les correctifs susceptibles de rendre plus efficace le combat des autorités* ». L'auteur formule notamment une question de départ orientée vers l'action : « *Dans cette réflexion, du fait du caractère souvent vivant du patrimoine, la question incontournable est : comment préserver l'identité culturelle en ne figeant pas les populations dans un passé considéré comme révolu* » (2004 : 5). La description et les recommandations, ici présentes, sont le reflet d'orientations récurrentes relatives au patrimoine. En effet, professionnels du patrimoine, collectionneurs ou encore universitaires spécialistes de diverses disciplines, mobilisent connaissances et/ou stratégies autour de la notion de « patrimoine ».

Dans ce travail, nous préférons considérer l'objet « patrimoine » comme un objet légitime de la recherche anthropologique et décrypter les nombreux usages qui sont faits du processus de patrimonialisation, plutôt que de donner une définition normative à une notion riche de sens *emic* ou émettre des recommandations. « *Bref, c'est l'ensemble des usages sociaux du patrimoine –de la culture en général– qu'il serait fructueux de prendre en considération, en tant qu'ils constituent assurément un lieu privilégié depuis lequel interroger les rapports que les sociétés modernes entretiennent à elles-mêmes* ».

⁷ Interventions et discussions de : B. Martinelli, J. Bouju, S. Andrieu et D. Guilhem.

(Babadzan, 2001). Par conséquent, cet article de K. Sanogo nous sera davantage utile dans le chapitre sur le contexte national malien.

1.1.1. Un repère face au changement social

Nous devons rappeler que « le patrimoine » est une élaboration qui a essentiellement son sens dans un contexte de changement social. Ainsi, Dorothée Guilhem, notait dans son intervention lors du séminaire, qu'il « *peut alors être conçu comme un repère face au changement social afin d'affirmer des besoins culturels présents, de légitimer les représentations comme les pratiques des acteurs* ». Jacky Bouju parlait également, lors de la discussion de synthèse, d'une « *situation contemporaine de très grande transformation sociale* » et Bruno Martinelli de conclure : « *ce qui fait la différence entre les deux (tradition et patrimoine) : le patrimoine est une élaboration consciente en situation de changement social. On élabore quelque chose en fonction de ce changement social* ». Ces différentes interventions montrent bien l'importance du contexte de la patrimonialisation. Le « patrimoine » est une élaboration récente en Afrique qui se fait dans une situation de mutation sociale, essentiellement en milieu urbain et avec des acteurs aux parcours « géographiques » différents. Ne partageant pas les mêmes références culturelles, ils reconstruisent des identités en se posant des questions sur leur vision du passé, leurs idéaux, etc. Sarah Andrieu a souligné le processus d'« *actualisation de la tradition* » en fonction des enjeux présents. S'ajoute à cela une conscience le plus souvent inquiète que quelque chose a disparu ou est entrain de disparaître. Bruno Martinelli affirme à ce sujet que la question du « patrimoine » a émergé en Afrique car « *la mutation sociale est à la fois profonde et définitive* ». Alain Sinou, dans une réflexion sur le patrimoine colonial en Afrique de l'Ouest, précise le fait que « *ce n'est généralement que lorsque ces lieux sont menacés ou lorsqu'ils disparaissent brutalement, que se manifeste une sensibilité patrimoniale plus largement partagée, et que des actions se mettent en place* » (2005 :16).

Les processus d'interprétation et de construction d'un « patrimoine » sont observables dans un contexte d'urbanisation accélérée et de circulation des références culturelles. C'est ainsi que la question du « patrimoine » aurait avantage à être couplée à celle d'« *invention patrimoniale* » (Martinelli), car la notion d'invention traduit assez bien la réalité observable. Au sein des musées par exemple, issus rappelons-le de la

colonisation, on assiste à un renouvellement de perspective sur le sens des objets usuels ou d'art. Des réflexions sont menées notamment autour de la restitution d'objets auparavant exposés en Occident. Ces derniers ont été décontextualisés, avant de se voir recontextualisés par les professionnels du « patrimoine ». Se reconstruire « ses racines » et « ses traditions » devient aux yeux des acteurs, fondamental. Différentes strates de significations relatives à l'objet se superposent alors et entraînent, avec l'apport d'un nouveau regard, une *innovation patrimoniale*.

Le « patrimoine », comme nous venons de le voir succinctement, passe par des élaborations et des interprétations. Mais c'est également un programme qui se pose des objectifs d'identification en fonction de critères contemporains. Cette question de l'identification est fondamentale. Les acteurs sélectionnent, font des choix. Choisir. Mais pour donner quelle(s) signification(s) ? Autrement dit, à quel type d'élaboration conceptuelle l'exposition d'un masque ou la spectacularisation d'une danse donnent-elles lieu ? Un objet / un fait sélectionné est ainsi reconnu comme étant caractéristique du groupe en question. Les acteurs se reconnaissent à travers l'objet / le fait lui-même.

1.1.2. Patrimoine et esthétique

Bruno Martinelli inscrit le champ du patrimoine dans une anthropologie de l'esthétique. Pour lui, « *l'objet esthétique devient un enjeu important de patrimoine dès lors qu'il illustre des valeurs d'appartenance* » et toute recherche anthropologique sur le patrimoine mériterait alors de démarrer sous cet angle (le lien patrimoine / identité sera approfondi par la suite). Il propose que l'anthropologue étudie les comportements d'identification et de reconnaissance que suscitent les dimensions esthétiques de l'objet, quel qu'ils soient (danse, musique, sculpture, cuisine, etc). La recherche doit alors, en plus de l'analyse formelle, donner du contenu à des comportements d'identification : à travers l'étude sémiologique des faits / objets, elle s'oriente ainsi vers la connaissance des savoirs sociaux. Et si le comportement de reconnaissance, ici essentiel, n'est pas aisé à formuler par les acteurs, le chercheur doit parvenir à transcender ces difficultés afin d'atteindre ces niveaux d'expressions difficilement verbalisables. Les notions de reconnaissance / identification, mais également de distinction / nuance, doivent donc être prises en considération afin de mener à bien une réflexion sur le « patrimoine esthétique ». L'appréciation de l'objet -précédée de l'attention qui lui a été faite-, qu'elle soit positive ou négative, mérite l'intérêt du chercheur. Et ce, face à des objets

destinés à attirer le regard mais aussi face à ceux de l'esthétique de la vie quotidienne. Dans une problématique du « patrimoine », l'ensemble des faits esthétiques doit être appréhendé. En effet, les « objets de musée », décontextualisés, sont souvent privilégiés au détriment d'autres volets du « patrimoine » plus proches de la réalité sociale et culturelle. Or, le « patrimoine » s'étend probablement au-delà des maisons, des monuments ou des paysages ajoutés aux listes du patrimoine mondial.

Accéder aux logiques appréciatives nous amène également à découvrir des consensus de valeurs au sein d'un groupe et des systèmes de catégorisation. Ces classifications et appréciations normatives évoluant sans cesse, elles permettent d'accéder aux logiques des acteurs face au changement et à l'innovation. Dans ce contexte, il est important d'appréhender les élaborations actuelles, les choix effectués et les polémiques esthétiques. Nous devons dans un prochain chapitre rendre compte du caractère éminemment politique du patrimoine. Mais poursuivons tout d'abord sur les jeux identitaires inhérents au « patrimoine ».

1.1.3. Patrimoine, tradition et identité

P. de Maret met avant le fait que *« le patrimoine rend manifeste, palpable, la notion d'identité et fournit dès lors une sorte de bannière par laquelle le groupe manifeste son identité collective »* (2001 : 26). Alain Sinou, de son côté, nous invite à éclaircir le lien patrimoine / tradition lorsqu'il *« s'oppose à une idée encore largement débattue »*, selon laquelle *« l'adhésion sociale à l'objet patrimonial »* s'établirait dans un continuum avec le passé.

Concernant le lien patrimoine / tradition, une *rupture symbolique* est nécessaire et nécessite que *« l'observateur se situe dans un autre temps, le présent, et qu'il élabore un rapport distancié avec la notion de passé »* (SINOUE, 2005 :20). Cette logique conduit, selon l'auteur, à *« redessiner un passé en fonction d'une idéologie nouvelle, laquelle, d'une certaine manière, se substitue à la tradition »*. Bruno Martinelli a également évoqué cette distinction patrimoine / tradition lors du séminaire.

La « tradition » a longtemps été pensée en anthropologie comme une chose immuable, bien délimitée, se reproduisant au sein d'un groupe de façon identique au fil des générations. Cette idée de fixité de « la tradition » se retrouve d'ailleurs très souvent dans le discours *emic* et mérite toute l'attention du chercheur. Cependant, avec l'apport de G. Balandier sur le caractère dynamique des sociétés dites « traditionnelles », et

depuis les travaux de J. Pouillon (1975), l'anthropologue doit être attentif au caractère mouvant de « la tradition », de sa réappropriation constante, de son caractère rétroactif. En anthropologie, il est désormais admis que *« toutes les cultures du monde (sont) des constructions sociales et historiques en constant ajustement ; que les traditions n'en (sont) pas vraiment ; que les différences culturelles s'effondr(ent) ici pour se reconstruire ailleurs et autrement ; enfin et surtout, (l'anthropologie) a montré l'ancienneté et l'universalité des cultures »* (Bouju :2003).

J. Pouillon a été le premier à mettre l'accent sur « la tradition » en tant qu'« *interprétation du passé en fonction de critères rigoureusement contemporains* » (in Bouju, 1995 : 96). J. Bouju rappelle les travaux de E. Hobsbawm (1983) et de G. Lenclud (1994), mettant en avant « la tradition » comme une « *invention du présent* ». Il apporte ensuite de nouveaux éléments de réflexion au débat, en distinguant le *traditionalisme rural* du *néo-traditionaliste* urbain. Son analyse de l'*emic* fait ressortir que « la tradition dogon » est une invention. Celle-ci s'est opérée face à une multiplicité d'interactions (avec notamment l'Islam, la colonisation, Marcel Griaule et son image figée de la société dogon). « *Pour affronter cette diversité, la culture dogon a inventé la notion de tradition et s'est réfugiée dans le traditionalisme* » (Bouju, 2003). Dans le traditionalisme, le souci de fidélité lors de la transmission et de la réception est notoire. On se trouve face à un *pouvoir traditionnant*, qui proclame ce qu'il considère comme étant « la tradition » -sous tutelle divine et ancestrale- et qui entend la perpétuer. La problématique est éminemment politique. Comme le remarque l'auteur, « *la question du changement ou de la conservation de la tradition (...) demeure un vrai problème 'politique' pour l'autorité traditionaliste qui, dans le monde rural, continue à fonder sa légitimité sur des pratiques et des conceptions qui s'inscrivent, de manière reconnue, dans un rapport de continuité avec l'héritage 'traditionné'* (1995 :114) ». J. Bouju note d'ailleurs que c'est « *moins la tradition qui tend à se perpétuer inchangée qu'une autorité sociale ou religieuse qui cherche à se maintenir (...) en revendiquant son origine et sa légitimité dans des événements dont la tradition constitue la mémoire officielle partagée* » (1995 :112). Ici, la validité de la tradition n'est pas remise en question et le *pouvoir traditionnant* est considéré comme légitime. Si l'importance du *politique* semble commune au « patrimoine » et à la « tradition », on retrouve, avec cet exemple Dogon, la différence opérée par A. Sinou, quant à cette continuité / discontinuité avec le passé. S. Andrieu s'est appuyée sur les travaux de G. Lenclud pour arriver à la conclusion que « *seule la conception du temps linéaire légitime la*

spectacularisation entendue comme processus aidant la sauvegarde ou la redynamisation de la tradition ». En effet, « *en considérant (les danses) comme des ‘objets traditionnels’ à protéger et à valoriser, les metteurs en spectacle ne se basent plus sur une représentation cyclique du temps ou de l’histoire. Ils établissent une coupure entre ces pratiques appartenant au passé et le présent dans lequel ils vivent. Les danses appartiennent à la tradition (au passé) et sont donc vouées à disparaître dans le présent* » (2005a :31). Cet exemple nous renvoie à la posture néo-traditionaliste, définie par J. Bouju.

Le néo-traditionalisme urbain se définit comme un « *phénomène à la fois urbain et récent, qui se distingue du traditionalisme par le fait que ses promoteurs n’adhèrent pas à la tradition.* » (1995 :114). L’exemple nous est donné d’une Association de protection et de promotion de la culture Dogon dans la capitale malienne, qui entend « *travailler à la fabrication d’une version conforme de la ‘tradition dogon’* » (1995 :115). Ce projet met en évidence une vision homogène de « la tradition » de la part des membres fondateurs, qui semblent, d’ailleurs, légitimer l’approche unifiante des travaux de Marcel Griaule. Cette association s’est « *constituée autour d’une revendication néo-traditionaliste qui consiste à se faire reconnaître l’autorité de proclamer officiellement « la » tradition dogon –à partir de positions d’énonciation non ‘traditionnelles’ et décontextualisées- dans le but de s’en réclamer pour légitimer certains choix économiques⁸ ou politiques et informer les réponses contemporaines qu’exige la situation actuelle. La continuité historique et culturelle invoquée par l’association est donc doublement factice* » (1995 : 115-116). « La tradition » ne nécessite plus, pour les membres de l’association, de passer par *l’autorité traditionaliste* pour être légitime. Les « *gardiens de la tradition* » ne sont plus les mêmes. En ce sens, le pouvoir de l’autorité traditionaliste n’est plus légitime *a priori*. Au sein de cette posture néo-traditionaliste, les protagonistes légitiment leurs pratiques par l’utilisation du concept de « tradition ». Ils adoptent un *pouvoir traditionnant* innovant, en rupture avec la mise sous tutelle divine de la « tradition » en contexte traditionaliste. Le *pouvoir traditionnant* des anciens est alors remis en question, considéré à travers des jumelles critiques, puisqu’il n’est plus le seul à détenir ce pouvoir de transmission de « la tradition ». Mais qu’en est-il de la légitimité de « la tradition » ? Si le pouvoir de

⁸ Exemple du tourisme

légitimation est remis en question, « la tradition » n'est-elle plus, quant à elle, légitime ? L'exemple des Dogons Karambé semble répondre par la négative. En effet, « *les Dogon conçoivent leur culture, dogo tembu comme un héritage, une tradition reçue (...). Cet héritage a été transmis selon la coutume dogo ojù –la voie dogon–, dont on ne peut s'écarter car elle est entièrement constitutive de l'identité collective.* » (Bouju, 2003). Repenser la légitimité du pouvoir transmettant « la tradition » revient alors à rendre cette « tradition » illégitime -du moins partiellement-, puisque la mise sous tutelle divine et ancestral de la « tradition » par la *pouvoir traditionnant* en constitue un élément fondamental. Et J. bouju d'insister sur le fait que « *les rapports de pouvoir réels sont indissociables de l'activité symbolique de légitimation qui consiste à décrire culturellement et à nommer la réalité* » (2003a).

La principale différence entre le *traditionalisme* et la *posture moderniste* réside en fait dans l'aspect critique formulé (ou non) à l'égard de « la tradition ». Alors qu'il est illusoire de penser « une tradition » comme une transmission à l'identique de l'émetteur à son récepteur, on peut toutefois relever cette différence dans la posture moderniste, consistant à interposer un « *jugement critique entre l'héritage culturel et sa réception* » (BOUJU, 2003a).

Le néo-traditionalisme devra être mis en exergue dans l'étude des processus de patrimonialisation.

Cet aperçu des concepts anthropologiques nous a permis de mettre en lumière les caractères politique et identitaire de telles notions, ainsi que du regard critique émis (ou non) sur son héritage culturel et du sentiment de continuité / discontinuité avec le passé. L'aspect politique sera davantage développé par la suite, mettant l'accent sur les processus de légitimation d'un patrimoine en fonction d'orientations politiques.

Comme le précise S. Andrieu, « *la mise en spectacle n'est pas une transposition de la 'tradition', mais une mise en scène de celle-ci* ». (*Les danses*) *sont alors considérées comme des pratiques à protéger, valoriser mais aussi à enrichir et rénover. Les danses deviennent, sous le regard des acteurs engagés dans ce processus, des 'biens patrimoniaux' ou 'artistiques'.* » (2005 :23). Les processus identitaires, en perpétuel remaniement, nous intéresseront au cours de ce travail. Il sera opportun de comprendre les logiques de définition ou de redéfinition des identités –à la fois de « l'institution patrimoniale » en question et des populations- en fonction des pouvoirs légitimés. Nous devons d'ailleurs approfondir sur la *légitimité de la tradition* face à des contextes où le *pouvoir traditionaliste* n'est plus légitime *a priori*. Une « perte de

légitimité de la tradition » ne signifie par « désintérêt pour la tradition », car comme dans la *posture traditionaliste*, un intérêt pour les valeurs du passé peut être manifeste. « Ils⁹ se considèrent comme les ‘héritiers’ de ces danses et se donnent comme rôle de les sauver de l’oubli et de les enrichir par l’intermédiaire du spectacle. La valorisation passe par une transformation des modes gestuels qui s’effectue en dehors de tout contrôle des autorités traditionalistes. » (ANDRIEU, 2005 :30). Les jeux de miroirs liés aux interactions interculturelles, méritent aussi toute notre attention, car « la tradition (...) procède aussi et surtout d’un mode de légitimation de l’identité et de l’appartenance collective qui s’inscrit dans une dialectique de l’en-groupe et du hors-groupe » (Bouju, 1995 : 117).

Qu’en est-il du regard étranger sur « la tradition » et le « le patrimoine » ?

1.1.4. Patrimoine et regard étranger

J. Bouju nous a rappelé les interactions de longue date des Dogons avec des populations voisines. Jean Loup Amselle (2001 : 8), dans une logique similaire, récuse l’idée d’une tradition originaire et met en avant les échanges et reformulations identitaires avec l’Autre depuis toujours. Il précise d’ailleurs : « *c’est en se pensant ou en se réfléchissant dans les autres que l’on conforte le mieux sa propre identité* » (2001 :9). Revenons-en au patrimoine. Quelque soit le *pouvoir traditionnant* cette « tradition », il s’agit de comprendre l’influence du regard extérieur sur « la tradition » que l’on considère comme étant la notre. Que les objets / faits artistiques, par exemple, soient exportés / decontextualisés ou « mis à disposition du regard » *in situ*, ils attirent l’attention et sont soumis à une appréciation. Les regards circulent, que ce soit en Afrique ou au-delà du continent. Divers cadres de références se confrontent ainsi.

J.Bouju a également analysé, dans son article « Se dire Dogon » (2002), les stratégies identitaires consistant à définir son identité en fonction du regard de l’Autre. Des mises en scènes diverses, illustrées par des « *stratégies de dissimulation et d’ostentation de l’identité* », sont récurrentes dans un contexte d’interactions contemporaines. J. Bouju distingue ainsi « l’ethnicité ‘pour soi’ » et « l’ethnicité ‘pour autrui’ », toutes deux dynamiques en fonction des contextes, selon le passé que l’on se réinvente face aux enjeux du présent et l’appréciation normative du regard étranger. Un

⁹ « Les metteurs en scène, chorégraphes et danseurs, spécialisés dans la mise en spectacle des danses dites traditionnelles ».

individu reconstruit son identité en « jonglant » entre l'héritage que lui a légué son groupe à la naissance et une sélection de traits identitaires « à l'intérieur » ou « en dehors » du groupe afin de « *s'affilier à un collectif d'appartenance communautaire* ». Cette affiliation ne dépend pas uniquement des choix de l'individu. Elle est conditionnée par le consentement de ce collectif. Les membres du groupe auquel l'individu souhaite rester affilié (ou s'affilier) véhiculent un regard normatif, dépendant de l'image travaillée et véhiculée par l'individu. Ce dernier sélectionne en effet ce qu'il entend montrer de son identité afin de s'identifier à un groupe ou à s'en distinguer. Au récepteur ensuite d'émettre un jugement.

Prenons à présent l'exemple du regard « occidental » sur le « patrimoine » africain, en nous basant sur les interventions du séminaire du Cemaf-Aix. Des objets peuvent être exposés dans les musées occidentaux ou vendus sur des marchés. Des cours de danses africaines peuvent également être proposés en Occident. Dans ces différents cas, l'objet / le fait est decontextualisé et se dote d'une couche de signification supplémentaire. Concernant les danses, Sarah Andrieu explique que les jeunes français peuvent apprendre le *Warba* à Paris grâce aux stages dispensés par le ballet national du Burkina Faso. Quant à certains objets africains disponibles sur le marché européen, Bruno Martinelli souligne le fait que plusieurs d'entre eux sont spécialement conçus en fonction d'objectifs de sortie.

Prestations et objets sont également offerts aux occidentaux en quête d'authenticité, ayant fait la démarche de se rendre en Afrique. S. Andrieu a remarqué sur son terrain que « *la danse traditionnelle spectaculaire est aussi considérée comme un facteur de développement, permettant de promouvoir le tourisme. Transformé en produit, en marchandise, à vendre à l'intérieur et à l'extérieur des pays, la danse devient un bien culturel susceptible d'intéresser toute l'humanité* ».

Ces différents points, faisant ressortir l'attention portée par les hôtes sur la construction d'une image méliorative, devant plaire au spectateur, nous orientent sur la « mise en tourisme » d'éléments du « patrimoine ». L'articulation de ces deux thématiques mérite d'être analysée plus amplement.

1.2. En présence de touristes : patrimoine figé ou nouvelles constructions identitaires ?

1.2.1. Un regard particulier sur le tourisme : des approches constructivistes

Les approches constructivistes postulent que la réalité sociale est un processus dynamique en construction permanente. Laurent Berger y a consacré un chapitre dans *Les nouvelles ethnologies* (2004) et nous rappelle l'historique de ce modèle analytique, essentiellement mis à jour par les sciences dites 'dures' ces trente dernières années à travers les *complexity studies*. Edgar Morin a été le premier à transposer ce modèle aux sciences humaines et sociales, nous amenant à « *concevoir un système socio-culturel émergent, toujours en construction, s'auto-organisant à proportion de ce que chaque activité locale ou individualisée puisse apporter sa modeste contribution à la configuration de l'ensemble, tout en imposant à ces initiatives un cadre de réalisation reposant sur une architecture de l'ensemble édifée à partir des propriétés ayant émergé du jeu des multiples interactions et intégrations des « inputs » passés ...* » (BERGER, 2004 : 65).

Aussi, Jacky Bouju se situe dans ce point de vue constructiviste et rappelle que « *l'ethnicité dogon n'est pas une donnée immuable ou une essence unique. Elle est le produit historique d'une dynamique sociale politique interactive qui articule entre elles, identités individuelles, identités locales et identités globales et qui résulte d'incessants processus d'ajustements des identités antérieures avec les identités nouvelles offertes par la modernité* ». (2003b : 183)

Concernant les travaux sur le tourisme, un article de Marie-Odile Géraud (2002) nous apporte des éclaircissements sur cette approche méthodologique, qui fait l'objet de plus en plus de recherches. Concernant les deux postures les plus courantes que nous verrons plus loin (dénonciation des effets néfastes du tourisme/ insistance sur la *capacité de résistance* des populations), l'auteur propose une alternative en privilégiant l'étude des interactions sociales. A la première posture, elle retient la thèse selon laquelle « *la massification touristique est la conséquence et non la cause d'une diffusion générale des modèles culturels et économiques des sociétés occidentales* » (2002 :447). Le tourisme témoigne d'une intégration de certains groupes dans l'économie globale, plutôt qu'il ne la provoque. A la deuxième posture, si elle approuve totalement les possibilités de réinterprétations de l'idéologie occidentale dans d'autres schèmes

culturels, elle reproche à ces études d'omettre les rapports de pouvoirs en jeu : « *on ne peut envisager ce processus en dehors du rapport de domination qui soumet ces minorités culturelles à des logiques étatiques, à la pression des sociétés globales ou à des impératifs économiques. (...) l'opposition entre la thèse du changement exogène et celle de la résistance interne, entre la dénonciation d'une 'marchandisation' culturelle destructrice et l'affirmation d'un renouveau identitaire ethnique contribue à réduire l'interaction touristique à la confrontation de deux entités culturelles dont chacune tenterait de tirer parti de l'autre* » (2002 :447-448).

Elle privilégie alors des approches beaucoup plus constructivistes, déjà mises en avant en anthropologie du tourisme par Michel Picard, Robert Wood et Chambers, qui « *insistent sur la dimension dialogique des comportements touristiques et leurs conséquences sur la transformation du rapport que les groupes ethniques concernés entretiennent à eux-mêmes.* ». Ces études « *permettent de resituer la question du tourisme dans sa dimension d'imposition de modèles extérieurs, médiatisés par des institutions ou des acteurs spécifiques, sans toutefois faire l'impasse sur la diversité des réinterprétations locales (...) (et) conduisent à remettre en cause l'excessive polarisation entre hosts et guests, en insistant en revanche sur les clivages intérieurs à ces catégories et en particulier sur le fait que les différents acteurs impliqués dans l'activité touristique n'y ont pas ni les mêmes intérêts, ni les mêmes stratégies* » (2002 :448). Cette approche fait écho aux travaux réalisés en anthropologie du développement et du changement social. La prise en compte de la complexité et de l'hétérogénéité des sociétés nous paraît pertinente.

Dans une logique similaire, un numéro spécial « *Tourisme culturel, réseaux et recompositions sociales* » de la revue Autrepart, coordonné par Anne Doquet et Sara Le Menestrel¹⁰, sortira en décembre prochain. L'appel à contribution met en avant « *des approches plus constructivistes privilégiant la dimension dialogique du tourisme : il s'agit désormais d'analyser de quelles façons les sociétés se construisent et se déconstruisent à travers lui* ».

Cinq questions, rejoignant fortement nos préoccupations, sont formulées :

« - *En quoi ces réseaux touristiques, d'ampleurs variées, interviennent-ils dans le changement de statut des pratiques culturelles locales ?*

¹⁰ Page consultée le 20 février 2006 <URL : <http://calenda.revues.org/nouvelle5689.html>

- Comment les catégories établies au plan local y sont réinterprétées et reformulées ? Comment les acteurs concilient-ils leurs pratiques locales et leur implication dans ces réseaux ?

- Quelles recompositions sociales sont engendrées par le prestige social et la hausse de pouvoir dont ils sont la source ?

- Quelle est finalement la portée des institutions internationales et des politiques qu'elles mettent en œuvre ?

- Comment le discours des acteurs sociaux et ceux des organismes internationaux s'alimentent et sont instrumentalisés de part et d'autre comme outil de légitimation ? ».

.

L'approche interactionniste mise en avant au sein de ces travaux mérite notre attention sur les demandes des touristes et sur la prise en compte de celles-ci par les hôtes. Cela permet, notamment, de comprendre des logiques identitaires au niveau local et divers processus de changement social. En effet, comme il est précisé dans l'appel à contribution déjà cité, *« le développement touristique implique nécessairement des recompositions sociales : les initiatives touristiques ne sont pas destinées à une mise en scène dans lesquelles les touristes se contentent d'être spectateurs, elles ravivent des débats, créent des espaces d'interaction et suscitent des réappropriations locales qui font sens pour la société et s'insèrent dans des stratégies internes »*.

1.2.2. Demandes des touristes et réponses des hôtes

La circulation des regards devient explicite lorsqu'on expose la question des demandes des touristes et des réponses des hôtes. L'article introductif « Le tourisme ou la construction de l'étrangeté » d'André Rauch, paru dans un numéro spécial de la revue « Ethnologie Française », encourage les anthropologues à approfondir sur cette thématique dans le contexte de la rencontre touristique. La mise en scène de multiples confrontations mérite alors d'être étudiée *in situ*. Et ce, notamment par l'observation de ce « jeu de la différence » mis en tourisme par les hôtes en vue de capter l'intérêt des visiteurs en quête d'étrangeté.

Des études ont questionné la place de l'ethnologue parmi les touristes. *« L'anthropologue travaille sur les lieux que le touriste visite »*. *« Ailleurs, nous avons tenté de montrer que les chercheurs, y compris les ethnologues, quoi qu'ils s'en*

défendent assez farouchement, sont également des touristes, d'une façon ou d'une autre (..) » (Michel, 2000 : 54). Question qui nous semble légitime et qui pose en réalité la question du regard étranger, lorsqu'une société fait l'objet d'une attention particulière. (Voir également A.Doquet et S. Le Menestrel).

« Les demandes » des touristes, liées aux perceptions et aux préjugés existants, méritent d'être mises en relief avant d'étudier les stratégies des « metteurs en tourisme ». Plusieurs typologies ont été esquissées, comme celle de Franck Michel. Ainsi, les touristes se sont construits une image de ce qui les attend sur place, et ce, à travers différents documents. Franck Michel fait la distinction entre le « flâneur-badaud », qui se laisse porter par le hasard du voyage et de la rencontre, et le « touriste-voyageur », qui prépare et anticipe son périple bien avant de partir (MICHEL, 2000 : 51). Le second personnage est plus propice à s'être forgé une image à travers lectures (romans, documentaires, travaux ethnologiques), expositions, films, etc, bien que le premier soit également indirectement influencé par des stéréotypes véhiculés autour de lui.

L'imaginaire relatif au tourisme et aux lieux visités, a été soulevé par le socio-anthropologue Rachid Amirou. Il note que *« l'espace touristique a été le réceptacle de sentiments avant d'être une surface où des stratégies déambulatoires, des appropriations, des rationalités se laissent observer. Il s'agit d'abord d'un espace 'rêvé' et 'vécu', avant d'être un territoire travaillé par une logique économique ou par une pratique de distinction sociale »* (1995 : 83). L'intention est ici de décrire l'imaginaire du voyageur et de comprendre certains mécanismes inhérents aux sociétés occidentales. En témoigne la question de départ de l'auteur : *« apprenons-nous quelque chose sur la société française, sur les sociabilités en temps « normal », en observant celles des groupes de touristes français à l'étranger ? »* (Amirou, 1995 :30).

R. Amirou a aussi considéré le tourisme—voire également Graburn— comme une nouvelle forme de pèlerinage, comme un voyage sacré, où le tourisme peut se lire comme *« une 'thérapie du lien sociétal, une dénégation de la division sociale du travail, de l'impersonnalisation des relations humaines dues à la modernité et à l'atomisation sociale »*. (1995 : 178).

Enfin, la recherche de l'authenticité et du « traditionnel » a été mise en avant à de multiples reprises. *« Les occidentaux guettent le traditionnel là où les autochtones recherchent le moderne, les désirs d'ailleurs des deux protagonistes sont aussi intenses*

que contraires, mais se rencontrent rarement » (Michel, 2000 : 219). Cette quête semble être un des aspects les plus recherchés lors de séjours à l'étranger. Ainsi, Anne Doquet précise que les dogons « *représentent pour l'occident un modèle idéal de préservation de vie ancestrale* » (DOQUET, 1995 : 13). Elle démontre au sein de sa thèse de doctorat, comment le regard des ethnologues sur cette population a influencé celui des touristes. Les analyses -en particulier celles de Marcel Griaule-, présentant une société figée aux lecteurs, se retrouvent dans les attentes des vacanciers. Elle insiste plusieurs fois sur cette « effet boomerang », et rappelle à la fin de l'ouvrage la présence d'« *individus divers qui cherchent dans les danses une survivance fidèle du passé* » (1995 : 246). Dans un article de 1999, elle résume ses observations, en évoquant la quête d'une culture préservée de toute influence extérieure, d'une culture où le temps se serait arrêté. Les touristes se rendent alors à Sangha, pensant trouver une région protégée et une société africaine « authentique ». On peut se demander, à l'instar d'Anne Doquet, s'ils cherchent à découvrir une réalité contemporaine ou bien « un mode de vie ancestral » rêvé (1999 : 627).

Sarah Andrieu établit un constat similaire au sujet des danses africaines : « *Ainsi, les passionnés de 'danse africaine' souhaitent, par l'intermédiaire de cette pratique, renouer avec des valeurs 'authentiques' que l'Occident a perdu sous l'effet de l'industrialisation montante. (...) Avides d'authenticité et de tradition, ces jeunes deviennent plus traditionalistes que les africains eux-mêmes et s'inquiètent de la perte des 'vraies' valeurs africaines* » (ANDRIEU, 2004 : 41).

Il est utile à présent de prendre l'exemple des différents stéréotypes « *des touaregs* » véhiculés en occident, afin de mesurer lors du travail empirique, les demandes implicitement formulées par les festivaliers, lors de leur séjour à Essakane. Paul Pandolfi (2001), dans une approche diachronique, en fait un état des lieux. L'auteur nous fait part de représentations déjà rencontrées : recherche d'authenticité, perception d'une société homogène et hors du temps, populations systématiquement nomades. Les images véhiculées sont généralement les suivantes : « *le mystère (voile), le nomadisme assimilé à l'errance et à la liberté, la noblesse, la sagesse et la simplicité attribuées à un peuple censé vivre en osmose avec un milieu naturel difficile* ». Autant de représentations connotées d'une charge symbolique positive. Représentés à l'interface entre le monde arabe et l'Afrique noire, les portraits sont réalisés sur le mode de la comparaison et l'opposition avec les populations arabes et subsahariennes. Et Pandolfi de regretter : « *combien de Sahariens ne doivent-ils pas littéralement se*

déguiser et jouer au Touareg afin de correspondre au plus près à l'image que veulent retrouver les Occidentaux à la recherche des 'hommes bleus'. Dans le contexte fortement inégal du tourisme Nord/Sud s'exprime une violence évidente : pour exister, l'Autre doit toujours et encore se conformer à l'image que nous avons construite de lui ». Nous n'approfondirons pas sur les derniers éléments de cette citation pour le moment, les exemples à venir étant nombreux à montrer une situation plus complexe.

Mais avant d'y venir, Sarah le Menestrel nous invite à ne pas considérer les touristes comme un groupe homogène, à l'égard de cette quête d'authenticité, et à nuancer la réflexion. Ils sont en effet « *bien loin de constituer une catégorie clairement identifiable aux frontières étanches* » (2002 : 461). Les guides touristiques maliens le font d'ailleurs très bien ressortir (DOQUET, 2005). A travers un cas louisianais, S. Le Menestrel nous apprend que la « mise en tourisme » « *s'inscrit dans un jeu d'illusion dans lequel, comme les Cadiens, les touristes sont partie prenante* ». Elle évoque notamment le cas de touristes se rendant régulièrement en Louisiane à l'occasion de festivals de musique. Elle analyse le rapport qu'entretiennent les touristes avec l'« exotisme » et remarque qu'ils se prêtent au « jeu de la naïveté » : « *Loin d'être victime d'un marché de dupes, le touriste d'aujourd'hui serait séduit par le caractère factice de son expérience, plus en quête de divertissements que de traditions authentiques. Son expérience est vécue sur le mode du jeu : il est conscient d'assister à une sorte de travestissement qui répond à ses attentes* ». Ainsi récuse-t-elle une approche trop unifiante des touristes et nous encourage à considérer la pluralité des situations aussi bien du côté des hôtes que des voyageurs.

Il n'est pas envisageable de faire un éventail de ces « demandes occidentales », les situations étant propres à chaque terrain. Par contre, nous devons nous pencher plus en détails sur la « mise en tourisme » effectuée par les acteurs en Afrique et revenir sur le lien tourisme / patrimoine mis en avant au début de notre travail.

La « mise en tourisme » semble souvent répondre à cette demande d'authenticité émise par les touristes¹¹. Laura Verdelli mentionne l'importance de la labellisation, perçue comme « *garantie de qualité et d'authenticité* » (2003 : 3). A l'opposé de Sarah Le Ménestrel, elle doute des connaissances des touristes et se demande si cette

¹¹ Ces exemples ne devront pas, bien entendu, exclure des situations où la mise en scène de l'authenticité fait l'objet de « jeux d'illusions » approuvés par les hôtes et les touristes, comme nous venons de le voir avec « *l'expérience Louisianaise* ».

« *population néophyte* » se rend compte de la valeur d'un bien classé, ou si elle se trouve uniquement fascinée par la « garantie » du label.

Deux démarches peuvent être mises en place pour satisfaire les touristes : des objets / faits sont conçus en fonction « d'objectifs touristiques », ou bien l'accès au spectacle de « traditions vivantes » leur est ouvert.

Anne Doquet note que les danses touristiques correspondent à la représentation que l'Occident se fait du masque. C'est un condensé de tradition qui est offert. « *L'important pour les exécutants est de plaire aux étrangers en se montrant le plus « authentique » possible. A cette intention, toutes les traces de l'influence européenne sont effacées. Gommant tout élément qui pourrait rappeler l'évolution de leur culture, les danseurs offrent aux étrangers l'image la plus accomplie de leurs traditions.* » (1999 : 626). Elle précise également que les danses rituelles sont davantage prisées par les occidentaux. Les guides s'empressent d'ailleurs « *d'amener leurs clients devant la preuve que la tradition dogon est bien vivante* » (1995 : 271). Ainsi, « *garants de l'image de leur culture auprès du public, ils régissent les activités touristiques et répondent au regard étranger désireux de trouver des traditions authentiques.* » (1995 : 208). Ses travaux l'ont récemment amenée à faire ressortir qu' « *un bon guide est celui qui détectera assez finement les désirs, les sentiments et les réactions de son client pour créer chez lui la sensation d'une rencontre ou d'un partage, ou tout au moins d'une empathie* » (Doquet, 2005 : 3). L'auteur insiste, tout au long de son article, sur les remarquables capacités des guides touristiques à ajuster leur démarche aux souhaits de leurs clients.

Une observation similaire de F. Michel en Indonésie (2002) mérite aussi d'être évoquée : l'anthropologue constate que c'est davantage « le Toraja » qui semble « *s'intégrer à la culture touristico-occidentalo-mondiale* » que le voyageur qui s'imprègne de la culture qu'il visite. Il est intéressant, à notre sens, d'étudier ces stratégies mises en place pour satisfaire les souhaits des touristes. Pourtant l'auteur met davantage l'accent sur un « complexe de dépendance » vis-à-vis du touriste, laissant peu de marge de manœuvre à l'hôte quant au choix des traits identitaires « mis en tourisme ».

Cet acquiescement face à la demande d'authenticité pourrait trouver un élément de réponse dans une explication d'Amadou Hampaté Bâ : « *Dans la tradition africaine, il y a quatre personnes auxquelles on ne dit pas non [...]. A tous ceux là, on leur sert un 'oui' qui n'en est pas un. C'est un 'oui' de politesse et pas un 'oui' de vérité.*

L'européen, quand il arrive, est un hôte envoyé de Dieu. On ne lui dit pas 'non'. Si l'on sent qu'il est venu avec une idée fixe et qu'il veut trouver quelque chose, on l'aide à trouver ce qu'il est venu chercher, et cela en inventant des légendes qui lui correspondent. [...]. Les Dogons se sont défendus ainsi, ils se sont forgés des traditions extraordinaires. » (BENOIST, 1989 : 204)

Mais cette remarque est à relativiser dans la mesure où le tourisme ne peut se réduire à une politesse exagérée à l'égard du *blanc*. Il constitue aussi un moyen de redécouvrir « ses traditions ».

1.2.3. Redécouvrir ses traditions

« Le tourisme ne fait pas que 'détruire' ou 'préserver' une culture ou un peuple, il participe surtout à l'évolution de toute société confrontée à sa forte présence, du côté des 'hôtes' comme des 'invités'. » (MICHEL, 2000 : 224).

Comme le note Laura Verdelli, « *l'aménagement à des fins touristiques produit une mutation dans la représentation du bien dans l'imaginaire collectif* » (2003 :2).

Deux thèses sont avancées à ce sujet. La première est d'affirmer que la « mise en tourisme » fige les « traditions », tandis que la deuxième fait ressortir les transformations d'ordre identitaires opérées face à ce « contact interculturel ».

L. Verdelli s'affilie au premier courant de pensée, en expliquant qu'« *à partir du moment où les sites commencent à faire partie du monde touristique global, leur évolution cesse* » (2003 :2). Elle se demande, notamment au sujet du patrimoine immatériel, inséré de plus en plus dans les programmes de l'Unesco, quel sera l'impact de la commercialisation de ce patrimoine, « *extrêmement éphémère, fortement identitaire et vivant, dans un contexte où la mise en valeur à des fins touristiques semble inévitable* » (2003 : 5).

Sory Camara, dans la préface de *Masques Dogons* (in DOQUET, 1995 : 10), précise également les effets du regard de l'Autre : « *Les hommes s'exhibent aussi pour être regardés. A travers ce regard, ils espèrent être reconnus. Mais qui s'exhibe veut fasciner et qui fascine se fige dans le regard immobile du spectateur fasciné, par effet de contagion. Figé, il tombe sous l'empire du regard qu'il a lui-même suscité.* »

Ces questions sont largement débattues dans les problématiques du « patrimoine ». Certains objets / faits, deviennent des « témoins » de l'histoire et

perdent, du fait de leur décontextualisation, leur fonction initiale. Aussi, des sites classés patrimoine mondial de l'Unesco, par un souci de préservation, doivent représenter la preuve d'un passé inchangé. Une émission sur France culture a soulevé certains problèmes (France CULTURE, 2005). Samuel Sidibe, directeur du Musée National de Bamako, a évoqué les difficultés liées à la patrimonialisation des villes (vivantes !). Il a donné le cas de Djenné, où il est interdit de construire des habitations en ciment. Il qualifie également le pays Dogon de « musée en plein air », des efforts étant effectués pour convaincre la population de rester dans la falaise. Il a alors soulevé la nécessité de se demander si des aménagements pouvaient être effectués, tout en respectant les objectifs du « patrimoine ».

Il est intéressant, à présent, de faire ressortir la construction de nouvelles identités, favorisées par les échanges entre les touristes et leurs hôtes. Nous souhaitons continuer à nous appuyer sur les travaux d'Anne Doquet en Pays Dogon, qui illustrent un contexte où « patrimoine figé » et « constructions identitaires » se répondent. Reprenons brièvement son analyse. Le masque, en pays Dogon, traduit les représentations que la société se fait d'elle-même et du monde qui l'entoure. Celui-ci a la caractéristique d'évoluer parallèlement aux changements de la société. Pourtant, les danses rituelles à Sangha (incluant la présence du masque), font preuve de la même fixité qui caractérise les danses touristiques. S'il peut paraître logique que les danses touristiques se mettent en scène en répondant à un idéal occidental, il est néanmoins surprenant de constater que les danses rituelles se caractérisent par la même fixité. Ce refus d'intégrer des situations contemporaines au sein de ces dernières, est en effet nouveau. On peut observer des stratégies dans la mise en scène des spectacles touristiques et reconnaître un « *musée animé* », c'est à dire une mise en scène où la dynamique de l'objet est occultée au profit d'une fixité désirée par le regard occidental (1999 : 629). Mais un procédé similaire au cours des rituels interpelle. Les résultats de son travail aboutissent à la conclusion que les jeunes danseurs ont assimilé le regard occidental dans leur propre vision du masque : « *Une telle attitude, qui pourrait n'être qu'une façon de correspondre à l'image qui leur vaut une telle réputation, semble motivée par leurs convictions profondes.* » (DOQUET, 1999 : 629). Elle qualifie alors d' *ethnologisées* les sociétés qui vivent en permanence sous le regard de chercheurs et d'autres regards extérieurs (1995 : 290). Les jeunes guides de Sangha, qui dansent aussi bien dans les danses rituelles que touristiques, se sont fabriqués une nouvelle perception de leurs « traditions » et les envisagent désormais comme immuables. Ainsi, le regard

ethnologique et la mise en tourisme ont certes figé ces danses, mais suite à une ré-interprétation de celles-ci. Les jeunes Dogons conçoivent désormais leurs danses comme figées et contribuent à les maintenir ainsi. Ces jeunes se sont en fait construits de nouvelles identités en intégrant l'image d'une société sortie de l'histoire. En ce sens, ce n'est pas une fixité de la réalité qui s'opère, mais une sélection de représentations occidentales -considérant « la société dogon » comme immuable- réappropriées et approuvées par les hôtes.

Une autre étude d'Anne Doquet sur le tourisme en pays Mandingue confirme ses premières observations. Elle considère qu'il est réducteur de réduire le tourisme à un simple intérêt économique et préfère se concentrer sur la façon dont les hôtes se présentent aux touristes. Les acteurs impliqués dans la « mise en tourisme » de la région de Siby au Mali entendent revivifier « leurs traditions ». *« A travers l'essor d'une 'authenticité' nécessaire à l'attraction touristique semble donc bien se profiler une identité malinke qui se reformule. Les différentes associations engagées chacune à leur manière dans cette construction de l'« authentique » font certes echo aux aspirations des touristes, des ONG ou encore de l'état malien, mais aussi à celle d'une population en train de se redéfinir. Il ne faudrait par conséquent pas réduire le sens de leurs actions à des reconstitutions artificielles d'un passé illusoire et mythifié pour le goût de l'Autre mais les considérer plutôt comme l'assise d'une identité mandingue qui se renouvelle en répondant activement aux exigences de la modernité et construit à sa façon sa contemporanéité ».* (DOQUET, 2003 b : 4). La thèse d'Anne Doquet, énoncée dans le programme recherche de l'IRD « La mise en scène d'une Afrique 'authentique' : incidences des regards ethnologiques et touristiques sur les expressions identitaires de sociétés maliennes », est ainsi de dire qu'« *au sein des sociétés affectionnées pour la force et la vitalité de leurs « traditions », la mise en scène de l'authenticité culturelle, dont la logique impliquerait une pétrification des cultures, peut au contraire appuyer de nouvelles constructions identitaires* » (DOQUET, 2003a). Au-delà du souhait d'une meilleure situation économique, les guides entendent revisiter leur passé afin de « *mieux savoir qui ils sont* ». Ces reconstructions identitaires s'opèrent en interaction avec d'autres réservoirs culturels (AMSELLE, 2001). En évoquant les guides touristiques maliens, Anne Doquet précise que « *quelque soit la part de construction, leur représentation du monde blanc constitue un repère identitaire, activé la plupart du temps comme un contraire utile à la construction et à l'affirmation d'eux-mêmes* », même s'ils « *adhèrent en partie au mode de vie occidental qu'ils adoptent à*

l'occasion » (2005 : 249). Ainsi sommes-nous amenés à nous diriger vers la théorie des *branchements* de Jean Loup Amselle, qui met en exergue, après F. Barth, la nécessaire inclusion de l'Autre dans la problématique identitaire, soit « *l'idée de triangulation, c'est-à-dire de recours à un tiers pour fonder sa propre identité* » (2001 :8). Les hôtes peuvent alors se « brancher sur » des systèmes culturels divers ou s'en « débrancher », puisant dans les *réservoirs culturels* occidentaux en fonction d'enjeux identitaires particuliers et se réappropriant leur contenu. Les acteurs puisent dans ces *réservoirs culturels*, tantôt pour se faire reconnaître par l'Autre, tantôt pour s'en démarquer. L'identité est alors négociée en interaction.

L'exemple d'une étude sur l'art Mangbetu (SCHILDKROUT E, 2000) est également significatif à l'égard de l'étude des reformulations identitaires. Une demande européenne avait été faite par les Belges dès leurs premiers contacts avec cette population du Nord-Est de la République démocratique du Congo. Un thème d'esthétique féminine –une coiffe- est en fait devenu un thème purement iconographique. Cette coiffe a été sculptée sur une large série d'objets et a envahi toute la production esthétique destinée à l'étranger. Environ cent cinquante ans plus tard, cet élément est devenu un trait identitaire des populations Mangbetu. Certes, ces derniers vendent les objets aux touristes de passage, mais on se trouve également face à l'emblème de leur identité. Désormais, si les populations Mangbetu en font l'élément essentiel de leur « patrimoine », cet objet d'étude devient légitime.

Enfin, l'exemple de jeunes burkinabés va également dans ce sens. Ils reprennent le discours véhiculé par les occidentaux avides de danses et musiques africaines et mettent en place de nouvelles structures susceptibles de les accueillir (ANDRIEU, 2004 : 41). Il conviendrait d'étudier plus en détails les logiques identitaires qui apparaissent avec l'instauration de ces cours, d'observer les groupes qui se constituent et les distinctions d'ordre pédagogique qui s'opèrent avec les ballets nationaux. Sarah Andrieu note d'ailleurs que « *le passé 'formalisé' peut-être réapproprié et constituer un matériau utilisé par certains groupes pour se réinventer une mémoire et inspirer la création de pratiques nouvelles qui reprendront les chemins de la tradition inventive* » (2004 : 85).

Ces exemples viennent tempérer l'analyse de Jean Claude Monod, selon laquelle « *une culture parodiée, fondue dans une histoire figée et entretenue par des fêtes réduites à l'état de spectacles folkloriques, est une culture qui lorgne, hagarde et impuissante, sur l'entrée de son propre musée ...* » (in Michel, 2000 :200), dans la

mesure où les hôtes ne se soumettent pas passivement aux désirs de *l'étranger*, mais trouvent là une occasion de repenser leurs « traditions » en fonction de situations contemporaines.

Le lien « patrimoine / tourisme » divise ainsi les chercheurs en anthropologie. Pour notre part, nous trouvons heuristique de concentrer notre attention sur les « jeux de regards », les stratégies identitaires et les réinventions des traditions. Cette approche permet, en prenant la mesure des marges de manœuvre des acteurs en interaction, d'accéder aux logiques de redéfinition des identités et au changement social.

2. Patrimoine et développement : un lien fréquemment établi via le tourisme

Les travaux consultés n'ont que brièvement fait l'analyse du lien « patrimoine / développement ». Celui-ci est évoqué de façon très sommaire, mettant en avant le fait que le patrimoine est de plus en plus appréhendé comme une « entrée pour le développement », mais sans approfondir. Par contre, le tourisme semble être le chaînon qui nous permette de relier le patrimoine au développement. Cette présentation du tourisme à l'interface entre patrimoine et développement est évoquée tant par les anthropologues que par les institutions internationales. Les remarques évaluatives, en termes négatifs ou positifs, sont nombreuses. Les analyses pour les uns, les recommandations et orientations pour les autres, évoquent des aspects qui font directement ou indirectement écho au « développement mieux-être » et au « développement-croissance ». Il convient d'en prendre connaissance avant d'insister à nouveau sur le caractère éminemment politique du patrimoine et sur la monétarisation dont il fait l'objet.

2.1. Tourisme et développement durable

2.1.1. Des questions normatives récurrentes

L'ouvrage « Le tourisme en Afrique de l'Ouest. Panacée ou nouvelle traite » (BOUTILLIER, 1978), reflète nombre de préoccupations toujours d'actualité sur les « impacts du tourisme ». Ce questionnement suit d'ailleurs celui de grandes institutions internationales, telles l'Unesco et la Banque Mondiale. Remarquons à ce sujet que le tourisme n'a été vraiment reconnu comme objet légitime de recherche en anthropologie qu'après 1976, suite au séminaire international intitulé « *L'impact social et culturel du tourisme* », sous l'égide conjointe de ces deux institutions (PICARD, 2001 :5).

Comme le note Anne Doquet (2003), « *le tourisme est la plupart du temps appréhendé en anthropologie en terme d'impacts négatifs car acculturant : dissolution des solidarités familiales, remise en question des hiérarchies sociales, amenuisement des valeurs traditionnelles, autant de dégâts imputés au seul phénomène touristique.* ». Mais il peut aussi être appréhendé en termes positifs par certains anthropologues- plus rarement, apportant alors un contre-exemple aux travaux cités précédemment. Comme le note Marie-Odile Géraud (2002 :447), « *deux positions tendent à pécher soit par*

‘misérabilisme’, soit par ‘populisme’ pour reprendre les expressions de Grignon et Passeron ».

Une littérature importante sur l’impact du tourisme dans les pays en développement est disponible. Sous des faux-semblants non normatifs, les études tendent à démontrer que le tourisme est une nouvelle traite et mettent en garde le lecteur contre ses « effets pervers ». Toute une série de termes et d’expressions vient appuyer les démonstrations : « menace », « heurts », « acculturation », « dangers du tourisme », « disparition des cultures ». Pour G. Cazes (in Guay et Lefebvre, 1998 :159), le tourisme « *constitue le visage moderne de l’impérialisme culturel et de son cortège d’acculturation, de perversion et d’aliénation* ». Le tourisme est vu comme un simple profit économique, avec comme contrepartie une « déstructuration » en terme identitaire. La plupart des travaux consultés parviennent aux mêmes conclusions. C’est en fait le développement, limité au projet d’amélioration des revenus, ainsi que l’inégalité des rapports de force en présence, qui sont critiqués par ces auteurs.

On peut reprendre quelques éléments d’analyse de ces travaux pour alimenter notre réflexion. Ces discours, en termes d’impacts identitaires et économiques, sont révélateurs des nombreux débats publics autour de la mise en place de politiques d’aide au développement, les uns considérant le « développement » comme synonyme de « croissance économique », les autres s’attachant à un « développement » orienté vers un mieux-être des populations. Le « tourisme », comme divers secteurs sélectionnés dans les politiques de « développement durable », suscite des discussions animées quant à la forme qu’il doit prendre : doit-il se réduire à l’accroissement des ressources financières de quelques uns ou se concentrer également à l’amélioration des conditions de vie des populations les plus pauvres ?

Ces questionnements sont légitimes. Elles ont le mérite de mettre en avant des rapports de pouvoir et des politiques touristiques réduites la plupart du temps à la création d’emplois et l’augmentation du PIB. Mais les analyses opérées nous semblent réductrices, car elles ne prennent pas en compte la marge de manœuvre de chaque acteur / institution –aussi minime soit-elle-.

Partant des statistiques des grandes instances internationales, ces anthropologues se demandent si l’enrichissement des pays du sud profite à l’ensemble de la population « cible ». En d’autres termes, ils mettent en exergue des inégalités sociales intrinsèques à chaque pays et ne les pensent plus uniquement en terme de rapports Nord / sud. La violence symbolique et économique véhiculée par la mise en

place de projets touristiques est alors fortement critiquée. La question de la redistribution des richesses est posée.

F. Michel (2002) énonce quatre écueils que les politiques touristiques doivent éviter : « la trop forte » dépendance au tourisme, la pression politique des autorités, la spectacularisation et la folklorisation des fêtes et des traditions. Par « trop forte dépendance au tourisme », l'auteur nous met en garde contre la mise en place d'une « monoculture du tourisme », au risque de voir les devises étrangères disparaître subitement en cas de crise. Quant au souhait d'une transposition fidèle des « traditions » aux touristes, la partie sur le patrimoine nous laisse perplexe, les stratégies identitaires impliquant la recherche d'une reconnaissance de la part de l'Autre.

Les projets de développement mis en place à travers le tourisme peuvent aussi être facteurs de tensions ou révélateurs de conflits déjà présents. L'article de Bruno Masurier sur le Tourisme en Basse-Casamance est à ce titre évocateur. Retraçant les politiques incitatives concernant l'activité touristique, l'auteur évoque le fait que la Basse-Casamance ait été intégrée, dès les années 70', dans le schéma du développement du secteur touristique considéré par le gouvernement comme facteur de développement économique national et d'ouverture au et sur le monde. Ce projet, dont l'axe principal s'inscrivait dans le cadre de la politique gouvernementale de désenclavement économique de la zone, a fait l'objet de vifs débats idéologiques au Sénégal. Ce tourisme dit « intégré », qui devait « *mieux s'insérer dans les réseaux locaux et s'adapter aux structures socio-économiques suivant une dynamique développementaliste appropriée* » (1997 : 241) s'est révélé être le « miroir moderne d'une société en crise ». Des pressions foncières et économiques locales se sont accrues et les tensions inhérentes à la revendication séparatiste casamançaise se sont accentuées, certains « diolas » se sentant tenus à l'écart du développement touristique. Le tourisme lié au développement nous renvoie ici à des processus identitaires déjà évoqués plus haut. On assiste de fait à une « réaffirmation de l'identité culturelle diola » et à la réinvention de certaines « traditions ». La rencontre interculturelle induite et les débats qu'elle suscite nous encouragent fortement à avoir une approche holiste. « Tourisme » et « développement » mettent en interaction des logiques identitaires, des conflits fonciers, des rapports de force, etc, qui méritent notre attention. Pour Bruno Masurier, « *dans les conditions actuelles de l'échange touristique, cette ouverture se traduit par une relation à/de l'autre problématique (...)* ». C'est un « révélateur des inégalités

socio-économiques, des hiérarchisations historico-culturelles constitutives de ce type d'échange dans les anciennes colonies ». (1997 : 246).

Nous pouvons reprendre la thèse intitulée « Quand les Mapuches optent pour le tourisme. Regards croisés sur le développement au Chili » de la géographe Aurélie Volle (2005) afin d'illustrer les questionnements fréquents concernant les rapports de pouvoir. Dans ce travail, l'auteur se penche plus particulièrement sur les problématiques du développement local et présente le projet de « vérifier si (les) dynamiques (observables) peuvent être qualifiées de développement local ou en quoi elles s'en approchent ou s'en éloignent » (2005 : 15). Cet objectif ne peut nous convenir, dans la mesure où nous adoptons la démarche de Jean Pierre Olivier De Sardan, qui consiste à comprendre la complexité du changement social et non à définir ce que devrait être « le développement ». Toutefois, nous devons prendre connaissance de ces analyses récurrentes, qui sont intéressantes sur le plan des enjeux de pouvoirs. Aurélie Volle se demande, à travers l'exemple des politiques touristiques, si le développement local « perfectionne les mécanismes de domination des populations locales » ou s'il relève d'une tentative de trouver des « solutions plus solidaires ». (1997 : 161). Elle rappelle les principes du développement local définis par G. Bondil Batalla (1987) pour appuyer son analyse. Ainsi évoque t-elle des processus « d'acculturation » et de « perte d'autonomie » en reprenant l'analyse selon laquelle l'élément décisif n'est pas la provenance de la ressource -qu'elle soit matérielle ou intellectuelle-, mais l'appartenance de la décision. La pensée de G. Bondil Batalla est résumée par le tableau suivant :

Ressources	Décisions	
	propres	étrangères
propres	Culture autonome	Culture dépossédée
extérieurs	Culture appropriée	Culture imposée

Les explications suivantes sont communiquées : « il y a assimilation quand les cultures autonome et appropriée sont minoritaires et quand cultures dépossédée et imposée sont majoritaires. Il s'agit d'autonomie quand naturellement c'est la culture autonome qui domine. Enfin, il y a développement local quand la culture autonome et la culture appropriée sont majoritaires, c'est-à-dire quand une société dispose soit de ressources propres sur lesquelles elle a les pleins pouvoirs de décider, ou à défaut lorsque les ressources ne lui appartiennent pas directement et donc quand elle se les procure ailleurs, mais quand elle conserve la capacité de décision sur les ressources, la

libre détermination sur ce qu'elle souhaite en faire ». (1997 : 195). L'attention portée sur les stratégies et les réappropriations, par la population locale, des initiatives touristiques provenant des « *grandes tendances universelles* », vient enrichir cette démarche. Mais l'auteur approfondi peu sur cette complexité des marges de manoeuvre et parvient hâtivement à sa conclusion évaluative. Ce travail est une piste de recherche, mais se révèle trop normatif en anthropologie. En effet, à de nombreuses reprises, des aspects viennent se heurter au regard anthropologique. En témoigne une recommandation présentée dans la conclusion : « *Le tourisme serait un réel outil de développement local et de promotion des espaces de pouvoir mapuche si (...) les mentalités chiliennes évolu(aient) et pench(aient) pour une connaissance de leurs racines mapuches (...)* ». (2005 : 218).

Franck Michel, à travers un cas indonésien présente le tourisme comme « *un miroir grossissant des inégalités de notre planète et le reflet de la mondialisation dans ce qu'elle a de plus contestable* » (2002 : 475). L'idée de « miroir », déjà évoquée par B. Masurier mérite notre attention. Elle légitime l'anthropologie du tourisme en tant que « porte d'entrée » pour accéder à des logiques non spécifiques au tourisme. Le tourisme, qu'il soit considéré comme « positif » ou « négatif », n'est pas un secteur à part, qui transformerait à lui seul un contexte. Il s'insère dans des logiques plus globales et prend des formes différentes selon les contextes. Les études sur le tourisme nous apprennent davantage sur la contemporanéité des sociétés que sur des spécificités récurrentes et inhérentes à ce secteur. D'où l'intérêt d'adopter un holisme méthodologique (Jean Pierre Olivier de Sardan), permettant de mettre à jour la complexité des situations. Percevoir notre objet d'étude comme un « miroir » nous invite à laisser émerger la problématique du terrain et à avoir une connaissance approfondie du contexte local dans des situations non touristiques. Ainsi, pour appréhender *in situ* notre objet d'étude -le festival au désert- nous devons par exemple, à l'issu de ce mémoire, prendre connaissance du contexte touareg, de travaux anthropologiques sur les messages politiques de chants diffusés lors de manifestations artistiques, etc.

Lorsque le tourisme est pensé en termes positifs, en anthropologie, c'est pour mieux appuyer les processus de patrimonialisation en cours en Europe. En témoigne un sous-titre de l'article « *comment étudier le tourisme ?* » de Marc Boyer « *Tourisme et patrimoine : un double impact bénéfique* » (2002 : 401). Cette valorisation du tourisme s'exprime par une nostalgie du passé: « *Le retour aux sources, aux traditions, aux*

métiers anciens dans les pays développés a aussi un double impact : il permet des conservations, il donne aux hommes le goût de retrouver leurs racines, celles de la civilisation rurale, traditionnelle, mais aussi celles de la grande industrialisation du XIX^{ème} siècle » (2002 :401). Marc Boyer prend l'exemple des pays du Nord pour démontrer sa thèse, invoquant les réussites constatées et l'absence de « friches touristiques ». Il fait une critique acerbe des travaux anthropologiques réalisés sur le tourisme dans les pays en développement, accusant les chercheurs d'avoir « privilégié ceux qui correspondaient le plus au schéma des peuples primitifs : des peuplades mélanésiennes, les Dogons du Mali perchés sur leurs falaises, les Touaregs insaisissables dans leurs parcours sahariens (...) ». (2002 : 400).

Quelque soit la part de provocation véhiculée par cette remarque, on se situe ici dans un comparatisme irraisonné. L'argument principal de l'auteur, formulé suite à sa critique des travaux menés dans les pays du sud, pourrait être formulé ainsi -certes de façon quelque peu caricatural-: « si le tourisme a été bénéfique ici, il l'est ou peut forcément le devenir ailleurs ! ». Et M. Boyer de conclure « *Mieux vaut ne pas imaginer quel serait l'impact, non pas du tourisme, mais de sa disparition, sur les populations locales (...). Ce ne sont pas les propos incantatoires des écologistes et ethnologue sur le « développement durable du tourisme » qui protégeraient les populations vivant du tourisme aujourd'hui* ». (2002 : 403).

Nous avons déjà évoqué, en présentant les approches constructivistes dans la partie précédente, le fait que ces analyses méritaient notre attention mais ne pouvaient se limiter aux conclusions atteintes. Nous reprendrons la remarque de Jean-Didier Urbain, qui résume assez bien notre position : « *Le clivage tourisme positif / négatif me paraît en effet un espace dialectique usé, qui fut pertinent en son temps au regard d'une certaine irresponsabilité éthique du tourisme mais qui maintenant, à travers des prosélytismes divers, a des allures d'arrière-garde. Ce clivage relève à présent d'un manichéisme qui institutionnalise un débat sans fin entre deux partis inconciliables.* (in Michel, 1998 : 366).

Nous devons à présent retracer la logique du concept de « tourisme durable », qui, faisant écho à celui de « développement durable », s'appuie sur des discours institutionnels contemporains soucieux de prendre en compte des critères non économiques. Comme le soulignent George Cazes et George Conrad (2004), la croissance du tourisme lui a permis de quitter depuis peu la branche des activités

festives et superflues pour figurer parmi les piliers de choix stratégiques, notamment dans les pays en développement. La question de sa régulation se pose alors.

2.1.2. De la conférence de Rio aux projets de « tourisme durable »

Le concept de « développement durable » s'est affirmé après le Sommet de la terre, tenu au Brésil, à Rio de Janeiro, en 1992. En effet, c'est lors de la conférence de Rio que cette notion est officiellement adoptée comme fondement de la coopération internationale. Elle est aujourd'hui une référence majeure pour tous les programmes d'action d'aide au développement. Se réclamer du développement durable est devenu désormais « incontournable » pour justifier son action, quelle qu'elle soit. Les champs du développement durable sont alors innombrables, ce qui explique que chacun les décline à sa façon.

Comme le note Sylvie Brunel, la définition la plus connue du « développement durable » constitue plus un programme d'action qu'une définition : *« le développement durable, c'est s'efforcer de répondre aux besoins du présent sans compromettre la capacité de satisfaire ceux des générations futures »* (Rapport dit Brundtland. 1987, in BRUNEL, 2004 : 5). *« Concept, programme d'action, le développement durable est donc aussi devenu un argument publicitaire, dont chacun s'empare pour le décliner à la façon qui lui paraît la plus appropriée à ses desseins. »* (BRUNEL, 2004 : 6).

Alors que le développement était perçu comme synonyme de croissance économique (jugée jusque là indispensable pour pouvoir permettre la satisfaction des besoins essentiels de chaque être humain), le développement durable induit une nouvelle vision, écologiste et environnementaliste, qui insiste sur le nécessaire respect des ressources limitées et non renouvelables de la planète.

En septembre 2000, les Nations Unies ont réaffirmé ces engagements en évoquant les « Objectifs du Millénaire », dont le souhait est de « réduire de moitié le nombre de pauvres en 15 ans ».

De la conférence de Rio en 1992 à celle de Johannesburg en 2002, le « développement durable » s'installe dans le vocabulaire international et s'impose dans les politiques de coopération : il s'agit de mettre en œuvre des politiques économiques efficaces, qui soient en même temps « socialement équitables » et « écologiquement tolérables ». *« Produire plus, répartir mieux, préserver l'avenir : un trépied*

déséquilibré. _ C'est donc une trilogie où l'économie (produire plus, en principe au service du plus grand nombre) s'allie au social (répartir mieux, lutter contre la pauvreté) dans le respect de l'environnement (préserver la nature, donc les conditions de vie des générations futures), qui fonde les trois composantes du développement durable. La quatrième composante, transversale celle-ci, est celle de la solidarité entre générations, présentes et futures. » (BRUNEL, 2004 : 52-53).

Le secteur touristique n'échappe pas à cette tendance. Le « développement durable » a trouvé un terrain d'application dans le domaine touristique, sous l'appellation de « tourisme durable ». Mais cette notion a tendance à partager « producteurs et consommateurs » sur les stratégies et les objectifs à adopter, les premiers la considérant comme un « concept-obstacle » à la croissance économique souhaitée (CAZES, COURADE, 2004).

Des textes internationaux ont été adoptés. La « charte du tourisme durable » a été signée en avril 1995 lors de la conférence mondiale qui s'est tenue à Lanzarote aux îles Canaries sous l'égide de l'UNESCO, du PNUD et de l'OMT. Elle constitue un des premiers documents internationaux spécifiques au tourisme dit durable.

La charte insiste sur 4 aspects :

- limiter les impacts négatifs du tourisme dans les domaines écologiques, économiques, sociaux et culturels (art 1 à 3)
- favoriser la participation des populations locales en appuyant les partenariats et coopérations à tous les niveaux ainsi que les instruments de planification et de gestion intégrée (art. 4 à 9)
- parvenir à une meilleure répartition des bénéfices économiques et des aides au développement touristique durable (art. 7 à 14)
- diffuser, mettre en application cette nouvelle éthique touristique et échanger des expériences (art. 15 à 18)

En 1999, la mise en place d'un Code Ethique Mondial pour le Tourisme, a énoncé le rôle fondamental du tourisme pour la croissance économique, la compréhension internationale et la paix. L'Organisation Mondiale du Tourisme avait pour intention de protéger le patrimoine naturel et culturel. Ce code met en avant une volonté de « promouvoir un tourisme international équitable, responsable et durable, au bénéfice partagé de tous les partenaires : Etats, opérateurs touristiques, touristes, populations locales, collectivités, société civile. » (DUCRET, 2000). Des recommandations se traduisent en dix commandements du touriste. L'OMT énonce qu'elle respecte les

compétences souveraines des Etats et donne des recommandations. Tout au plus, elle mettra en place un comité de surveillance. G. Cazes et G. Courade, à l'instar de M.F Lanfant, critiquent ces « *valeurs à visée universaliste et ces normes juridiques de portée mondiale* » (2004 : 266). Ils remarquent également que cette charte, comme différents textes sur le sujet, n'incluent aucune clause d'obligation d'application concrète, ni de caractère légal. Ces orientations demeurent néanmoins, selon les auteurs, un cadre à la « société civile internationale » pour évaluer et contester les entreprises du tourisme.

En 2003, un Forum International intitulé « Tourisme solidaire et développement durable » s'est tenu à Aix-en-Provence. Le secrétaire général de l'OMT, lors de son discours¹², a présenté le tourisme comme créateur d'emplois et représentant « *un terreau privilégié pour l'initiative privée, l'épanouissement de l'économie de marché, et la création d'emplois* ». Faisant ressortir les « mots clés du développement durable », le secrétaire souhaite aussi « *réaffirmer une des missions essentielles inscrites dans (nos) statuts : porter une attention particulière à la contribution du tourisme à l'économie des pays en développement* ».

Nous terminerons ce bref état des lieux des textes fondateurs par la Déclaration « Le tourisme au service des objectifs du développement du Millénaire » (OMT, 2005), qui considère le tourisme comme « *principal – et parfois seul – moyen de développement économique et social durable* ». Cette journée de réflexion, tenue à New York, avait fait ressortir un regret quant à la faible reconnaissance du tourisme par de nombreux gouvernements et organismes internationaux d'aide au développement. Le tourisme pourrait, selon l'OMT, « *contribuer beaucoup plus à la réduction de la pauvreté, à la croissance économique, au développement durable, à la protection de l'environnement, à l'entente interculturelle et à la paix entre les nations.* ». A ce titre, la Déclaration encourage les gouvernements, les organismes internationaux et bilatéraux d'aide au développement, les institutions financières, les entreprises du secteur privé, les ONG et les autres parties impliquées, à intégrer davantage le tourisme dans les grandes lignes du « développement durable », afin d'atteindre les objectifs du Millénaire.

Les discours semblent mettre en évidence les notions du « développement durable » tout en gardant l'économie comme principal critère de « développement ». Un travail minutieux mériterait d'être réalisé afin de dissocier, dans ces discours, l'ambiguïté

¹² Page consultée le 30 mars 2006, <URL : http://www.tourismesolidaire.org/ressource/pdf/org_mondiale_tourisme_pauvreté.pdf

permanente qui se manifeste : les titres de ces textes prônent un « développement durable » alors que le contenu est souvent majoritairement axé sur la croissance économique. Le « développement durable » serait censé découler de celle-ci.

Nous approfondirons sur ce sujet à l'issu du terrain, opérant une analyse des textes spécifiquement liés au projet « festival au désert ».

Un additif au Rapport « Tourisme et développement durable » de la septième session de la Commission du développement durable des Nations Unies en avril 1999, est un des seuls documents à avoir approfondi le lien « Tourisme et développement social¹³ ». Ce rapport rappelle fortement les travaux anthropologiques déjà cités, faisant un état des lieux des « effets pervers et positifs » du tourisme, sans analyser les nouvelles constructions identitaires liées à ce secteur. La création d'emploi y est félicitée et les critiques portent essentiellement sur ce qui est appelé « *détérioration culturelle (...) Les changements peuvent être causés par effet d'entraînement social, c'est-à-dire par l'imitation du comportement ou des habitudes vestimentaires ou alimentaires des visiteurs étrangers, mais ils peuvent aussi être engendrés par des facteurs économiques.* » (1999 : 4).

Revenons-en maintenant sur le caractère politique du patrimoine et sur les logiques économiques qui viennent se croiser aux préoccupations identitaires. Nous verrons que la monétarisation du patrimoine, posée comme moyen de contribuer au développement via le tourisme, suscite des débats.

2.2. Logiques identitaires et logiques économiques

2.2.1. Le patrimoine : un objet éminemment politique

Un état des lieux sur les questions du « patrimoine » ne peut faire l'impasse sur le rôle éminemment politique de l'objet d'étude. Si l'intention de ce chapitre n'est pas de retracer l'histoire du patrimoine en Europe, nous devons cependant rappeler qu'il prend sa source à la révolution française, période à partir de laquelle l'Etat est autorisé à intervenir pour faire passer dans le domaine public des éléments du patrimoine privé.

¹³ Page consultée le 30 mars 2006, <URL : <http://www.sommetjohannesburg.org/contributions/frame-tour.html>

Les objets et les biens passent du statut de « privé » à celui de « public ». « *L'essor de la folklorisation et de la 'patrimonialisation' des cultures populaires est à resituer dans ce contexte historique. Quels qu'ils fussent, les Etats de l'époque avaient alors besoins d'une forme de légitimation politique nouvelle, ou tout du moins supplémentaire* » (Babadzan, 2001). S'intéresser à ce champ nous confronte en effet assez rapidement à des discours de légitimation. De nombreux débats publics sont axés sur le caractère légitime du « patrimoine » et ces discours prennent des formes polémiques dans la plupart des cas. Les débats sur le « patrimoine » sont largement instrumentalisés. Des partis, à l'intérieur desquels existent des identités collectives, se créent autour de ces avis divergents. On retrouve notamment des hiérarchisations idéologiques dans l'appréhension de la « diversité culturelle » selon les pays. L'anthropologue trouve ici un objet de recherche privilégié. C'est à travers ces débats et dans ce contexte de changement social qu'il sera à même d'étudier les *innovations patrimoniales*.

Pour prendre un exemple du caractère politique du patrimoine, notons que les danses mises en scène au sein des ballets nationaux au Burkina Faso sont appréhendées par les pouvoirs publics comme des pratiques appartenant à une tradition « menacée de disparition ». « *Les danses sont alors considérées comme faisant partie d'un patrimoine collectif devant être protégé et pris en charge par l'Etat* » (S. Andrieu). De plus, la danse est « *considérée comme une ressource à manipuler, ressource permettant d'asseoir des projets politiques et économiques* » (S. Andrieu).

Enfin, il est utile de rappeler que nous ne pouvons appréhender la notion de « patrimoine » autrement que dans un contexte d'institutionnalisation, cette dernière prenant des formes multiples : musée, troupes et groupes dans le domaine de la musique, etc. Ces institutions sont un lieu d'observation des réflexions politiques et des reconstructions identitaires.

Les programmes mis en place en Afrique font l'objet d'un dialogue plus ou moins polémique ou critique lié au transfert de schémas européens, notamment par le biais d'institutions internationales (Icom, Icom, Unesco). Alain Sinou fait ressortir la « *médiatisation internationale de la préoccupation patrimoniale* » de l'Unesco (2005 :16) et note les logiques divergentes face à la patrimonialisation des espaces coloniaux (patrimoine bâti), tant sur un rapport Nord/Sud qu'au sein de la population et des partis politiques.

Comme le « patrimoine », la « mise en tourisme » fait l'objet d'enjeux politiques. Mais elle comporte aussi un autre aspect, non négligeable : celui des retombées économiques. Il s'agit de définir les sites, objets et spectacles à présenter aux vacanciers. Plusieurs chercheurs se demandent alors si les retombées financières attendues ne prennent pas le dessus sur des problématiques identitaires. Alain Sinou évoque son regret au sujet d'une logique sélective : *« des sites peuvent être proposés, retenus et valorisés en fonction de leur capacité à s'intégrer dans l'économie touristique internationale, au détriment des valeurs identitaires qu'ils pourraient porter à l'intérieur de la nation. La question des destinataires du patrimoine est souvent occultée car elle pourrait faire apparaître des logiques d'action contradictoires »*. (2001 : 175)

Dans le cadre du *projet de stratégie pour le développement d'un tourisme durable* pour la région saharienne, en cours d'élaboration par l'Unesco, l'introduction de la sauvegarde du patrimoine culturel comme dimension importante de la stratégie de développement touristique est soulignée (UNESCO, 2005). Une étude effectuée au Gabon en 2000 est prise à titre d'exemple. L'objectif de celle-ci était de formuler une stratégie de politique touristique qui contribue à la sauvegarde du patrimoine culturel et naturel et au développement économique et social.

Ce programme pourrait être résumé par cette phrase de Pierre de Maret : *« Outre le rôle du patrimoine au niveau psychosocial, comme facteur de solidarité et d'identité collective, de fierté et de créativité, il existe bien sûr des arguments économiques et financiers mieux compris par beaucoup de responsables. Le patrimoine peut en effet générer des revenus conséquents liés au tourisme, à l'artisanat, aux arts du spectacle »* (2001 : 38). Sarah Andrieu pense que *« la transformation des pratiques 'coutumières' en 'bien culturels' »* est inéluctable, étant donné la volonté des experts à souligner l'importance de telles mutations, pour entrer *« dans la 'modernité' par le biais du développement touristique »* (2004 : 197). Aussi, le tourisme est, selon Laura Verdelli, *« la manière la plus simple et la plus rapide d'associer au patrimoine un côté monnayable »* (VERDELLI, 2003 : 2).

Si l'on prend l'exemple des musiques ou des danses, il faut préciser qu'en sortant de leur milieu nourricier pour devenir des spectacles, elles subissent des modifications inévitables de style, de durée, etc. On assiste à une réinterprétation de la fonction de ces objets et une redéfinition de leur statut. Dans le cas de ces pratiques malléables, contrairement aux objets de musée, des transformations formelles peuvent

avoir lieu. Forme et contenu prennent de nouvelles dimensions. La « *mise en spectacle n'est pas une transposition de la 'tradition' mais une mise en scène de celle-ci* » (ANDRIEU, 2004 : 23).

Enfin, soulignons l'inquiétude d'Alain Sinou. Constatant que les projets à forte connotation touristique sont les plus encouragés dans les processus de patrimonialisation, il craint que le programme du « patrimoine » ne s'éloigne de son objectif initial : « *ce type d'action ne doit cependant pas occulter, voir supprimer, la fonction de remémoration qui participe à la construction de l'identité des peuples. Celle-ci fonde et justifie la logique patrimoniale, la différencie des pratiques modernes de consommation et appelle des modes de mobilisation adaptées aux spécificités des sociétés. Il serait dommage, à l'heure où se dessine une sensibilité à cette question dans les pays en développement, que des politiques n'arrivent à se mettre en place, faute de débats sur leur sens et leurs enjeux, ou qu'elles aboutissent à une valorisation destinée aux seuls visiteurs étrangers à ces cultures.* » (2001 : 209-210).

Pour notre part, nous préférons étudier ces stratégies comme un objet d'étude à part entière. Il ne s'agit pas d'avoir des regrets ou de tenter de modifier le processus en cours. Il convient plutôt d'étudier les caractéristiques d'une telle instrumentalisation du « patrimoine », afin de découvrir des logiques politiques et économiques, sociales et culturelles, identitaires et ethniques, etc.

2.2.2. L'Unesco ou « la culture au service du développement »

Il convient de rendre compte du discours de l'UNESCO sur la place de « la culture » et « du tourisme » dans le développement durable, et de le resituer au sein de notre travail de recherche. En lien avec l'Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne, la chaire UNESCO « Culture-tourisme-développement » a été créée en 2002 en vue de « *contribuer à la formation de stratégies de tourisme culturel pour le développement durable* ». Elle tient à « *s'assurer que les revenus générés par le tourisme (soient) aussi utilisés pour préserver équitablement les ressources du patrimoine et pour renforcer le développement* ». En mars 2005, les premières rencontres du réseau UNESCO/UNITWIN « culture, tourisme, développement », tenues à Paris, avaient pour titre « Développement durable et valorisation de la diversité culturelle : comment l'enseignement du tourisme s'adapte-t-il à ces nouveaux enjeux ? ». Le compte rendu de cette journée, sous-titré « De nouveaux enjeux : la mise en tourisme du patrimoine

culturel dans une perspective de développement et de durabilité » résume les conclusions de diverses conférences internationales citées plus haut. Il insiste en particulier sur le Sommet de Johannesburg, qui a consacré le rôle de la culture comme quatrième pilier de la durabilité à côté de l'économie, de l'environnement et de l'éducation. Un rappel de la Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle est également opéré, où la « culture » est définie comme étant « *l'ensemble des traits distinctifs spirituels et matériels, intellectuels et affectifs qui caractérisent une société ou un groupe social* ». Il est également dit que cette déclaration vise à « *préserver un trésor vivant, et donc renouvelable, une diversité culturelle qui ne doit pas être perçue comme un patrimoine figé, mais comme un processus garant de la survie de l'humanité* » (2005 :2). On trouve ici une conception dynamique des sociétés. Le plan d'action de cette déclaration est ici présenté comme un outil de référence pour mettre sur pied des politiques de développement et en particulier de développement touristique, « *largement fondées sur la valorisation de la richesse culturelle du monde et le renforcement du dialogue interculturel* ».

L'UNESCO intègre « la culture » à la lutte contre la pauvreté en mobilisant les populations locales pour la sauvegarde du patrimoine. Le tourisme est présenté comme un secteur ayant « *bénéficié au patrimoine en justifiant l'attribution d'importants crédits publics à des programmes de valorisation qui non seulement préservaient mais le plus souvent accentuaient ses fonctions éducatives et identitaires tout en renforçant son utilité économique et sociale.* » (2005 :3). Et parallèlement, comme dans les nombreuses études évaluatives citées dans le chapitre sur le tourisme, l'UNESCO fait part de « *phénomènes préoccupants* » et craint dans certains cas « *une destruction du patrimoine* ». De manière générale, le souci du programme est ici de préserver ou réanimer le « patrimoine culturel et naturel ».

Un des objectifs de cette chaire est de compléter les formations universitaires relatives au tourisme durable par un complément en sociologie et en anthropologie, conduisant les étudiants à réfléchir en termes « d'impacts non économiques » et visant ainsi « l'amélioration des conditions de vie des communautés locales ».

Si l'Unesco se démarque de l'Organisation Mondiale du Commerce, en refusant de considérer « la culture comme une marchandise », l'institution propose néanmoins de « *maintenir la durabilité de l'offre patrimoniale* » à travers quelques recommandations en « *intégrant la logique de 'marché'* », en « *décloisonn(ant) les deux secteurs du tourisme et du patrimoine.*

Ce programme ne fait pas suffisamment appel, à notre sens, aux (re)constructions identitaires liées aux rencontres interculturelles suscitées, aux logiques et stratégies en interactions et aux processus de changements sociaux. Si le « patrimoine » est (de temps à autre) appréhendé comme un processus et non une « entité figée », l'attention est portée sur sa sauvegarde et non sur la compréhension de son acceptation par les acteurs locaux. Ceci pourrait pourtant occuper une part des recherches de ce programme axé sur « *la coopération universitaire dans les domaines de la recherche, de la formation, de la documentation, de l'expertise, afin de favoriser les échanges d'expériences et les transferts de connaissances* » (2005 : 1). Mais les deuxièmes rencontres du réseau, prévues les 11 et 12 mai 2006, semblent s'orienter vers des centres d'intérêts moins opérationnels. Un des objectifs de ce séminaire est en effet de « *mieux comprendre la nature et la complexité des liens entre le tourisme, la culture et le développement durable* ». Cependant, les titres des interventions semblent toujours répondre à des interrogations évaluatives ...

Penchons-nous sur deux articles qui se concentrent sur des sujets très proches de nos questionnements. Le premier conclue l'ouvrage « Patrimoines, modèles de tourisme et développement local ». Ecrit par l'économiste Jean Gadrey, il présente une approche socio-économique du « patrimoine », comme en témoigne le titre de son article : « Patrimoine et qualité de vie : éléments pour une approche socio-économique ». Le second, « La musique comme valeur esthétique du développement local », de la sociologue Orazio Maria Valastro, est une analyse d'un festival italien. Il intègre diverses problématiques liant esthétisme et développement.

2.2.3. Musique et développement local : une approche sociologique sur un festival italien

L'article d' Orazio Maria Valastro, intitulé « la musique comme valeur esthétique du développement local », nous apporte des éléments tant sur le contenu que sur l'approche méthodologique. L'auteur part du constat suivant : les festivals musicaux se sont multipliés dernièrement sur tout le territoire italien. Soutenus par les pouvoirs publics, ces manifestations sont mises au service du développement local.

L'auteur trouve alors intéressant d'étudier la « *configuration des relations entre acteurs sociaux concernés* » (2003 : 96) et cherche à examiner « l'action culturelle » des municipalités locales dans le cadre des politiques du développement local. Ainsi présente-t-elle l'orientation de ce travail : « *Présenter et interpréter les problématiques découlant de l'organisation sociale d'événements musicaux, ancrées dans un processus de développement local, social et culturel, est la visée essentielle de cette contribution.* » (2003 : 97).

Elle procède préalablement à une analyse des divers cadres institutionnels et constate que raccorder les interventions en matière de biens culturels, environnementaux et de tourisme, devient un choix fondamental tant au niveau, local, qu'international. Le « patrimoine » y est présenté à la fois comme moyen de transmission culturelle et d'attraction touristique. Les buts poursuivis par les pouvoirs locaux sont l'introduction de la ville dans les circuits national et international de la culture et du spectacle et la sollicitation de l'intérêt d'un vaste public, surtout extérieur à la ville. « *La promotion de l'image de la cité, réalisée par le biais de la musique et d'autres formes d'expression des arts, c'est en conséquence une politique des biens culturels pour la découverte, la valorisation et le renouvellement du patrimoine culturel de la collectivité.* » (2003 : 102). Les événements musicaux doivent ainsi valoriser les ressources culturelles de la région, renforçant l'activité des professionnels et conjuguant consommation culturelle et flux touristiques, essor économique et social du territoire, valorisation du patrimoine et développement du tourisme. Orazio Maria Valastro résume le contexte de cette multiplication des festivals : « *Les manifestations musicales se sont développées dans ce contexte en tant que moyen de valorisation de l'image de la ville, faisant de la musique un attribut esthétique, fonctionnel par l'insertion de la ville dans les circuits du tourisme culturel et l'amélioration de la qualité de la vie urbaine.* » (2003 : 103).

Son étude porte essentiellement sur l'influence des pouvoirs publics au sujet du choix des programmations artistiques. Elle fait ressortir les conflits entre institutions publiques et opérateurs de la musique et du spectacle, mais également les divisions internes à ce dernier groupe. La mise en exergue de ces stratégies d'acteurs et conflits d'intérêts mérite d'être reprise dans le cadre de notre travail. L'accent porté sur l'analyse des politiques culturelles en interaction avec les intervenants du spectacle est en effet très heuristique. Elle souligne des négociations autour du choix de l'image à véhiculer en vue d'attirer le regard étranger.

Cependant, l'attention reste portée sur la croissance économique consécutive à la satisfaction des attentes du touriste et l'auteur se concentre peu sur les reformulations identitaires consécutives à ces changements. N'avait-elle pas évoqué la volonté des pouvoirs publics de renouveler « le patrimoine culturel de la collectivité » ? L'auteur mentionne une « *identification esthétique des populations à la musique* », sans approfondir. Mais comment les populations se reconnaissent-elles à travers ces programmations ? Les considèrent-elles comme constitutives de leur « patrimoine » ? Y reconnaissent-elles un « développement » ?

2.2.4. Le lien patrimoine / développement à travers le regard d'un économiste

La lecture de l'article de J. Gadrey sur le lien « patrimoine / développement », du moins au début, est déstabilisante pour un étudiant familiarisé à l'approche anthropologique. L'attention particulière portée sur « l'offre » et la « demande », dont l'analyse fait appel à de multiples concepts économiques, semble simplificatrice. La question essentielle pour le chercheur en économie, comme nous le rappelle l'auteur, est en effet d' « *envisager la façon dont le marché ou d'autres mécanismes d'ajustement peuvent amener cette offre et cette demande à se rencontrer de façon optimale ou 'sous-optimale'* », en prenant en compte l'étude des coûts / bénéfices (1994 : 2000). Mais la proposition innovante de Jean Gadrey d'apporter un regard socio-économique sur le lien patrimoine / développement nous invite à poursuivre notre lecture afin d'y puiser quelques éléments de réflexion. L'auteur définit le patrimoine « *d'une collectivité comme un ensemble « d'objets et de produits » auxquels cette collectivité, ou une proportion suffisante de ses membres, attache de la valeur, parce qu'il s'agit de réalités qui témoignent de l'identité de cette collectivité en établissant un lien temporel entre le passé de cette collectivité et son présent (témoignage du passé), et/ou entre son présent et ce qu'elle imagine de son avenir (témoignage projeté)* » (1994 : 201). Si notre objectif n'est pas de dire « ce qu'est le patrimoine », mais plutôt de partir du discours des acteurs afin de comprendre des logiques identitaires, la définition de J. Gadrey est cependant intéressante. Elle met en avant des processus de reconnaissance identitaire, la notion de réappropriation de l'histoire en fonction de situations contemporaines et la vision du lendemain selon une perception actuelle du cadre de vie des acteurs. L'auteur évoque d'ailleurs la « *construction historique et sociale* » qui s'y opère. Il fait ressortir,

par conséquent, un souci d'appréhender les sociétés dans une perspective diachronique et constructiviste. Il parle également d'une « *conscience patrimoniale* », consécutive à des processus de connaissance et de reconnaissance. Il souhaiterait, d'ailleurs, que ses collègues admettent « *qu'en matière de biens patrimoniaux, la 'valeur sociale' est au centre, et que les autres motifs d'attachement à ces biens (les autres 'valeurs') dérivent de cette valeur de témoignage identitaire, une valeur qui ne se prête pas à une 'mesure' unique (en terme de prix et de coût), mais qui relève de procédures complexes d'évaluation où viendront s'insérer les expertises économiques.* » (1994 : 211).

Il précise aussi que des « *non-membres d'une collectivité* » peuvent attacher, de leur côté, de la valeur aux éléments en question. Et ce, au point de les considérer, d'une certaine façon, comme faisant partie de leur propre « patrimoine ». Ces « étrangers » souhaitent parfois intervenir dans la préservation de ces sites ou objets, ce qui peut engendrer des conflits d'appropriation. Ainsi prend-t-il l'exemple du tourisme, lorsque « *l'étranger retrouve et réinterprète une partie de son propre passé au contact des témoignages du nôtre, et il partage avec nous une vision et une culture de la « grandeur » ou de la beauté de ces éléments qui ne nous sont pas réservées* ». L'étranger se définit ici « par l'autre » et « dans l'autre ». Il peut aussi définir un ensemble de sites, de pratiques ou d'objets comme relevant du « patrimoine », sans que les populations locales se retrouvent dans cette classification. Le « patrimoine » est alors construit à l'image de ses propres représentations. J. Gadrey, à travers l'exemple du patrimoine naturel, se demande d'ailleurs si ceux qui souhaitent la préservation de certains milieux sont les acteurs locaux, ou bien « des acteurs patrimoniaux » qui n'entretiennent que de faibles liens, épisodiques, avec ce milieu, « *voire des acteurs qui n'ont pas de lien direct mais qui mettent en avant des raisons de principe en faveur de la 'patrimonialisation'* ». (1994 : 213). Il relève également la présence d'opinions divergentes et de tensions parmi « *les membres de la collectivité* ». Ces attentions portées sur l'hétérogénéité des groupes sociaux, les interactions et les stratégies d'acteurs méritent notre attention.

La critique de l'auteur concerne le lien établi par diverses institutions entre « patrimoine » et « développement durable ». Selon lui, ce n'est que si l'on définit le concept de « patrimoine » indépendamment de toute référence identitaire, que l'on peut faire coïncider ces deux notions. Ainsi, selon l'auteur, l'idée de « patrimoine » ne doit pas être utilisée pour l'analyse de situations relevant du « développement local » ou de

« l'aménagement touristique ». On comprend bien le projet de J. Gadrey de faire passer un message au sein de sa discipline : prendre la mesure des enjeux identitaires, lors d'interventions extérieures de « développement durable » ou d'« aménagement touristique ». Mais nous souhaiterions nuancer cette affirmation. En effet, nous pensons utile de se concentrer sur les réappropriations et les reconstructions qui se jouent, au cours ou à l'issue d'interventions extérieures et d'étudier les réappropriations d'images projetées sur un groupe social par celui-ci, faisant naître d'éventuelles « consciences patrimoniales » pour reprendre l'expression de J. Gadrey. Mais seule l'étude *in situ* est en mesure de vérifier si un groupe social définit *in fine* un changement social exogène – un projet de développement- comme relevant de son « patrimoine ».

3. Les politiques de développement à travers le patrimoine et le tourisme

Les travaux cités ci-dessus parvenant difficilement à éclaircir le lien « patrimoine », « tourisme », « développement », nous devons nous orienter plus précisément vers le contexte de l'étude afin de comprendre les discours institutionnels et l'historique des politiques publiques en question.

3.1. Comment les grandes institutions internationales envisagent ce lien patrimoine / tourisme / développement ?

Resituons notre objet d'étude dans quelques grandes orientations internationales. Les concepts de « développement durable », de « tourisme durable » et de « patrimoine », sont institutionnalisés. Des liens étroits sont entretenus entre les bailleurs et les bénéficiaires des fonds. Il est alors important de prendre connaissance des discours et débats présents sur la scène internationale afin d'étudier *in situ* l'articulation des logiques en interaction dans ce projet de développement.

L'exemple de L'Union européenne nous permettra, dans un premier temps, de mettre en lumière l'influence des décisions prises au niveau international au sujet du « développement culturel » et du « tourisme ». Ensuite, nous préciserons les préoccupations de l'OMT et de l'UNESCO sur des thématiques propres à notre objet de recherche.

3.1.1. Décisions relatives au « tourisme » et au « développement culturel » dans les politiques de coopération de l'Union Européenne

L'Union Européenne est présentée dans le dossier de subvention (FESTIVAL AU DESERT, 2005) comme le premier bailleur de la festivité et le mémoire de Ludivine Marquant (2005) fait mention d'une sollicitation de l'association EFES auprès du Fonds Européen de Développement (FED). Il convient de comprendre le lien établi entre tourisme et développement –le patrimoine n'y étant pas évoqué- dans l'Accord de Cotonou (cadre institutionnel de la coopération entre la Communauté européenne et les pays Afrique, Pacifique, Caraïbes).

Les exigences de l'Accord pèsent sur la marge de manœuvre des pays ACP, comme le rappelle le manuel explicatif du cadre coopératif (FFE, ENDA, 2004 : 42) : *« Les délégués de l'UE et le personnel de la Commission à Bruxelles jouent un rôle-clé dans l'élaboration de la stratégie de coopération. C'est ainsi que l'analyse du pays par la CE ne se négociera pas avec le gouvernement du pays ACP bénéficiaire. Si l'UE conclut que les agendas nationaux des gouvernements sont irréalistes et ne se conforment pas aux objectifs de la politique de coopération au développement fixés par elle, alors, les activités de coopération de l'UE seront menées en dehors de l'agenda politique de l'Etat ACP bénéficiaire. »*

Pour bénéficier du Fonds Européen de Développement, les « Acteurs Non Etatiques » doivent nécessairement correspondre aux critères d'éligibilité et de performance définis par l'UE ; ainsi qu'à des besoins identifiés par celle-ci.

La prise en compte des décisions prises par l'Accord de Cotonou est alors nécessaire à la compréhension de l'interaction entre logiques institutionnelles et logiques d'action.

L'Accord de Cotonou consacre deux articles au « tourisme » et au « développement culturel » :

ARTICLE 24 : Tourisme

La coopération vise le développement durable de l'industrie du tourisme dans les États et les sousrégions ACP, en reconnaissant son importance croissante pour le renforcement du secteur des services dans les pays ACP et l'expansion du commerce mondial de ces pays, sa capacité à stimuler d'autres secteurs d'activité économique et le rôle qu'elle peut jouer dans l'éradication de la pauvreté.

Les programmes et projets de coopération soutiennent les pays ACP dans leurs efforts pour établir et améliorer leur cadre et leurs ressources juridiques et institutionnels en vue de l'élaboration et de la mise en oeuvre de politiques et programmes touristiques durables, en améliorant notamment la compétitivité du secteur, en particulier des PME, le soutien et la promotion de l'investissement, le développement de produits, y compris des cultures indigènes dans les pays ACP, et en renforçant les liens entre le tourisme et d'autres secteurs d'activité économique.

Si l'article 24 ne manque pas d'intégrer les expressions de « *développement durable* » et d'« *éradication de la pauvreté* », le développement semble réduit à la croissante économique.

La page Internet de l'Union Européenne, consacrée à ses politiques sectorielles de développement et intitulée « *Tourisme : tourisme durable dans les pays en*

développement »¹⁴, quant à elle, insiste sur la prise en compte des « *aspects environnementaux et sociaux (qui) ont été négligés* ». Deux autres objectifs sont mentionnés : « *soutenir les pouvoirs publics* » dans ce domaine et « *contribuer à consolider le rôle de l'industrie du tourisme dans l'économie de marché ouverte et concurrentielle* ». Aucune explication ne vient approfondir ces données.

Il est important de préciser que si l'Union Européenne espère une cohérence entre tous les bailleurs de fonds au sujet de ce secteur, elle s'octroie un pouvoir certain : « *la CE devrait assumer un rôle de pilote car elle a beaucoup d'expérience dans ce domaine et est le bailleur de fonds le plus important du secteur* ».

L'article 27 de l'Accord de Cotonou nous donne des informations sur la politique de l'UE concernant le « développement culturel » :

ARTICLE 27 : Développement culturel

Dans le domaine de la culture, la coopération vise à:

- a) intégrer la dimension culturelle à tous les niveaux de la coopération au développement;
- b) reconnaître, préserver et promouvoir les valeurs et identités culturelles pour favoriser le dialogue interculturel;
- c) reconnaître, sauvegarder et valoriser le patrimoine culturel, appuyer le développement des capacités dans ce secteur, et
- d) développer les industries culturelles et améliorer les possibilités d'accès au marché pour les biens et services culturels

Cet article présente des objectifs qui font écho à ceux de l'UNESCO. Le courrier ACP-UE n°194 (2002) « *Les industries culturelles et les pays ACP* », paru avant l'Accord de Cotonou, avait évoqué une coopération limitée dans le domaine culturel, comparativement aux autres secteurs d'intervention. Constatant un « *secteur culturel désorganisé, insuffisamment structuré et peu professionnalisé* », l'UE souhaitait alors renforcer les « industries culturelles ». Le courrier présente « *la culture (comme) moteur potentiel du développement* » et insiste sur les retombées économiques consécutives à la dynamisation de ce secteur.

¹⁴ Page mise à jour le 20 mars 2003, <URL : <http://europa.eu.int/scadplus/leg/fr/lvb/r12519.htm> .

Au Mali plus précisément, le dernier rapport CE-Mali publié par la délégation de la Commission Européenne au Mali (2004), évoque la mise en place en 2004 d'un Programme d'Appui et de Valorisation des Initiatives Artistiques et Culturelles (PAVIA), sur les ressources du 9^{ème} FED. Prévu sur quatre ans (2005-2008), le PAVIA vise à « *contribuer au développement culturel du Mali pour favoriser l'enracinement du secteur culturel dans une dynamique de développement économique et social, tout en s'appuyant sur la promotion, aux plans national et international, de la richesse et de la diversité culturelles et artistiques* », en se basant sur la politique culturelle du Gouvernement malien. Le PAVIA fait suite au Programme d'Appui à la Politique Culturelle du Mali de l'UE (PAPCM) et prévoit un soutien au Festival au Désert. Au sein de ces programmes successifs, figure le Programme de Soutien aux Initiatives Culturelles (PSIC). La Délégation de la CE au Mali nous informe que le PAVIA est le résultat d'une demande formulée par le Gouvernement malien et le fruit d'un travail d'étroite collaboration avec les services du Ministère de la Culture. C'est l'occasion pour la Délégation de « *réaffirmer l'importance que l'Union Européenne et ses Etats membres accordent à la dimension culturelle du développement* ».

Enfin, le compte rendu de séminaire « Politiques Culturelles et décentralisation », tenu en novembre 2003 à Bamako (Acte7, 2003) fait mention de quelques interventions de la part d'un représentant de la Délégation de la CE au Mali. Nous finirons ce bref exposé en citant quelques éléments de son intervention, afin de mieux comprendre la logique économiciste mise en avant :

« *La culture renforce l'attrait touristique d'un pays et suscite autour d'elle des activités économiques. Notre rôle, tout comme celui des autres bailleurs, est d'accompagner le développement d'un pays vers la croissance économique et vers un mieux être des personnes (...). L'industrie culturelle et celle du tourisme sont les deux secteurs économiques qui à l'heure actuelle ont le taux de croissance annuelle le plus élevé dans le monde* ». (p.32)

« *Il est important de créer les conditions pour que ce secteur se transforme en une véritable industrie génératrice de richesses et d'emplois. Qui sont les consommateurs de cette industrie ? D'abord et avant tout les maliens. Un pays qui produit de la culture le fait d'abord selon ses références culturelles, ses conditionnements. Il est important que la culture soit l'expression de la société à laquelle elle appartient, ce qui peut devenir un phénomène économique et commercial* ». (p.32)

3.1.2. Les mesures de l'Organisation Mondiale du Tourisme pour le continent africain

« Là où le tourisme avance, la pauvreté recule »,
Secrétaire générale de l'OMT, à l'occasion
de la 44^{ème} réunion de l'Organisation Mondiale du Tourisme.
Bamako. Mai 2006

Un séminaire, à l'initiative de l'OMT, s'est tenu au Nigeria en 2002 sous l'appellation « Le tourisme, catalyseur du développement durable ». Trois sujets ont été évoqués durant ces trois journées : « l'écotourisme, instrument du développement durable », « le tourisme, instrument de la réduction de la pauvreté » et « l'aide au développement durable par le tourisme ». La cérémonie d'ouverture a précisé qu'il *« importait de comprendre les relations dynamiques entre les populations et leur milieu et de tenir compte des besoins et des contextes particuliers »* et a souligné l'importance de faire passer au premier plan l'aspect social du tourisme durable. La durabilité du tourisme, quant à elle, est essentiellement mise en évidence à travers la protection de l'environnement.

Les recommandations mettent en valeur la contribution de l'Etat à la lutte contre la pauvreté via le tourisme, à travers : la consultation de la population locale avant de prendre des décisions, la *« jouissance aux pauvres des terres ou biens touristiques »*, la mise en place de réglementations, l'encouragement du secteur privé et le soutien aux entreprises. L'Etat devra également incorporer *« des éléments de lutte contre la pauvreté dans les stratégies en matière de tourisme, de développement rural et de croissance »*. Les organismes et banques de développement devront, de leur côté, soutenir la mise en valeur touristique et *« influencer les plans touristiques nationaux en exigeant l'évaluation des enjeux du tourisme en faveur des pauvres. »*. Un souci d'évaluation des différents programmes est nettement mis en évidence. Reste à prendre connaissance des indicateurs utilisés pour de telles évaluations, mais non disponibles au grand public.

Le patrimoine est mis au service de la croissance économique et ne fait pas ressortir, dans les conclusions présentées, d'interrogations en terme identitaire : *« L'Afrique est riche en patrimoine naturel et culturel, capital dont le tourisme dépend. La diversité de cette branche d'activité offre un grand nombre de possibilités économiques et une large place à la participation, en particulier du secteur non structuré. Le patrimoine naturel et culturel appartient, en très grande partie, aux pauvres »*. L'Afrique, ne recevant que 4,1 % des arrivées internationales (chiffres de

l'OMT), doit, selon les intervenants, attirer davantage la clientèle étrangère dans les années à venir. L'OMT rappelle souvent le fait que le tourisme soit la principale source de devises étrangères pour 46 des 49 « pays les moins avancés ». Un récent séminaire initié également par l'OMT, à Bamako¹⁵, avait pour thème « la communication dans le domaine du tourisme », avec pour objectif de véhiculer une image attractive des pays africains. Un nouveau « plan directeur de développement du tourisme », avec l'appui financier de la Banque Mondiale, a également été annoncé. Le contenu n'y est pas mentionné.

3.1.3. Un programme de l'UNESCO : tourisme et lutte contre la pauvreté au Sahara

« Ce projet propose de concevoir le tourisme comme un outil de préservation de la diversité culturelle, du patrimoine, pour la connaissance des cultures et des civilisations du Sahara, pour la dynamisation de l'économie locale, afin que le tourisme agisse comme un levier des activités culturelles, agricoles, pastorales, artisanales, de communication et de transport. Le tourisme ainsi conçu est un vecteur efficace de dialogue entre les cultures, une école de tolérance au service du respect des différences, de la dignité humaine et de paix ».

UNESCO (2003).

Le projet « Le Sahara des cultures et des hommes : vers une stratégie pour un développement durable du tourisme au Sahara dans une perspective de lutte contre la pauvreté », adopté en 2001 suite à l'appel du Secrétaire général des Nations Unies dans la déclaration du Millénaire, vise à soutenir les Etats ayant le Sahara en commun et les différents acteurs du tourisme agissant dans le Sahara, afin de mettre en œuvre une stratégie de coopération visant à promouvoir le développement du tourisme. Cette initiative entend également s'inscrire dans le cadre du Sommet mondial sur l'éco-tourisme de Québec, du Sommet Rio+10 sur le développement durable de Johannesburg, du code mondial d'éthique du tourisme de l'OMT et dans le cadre du plan d'action de la Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle. Le programme en question espère ainsi contribuer aux objectifs de réduction de la pauvreté de moitié pour 2015.

L'élaboration d'un tel projet, s'appuyant sur des chartes aux logiques diverses, nous met d'emblée face à une complexité. Prendre connaissance de ces différents discours nous donnera des pistes de recherches pour l'enquête empirique. En effet, le

¹⁵ 44^{ème} réunion de l'organisation mondiale du tourisme pour l'Afrique. Bamako. Mai 2006

travail *in situ* devra étudier les réappropriations de ces orientations par les populations locales.

Les objectifs de ce projet sont au nombre de cinq :

- « préserver le patrimoine culturel et naturel du Sahara pour les générations futures
- promouvoir le tourisme comme un outil au service de la lutte contre la pauvreté
- favoriser une politique touristique respectueuse du patrimoine et économiquement efficace
- encourager la participation des populations sahariennes au développement touristique
- renforcer la coopération entre les Etats sahariens

Partant du postulat qu'il n'y « *pas de contradiction entre un tourisme efficace économiquement et un tourisme éthique et de qualité qui respecte les sociétés, les cultures et l'environnement* », l'UNESCO entend apporter des « *solutions à un développement touristique durable* » par une coopération renforcée entre les Etats concernés et favoriser l'émergence d'une stratégie commune de tourisme durable.

Le « patrimoine immatériel » est conçu ici comme englobant « *les aspects les plus fondamentaux d'une culture identitaire et de la tradition vivante : les traditions orales, les coutumes, les langues, la musique, la danse, les rituels, les festivités, la médecine et la pharmacopée traditionnelle, les arts de la table, les savoir-faire traditionnels (outil, habitat), l'artisanat* ». (2003 : 19).

Les divers processus de mondialisation, quant à eux, sont considérés comme une menace pour « l'authenticité et la tradition », au profit « de la nouveauté et de l'exotisme. « *Plus graves parce que moins visibles, la perte des repères culturels et des savoir-faire, la concurrence des nouvelles modes et des nouveaux supports musicaux (...) sont autant de menaces sur les éléments constitutifs des identités. La reconnaissance et la valorisation des savoirs et savoir-faire immémoriaux, des traditions dans ce qu'elles ont de plus vivifiant, constituent les bases premières de la préservation des cultures sahariennes* ». (2003 : 20). Cet extrait montre une conception des cultures sahariennes comme des entités subitement transformées, après des « temps immémoriaux » où l'immuabilité aurait été caractéristique. L'historicité de ces sociétés est quelque peu occultée dans cet extrait et les changements identitaires opérés sont jugés néfastes. L'Unesco ne prend pas en compte, dans le cas présent, les transformations et réinventions constantes des sociétés et des identités au fur et à mesure de leur inscription dans l'histoire. Un « *équilibre ancestral* » (2003 :22) tend, selon l'UNESCO, à être « *brisé* » et le tourisme devra alors veiller au « respect des

peuples (*pas d'exploitation de l'ignorance, pas d'acculturation et folklorisation*) ». (2003 :49).

D'une part, pour l'UNESCO, la « mondialisation » est considérée comme néfaste pour les « cultures sahariennes » et d'autre part, « tourisme économiquement profitable » et « tourisme éthique » sont présentés comme étant conciliables. Le tourisme est alors vu comme un moyen de préserver des spécificités immuables, à travers la mise en place de mesures palliant les « effets négatifs de la mondialisation » évoqués.

Concernant cette vision culturaliste, on peut citer la Proclamation de 1983 d'une « Décennie mondiale du développement culturel », qui faisait ressortir, à l'inverse, une attention particulière au caractère mouvant / dynamique et interactionnel des identités : *« l'identité apparaît comme le noyau vivant de toutes les communautés humaines, le principe dynamique par où, prenant appui sur leur passé, se nourrissant de leurs virtualités et accueillant les apports extérieurs en fonction de leurs besoins, elles poursuivent le processus continu de leur propre création »* (1983 : article 20).

Apparaissent alors des contradictions au sein même de cette institution Onusienne, qui rendent pour le moins confuses les notions de « culture », de « développement culturel » et de « mise en développement de la culture ». Parfois, ces notions font appel à des activités créatrices et artistiques ; à d'autres moments, elles considèrent « la culture » comme quelque chose de beaucoup plus englobant.

L'utilisation des notions de « diversité culturelle » et de « coopération culturelle », mêlant culture, patrimoine et développement, viennent illustrer le rapprochement de logiques perçues comme différentes. *« L'ambiguïté des rapports entre la « culture » et le « développement » est ancienne. Même si l'une et l'autre semblent aujourd'hui réconciliées par leur cohabitation forcée dans de multiples déclarations onusiennes, qui cherchent à imposer les notions de « développement culturel » ou de « dimension culturelle du développement », la question n'est pas résolue pour autant »* (RIST, 1994 : 7). L'auteur, dans l'article introductif de l'ouvrage « la culture, otage du 'développement' ? » craint que cette « *instrumentalisation de la culture, ainsi mise au service du 'développement'* » prive « la culture » de son autonomie car devant justifier des « *objectifs qui lui sont étrangers* ». Si notre projet n'est pas ici de mesurer des risques, nous devons cependant relever cette ambiguïté de l'utilisation du concept de « culture », dont le contenu reste toujours très flou. Comme le note Marie-Dominique Perrot (in RIST : 31), « la culture » est une notion

inconsistante utilisée « à toutes les sauces ». « *Circonscrire dans une définition quelconque ou livrée à l'évidence, la notion de culture est liée au concept de la différence* » (1994 : 33). A l'instar de Jean Louis Amselle, elle récuse une vision culturaliste ou néo-culturaliste de « la culture » et condamne la pratique qui consiste à figer les pratiques des acteurs sociaux dans une vision essentialiste. « *Comme si la reconnaissance des contrastes culturels ne pouvait déboucher que sur la construction fantasmatique de sociétés closes sur elles-mêmes, de sociétés qui auraient en quelques sorte un 'dedans' mais dont le 'dehors' n'existerait pas* » (1994 : 37). Cette remarque pertinente nous renvoie aux travaux cités plus haut sur la notion de « tradition ».

Si nous poursuivons la lecture du programme de l'Unesco, on constate que l'Unesco, craignant une folklorisation des cultures par le tourisme, insiste sur la nécessaire vigilance à avoir pour que le tourisme constitue « *un moyen de préserver un patrimoine culturel extraordinaire.* » (2003 :50). La partie conceptuelle nous a mis en garde contre ce genre de dichotomie simplificatrice.

Au-delà de la « préservation des cultures et du patrimoine sahariens », les résultats attendus du programme passent par une dynamisation de l'économie locale et une coopération renforcée entre les Etats (par des mesures communes : normes, formations, projets touristiques communs, etc). Au Niger, le projet « les entendeurs de l'Imzad » a été mis en place. Il s'agit d'un circuit de tourisme dit culturel, qui envisage de former de jeunes filles à l'Imzad et de valoriser le patrimoine immatériel oral des Touaregs comme « outil de développement local ». La crainte de l'Unesco est en effet de « voir disparaître une partie de l'identité des peuples du désert ».

Une phrase, présente dans la conclusion du rapport, prend en compte le fait qu'il y ait « *construction* » / « *constitution* » dans ce projet : « *Dépasser le stade de la sauvegarde et du maintien pour aller dans certains cas vers la reconstitution, voire la reconstruction du patrimoine du patrimoine naturel et culturel est un ambitieux objectif qui doit placer les peuples du désert au centre de toute proposition ou décision.* » (2003 : 64). Cependant, la pensée de l'ensemble du projet et les préfixes « re (constitution) » / re(construction), nous invitent à penser que l'UNESCO envisage ce projet comme une possibilité de rassembler les pièces d'un « passé en voie de disparition », sans prendre en considération les réappropriations du regard étranger par les populations locales et les transformations tant endogènes qu'exogènes.

Les lectures sur le patrimoine présentées au début de ce mémoire nous encouragent à parler plutôt *d'invention patrimoniale* et d'appréhender ces logiques identitaires comme un processus de changements social, inhérent au caractère mouvant de toute société.

3.2. Le développement à travers les politiques culturelles et touristiques au Mali

3.2.1. La décentralisation au service de la valorisation de ce lien

Le Mali a entamé une transition démocratique en 1991, avec son corollaire, le processus de décentralisation. C'est alors que l'on voit émerger la notion de « société civile », qui apparaît de plus en plus dans les projets d'aide au développement du pays.

En 2003, un séminaire intitulé « Politiques culturelles et décentralisation », a été retranscrit dans son intégralité et publié par l'association culturelle *Acte 7*. Les discours de multiples intervenants (représentants de l'Etat malien, d'Ong et d'associations, de bailleurs de fonds, de militants, etc.) ont fait le point sur nombre de sujets. Ce compte rendu nous a été d'une aide précieuse pour comprendre le fonctionnement des différentes institutions impliquées dans le « domaine de la culture » au Mali. Des extraits sont utilisés ici et là, mais un résumé n'a pas été effectué, tant les thématiques abordées sont diverses et complexes. Cet ouvrage constituera alors un guide dans nos recherches, auquel nous nous reporterons régulièrement (pour comprendre de quelle façon chaque institution se définit, quel discours elle véhicule, etc.). Mentionnons tout de même quelques points importants pour une meilleure compréhension de cet état des lieux.

La Préface, intitulée « La culture, un atout pour le développement de notre pays » commence par ces lignes : « *Le Mali, comme tous les Etats post-coloniaux de l'Afrique contemporaine, est confronté à une crise profonde qui renvoie à divers enjeux importants. L'un de ces enjeux majeur est la gestion de la dialectique née entre d'une part le processus inéluctable de globalisation et d'autre part le réflexe d'ancrage identitaire des individus et des communautés. La décentralisation peut être pensée comme une réponse possible afin de faire face à cet enjeu.* » (Acte Sept, 2003 : 11). Cet aspect a été récurrent au cours du séminaire. Un des projets est alors de « *défendre la diversité culturelle à tous les niveaux* », à travers la politique culturelle du pays et dans

le cadre de la coopération internationale. Les mutations envisagées à travers le processus de décentralisation concernent, notamment, la reconnaissance des cultures locales et le respect de cette diversité « *dont l'expression est de plus en plus reconnue comme un atout et non un handicap pour le développement* » du pays. La préface annonce que « *la chance de l'Afrique pour son développement reste le domaine culturel* », comme l'avait fait Aminata Dramane Traoré lors d'une Consultation nationale en 1997 (voir ci-dessous). L'introduction du compte rendu explique la programmation de ce séminaire par la nécessité d'« *élaborer une véritable politique culturelle décentralisée* », car « *au plan culturel, les fruits de la décentralisation se font encore attendre* ». La valorisation des « acteurs culturels non étatiques » est alors souhaitée et les festivals sont pris à titre d'exemple de réussites : « *les réformes de la décentralisation ont joué un rôle important dans la dynamisation du paysage culturel, comme en témoignent les nombreux festivals organisés ces dernières années dans beaucoup de communes des collectivités décentralisées. Ces manifestations sont l'œuvre des acteurs culturels. Le plus souvent, ce sont les non-étatiques qui ont émergé grâce au climat propice de la décentralisation* ». (Secrétaire général du Ministère de la Culture du Mali, in Acte Sept, 2003 : 18).

Lassana Cisse (2003) a fait une brève rétrospective des mouvements associatifs au Mali et plus particulièrement en pays dogon. Il fait mention d'associations et de groupements associatifs basés sur des critères et paramètres socioculturels, où la classe d'âge est fréquemment déterminante. Ce conservateur du patrimoine attribue à ces associations un rôle dans le « *développement socio-économique et culturel des sociétés communautaires du Mali* ». Leur particularité est de correspondre à l'ordre social établi. Elles ont été nous dit-on, fortement endommagées par la colonisation. Puis, à l'indépendance, le premier gouvernement socialiste du Président Modibo Kéita a mis en œuvre une politique de redynamisation des associations dites « traditionnelles » dont l'objectif était un « *développement communautaire endogène* ». Nous aurions aimé trouver davantage d'informations sur cet aspect, mais l'auteur nous communique uniquement le fait que cette expérience, n'ayant pas « *intégré les identités et expressions culturelles propres à chaque groupe ethnique et région du pays* », ait été un échec. A la même période, le « tourisme culturel » naissant est monopole de l'Etat et n'intègre pas le secteur associatif. Anne Doquet complète ces données en indiquant que les initiatives de la « société civile » ont été fortement encouragées avec l'avènement de

la démocratie et évoque le souhait du gouvernement d'être « *particulièrement disposé à prêter son aide aux projets promouvant les traditions culturelles. (...) Des associations de promotion, de défense et de conservation des traditions ont fleuri un peu partout au Mali* » (2003b). L. Toure insiste sur la multiplication de ces nouveaux groupements depuis 1999, date effective au Mali du processus de décentralisation. Il remarque qu'un même objectif prévaut à la création de ces associations : « *promouvoir le développement local et préserver l'identité culturelle* », à travers le tourisme la plupart du temps. Ainsi écrit-il : « *le cadre favorable d'expression des associations et groupements associatifs du pays dogon est celui de l'arène touristique* ».

L'auteur fait ressortir des éléments intéressants, mais pose une question qui nous semble pour le moins caricaturale : « *En tant que tel, le tourisme est-il une force qui fait ressortir les couleurs originelles ou qui contribue à l'uniformité et/ou l'uniformisation ?* ». Nous préférons, comme indiqué au début de ce mémoire, étudier les inventions patrimoniales liées aux interactions engendrées par le tourisme.

3.2.2. Un exemple de politique culturelle malienne: les Biennales Artistiques et Culturelles

Au lendemain de son indépendance, le Mali a entrepris d'organiser un festival artistique et culturel d'abord annuel et appelé « Semaine Nationale de la Jeunesse » de 1961 à 1968, puis ensuite biennal et connu sous le nom de « Biennale Artistique et Culturelle du Mali » à partir de 1970. La Biennale a été suspendue en 1990, une semaine avant son ouverture officielle. Le communiqué qui annonce cette suspension, évoque comme raison principale la rébellion armée qui sévit dans le Nord du Pays. Elle a repris en 2003, après treize années d'arrêt. La thèse de Younoussa Toure mérite ici d'être présentée afin de prendre connaissance des débats occasionnés par la mise en place d'une telle manifestation culturelle.

La Biennale n'a pas fait l'unanimité autour d'elle et cette étude ex-post nous en apporte quelques éclaircissements. Y. Toure l'a définie comme « *une activité moderne qui fait partie d'un ensemble d'actions entreprises par l'Etat malien pour promouvoir, diffuser, et transmettre la culture que nous désignons par la notion d'action culturelle de l'Etat.* » (1996 : 5).

L'auteur, a mis en évidence, à travers l'analyse des discours des partis politiques et des personnes interrogées, que la « politique culturelle » en place était conduite selon

les principes suivants : l'égalité des cultures, les échanges culturels, le populisme d'Etat, la culture au service du développement et le monopole par l'Etat des affaires culturelles.

Le principe de « la culture au service du développement » nous intéresse plus particulièrement dans le cadre de ce mémoire. Y. Toure rappelle qu'au Mali, « la culture » est envisagée en fonction des domaines politique et économique et non pas pour ce qu'elle est ou pour ce qu'elle représente. Il précise alors qu'il est impossible de séparer « la culture » du « politique » et qu'une étude sur cette manifestation culturelle doit ainsi être transversale à ces domaines, souvent délimités en Occident. « *Au Mali, on ne croît pas à une hiérarchie entre la culture, la politique et l'économie. Ces domaines sont nécessairement complémentaires et concourent tous au développement global de la société. (...)* » (1996 : 79).

Il indique aussi qu'en mettant la culture au service du développement, la politique culturelle consacre son monopole par l'Etat. Les textes qui guidaient la « politique culturelle » du Mali imputaient entièrement à l'Etat la prise en charge de la gestion des affaires culturelles. Y. Toure nous explique qu'il y a comme une sorte de crainte de « la culture », celle-ci étant appréhendée comme une « *arme précieuse, délicate et très dangereuse que l'Etat se fait fort de garder jalousement au risque d'entraver son développement* » (1996 : 80). Ainsi, elle resta pendant longtemps l'apanage des Etats et le coût financier de l'action culturelle lui en revenait de fait. L'action culturelle a relevé exclusivement, jusqu'en 1988, du service public et donc de la compétence des pouvoirs publics.

Elle a été présentée comme un lieu de culture par les discours officiels et plus précisément comme un instrument de revalorisation et de rénovation du patrimoine culturel. Alpha Oumar Konaré s'est notamment félicité, en 1984 de « *ce grand rendez-vous culturel où l'on peut faire une moisson des chants, de danses, de productions théâtrales et musicales puisées dans le riche fond culturel de notre pays* » (in TOURE, 1996 : 123). L'objectif de la politique culturelle nationale était de sauvegarder les cultures locales, la Biennale étant l'instrument de cette sauvegarde. « *La culture comme patrimoine est donc le premier sens qui apparaît dans le discours officiel. La Biennale Nationale peut et doit permettre de sauvegarder la patrimoine artistique et culturel. Elle est l'expression de l'attachement du peuple et de ses dirigeants aux valeurs de cette culture.* » (1996 : 123). Cette manifestation se concentre sur cette « sauvegarde du patrimoine », à travers une décontextualisation des prestations et des techniques de spectacle nouvelles. La Biennale généralise effectivement le système des concerts

publics, les bals et les soirées dansantes qui étaient, jusque là, le monopole des scolaires et des étrangers. « *La Biennale est donc un facteur de modernité, autant que, de conservation du patrimoine culturel. Elle permet un retour aux sources. Elle est donc le lieu où se réalise la symbiose entre les différentes cultures du terroir et la culture moderne.* »

Y. Toure insiste sur le fait que la Biennale est avant tout la production d'une culture construite et orientée par l'Etat et le gouvernement. Cette remarque fait écho aux lectures citées plus haut sur le rôle éminemment politique du « patrimoine ».

La Biennale se présente aussi comme « un enjeu culturel », où pouvoirs publics et populations oeuvrent ensemble face à une inquiétude « *d'agression culturelle extérieure* ». « *L'enjeu, à ce niveau, est la sauvegarde de ce que l'on considère comme la spécificité de la culture locale ou nationale.* » Les pouvoirs publics et les populations s'accordent sur deux fonctions essentielles de la Biennale. Elle est un moyen d'affirmer la spécificité culturelle, d'une part. Et d'autre part, elle donne l'occasion de protéger les cultures locales face à la « culture nationale » et celle-ci face aux « cultures étrangères ».

De nombreux problèmes ont été évoqués lors des entretiens réalisés par le chercheur. Il est intéressant de les évoquer sommairement, les festivals étant susceptibles de faire ressortir des données similaires. Une première tension est liée au fait qu'au Mali, comme dans de nombreux pays d'Afrique Occidentale, jouer d'un instrument de musique quel qu'il soit, et plus largement, produire une œuvre artistique ou un ouvrage d'art, est le signe de l'appartenance à la caste des Griots. L'auteur a alors fait ressortir les pesanteurs sociales liées aux mesures prises par l'Etat de généraliser cette pratique à l'ensemble de la « jeunesse ». Le fait de ne plus danser sur la place publique apporte des changements tant au niveau du fond que de la forme. Aussi, pour les villageois, les activités artistiques -qu'elles soient profanes ou sacrées- obéissent à un ordre social bien établi. Leur organisation repose sur des critères précis. Il y a comme une sorte de lien indéfectible entre les pratiques culturelles et l'ordre social. En agissant sur celle-là, on agit du coup sur celui-ci. Les chants de la Biennale dénaturent, aux yeux des villageois, le patrimoine artistique de la région. Une remise en question aînés / cadets, ou encore un regard critique des parents quant aux rencontres amoureuses de leurs enfants lors de la Biennale peuvent également être cités. Enfin, pour ce qui est des « Enfants de la Biennale » -ces jeunes qui ont participé à la manifestation- ils regrettent l'absence de cadeaux et de faveurs pour les efforts consentis. Cet aspect

financier a été d'ailleurs évoqué par Aminata Dramane Traoré (in Ministère de la Culture, 1998), quelques années avant la reprise de la Biennale. Elle expliquait que les artistes n'étaient plus prêts à se produire sans contrepartie financière. Qualifiée de « budgétivore », la Biennale semble avoir provoqué de nombreux débats au sujet de son coût. Mais comme le note Y. Toure, nous devons être vigilants et prendre en considération des aspects non financiers, tels ceux cités plus haut, qui ont pu être camouflés derrière des arguments économiques.

Divers stratégies, à l'image de la multiplicité et de la diversité des acteurs, des situations et des périodes, se sont mises en place : « *ne pouvant s'opposer à la force de la loi, les populations vont engager des négociations ou réagir de manière à ne pas se retrouver hors la loi.* » (1996 : 185). On pouvait notamment constater une participation limitée, un exode forcé, des mariages précoces, de la corruption, la limitation du nombre de participants par famille ou encore l'encadrement par un aîné local. Aussi, les populations poursuivaient, parallèlement, « une forme de résistance » pour sauvegarder les intérêts sociaux, économiques, et culturels qu'elles pensaient menacées par la Biennale. La fête nationale du Mali en est une illustration.

La Biennale, avec le projet de renforcer l'unité nationale, n'avait pas qu'un seul objectif culturel. Elle avait, aussi, un objectif social et politique. Y. Toure relève un dirigisme excessif de l'Etat qui dictait les thèmes à traiter et étouffait ainsi les désirs d'émancipation des artistes. Ces derniers se voyaient, selon lui, obligés de quitter le circuit de la Biennale pour pouvoir s'exprimer. En ce sens, l'auteur affirme que la Biennale tuait l'art. Son analyse fait également ressortir que la Biennale a contribué à cristalliser les différences entre les régions et les communautés qui les composent et que l'objectif d'intégration sociale des individus et d'interpénétration des communautés n'a pas connu le succès escompté. Ainsi, s'il semblait que les populations et le Gouvernement avaient un même désir de « sauvegarder des cultures » face aux enjeux de la mondialisation, Y. Toure conclue de la sorte : « *nous avons vu l'enjeu que représente la culture pour l'Etat et pour les différentes communautés. De même que le premier cherche à affirmer sa spécificité face à la culture planétaire, de même, les populations sont jalouses de préserver leur spécificité dans un pays multiethnique* » (1996 : 308).

Cette étude sur la Biennale sera à relire attentivement au cours du travail d'analyse, à l'issu du terrain. De multiples aspects devront en effet être croisés avec le Festival au désert, afin de déchiffrer des similitudes et des divergences à l'égard de la

mise en place de manifestations ayant pour objectif la « sauvegarde du patrimoine » en vue de contribuer « au développement », à travers une décontextualisation des prestations. Il est possible que plusieurs aspects se fassent écho. Mais qu'en est-il actuellement de la Biennale ? Une seconde thèse nous serait d'une aide précieuse pour opérer un comparatisme contemporain ...

3.2.3. Une valorisation du développement « mieux-être »

Un séminaire du Ministère de la Culture et du Tourisme malien, sous le mandat d'Aminata Dramane Traoré, illustre une politique établissant un lien étroit entre « patrimoine », « tourisme » et « développement », en mettant davantage l'accent sur le mieux-être des populations que sur les retombées économiques.

Le document, rédigé à l'issue de la Consultation de novembre 1997 et intitulé « *Maaya. La culture et le tourisme au service du développement social et humain durable* », mérite notre attention.

La politique touristique du pays, comme l'a noté Anne Doquet (2003b), a pris son appui sur deux valeurs de la société, la « maaya », l'humanisme et le « jatiguya », l'hospitalité : « *L'offre touristique comptait en effet se démarquer des pays frontaliers par son fondement sur des valeurs traditionnelles d'accueil, d'hospitalité et de convivialité* ».

Aminata Dramane Traoré, dans l'avant propos, a souhaité mettre en exergue le rôle que doit jouer « la culture » pour le développement du Mali. La première phrase de son intervention résumait ainsi nombre de sujets évoqués lors de la Consultation Nationale : « *Les maliennes et les maliens sont, dans l'ensemble, persuadés que la pauvreté qui apparaît aujourd'hui comme la principale caractéristique de leur pays est un malentendu et qu'une approche du développement qui intègre mieux et davantage les indicateurs socio-culturels lui conférerait un autre statut (...). Aussi, le Ministère de la Culture et du Tourisme se propose t-il d'œuvrer dans le sens d'une plus grande visibilité et de la prise en compte effective du patrimoine culturel en tant que fondement et moteur du processus du développement social et humain durable au Mali (...) La justice, la paix et la démocratie en seront consolidés, dans la mesure où l'ancrage culturel relève d'une démarche d'appropriation, de prise de pouvoir, de parole et de responsabilité par les populations.* » (1998 : 7). Elle regrette que les problématiques du développement n'aient pas articulé jusqu'à ce jour « *le passé, le présent et l'avenir* » et

attribue une dépendance économique, financière, économique, technologique et culturelle du pays à cette impasse. Ainsi préconise t-elle un « *retour à l'humain* » en vue de contribuer à l'épanouissement de la « *culture du développement* » spécifique au Mali.

S'appuyant sur la Conférence intergouvernementale de Stockholm organisée par l'Unesco, le compte rendu emprunte le postulat posé, selon lequel le Mali détient les moyens du développement social, humain et durable et « *qu'il ne s'agit pas de survaloriser les capitaux et les technologies si indispensables soient-ils, au détriment de la ressource humaine, de l'éthique, des savoirs et des savoirs-faire (...)* » (1998 : 11).

La Consultation Nationale a mis en avant deux concepts : Le *Maaya* (l'humanisme) et le *Djatiguiya* (l'hospitalité). Le *Maaya* a été défini par les participants comme « *l'ensemble des valeurs morales, spirituelles et intellectuelles qui font d'un individu un être social et sociable qui connaît ses droits et ses devoirs. Le Maaya est aussi savoir être, savoir-faire et faire savoir* ». Ce concept a été énoncé comme un cadre analytique à promouvoir et un projet de société à réaliser, afin de contribuer au « *développement humain durable* » du Mali. Le « *patrimoine* », conçu comme un « *héritage historique, culturel et naturel qui rend compte de la manière dont une communauté conçoit, organise et vit son existence matérielle et immatérielle* » doit ainsi être préservé afin de contribuer au « *développement culturel et touristique* » du Mali. Le lien entre « *patrimoine* » et « *tourisme* » a été présenté comme ayant été trop peu mis en évidence. L'heure est alors à sa mise en valeur, en décidant « *de ce que nous voulons montrer et partager de notre culture, au lieu que ce soit les touristes qui nous influencent dans la manière dont nous devons nous comporter* ». Cette précision nous renvoie à une *invention patrimoniale* en cours, faite de sélections diverses reflétant une image construite du Mali aux visiteurs. On peut dire que le tourisme est alors perçu comme un programme de définition d'une image à partager à l'Autre. Une attention toute particulière est d'ailleurs portée sur l'image, à travers le « *Ja* » (l'image), préfixe du terme « *jatiguila* » : « *L'image « ja » en tant que dimension de l'être « Maa » et de l'humanisme « Maaya », offre également un cadre théorique pour réinterpréter la tourisme sur des bases culturelles pertinentes.* » (1998 : 36). Une analyse fine a été opérée sur la construction d'une image pour le touriste, sur les interactions qui se jouent, sur le caractère dynamique des « *cultures* » et les processus identitaires en cours : « *Le 'jatigui' est celui à qui l'étranger confie son image. Cette image qu'il se fait de lui-même et celle de la société qu'il représente. Le 'jatiguila' est le lieu où l'on*

installe l'étranger et où on lui donne à voir son image. Ce sont donc des images plurielles qui entrent en ligne de compte : l'image de l'individu, l'image de la culture, l'image d'un peuple en comparaison avec l'image d'autres peuples, d'autres cultures et d'autres gens ». Ces remarques nous renvoient au chapitre sur l'identité et nous inviteront lors de l'enquête empirique à étudier ces processus identitaires de définition de soi par rapport au regard étranger.

Le Ministère de la Culture et du Tourisme s'est scindé en deux aujourd'hui : ont vu le jour un Ministère de la Culture et un Ministère du Tourisme et de l'Artisanat. Cependant, le lien entre « culture » et « tourisme » reste récurrent, en témoignent les différentes politiques du pays. Les discours semblent continuer dans la même voie. Une « newsletter » du Ministère de l'Artisanat et du tourisme de septembre 2003¹⁶ avait pour titre « Terre de Jatigiya » et accentuait l'attention portée sur l'accueil des touristes et le nécessaire contrat entre l'hôte et le visiteur : « *Le Mali est terre de JATIGIYA, soit une volonté de bien recevoir, basée sur un concept de contrat spirituel entre l'hôte et l'étranger. L'hôte prendra soin de son visiteur, jusque dans les plus infimes détails, afin que celui-ci reçoive la protection, la reconnaissance et le savoir, réciproquement l'étranger se doit d'être respectueux des valeurs culturelles du Mali* ».

3.2.4. Des orientations itératives

Anne Doquet (2003b) a relevé cette mise en avant du « tourisme culturel » par le gouvernement, visible notamment à travers le slogan de l'Office Malien du Tourisme et de l'Hôtellerie : « *Mali, un tourisme à visage humain.* » (2003a).

En août 2001, le Gouvernement a créé une Direction Nationale du Patrimoine Culturel (DNPC). Celle-ci a pour mission de « *mettre en œuvre la politique nationale dans le domaine de la conservation, de la valorisation et de la promotion du patrimoine culturel.* »¹⁷. Une de ses premières missions a été d'établir une « carte culturelle du Mali », définie comme « *un pré-inventaire des éléments du patrimoine culturel du Mali qui a concerné les huit régions du Mali (sites archéologiques, monuments, lieux de mémoire, cultes et sites associés, fêtes et festivals ont été inventoriés). La carte culturelle, conçue comme un atlas culturel, présente la richesse et le diversité culturelle du Mali région par région* ». On remarque ici que les festivals sont répertoriés comme

¹⁶ Site du Ministère du Tourisme et de l'Artisanat du Mali, <URL: [http:// www.malitourisme.com](http://www.malitourisme.com)

¹⁷ Site du Ministère de la Culture, <URL : <http://maliculture.net>

faisant partie du « patrimoine », au même titre que d'autres faits et manifestations matériels et immatériels.

Cheick Oumar Sissoko, Ministre de la Culture, a insisté sur le caractère dynamique de la société malienne. A la question d'*Africultures* (2003) « *N'y a-t-il pas une tension entre la culture patrimonique très ancrée au Mali et la création contemporaine touchant moins facilement un milieu populaire ?* », il a mis l'accent sur les interactions et les changements inhérents aux rencontres diverses : « *Les musiciens ont enrichi la world music et s'en sont enrichis ! Le marché est intérieur mais aussi mondial. Le grand danger pour la création artistique serait de se cramponner sur une tradition ancienne et refuser d'évoluer et de vivre son temps : ce serait la mort certaine de l'art. (...) On continuera d'admirer le folklore mais l'Histoire n'est pas figée* ». Les musiques, sont ici en circulation sur un marché et une volonté « *d'impliquer les privés* » est formulée.

Kléna Sanogo (2004) a fait un bilan des politiques du patrimoine au Mali et a émis une série de recommandations. Selon lui, la relecture consensuelle des textes de l'UNESCO doit avoir pour objectif la préservation de l'identité par la protection du patrimoine culturel sans figer les populations dans le passé. Aussi, l'auteur met en avant les nécessaires retombées économiques du Patrimoine pour les communautés locales et termine l'article en faisant un parallèle avec les échecs constatés dans les programmes de développement : « *Un pas décisif sera fait (...) lorsque les communautés se seront appropriées la notion de patrimoine culturel comme leur héritage culturel et que les gestionnaires du patrimoine et les pouvoirs publics auront reconnu avec humilité qu'ici aussi, tout comme au niveau de la conception et de l'exécution des différents programmes de développement depuis l'accession à l'indépendance du pays, les mêmes erreurs ont été commises.* » (2004 : 9-10).

La rétrospective faite par cet archéologue a été reprise dans la bulletin d'information *Donko* du Ministère de la Culture. Nous avons eu accès aux bulletins n°2, 3 et 4 de mai 2004, mars et août 2005. Le titre de la revue y est expliqué : « *Dans les sociétés traditionnelles, le concept Donko traduisait le 'savoir-faire', sous-tendait le 'savoir-être', Yérédon ou la 'connaissance de soi', pierre angulaire du développement social communautaire. Le Mali se pose donc en terme d'homme, de société qui a nécessairement besoin de renouer avec sa culture, car il n'y a pas de développement économique et social sans un rayonnement culturel adéquat* ». (Donko, 2004 : 4) Une inquiétude est soulevée au sujet des « *agressions des valeurs étrangères* ». Ce titre nous

renvoie à des préoccupations déjà évoquées plus haut. La « culture pour soi » semble ici être une priorité. Cependant, il est intéressant de remarquer que l'article « Le patrimoine culturel malien : une richesse à préserver » paru dans le même bulletin commence ainsi : « *A l'exception d'un cercle restreint de spécialistes et d'universitaires, nombres d'étrangers ne connaissent le Mali qu'à travers quelques éléments de son patrimoine dont les villes historiques de Tombouctou et Djenné, le Pays Dogon et la musique des vedettes internationales.* » (2004 : 18). On se demande alors à quel lecteur sont destinées ces lignes explicatives.

Le patrimoine immatériel occupe la quasi intégralité du bulletin d'août 2005. Se félicitant de la préservation du patrimoine matériel du pays, le Ministère de la Culture concentre à présent son énergie sur la préservation du patrimoine immatériel, en s'adonnant à « *l'inventaire puis la proclamation de traditions et expressions orales et pertinentes comme biens du patrimoine national et mondial* ». (2005 b : 19). Le premier pas engagé, nous dit-on, est le projet d'inscription sur la liste du Patrimoine mondial de l'Unesco du Jaaral Dégal, caractérisé par les festivités du retour des troupeaux dans le Delta intérieur du fleuve Niger.

Une récente interview du Ministre de l'Artisanat et du tourisme¹⁸ fait ressortir le souci de mettre le « tourisme au service du développement ». Néanmoins, le « développement croissance » prédomine ici, alors que le « développement mieux-être » prévalait auparavant, notamment dans la Consultation de 1997. La lutte contre la pauvreté est appréhendée ici uniquement via l'économie. Les retombées du secteur touristique sont soulevées en terme d'emploi et de richesse produite. Le Ministre a d'ailleurs rappelé la volonté du Président de la République de « *réveiller et de rentabiliser la richesse massive mais dormante du gisement touristique du pays* ». Les problématiques en termes identitaires à ce sujet ne sont que très peu soulevées. L'entretien a essentiellement consisté à faire un inventaire des emplois créés, des investissements réalisés dans le secteur, des structures d'accueil existantes et de l'évolution croissante des arrivées des touristes. Pour conclure cette entrevue, le Ministre a cité « quelques rendez-vous du tourisme », au niveau national. Sur onze manifestations évoquées, sept d'entre elles comprenaient le terme « festival »...

¹⁸ <URL : http://www.malikounda.com/entrevue_imprimer.php?id=9
Interview réalisée le 5 juillet 2005, par Malikounda.

Enfin, le journal « L'indépendant » du 24 janvier dernier¹⁹ nous apprend que le Ministre de l'Artisanat et du Tourisme entend « combler une lacune » : doter les secteurs du tourisme et de l'artisanat d'un « cadre privilégié de développement », afin d'en faire des moteurs de la croissance économique du pays, aux côtés de l'agriculture, de l'élevage et de la pêche.

La volonté d'impliquer le secteur culturel dans les programmes de développement se retrouve dans la mise en place de nombreux festivals.

Un article du bulletin d'information *Donko* n°3 rassemble à lui seul divers concepts soulevés dans ce travail. Intitulé « Culture et développement. La culture comme pilier du développement, de la stabilité et de la paix », il se concentre sur les festivals en circonscrivant leurs spécificités.

L'actuel Ministre de la Culture du Mali, lors d'un entretien avec l'équipe d'*Africultures*²⁰, a mis en valeur l'importance des rencontres interculturelles aux frontières du pays, en faveur d'une « culture de paix ». *« La culture doit être facteur de développement, mais aussi de stabilité et de paix dans une Afrique violentée, ouverte au déséquilibre social. Nous allons conforter la stabilité et la paix malienne en organisant à nos frontières de grandes rencontres artistiques pour que les différents groupes ethniques et culturels évoluant de par et d'autre des frontières puissent se rencontrer, dialoguer, évoluer ensemble et voir que si une frontière les sépare, ils ont la même façon de vivre, de s'entendre et même de lutter »*. Ce projet marque une volonté de créer des rencontres au-delà des frontières de l'Etat Nation. L'exemple du Festival au Désert est cité à ce titre : *« Avec les pays du Nord, le festival d'Essakan a regroupé les Mauritaniens et les Nigériens et devrait faire venir aussi les Algériens l'année prochaine »*.

Lors d'une brève visite au Ministère de la Culture au cours de l'été 2005, faisant savoir mon désir de réaliser une étude sur les festivals au Mali, un responsable de la Direction Nationale de l'Action Culturelle (DNAC) m'avait communiqué un document répertoriant les festivals du pays. Cet agenda, encore en cours de réalisation, comptait déjà trente-six festivals (musique, marionnettes, danse, photographie, etc.). Seules les manifestations dénommées « festivals » apparaissaient. Ne figurait donc pas la Biennale

¹⁹ <URL : http://www.malikounda.com/nouvelle_imprimer.php?id=5832 : « Le Ministre N'Diaye Bah dans la région de Tombouctou. Bientôt deux feuilles de route pour les secteurs de l'artisanat et du tourisme ».

²⁰ Article revue Africultures, <URL : http://www.africultures.com//popop_article.asp?no=2779&print=1

Artistique et Culturelle ou des fêtes dites « traditionnelles ». Ce projet avait été évoqué en 2003 lors du séminaire « politiques culturelles et décentralisation », à savoir la construction d'une carte des festivals du Mali. La mise en place d'un calendrier avait été souhaitée afin que le festivalier puisse organiser son voyage de façon à participer à plusieurs manifestations, d'une année sur l'autre, ou successivement. *« On ne peut pas aller à tous les festivals, mais on peut faire un bon choix. Sachant que je n'ai pas de grands moyens, s'il y a un festival à Mopti, à Kidal et à Kayes, je m'organise en fonction du calendrier dont je dispose. Si je vais à Kayes cette année, je me programme pour les autres festivals dans les années à venir, ainsi de suite »*. (Représentant de la DNAC, in Acte Sept, 2005 : 106). Cet agenda des festivals est aussi pensé de façon à ce que les festivals d'une même région n'aient pas lieu aux mêmes dates. Et le responsable du Programme de Soutien aux Initiatives Culturelles (PSIC) de mentionner : *« La clarification d'un agenda me paraît donc indispensable, pour plusieurs raisons : la première est que, pour que ces festivals participent au développement touristique, avec des retombées au bout, il faut que le festivalier ait le temps d'aller d'un lieu à l'autre. Dans les endroits comme le Nord où les distances sont très longues et les routes difficiles à pratiquer, il est difficile pour un festivalier d'aller d'un endroit à un autre. Faire plusieurs programmations dans la même période est donc désavantageux pour lui, car il n'a pas le temps de voir tous les festivals »*. (2003 : 93).

Les festivals sont présentés par les autorités maliennes comme un support permettant de mettre sur scène la diversité culturelle du Mali et un moyen de contribuer au développement du Pays. On comprend, après avoir pris connaissance de ces interventions, que ce dernier est fortement lié au développement du secteur touristique. En août 2005, le Ministère de l'Artisanat et du Tourisme, a présenté sur son site Internet *« Les nouveaux axes de développement du tourisme au Mali : qualité et diversification du produit touristique malien²¹ »*. Ainsi pouvait-on lire *« Certes, le produit touristique malien demeure culturel. A la visite classique du Pays Dogon, de Mopti, Djenné et Tombouctou, de nouveaux produits sont mis en marché. Il s'agit tout particulièrement des festivals. »*.

Le représentant du PSIC a fait savoir, lors du séminaire cité plus haut, que *« chacun veut faire son festival dans le cadre de la décentralisation »* (Acte Sept, 2005 : 41). Il a aussi exposé quelques régularités des festivals sur le territoire : *« Presque tous*

²¹ <URL : http://www.tourisme.gov.ml/fr/cgi-bin/view_article.pl?id=229

les festivals comportent un volet conférence pour débattre des entraves et des solutions au développement de la localité, en présence des autorités communales, des collectivités territoriales, des autorités administratives, des chefs traditionnels, des initiateurs de projets et des partenaires au développement. Les festivals sont à ce titre un espace de dialogue et de concertation entre différents partenaires » (2003 : 82-83). Le Festival sur le Niger de Ségou en est une illustration. Le forum 2005, avait pour thèmes « Culture et développement » et « tourisme et développement ». Il a réuni historiens, ethnologues, sociologues, romanciers et divers participants spectateurs. Une synthèse a ensuite été mise en ligne sur le site du festival²².

En janvier dernier, le journal « L'indépendant²³ » relatait la venue de personnalités politiques au Festival au Désert : « Une rencontre qui prouve que le tourisme et l'artisanat font bon ménage au Mali et constituent des leviers de développement. La présence de trois ministres et du président du Haut Conseil des collectivités (HCC) est la parfaite illustration de la volonté du gouvernement de faire des deux secteurs un instrument efficace de lutte contre la pauvreté ». A cette occasion, le Ministre de l'artisanat et du tourisme avait invité les autorités locales à « s'approprier cette rencontre qui au-delà de sa dimension festive, est un projet de développement et de lutte contre la pauvreté ». Et le président du Haut Conseil des Collectivités Territoriales²⁴ de préciser : « le festival au désert est une chance neuve permettant de mieux choisir nos comportements, de mieux inventer nos styles de vie, mais aussi de préparer les relations avec les autres, de nous situer par rapport aux autres dans l'interdépendance, coopérer en usant de divers moyens notamment l'affectivité et la conscience d'une nécessaire solidarité. Par ce festival, nous percevons la culture non comme un luxe pour oisifs, mais comme un objet de première nécessité. Un instrument si utilitaire et indispensable qu'il nous faut, à tout prix, la distribuer à tout le monde et la démocratiser ».

Enfin, à peine deux mois avant le décès d'Ali Farka Toure, « l'Indépendant » annonçait le projet d'un Festival au nom de l'artiste²⁵, pour valoriser l'arrière région de Tombouctou. « Si Niafunké regorge de nombreux et beaux sites, pour le directeur

²² < URL : <http://www.segou.net/festival/synthese%20fr.doc>

²³ Camara, Y, page consultée le 25 janvier 2006, « Festival au Désert 2006 à Essakane. Plus de 2000 festivaliers dont 800 touristes au cœur de Tombouctou », in L'Indépendant, Bamako, 24 janvier 2006, [en ligne]. <URL : www.malikounda.com/nouvelle_imprimer.php?id=5824

²⁴ Haut Conseil des Collectivités Territoriales : institution impliquée dans le processus de décentralisation.

²⁵ < URL : http://www.malikounda.com/nouvelle_imprimer.php?id=5853 : « Tourisme en 6^{ème} région : comment intégrer l'arrière Tombouctou dans le circuit ? ». 26 janvier 2006

général de l'OMATHO, son atout principal est la personnalité de Ali Farka Touré. Et un festival de musique au nom de celui-ci sera un pan important pour la promotion du tourisme dans la zone ». Les occasions ne manquent pas d'organiser de nouveaux festivals.

Développement économique, mieux-être des populations par la connaissance et la consommation de « la culture », inventions patrimoniales, échanges interculturels et ouverture à l'autre; tels sont les thèmes qui s'entremêlent dans les discours des représentants de l'Etat.

Une analyse des festivals de masques en pays dogons a été réalisée par Anne Doquet (2003c). Nous devons prendre connaissance de ses conclusions, susceptibles de nous donner des pistes de recherche. S'appuyant sur le Festival de Nombori en pays Dogon, elle constate qu'un réel succès de la part des populations locales est caractéristique. S'appuyant sur ses travaux antérieurs, elle observe un attrait particulier de la part des locaux pour la festivité. La participation est en effet différente de celle constatée lors des « *exhibitions pour étrangers habituelles* ». En fait, si les initiateurs envisageaient une attraction touristique, ils souhaitaient aussi inciter « *les habitants à conserver ou à retrouver des 'pratiques traditionnelles' perdues ou sur le point de se perdre* » (2003c : 192). Le but était donc « *l'investissement actif et affectif des populations dans des pratiques touristiques, le tourisme n'étant alors plus envisagé comme une pratique acculturante, mais comme une véritable pratique culturelle* » (*idem*). Anne Doquet met l'accent sur l'enjeu politique que constitue la valorisation de la « culture » et fait ressortir le néo-traditionnalisme qui anime initiateurs et participants. Le festival, au-delà de la satisfaction des touristes et des retombées économiques, a été l'occasion d'illustrer des mouvements identitaires contemporains, notamment à travers « un festival 'off' » où se jouaient des conflits et enjeux liés à « *un pacte ancestral* ». Le festival a alors mis en scène un « *conflit social durable* » qui a échappé aux touristes, premiers destinataires du festival. L'anthropologue conclue sur l'opportunité d'étudier ces festivals, qui offrent « *l'intérêt de mettre en lumière une tradition qui tâtonne, prise entre des considérations villageoises et intergénérationnelles disparates, mais également entre les mouvements d'institutions communales, nationales et internationales, qui chacune à leur manière contribuent à dessiner les 'traditions' dogon de demain* ». (2003c : 195).

La mise en exergue de quelques principes érigés au niveau international et national, même brièvement exposés, font ressortir des logiques complexes, difficiles à déconstruire et dont la portée se retrouve dans les applications de projets au niveau local. Il était donc important de prendre la mesure des discours véhiculés afin d'être conscients des orientations décisives, des marges de manœuvre de chaque instance et des jeux complexes pouvant être opérés dans un projet conjuguant « patrimoine », « tourisme » et « développement ». Chaque institution donne des précisions sur ces thématiques, ce qui laisse une marge de manœuvre à chaque acteur / institution les reprenant à son compte. Des projets nationaux font échos aux décisions internationales, d'autres s'en détachent. En fonction des problématiques de terrain, il nous appartiendra d'approfondir ces lectures et de mesurer la portée de chaque texte sur une thématique *in situ*. L'enquête empirique nous permettra d'appréhender la juxtaposition de mesures relatives à ces secteurs au niveau international et national, et de les croiser avec les pratiques des acteurs du Festival au Désert.

Conclusion générale

Notre projet de déconstruire ce triangle « patrimoine », « tourisme », « développement » reste mitigé face à la littérature anthropologique disponible.

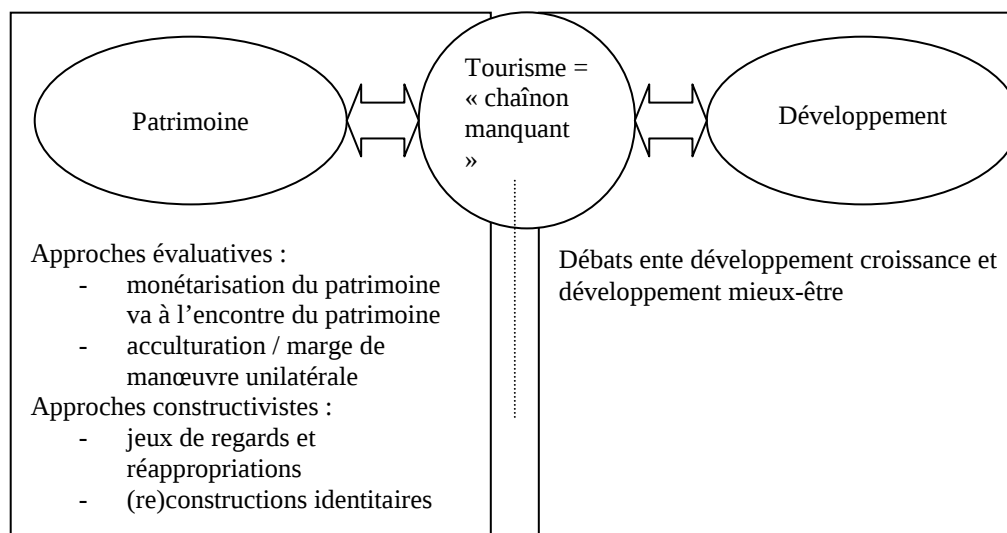
Le lien « patrimoine / tourisme » a été opéré à travers les travaux menés sur les jeux de regards, les réappropriations et les (re)constructions identitaires. Si l'on considère une phrase de Pierre de Maret, l'étude du tourisme et des processus de patrimonialisation -qu'ils soient présentés et reçus comme étant authentiques ou inauthentiques, et quelque soit leur forme institutionnalisée - nous invite à nous concentrer sur des problématiques identitaires : *« Etant par définition la trace visible (ou audible) du passé, le patrimoine rend manifeste, palpable, la notion d'identité et fournit dès lors une sorte de bannière par laquelle le groupe manifeste son identité collective »* (2001 : 26). Si le « tourisme » semble avoir une place ambiguë au sein des politiques de patrimonialisation, il semble néanmoins légitime pour l'anthropologue de mettre en lumière les sélections, les interprétations et les reconstructions opérées pour satisfaire les touristes. La « mise en tourisme » de certains faits et/ou objets est certes influencée par le regard étranger, mais l'étude des transformations observables est une porte d'entrée pour accéder à des logiques identitaires. Il convient alors de mettre en lumière l'interprétation qui est faite de cette « demande » occidentale, d'assister aux débats sur les sélections opérées et de comprendre l'image que les « metteurs en tourisme » souhaitent véhiculer. Des enjeux économiques sont indéniablement présents et des prestations peuvent paraître « inhautentiques ». Toutefois, une certaine « image » est mise en valeur. Et pas une autre ! Il s'agit pour les acteurs du tourisme de percevoir, d'évaluer une « demande » et d'y répondre selon certaines orientations. La « mise en tourisme » de faits et d'objets, devient ici le résultat de choix, consécutifs à la perception que les acteurs se font de celle que l'Occident se fait d'eux-mêmes. Ils tentent d'accentuer des logiques de reconnaissance, en fonction de sélections opérées dans le cadre d'identités collectives.

Le lien « tourisme / développement », quant à lui, a été mis en avant par diverses institutions internationales et suscite des débats, tant chez les anthropologues que du côté des acteurs institutionnels, sur l'impact des phénomènes touristiques concernant le « développement durable » et la « croissance économique ». Le tourisme est souvent appréhendé comme une clé permettant d'injecter des devises étrangères et de créer des emplois. Les chercheurs font ressortir, à travers des études évaluatives et normatives, les

« effets néfastes » de la mise en application de politiques axées sur une vision « développement-croissance ». Les institutions, de leur côté, ont des discours très différents les unes aux autres. Les approches d'une même institution peuvent aussi varier et entretenir une certaine confusion. Les discours alternent, parfois au sein d'un même texte, entre « développement mieux-être » et « développement-croissance ».

Enfin, le lien « patrimoine / développement » est celui qui reste le plus flou et le moins étudié, impliquant des logiques présentées comme incohérentes à cause de la monétarisation dont « le patrimoine » devient l'objet. Les textes consultés mettent en avant le tourisme comme le chaînon permettant de relier le « patrimoine » au « développement ». Seuls quelques discours politiques maliens font ressortir un lien direct entre une « valorisation du patrimoine » et un mieux-être des populations, permettant un « développement humain et durable ».

Nous proposons les quelques liens évoqués à travers les différentes lectures. Ces liens demeurant très flous, nous devons par la suite proposer une démarche afin d'appréhender la complexité de notre objet d'étude *in situ*.



Comme nous l'avons évoqué plus haut, nous sommes tentés de nous pencher sur ces problématiques à travers les approches constructivistes mises en avant par Marie-Odile Géraud (2002), Anne Doquet et Sarah Le Menestrel (2005). Il convient à présent de voir en quoi ces démarches se rapprochent d'une anthropologie du développement et

du changement social et de proposer une approche conciliant l'étude du « patrimoine », du « tourisme » et du « développement ».

Suite aux conclusions opérées ci-dessus, il devient assez clair que l'approche envisagée se veut non-normative et qu'elle entend mettre en exergue les diverses logiques d'acteurs en interaction, pour comprendre *in fine*, des processus identitaires. Il s'agit en effet d'appréhender le changement social en tant que tel, de le prendre comme objet d'étude et de donner du sens aux phénomènes observables. Nous souhaitons éclairer les interactions créées par cette *arène* festivalière, et comprendre davantage ce qui se (re)construit.

Younoussa Toure a déjà été cité pour sa thèse sur la Biennale Artistique et Culturelle, démontrant que *l'action culturelle est « une action de développement dans le sens où Jean Pierre Olivier de Sardan (1995) définit ce terme »* (1996 : 9). Il analyse la Biennale sous cet angle méthodologique -même si le projet a la particularité d'être initié par l'Etat malien et de ne bénéficier d'aucune subvention extérieure au pays- et ce, au vu de la configuration d'acteurs sociaux en interaction, aux logiques et stratégies diverses et variées. La pertinence de son analyse nous invite à appréhender notre étude sous cet angle, depuis l'étude des discours institutionnels jusqu'à l'étude empirique. Ainsi devons-nous préciser la définition de Jean Pierre Olivier de Sardan, selon laquelle le développement s'appréhende « *dans une perspective fondamentalement méthodologique, comme l'ensemble des processus sociaux induits par des opérations volontaristes de transformation d'un milieu social, entreprises par le biais d'institutions ou d'acteurs extérieurs à ce milieu mais cherchant à mobiliser ce milieu, et reposant sur une tentative de greffe de ressources et/ou techniques et/ou savoirs.* » (1995 : 7).

Ne cherchant à vérifier ni l'existence, ni la qualité du « développement », du « patrimoine » ou du « tourisme », mais considérant la présence d'acteurs contribuant à leur réalisation comme un objet légitime de recherche, nous pensons pertinent d'étudier le Festival à travers sa *configuration développementaliste*, pour ne pas parler de « configuration patrimonialiste » ou « touristi... », c'est-à-dire « *cet univers largement cosmopolite d'experts, de bureaucrates, de responsables d'ONG, de techniciens, de chefs de projets, d'agents de terrain, qui vivent en quelque sorte du développement des autres, et mobilisent ou gèrent à cet effet des ressources matérielles et symboliques considérables.* » (OLIVIER DE SARDAN, 1995 : 7). L'association EFES se désigne en effet comme une association de développement. L'étude empirique permettra d'inclure dans cette configuration, toute une série d'acteurs et d'institutions liés aux secteurs du

« patrimoine » et du « tourisme ». L'Unesco et les agences de voyage peuvent déjà être cités (FESTIVAL AU DESERT, 2005). La « culture », le « patrimoine » et le « tourisme » étant considérés comme objets de développement durable, il est intéressant d'analyser les enjeux et les stratégies susceptibles de diverger, ainsi que les interactions engendrées. L'étude des réappropriations et des compromis formulés par les acteurs et institutions à l'égard des liens établis entre « patrimoine », « tourisme » et « développement », nous semblent intéressants pour l'identification de processus identitaires.

L'étude de Marie-Louise Mathieu sur un projet de développement hydro-agricole au Nord du Mali a montré que « *les stratégies défensives (Yung et Zalavski, 1992 in Olivier de Sardan, 1995 : 124) ou de subsistance sont, en majorité, des stratégies de défense identitaire beaucoup plus que de subsistance (Olivier de Sardan, 1995 : 117-121). Il s'agit de stratégies internes de régulation des tensions qui traversent le groupe social, et non simplement le rapport de force avec le projet que les apparences laissent imaginer* » et que « *la gestion de l'incertitude se fait au travers de la recherche permanente d'un équilibre délicat entre quête identitaire et intérêts individuels ou groupal. Le rapport de convergence entre ces deux pôles vise à la reconstruction, à la consolidation du groupe, au renforcement de l'identité (même si elle est modifiée à cette occasion)* » (MATHIEU : 551-552).

L'approche méthodologique adoptée, à savoir l'inscription de notre objet d'étude au sein d'une anthropologie du développement et du changement social, semble alors pertinente pour atteindre nos objectifs.

Revenons à présent sur les approches constructivistes, mises en avant par les anthropologues qui étudient les phénomènes touristiques. L'appel à contribution de la revue Autrepart (2005) proposait de comprendre comment les sociétés « *se construisent et se déconstruisent* » à travers le tourisme, d'identifier les recompositions sociales, les débats, les espaces d'interaction, les stratégies internes, les réappropriations opérés, les conflits et les compétitions qui se jouent. Proposant d'analyser les dynamiques locales en lien avec des processus plus globaux, cette approche s'intéresse à des institutions mettant en exergue les notions de « patrimoine », de « tourisme » et de « développement ». Ainsi peut-on lire « *Liées aux politiques culturelles de l'Etat, (les dynamiques locales supportées par le tourisme) constituent parfois un tremplin aussi bien pour accéder à la scène politique nationale que pour devenir un interlocuteur des instances internationales (ONU, Unesco, ONG ...). En outre, les élites politiques*

intellectuelles locales tendent à présenter le tourisme comme une clé du développement. Elles l'intègrent ainsi à diverses initiatives visant à mettre en œuvre des formes de tourisme 'solidaire' et 'durable', faisant écho aux principes revendiqués par l'Organisation mondiale du tourisme (...) ».

Ne peut-on pas, alors, penser notre lien « patrimoine/tourisme/développement » à travers une anthropologie du développement et du changement social, adoptant une attention particulière à l'approche constructiviste sur les questionnements identitaires ? Les cinq questions -citées plus haut- de cet appel à contribution et la volonté d'appréhender *« les réseaux du tourisme comme les supports de reformulations tant identitaires, que sociales, économiques et politiques »*, nous encouragent à le faire.

J.P Olivier de Sardan invite à se pencher sur la circulation des acteurs entre tous ces registres. Aussi, il note qu'*« une socio-anthropologie du changement social et du développement est à la fois une anthropologie politique, une sociologie des organisations, une anthropologie des représentations et systèmes de sens. »* (1995 :17). En ajoutant que *« le récepteur ne reçoit pas passivement le sens, (mais le) reconstruit, en fonction de contextes, de contraintes et de stratégies multiples. (et qu') autour d'un message s'opèrent des interactions et des négociations incessantes. »* (1995 : 20), il nous met face à des problématiques proches de l'appel à contribution.

Nous sommes ainsi amenés à penser les logiques du « patrimoine », du « tourisme » et « du développement » à travers une combinaison des deux approches, fort complémentaires à notre sens.

Bibliographie

Ouvrages :

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

AMIROU, R., 2000, *Imaginaire du tourisme culturel*, Paris : PUF.

ANDRIEU S., 2004, *La mise en scène de la tradition. Etude anthropologique du processus de spectacularisation des danses au Burkina Faso*, Mém. D.E.A : anthropologie option ethnologie : Aix-en-Provence, Université de Provence.

BENOIST (de) J.R., 1989, *Le Mali*, Paris, L'Harmattan.

BERGER. L., 2004, *Les nouvelles ethnologies. Enjeux et perspectives*. Paris, Nathan. Coll. 128.

BERTIN G (dit), 2003, *Développement local et intervention sociale*, Paris : l'Harmattan

BOUTILLIER JL (dir), 1978, *Le tourisme en Afrique de l'Ouest. Panacée ou nouvelle traite*, Paris, Maspero.

DOQUET A., 1997, *Les masques dogons. Ethnologie savante et ethnologie autochtone*, Paris, Karthala.

MICHEL, F., 1998, *Tourismes, touristes et sociétés*, Paris : l'Harmattan. Coll. Histoire et anthropologie

MICHEL, F., 2000, *Désirs d'ailleurs. Essai d'anthropologie des voyages*, Paris : Armand Colin. Coll. Chemins de traverse.

OLIVIER DE SARDAN, JP, 1995, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris : Karthala.

RIST. G (dir), 1994, *La culture otage du développement*, Paris : l'Harmattan.

Articles :

BABADZAN, A., 2001, Les usages sociaux du patrimoine, *Ethnologies comparées*. Miroirs identitaires, n°2. <http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm>

BOUJU. J., 1995, Tradition et identité. La tradition Dogon entre traditionalisme rural et néo-traditionnalisme urbain, *Enquête*, 2 : 95-117

BOUJU. J, 2002, Se dire Dogon. Usages et enjeux politiques de l'identité ethnique, *Ethnologies comparées*, 5, [en ligne]. <URL : <http://alors.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm>

BOUJU. J, 2003a, La culture dogon : de l'ethnologie coloniale à l'anthropologie réciproque contemporaine, *Clio en Afrique*, 10, [en ligne]. <URL : http://www.up.univ-mrs.fr/wclio-af/d_fichiers10/culturedogon.htm

BOUJU J, 2003b, L'identité Dogon : conceptions pour soi et représentations pour autrui, in *Regards sur les Dogons du Mali*, Leyde, Ed Snoeck, pp.183-183

BOYER, M, 2002, Comment étudier le tourisme ?, *Ethnologie française*, XXXII, 3 : 393-404

CAMARA, Y, page consultée le 25 janvier 2006, Festival au Désert 2006 à Essakane. Plus de 2000 festivaliers dont 800 touristes au cœur de Tombouctou », in *L'Indépendant*, Bamako, 24 janvier 2006, [en ligne]. <URL : www.malikounda.com/nouvelle_imprimer.php?id=5824

COPANS. J, 1978, Idéologies et idéologues du tourisme au Sénégal. Fabrication et contenus d'une image de marque, in Boutillier JL, Fiéloux M, Ormières JL, in *Le tourisme en Afrique de l'Ouest. Panacée ou nouvelle traite ?*, Paris : Librairie François Maspero, 108-128

DOQUET A., 1999, Les masques dogon : de l'objet du Musée de l'homme à l'homme objet de musée. *Cahiers d'Etudes Africaines*, 155-156.

DOQUET, A., 2003 a, Programme de recherche en cours : « la mise en scène d'une Afrique « authentique » : incidences des regards ethnologiques et touristiques sur les expressions identitaires de sociétés maliennes », [en ligne]. <URL : [http : //www.mali.ird.fr/activites/misescene\(anne\).htm](http://www.mali.ird.fr/activites/misescene(anne).htm)

DOQUET A, 2003 c, Les festivals de masques en Pays Dogon : des remaniements contemporains de la tradition, in *Regards sur les Dogons du Mali*, Leyde : Ed. Snoeck, 189-195

DOQUET, A, 2005, Tous les toubabs ne se ressemblent pas : les particularités nationales des étrangers vues par les guides touristiques maliens, *Mali-France. Regards sur une histoire partagée*, Paris, Karthala, Coll. Hommes et sociétés : 243-258.

GADREY, J., 1994, Patrimoine et qualité de vie : éléments pour une approche socio-économique, in CUVELIER (dir), in *Patrimoine, modèles de tourisme et développement local*, Paris : l'Harmattan.

GERAUD, M.O, 2002, Esthétiques de l'authenticité. Tourisme et touristes chez les Hmong de Guyane française, *Ethnologie française*, XXXII, 3 : 447-459.

MARET (de) P., 2001, Patrimoine africain : plaidoyer pour une approche plurielle, in Gaultier-Kurhan C. (dir), in *Le patrimoine culturel africain*, Paris, Maisonneuve et Larose : 21-41.

MARTIN-GRANEL, 1999, Malaise dans le patrimoine, *Cahiers d'Etudes Africaines*, 155-156.

MASURIER D, 1997, Sous la plage ... les pavés ? Enjeux et contradictions sociaux et culturels du tourisme en Basse-Casamance, in MICHEL. F (dir) *Tourisme, touristes et sociétés*, 235-250.

NASH. D, 1981, Tourism as an Anthropological Subject, *Current Anthropology*, 22, 5 : 461-481

PANDOLFI, P., 2001, Les touaregs et nous : une relation triangulaire ?, *Ethnologies comparées*, 2, [en ligne]. <URL : <http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm>

PICARD M. et MICHAUD J., 2001, Tourisme et sociétés locales, *Anthropologie et société*, vol.25, n°2 : 5-13, [en ligne]. <URL : [www.caac.umontreal.ca/globalmedia/docs/publications/Michaud A&S-Presentation.pdf](http://www.caac.umontreal.ca/globalmedia/docs/publications/Michaud_A&S-Presentation.pdf)

RAUCH, A, 2002, La tourisme ou la construction de l'étrangeté, *Ethnologie française*, tome XXXII, 3, 389-392

SANOGO. K, 2004, Bilan des politiques de protection du patrimoine culturel au Mali : problèmes et perspectives, *Etudes maliennes*, 5-10.

SINOUE, A., 2001, Le patrimoine architectural urbain en Afrique, in Gaultier-Kurhan C. (dir), in *Le patrimoine culturel africain*, Paris, Maisonneuve et Larose : 167-211.

SINOUE, A. 2005, Enjeux culturels et politiques de la mise en patrimoine des espaces coloniaux, *Revue Autrepart*, 33 : 13-31

SCHILDKROUT E., 2000, « L'Art Mangbetu: l'invention d'une tradition », in *Du musées colonial au musée des cultures du monde*, Actes du colloques organisé par le musée national des Arts d'Afrique et d'Océanie et le Centre George-Pompidou (3-6 juin 1998), Paris, Maisonneuve et Larose : 109-125.

Colloques et contributions :

ACTE 7, 2005, *Politiques culturelles et décentralisation. Actes du séminaire*, organisé par l'Association Acte 7, Bamako, novembre 2003.

CISSE, L., page consultée le 20 février 2005, *Renaissance et revitalisation d'associations culturelles dans un contexte de développement touristique local : cas du pays dogon*, Communication aux IIIèmes journées scientifiques du réseau Cultures, Identité et Dynamiques Sociales « Pratiques associatives, stratégies identitaires et développement » organisé avec la collaboration de la Faculté de Lettre, de Arts et des Sciences Humaines, de l'Institut des Sciences Humaines et du Rectorat de l'Université de Bamako, Bamako, 1-2 décembre 2003. [en ligne] <URL : <http://www.cids.auf.org/jour3/cisse.rtf>

DOQUET A., 2003 b, page consultée le 20 février 2005, *Construire l'authenticité mandingue : les balbutiements du tourisme dans le Mande (Mali)*, Communication aux IIIèmes journées scientifiques du réseau Cultures, Identité et Dynamiques Sociales « Pratiques associatives, stratégies identitaires et développement » organisé avec la collaboration de la Faculté de Lettre, de Arts et des Sciences Humaines, de l'Institut des Sciences Humaines et du Rectorat de l'Université de Bamako, Bamako, 1-2 décembre 2003. [en ligne]. <URL : <http://www.cids.auf.org/jour3/doquet.rtf>

MINISTERE DE LA CULTURE ET DU TOURISME DU MALI, 1998, Maaya. *La culture et le tourisme au service du développement social et humain durable*, Bamako. Novembre 1997.

VERDELLI, L., page consultée le 20 février 2005, *Des risques dans la 'mise en scène' du patrimoine : quelques exemples*, Communication aux IIIèmes journées scientifiques du réseau Cultures, Identité et Dynamiques Sociales « Pratiques associatives, stratégies identitaires et développement » organisé avec la collaboration de la Faculté de Lettre, de Arts et des Sciences Humaines, de l'Institut des Sciences Humaines et du Rectorat de l'Université de Bamako, Bamako, 1-2 décembre 2003. [en ligne]. <URL : <http://www.cids.auf.org/jour3/verdelli.rtf>