



Via
Tourism Review

2 | 2012
Tourisme et dynamiques identitaires

Contournement et instrumentalisation de l'identité culturelle Mosuo dans la rencontre touristique

Pascale Milan



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/viatourism/1072>

DOI : 10.4000/viatourism.1072

ISSN : 2259-924X

Éditeur

Association Via@

Ce document vous est offert par Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne



Référence électronique

Pascale Milan, « Contournement et instrumentalisation de l'identité culturelle Mosuo dans la rencontre touristique », *Via* [En ligne], 2 | 2012, mis en ligne le 13 décembre 2012, consulté le 25 novembre 2021.

URL : <http://journals.openedition.org/viatourism/1072> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/viatourism.1072>

Ce document a été généré automatiquement le 25 novembre 2021.



Via Tourism Review est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Contournement et instrumentalisation de l'identité culturelle Mosuo dans la rencontre touristique

Pascale Milan

- 1 Connus dans le paysage ethnologique pour être une société sans père ni mari, les Na de Chine, appelés plus communément Mosuo, ont été l'objet de nombreuses recherches. C'est principalement pour leur coutume d'union sexuelle et leur système de parenté matrilineaire et matrilocale que les anthropologues se sont intéressés à ce groupe, leur donnant une place singulière dans le paysage ethnologique (Cai, 1997 ; Knödel, 1998 ; Mathieu, 2003 ; Shih, 2010 ; Yan et Song, 1983 ; Zhan et al., 1980). Pour les Chinois, ils sont Naxi ou Mongols¹, deux des cinquante-cinq minorités nationales, appelées shaoshu minzu², qui composent la mosaïque ethnique chinoise officielle.
- 2 Depuis 2007, des recherches ethnographiques m'ont amené dans cette région située aux contreforts de l'Himalaya, à la frontière du Yunnan et du Sichuan, pour y étudier les transformations contemporaines de cette société. L'observation participante menée pendant quatre terrains estivaux en 2007, 2009, 2011 et 2012 montre que l'intégration des Mosuo à l'économie de marché socialiste depuis l'ouverture économique de la Chine et la mise en tourisme spectaculaire de la région du lac Lugu au début des années 1990 (Walsh, 2001a, 2005), ne cesse de s'amplifier. Le phénomène touristique a pris une ampleur telle, que de plus en plus de chercheurs s'intéressent à ces manifestations (Gang, 2011 ; He, 2003 ; Mattison, 2010 ; Walsh, 2001b, 2004, 2005 ; Xiong, 2008). Les idéologies développementalistes et patrimoniales qui accompagnent aujourd'hui cette mise en tourisme ont fait de la question identitaire une marchandise adaptée aux besoins du tourisme. La mise en valeur sélective de l'identité Mosuo grâce à des traits « culturels » considérés comme représentatifs permet de considérer les relations de pouvoir à l'œuvre dans l'espace touristique. Contrairement au postulat manichéen d'une imposition par le

haut, les sociétés d'accueil sont également actives dans le tourisme comme l'a déjà démontré Michel Picard dans le cas Balinais (1992).

- 3 L'observation participante de la sphère privée Mosuo et les conversations informelles qui s'y tiennent, lorsque comparés au discours des touristes et au discours officiel sont l'occasion d'évoquer les paradoxes de la rencontre touristique. Concrètement, elle se formule autour d'un axe de la modernité promue par le gouvernement chinois et qui prend corps dans diverses politiques et en particulier celles de développement. La modernité puise ici l'essentiel de sa force explicative dans cette idée du temps évolutif qui s'est cristallisé en Occident, au temps des Lumières et par conséquent s'associe à l'idée de progrès, d'évolution. Dans son sens nominal, elle devient opératoire à travers les vocables de *xiandai* (moderne) ou *xiandaihua* (modernisation) et prend corps dans les signifiants fantasmés de celle-ci (objets : téléphone, télévisions, habits, mais aussi l'entrée dans le champ social de « l'homme moderne », de la civilisation « *wenming* »). Si les Mosuo participent au tourisme, c'est alors pour acquérir dans un même mouvement les devises qui leur permettraient de se développer, d'acquérir ces biens et de renégocier leur position sur l'échelle de pouvoir chinoise en jouant des catégories surannées qu'on leur prête. Parmi les divers aspects de la rencontre touristique, les fêtes folkloriques se prêtent particulièrement à l'observation ethnographique, d'autant plus qu'elles dévoilent la complexité des identités mobilisées. Chaque soir dans les villages du lac, les Mosuo « mettent en scène » leur culture (MacCannell, 1999), pour affirmer, instrumentaliser et renégocier leur identité. Il s'agit de formes de résistances infra-politiques qui détournent en substance les assignations identitaires.
- 4 La problématique touristique chinoise nécessite cependant d'être interrogée à la lumière de singularités dont on ne saurait réduire les composantes à un avatar du tourisme occidental, puisque constitué pour l'essentiel de Chinois urbains. Cela implique donc de revenir dans un premier temps sur la mise en tourisme et les rhétoriques qui l'informent. L'autorité culturelle telle qu'elle se déploie en Chine affecte inévitablement la réactualisation d'un grand partage. La deuxième partie montre en effet que l'identité culturelle réactualise des différences entre touristes Han et Mosuo. La rencontre culturelle prend alors clairement l'apparence d'un élément de mesure des qualités des uns et des autres. Si la folklorisation des coutumes est un élément central de ce rapport, la marge de manœuvre Mosuo est palpable, ce qu'au final la restitution à l'analyse des fêtes folkloriques démontre.

Le tourisme : un outil gouvernemental de développement et de modernisation

- 5 Depuis déjà plus de vingt ans, les réflexions menées par les anthropologues à propos des minorités de Chine sont revisitées à travers la problématique touristique (M.B. Swain, 1990, 1989 ; Cornet, 2010 ; Kolas, 2008 ; McKhann, 2001 ; Notar, 2006 ; Oakes, 1998 ; Sofield, 1994 ; Walsh, 2001, 2004, 2005). Ces études font écho d'un tourisme toujours plus présent et pressant. Depuis la politique d'ouverture de la Chine (*gaige kaifang*), le tourisme est devenu un outil stratégique du gouvernement chinois pour soumettre les marges, et ainsi transformer les minoritaires en contributeurs du PIB. Au tournant des années 1980, l'État a concrètement encouragé les groupes minoritaires à user des éléments saillants de leur culture pour développer un tourisme ethnique. L'étude du phénomène s'est donc imposée comme nécessaire à la vue des objectifs affichés de l'État : aider « les régions de minzu

minoritaires à accélérer leur développement économique et culturel en tenant compte de leurs particularités et de leurs besoins³ ». Dans un rapport de la Chine sur son patrimoine culturel, destiné à l'UNESCO, développement économique et développement culturel sont associés : « *actuellement, le but général est d'unir tous les peuples qui composent la nation afin de développer l'économie socialiste d'une manière planifiée, d'obtenir de meilleurs résultats au plan économique et de faire de la Chine un pays socialiste moderne, puissant et démocratique, ayant un degré élevé de développement culturel.* » (Bai, 1986, p. 17). La Chine assigne au rapport à la culture une finalité bien précise autour d'un axe évolutionniste. Les profondes implications de la mise en tourisme à la fois en termes de transformations des politiques économiques et socio-culturelles ont en effet pour finalité d'amener les Shaoshu Minzu, à approcher les qualités culturelles, religieuses et morales supérieures du centre (Harrell, 1995, p. 4).

- 6 En 1999, l'ouverture vers l'ouest annoncée par Jiang Zemin fut un premier pas vers la gouvernance élargie des marges chinoises, recelant autant de ressources naturelles qu'humaines. Aujourd'hui c'est sous la forme de plans de modernisation et de développement articulés autour de la rhétorique du patrimoine culturel et naturel que ces marges continuent à être mises sous tutelle. Entre le Tibet, le Sichuan et le Yunnan, un Cercle Eco-touristique du Grand Shangri-la (da Xianggelila shengtai luyou jingjiqian) est en route (Ni et Guo, 2006). En 2006, le vaste plan de modernisation des espaces ruraux, afin de « protéger les villages anciens », reprenait également cette rhétorique du patrimoine culturel. L'Administration Nationale Chinoise en charge du Tourisme (CNTA), à qui incombe la responsabilité globale du développement et de la mise en œuvre de ces politiques, utilise cette notion de patrimoine culturel comme un argument d'autorité. C'est un terme neuf, importé de l'outillage conceptuel de l'UNESCO, qui n'a pas encore fait l'objet dans le contexte chinois d'analyses approfondies⁴. Symptomatiquement, la récurrence de cette notion de patrimoine culturel permet de légitimer l'expansion du tourisme. Cette « doctrine du tourisme culturel » qui fait écho à l'usage révisé du terme par la charte de l'UNESCO de 1999 et qui englobe « *les notions de paysage, d'ensembles historiques, de sites naturels et bâtis aussi bien que les notions de biodiversité, de collections, de pratiques culturelles traditionnelles ou présentes, de connaissance et d'expérimentation* » (Cousin, 2008, p. 47), prend manifestement une tournure politique singulière dans le contexte chinois. La création d'un style patrimonial basé sur une conception économique révèle particulièrement bien la collusion qui existe partout dans le monde et qui procède d'une même mise en ordre du monde que le tourisme (Lazarrotti, 2000). Les enjeux économiques portés par le patrimoine sont tels, qu'une véritable course à la labellisation UNESCO (Nyiri, 2006) conduit les sites chinois à de véritables changements socio-économiques (Guyader, 2009 ; McKann, 2001).
- 7 La Chine a d'ailleurs mis en place sous l'égide de la CNTA son propre classement, après avoir compris la puissance des politiques patrimoniales. Les arguments patrimoniaux de site naturel et culturel⁵ ont ainsi permis de classer le lac Lugu au rang des paysages scéniques nationaux chinois (*guojia ji fengjing mingsheng*) et de lui attribuer la note de AAAA. Du point de vue culturel, le lac Lugu est présenté comme le territoire privilégié des Mosuo. Le lac Lugu est ainsi devenu une ethnosphère autour d'une identité culturelle présentée comme « spécifique, éternelle et immuable » (Babadzan, 2001, p. 5). Pourtant comme le remarquait Stevan Harrell, la réalité sociale montre une contingence de l'ethnicité. Pumi, Yi, Naxi, Hui ou encore Han sont historiquement liés à la région et entretiennent d'importants rapports sociaux (Harrell, 2001). L'observation participante

qui permet l'accès à la scène privée, dévoile par exemple des relations matrimoniales ou des unions selon la coutume Mosuo du *séssé* entre Mosuo, Naxi, Pumi et Han. Du côté du patrimoine naturel, le lac Lugu a fait l'objet d'un classement en 1989 au rang II des zones de protections naturelles nationales (He, 2003, p. 38). L'industrie du tourisme s'est ensuite occupée lorsque la région s'est ouverte au tourisme dans les années 1990 de relever la quintessence du paysage, ce que la langue chinoise relève par les termes eau et montagne (*shanshui*), produisant ainsi un *scenics spots*, appelé *Mingsheng* en chinois (littéralement un site célèbre) (Nyiri, 2006 ; Leicester, 2008). D'apparence, le lac Lugu semble en effet un site extraordinaire par ses paysages. Pourtant, ce patrimoine naturel est le résultat d'une construction d'une puissance historique tirée de la tradition lettrée. Le terme de *Mingsheng* désignait en effet en chinois les sites dépeints par de célèbres poètes, ce que le tourisme a su utiliser pour mettre en valeur les paysages (Leicester, 2008).

Juin 2011, deux touristes regardant les paysages et un Mosuo attendant les touristes



© P. Milan.

- 8 Ces éléments réunis ont fait du Lac Lugu un haut-lieu du tourisme chinois, si bien que les routes du lac sont aujourd'hui parcourues chaque année par des millions de touristes⁶. Comme beaucoup d'autres sites chinois, cela a permis de créer « un lieu clos et contrôlé de consommation » où le visiteur doit s'acquitter d'un droit d'entrée (Nyiri, 2006, p. 7). Largement soumis à un contrôle de l'État dont le but est de façonner l'expérience touristique (Nyiri, 2006), ces sites subissent des transformations de nature à bouleverser durablement la localité, comme le montre l'exemple de Lijiang classé au patrimoine mondial et à la note chinoise AAAA (Guyader, 2009, p. 59 ; McKhann, 1998, 2001). C'est principalement le comité de gestion de la zone touristique provinciale du lac Lugu de Lijiang qui décide des changements infra-structurels à amener. Le déplacement du village de Ligé à plus d'une soixantaine de mètres du lac Lugu a été décidé par cette même instance pour des raisons environnementales (ce qui a permis de construire plus de *guest house*). Les habitants de Ligé ont accepté très facilement cette décision, si bien que des traités entre d'autres villages et le comité ont été signés pour respecter cette distance. La réfection des routes, l'électricité, les centres culturels, l'aéroport en construction pour

2014, sont autant d'infrastructures ayant été construites ou en cours de construction qui permettront aux touristes un accès plus rapide et plus confortable à la région. Car sous l'étiquette du développement se cache la réalité touristique. Confort et commodité sont des arguments importants sinon essentiels de l'expérience touristique. En 2007, de nombreux touristes arguaient de l'insalubrité des lieux comme un élément repoussant à la venue de touristes moins aventuriers... L'exemple de Lijiang montre de plus que les bouleversements socio-économiques sont susceptibles de modifier le tissu social local de manière durable.

Mise en tourisme et identité

- 9 Le tourisme culturel encouragé par l'UNESCO lui-même comme une forme idéale de développement plus attentif aux populations locales autour d'une rhétorique de l'humanisme universel d'une diversité culturelle, en ce sens qu'il promeut la rencontre entre les peuples de manière responsable (Cousin, 2008), prend en Chine, les allures d'un tourisme de masse. Le phénomène a pris une telle ampleur qu'en 2011 le tourisme intérieur (*quonei lüyou*) ne comptait pas moins de 2640 millions de visites touristiques, composées à 95 % de Chinois, soit 13,2 % fois plus que l'année précédente (Bureau national des statistiques de Chine, 2011)⁷. L'observation de l'expérience touristique au lac Lugu montre que ceux-ci viennent chaque jour par milliers pour une période de un à deux jours. Frénétiquement, ils consomment de manière boulimique la culture et les paysages dans un « rituel moderne » (MacCannell, 1999). Empruntant à la religion l'outillage d'approche des locaux et de leurs cultures, les touristes sont guidés à prendre des photos depuis des points de vue, à se balader sur les eaux du lac, à participer aux fêtes autour du feu, à manger chez l'habitant. En somme autant d'expériences touristiques puisées dans les éléments « traditionnels » rendus saillants pour les besoins de la sacralisation du lieu.

Juillet 2012 : Touristes prêts à embarquer pour une balade en barque



© P. Milan.

- 10 Que ce soit dans les documentaires, les récits de voyage ou les publicités touristiques, on retrouve aussi l'idée que la société Mosuo est un fossile vivant de la société, que leur sexualité est libre, et que les femmes dominent la société. Les Mosuo sont ainsi présentés selon un texte public écrit par les ethnologues chinois lors du grand partage minoritaire et dont on connaît aujourd'hui le rôle décisif de l'État. Un orientalisme interne à la Chine relève ces clichés construits par les représentations succédanées des minoritaires (Schein, 1997, 2000 ; Gladney, 2004) comme autant de vérités ontologiques projetées sur les Mosuo. En ce sens, l'identité culturelle des minorités en général et des Mosuo en particulier est devenue le nouveau lieu commun du politique en puisant dans le répertoire culturel et folklorique des *Minzu*. Patrimonialisée et médiatisée, la culture Mosuo est servie aux touristes selon une idéologie « pseudo-culturaliste » (Grillot, 2001 ; Walsh, 2005) qui tient lieu pour nombres de minorités d'une seconde révolution culturelle, en ce sens que les coutumes autrefois jugées rétrogrades constituent aujourd'hui un répertoire folklorique sélectionné qui distingue un état d'avant de celui d'un état d'après les coutumes elles-mêmes (Dirlik, 2001).
- 11 Le matriarcat, la sexualité libre ou la domination des femmes dans la société sont autant d'éléments qui permettent aux touristes de penser que le royaume des femmes (*nü'er guo*) est un ailleurs « authentique » adossé à une période historique lointaine. Aussi, le tourisme culturel a-t-il tôt fait d'adosser le voyage touristique à une mobilité spatiale et temporelle des Chinois urbains se pensant comme moderne, vers une ruralité qui serait le territoire privilégié de minorités fantasmées comme exotiques (Sanjuan, 2001) où ces éléments culturels existent encore comme un reliquat du passé. Une véritable quête de sens où « *Voyager jusqu'au domaine des minoritaires, c'est retrouver un Soi simple et ancien.* » (McKhann, 2001, p. 36 ; David, 2007). Ces projections évolutionnistes relayées par l'industrie touristique fantasment les Mosuo comme « une tribu maternelle », « fossile vivant de la société » ou encore « le royaume oriental des femmes », comme le mentionnent notamment les billets d'entrée⁸ ou les nombreux panneaux explicatifs de la culture locale que l'on peut retrouver dans tous les villages. Le mythe d'une sexualité libre, évoquée autour de la coutume de visite nocturne des hommes chez les femmes la nuit, nommée *séssé* en langage vernaculaire ou *zouhun* en chinois, est un élément culturel sélectionné parmi la richesse des coutumes locales pour rendre saillant la singularité des Mosuo. Il existe cependant d'autres coutumes d'union entre une femme et un homme qui sont passées sous silence⁹. Mais pour les touristes de passage, ces clichés évoquent de manière tangible une réalité culturelle. En plusieurs lieux, il est possible de trouver des signifiants de cette coutume : le pont du *zouhun*, des échoppes mentionnant qu'ici on pratique le *zouhun*, des panneaux explicatifs de la coutume...

Juillet 2011 : le nouveau pont de la visite nocturne (Zouhun Qiao), reconstruit pour les besoins du tourisme



© P. Milan.

- 12 Le terme de matriarcat appartient selon les théories évolutionnistes à un stade antérieur de l'humanité et coïncide dans la terminologie conceptuelle stalinienne aux premiers stades de l'évolution historique vers la nation (Thoraval, 1999, p. 56 ; Gros, 2009, pp. 191-192), politique des nationalités sur laquelle s'est appuyé le gouvernement chinois pour répertorier les *shaoshu minzu*. La Chine dynastique s'appuyait, elle, concrètement sur la théorie que « les populations crues (*sheng*), c'est-à-dire « hors civilisation » (*huawai*) » pouvaient être transformées « en peuples « cuits » (*shu*) (...) par le rayonnement civilisateur du centre » (Gros, 2009, p. 190). Bien qu'un tel classement ne soit plus employé, il a caractérisé la différence entre Mosuo (*sheng*) et Naxi (*shu*) avant la catégorisation officielle, faisant des Naxi le groupe originel parce qu'ayant vraisemblablement adopté un certain degré de civilisation qui permettait de les considérer comme un *minzu* proche des qualités culturelles des Han (Thoraval, 2003). Les Mosuo n'ont pu bénéficier de ce statut parce que littéralement pensés autour d'un axe évolutionniste comme crus : ayant « jusqu'à présent [...] conservé comme autrefois les coutumes du système familial matriarcal et du *zouhun* (littéralement aller se marier) »¹⁰. Ce processus de classement a été réactivé par le tourisme autour des images du primitif, du barbare, etc. (Walsh, 2005).
- 13 Ces formules allusives et la visibilité nouvellement acquise par le tourisme leur ont permis de se différencier des Naxi, *minzu* à laquelle ils sont encore associés par le gouvernement central. Le texte public a été utilisé à leur avantage pour exprimer une différence et affirmer leur identité ethnique. Aujourd'hui ils sont cependant fiers de pouvoir exhiber une carte d'identité stipulant leur identité de *Mosuoren*¹¹ (les gens Mosuo). La catégorie nominative de Mosuo est un signe purement conventionnel, mais significatif à l'heure actuelle d'un sentiment d'appartenance à un même groupe (McKhann, 1998, p. 24). L'ethnonyme résulte en effet de la longue tradition écrite des annales chinoises qui rapportaient la découverte d'un groupe nommé différemment *Moso*, *Moxie* ou *Mosha* suivant les transcriptions phonétiques (Cordier, 1908 ; Cai, 1997 ; Mathieu,

2003, p. xxi ; Shih, 2010). Le terme est donc un exonyme n'ayant aucun sens dans la langue vernaculaire locale. Il a pourtant fini par trouver une résonance identitaire leur permettant de se démarquer des Naxi auxquels ils sont rattachés officiellement. L'ethnonyme historique des Mosuo : Na, était en effet trop proche sémantiquement de l'ethnonyme Naxi¹². Être Mosuo n'est donc pas une « pure rêverie », mais une construction socialement significative d'une « communauté homogène », qui répond doublement à « un champ organisé de pratiques sociales, une forme de travail (au sens à la fois du labeur et de pratique organisée culturellement) et une forme de négociation entre des sites d'actants (les individus) et des champs globalement définis de possibles. » (Appadurai, 2001, p. 68-69). Ces revendications identitaires endogènes n'auraient cependant pu aboutir si elles n'offraient pas à l'industrie touristique naissante, le gage d'une authenticité et d'une bigarrure locale.

Le rapport à la culture : un grand partage

- 14 Pour André Babadzan, ce rapport ambigu à la culture, a créé un rapport à la modernité sans précédent :

« La patrimonialisation des cultures populaires (réifiées en folklore, muséographiées, esthétisées, réinvesties comme symbole d'identification collective) traduit fondamentalement l'instauration d'un rapport à la culture qui n'est que moderne, sans équivalent dans les sociétés traditionnelles. Non pas seulement parce que bon nombre d'entre elles se sont parfois montrées indifférentes – comme ce fut longtemps le cas de la Chine – à la conservation des la plupart des vestiges de leur passé, mais bien plutôt en ce que la posture traditionaliste, entendue comme l'apologie nostalgique d'un passé culturel représenté comme Âge d'Or dans lequel il convient de se ressourcer pour atteindre son salut (individuel ou collectif) mais représenté également comme culture (au sens moderne du terme), est inconnue des sociétés dites traditionnelles, celle justement où la tradition est envisagée comme norme suprême et source de toute légitimité, comme fondement de l'ordre social et politique. » (Babadzan, 2001, p. 5)

- 15 Il est évident en effet que les Mosuo n'auraient jamais eu à utiliser ces différences culturelles si ce n'était parce que la culture est un signifié contemporain de l'identité. L'usage de la notion de culture relève toutefois d'une « *impasse intellectuelle qui conduit à un jugement de valeur a priori sur ce qui relève de la culture ou du culturel* » et n'est que le phénomène visible des effets du tourisme (Cousin, 2008, p. 42). Le jugement ne s'arrête pas là. Le signifié du vocable en Chine est en effet entaché d'un subjectivisme qui répond à des usages sémantiques différenciés. Importé de l'outillage conceptuel et terminologique de l'Occident via le Japon, il recoupe en chinois une définition proche du terme de civilisé. Sans faire l'exégèse de son étymologie, le terme de culture (*wenhua*) est très proche de celui de civilisé (*Wenming*)¹³. Par la culture se dessine donc un écart entre les *shaoshu minzu* et les Han. Les représentations succédanées du minoritaire et celles allégoriques du touriste comme homme moderne auxquelles s'ajoutent les impératifs de développement et l'échelle de catégorisation ethnique, s'affirment alors comme des idéologies qui confirment la hiérarchisation ethnique. Elles laissent transparaître le mépris d'une population tenue pour inférieure qui doit se civiliser par la culture.
- 16 En définitive, jaillit l'idée que les Mosuo peuvent entrer dans la modernité depuis leur qualité basse (*suzhi bi*) par le biais de moyens que les dominants peuvent leur apporter, que ce soit l'État par ses politiques développementistes ou les touristes par l'exemple

qu'ils semblent représenter (Anagnost, 2004). Ann Anagnost a remarquablement montré que cette notion est centrale à la Chine contemporaine. Concrètement « *In the movement from a planned to a market economy, the representation of value has undergone a reorganization in the realm of the biopolitical in which human life becomes a new frontier for capital accumulation* ». En somme, une nouvelle idée de valeur qui embrasserait toutes les qualités d'êtres, nécessaires à la « vie moderne ». Les Mosuo font souvent référence aujourd'hui à ces qualités basses, cette position inférieure face aux touristes ou aux gens de la ville en évoquant le terme de *luohou* (arriéré). Ce terme a surtout une connotation économique à leurs yeux. Ils sont *luohou* parce qu'ils n'ont pas d'argent. Donc, aussi bien dans le discours des touristes que dans celui des Mosuo, recueillis au cours de l'enquête, *luohou* est connoté d'un sens pécuniaire qui se dépare en qualités basses et fait figure d'un « obstacle à la modernisation » (Anagnost, 2004, p. 192). Cela correspond à la superposition de différents décalages avec les « modernes ». Lorsqu'interrogés, certains touristes chinois disent que les Mosuo ne sont en effet ni modernes (*xiandai ren*) ni civilisés (*wenming*), les tenants explicitement comme un *miroir négatif d'eux-mêmes*¹⁴. Ils sont alors considérés comme « *barbare en besoin de civilisation, érotique en besoin de purification, ancien en besoin d'avancement ou enfantin en besoin d'éducation* » (Harrell, 1995, p. 13). Conscients de cette position qu'on leur assigne, ils expriment eux-mêmes les raisons aux changements socio-économiques en cours comme un besoin de changement en lien à la dureté de la vie en montagne, au manque d'accès aux soins efficaces, à l'éducation, au sentiment d'archaïsme vis-à-vis des valeurs véhiculées par le tourisme et qui sont autant de contraintes actuelles de l'existence. Aujourd'hui l'intérêt pour les produits locaux a été en grande partie remplacé par celui pour les biens considérés comme modernes, accroissant de fait leur dépendance à l'économie sociale de marché. La consommation ostentatoire de la marque Apple est symptomatique de cette nouvelle dépendance. S'ils se rendent compte de cette entrée dans le marché ne serait-ce que par l'obligation aujourd'hui de payer des taxes au gouvernement local pour leurs maisons ou leurs hôtels, ils continuent de participer au tourisme pour obtenir ces biens modernes qui consacrent la réussite et satisfont l'amour propre (*mianzi*) : téléphone portable, télévision, ordinateur, voiture.

Août 2009 : intérieur d'une maison traditionnelle Mosuo, avec la télévision



© P. Milan.

- 17 Dans tous les villages, on peut observer la construction frénétique devant les maisons ou sur les terres agricoles de *guest house*. Le manque d'argent les contraint toutefois à louer leurs terres pour une quinzaine d'années à des entrepreneurs, souvent Han, voulant profiter de la manne touristique locale. De plus en plus d'étrangers vivent aujourd'hui dans les villages et les Mosuo sont de plus en plus assujettis à une économie de marché, au point que dans certains villages les terres agricoles ne soient plus cultivées et que certains racontent l'absurdité de devoir payer des taxes pour des maisons/hôtels qui ont toujours été les leurs jusqu'à ce que l'industrie touristique soit contrôlée par le gouvernement locale.

Juin 2009 : village des bords du Lac



© P. Milan.

- 18 L'apparition de ces infrastructures met néanmoins en lumière une forme de réappropriation. Il existe pour les Mosuo, comme le montre l'analyse de Tim Oakes dans le cas du tourisme au Guizhou, une « *contradiction entre le désir d'authenticité du touriste et le désir de modernité du village [qui] est gérée dans la mise en scène élaborée de la tradition, de la consommation et du commerce* » (Oakes, 1998, p. 11) qui répond à un « double mouvement d'intégration des économies et de réaffirmation des identités [...] locales » (Godelier, 2008, p. 61). Construire des hôtels pour faire venir plus de touriste. Les efforts des instances gouvernementales qu'elles soient à l'échelle nationale de par les politiques de développement ou à l'échelle locale de par les décisions unilatérales prises pour le tourisme au lac Lugu et vues par les Mosuo comme de mêmes instances, sont toutes destinées à l'intégration des minoritaires, mais ne se résument pas à une simple oppression. L'exemple des mises en scène des identités culturelles polysémiques, paradoxales et inattendues lors de la rencontre touristique est l'occasion de mettre en avant la marge de manœuvre Mosuo.

L'identité culturelle entre folklorisation et instrumentalisation

- 19 La culture, objet d'un nouveau rapport au monde, qui permet de concert la négociation de la visibilité Mosuo et la reconduction des inégalités autour d'un axe de la modernité, n'est pas comme un simple tableau logique régissant a priori l'ordre de l'évolution. Pourtant, la modernité évoque un rapport d'inégalité d'une « société moderne » sous contrôle idéologique institutionnel entre ceux qui seraient pourvus de qualité moderne et ceux qui en seraient dépourvus. Une « société moderne » voulue par le gouvernement, vécue par les citadins et fantasmée par les moins nantis. Lors de la rencontre touristique, la culture est l'objet d'une folklorisation et d'une instrumentalisation, car elle permet en substance

de marquer des frontières qui servent à la fois l'idéologie évolutionniste et les revendications identitaires. Danses, chants et costumes font signe d'une folklorisation dont Jean Cuisenier donnait pour définition qu'il s'agit d'une « *transformation de pratique populaire originale en tradition populaire représentée, mise en spectacle, à des fins affichées de divertissement, mais aussi à des fins cachées de captation idéologique ou politique, de profit touristique ou commercial* » (Cuisenier, 1997, p. 8). Le folklore relèverait alors d'une définition passéiste qui s'opposerait de fait au temps moderne. Il est de notoriété publique, depuis l'étude des relations ambiguës entre l'État chinois et le répertoire culturel minoritaire, qu'une ingérence a souvent soumis les danses et les chants à un processus de modélisation folklorique où s'applique une procédure de contrôle et de traditionalisation afin de rendre ces éléments culturels plus conformes (Trebinjac, 2000 ; Graezer-Bideau, 2003). Pourtant, il ne s'agit pas que d'une simple pression de l'État. Aucun des Mosuo avec qui je discutais ne pouvait d'ailleurs me dire que les danses et les chants leur avaient été imposés. Lors d'une visite à Luoshui, alors que je finissais de m'entretenir avec son père, je surpris une de mes amis Mosuo en train d'apprendre une danse tibétaine à partir d'une vidéo afin me dit-elle de la danser lors des fêtes folkloriques. Pour ce qui est des chants, les Mosuo puisent dans un répertoire désormais établi, de chansons Mosuo traduites en chinois ou non et des chants d'autres *shaoshu minzu* (tibétains, mongols...). En général les Mosuo ne disent pas que ces chants ont fait l'objet de manipulations. Aucun ne saurait d'ailleurs dire aujourd'hui qui en a décidé le contenu. Ils racontent seulement qu'ils sont habitués à ces chants et, que s'ils les chantent en chinois c'est pour que les touristes comprennent leurs significations. Les Mosuo ne se laissent cependant pas imposer des chants aussi facilement qu'on ne pourrait le croire puisqu'ils refusent de chanter ceux que propose le comité de management de l'aire touristique du lac Lugu de Lijiang dans le CD de bienvenue donné à l'entrée du lac.

- 20 Si la participation des Mosuo au tourisme au nom « de l'unité de la culture nationale » et de leur « marginalité culturelle » (Goudineau, 2000, p. 23) s'effectue donc autour de composantes simplifiées de la culture, celles-ci ne sont pas dépourvues de sens. La rencontre touristique et l'espace des fêtes folkloriques sont des occasions pour les Mosuo d'instrumentaliser ces éléments culturels en imitation de ce qui est attendu comme naturel, ce que Vincanne Adams a théorisé comme une *mimesis* (1996, p. 17). Cette agentivité n'est pas pour Sherry Ortner « *an entity that exists apart from cultural construction. [. . .] Every culture, every subculture, every historical moment, constructs its own forms of agency* » (2006, p. 186). Les chants ou les danses qui forment un discours public sont en effet particulièrement appelés à être utilisés à leur avantage. La réinvention des danses pour donner à voir on stage une image supposée « authentique » est une « *creative imitation of real life, inevitably making it more real than reality itself.* » (Adams, 1996, p. 25). Au lendemain de la mise en tourisme, les Mosuo ont, par exemple, réinventé les pas de danse qui avaient été transformés de manière à paraître plus raffinés. Un de mes interlocuteurs, particulièrement actif dans les fêtes, m'expliquait qu'après l'ouverture de la région et l'arrivée de la première télévision, les danses avaient été modifiées de manière à paraître plus délicates. Il fut décidé ensuite de revenir aux éléments qui singularisaient les danses, comme les claquements de pieds qui étaient destinés auparavant à éloigner les animaux et les personnes étrangères aux villages. Aucun ne saurait dire encore une fois comment cela a été décidé, l'important semble être de l'avoir décidé eux-mêmes. Les costumes sont également un élément important de l'identité contemporaine. Les touristes dont primat de la vue est le sens le plus aigu se rassasient de ces costumes qui symbolisent par

excellence l'identité Mosuo. Alors que dans les maisons ils ne se pressent pas à prendre des photos avec les locaux car vêtus de vêtements ordinaires, ils se ruent lors des fêtes pour être pris en photo à leur côtés. Les Mosuo ont « modernisé » ces costumes traditionnels afin de paraître selon eux, plus attrayants. Les jeunes filles Mosuo sont particulièrement attentives à leur toilette pour les soirées. Plus grande, plus ornée de bijoux et de fleurs sera leur coiffe, plus elles se disent être fière de porter le costume.

Août 2012 : Une mère habillant sa fille du costume



© P. Milan.

- 21 Une autre composante est particulièrement révélatrice de l'instrumentalisation des éléments symboliques de l'identité culturelle/ethnique Mosuo. La coutume du *séssé* a été mise sur le marché comme symbole suprême de l'identité Mosuo (Walsh, 2005, p. 450). Les représentations exagérées cristallisant « l'authenticité » de l'identité culturelle sont en partie amplifiées *in situ* par les guides touristiques. Lorsque les touristes visitent les maisons Mosuo avant de rejoindre les fêtes nocturnes, ils sont invités par les guides à vêtir les costumes locaux pour ensuite mimer les gestes de la visite nocturne. Dans leur imaginaire, que les guides contribuent à construire comme a déjà pu le démontrer Anne Doquet (2010) dans le cas Dogon, les hommes Mosuo effectueraient un exercice acrobatique pour rejoindre leur compagne. Ils miment alors l'escalade de la palissade amenant aux chambres des femmes.



© P. Milan.

- 22 Rires et pitreries les amènent à mimer également des gestes furtifs et suggestifs envers la gent féminine. Les blagues fusent à propos de la polyandrie et, observant cette mascarade, je suis parfois prise à partie. La richesse ethnographique de cette interaction permet de comprendre les projections et les écarts des représentations des touristes.
- 23 L'espace touristique connaît deux scènes, l'une publique et l'autre privée. Dans l'intimité des interactions sociales privées, il existe un ensemble disparate d'unions¹⁵. Aucun comportement de ce type, ni de lien ostentatoire avec les femmes ne sont visibles. Il faut d'ailleurs vivre un certain temps parmi les Mosuo pour connaître les liens qui les unissent. S'ils acceptent ces imitations, ils expriment toutefois dans leur propre langage « des propos, des gestes et des pratiques [qui] confirment, contredisent ou infléchissent, hors de la scène, ce qui transparait dans le texte public » (Scott, 2008, p. 19). Les termes d'irritant et de mauvaises personnes sont parfois employés lorsque les touristes deviennent trop envahissants ou posent trop de questions. En général, leur maîtrise de la rencontre touristique leur permet de ne pas avoir à discuter directement de leur différence. Lorsque confronter à ces questions, ils acquiescent ou donnent des données erronées, ce qui montre l'impossibilité d'accéder à leur vie privée. La plupart du temps ce sont donc les guides qui racontent les histoires locales en les enjolivant. Dans l'espace des fêtes folkloriques, cette tension devient plus palpable puisque Mosuo et touristes sont pris dans des interactions directes. Toutes sortes d'évitement naissent alors pour ne pas avoir à poser avec les touristes (répondre au téléphone, aller aux toilettes, faire semblant de discuter...).
- 24 On voit que l'identité Mosuo est donc mobilisée par différents acteurs rendant les frontières de l'identité mouvantes dépendamment de qui parle (guide ou Mosuo). Dans le contexte d'un pays qui utilise la modernisation et le modèle de l'évolution culturelle unilinéaire pour penser les formes d'être au monde, l'identité Mosuo répond à la fois à des normes imposées et des conceptions endogènes. Si ces éléments réactivent en partie la dichotomie entre civilisés et non-civilisés qui fait partie depuis 1956 du paysage chinois

et qui permet aux touristes d'exalter un sentiment de supériorité en opposant les représentations succédanées du minoritaire et allégoriques du touriste comme étant « moderne », les Mosuo n'adhèrent jamais totalement aux justifications idéologiques des situations de domination dans lesquelles ils vivent (Byrne et Walsh, 1989 ; Kolas, 2008). Que ces situations de domination viennent des politiques culturelles nationales qui dictent les frontières officielles de l'ethnicité en utilisant des éléments essentialisés, des institutions régionales qui contrôlent le tourisme Mosuo ou encore des touristes qui viennent frénétiquement consommer la culture Mosuo, ils continuent envers et contre tout d'exprimer une existence singulière vivante et contemporaine, quitte à se servir des éléments du texte public. Malgré l'intrusion des touristes dans leur quotidien, ils n'en restent en effet pas moins les détenteurs hiératiques de la rencontre touristique contrôlant l'interaction, ce qui leur donne l'occasion d'agir directement sur les représentations construites à leur égard et notamment de renégocier leur position sociale.

La fête folklorique, une arène infra-politique

- 25 L'État chinois a bien tenté de contrôler la rencontre touristique et notamment ces fêtes folkloriques, en construisant comme à Ligé, un centre culturel afin de mettre en scène des performances (Bai, 1986, p. 74). Les locaux préfèrent toutefois continuer de danser dans la cour des maisons de village où ils peuvent contrôler eux-mêmes la rencontre. Cette résistance locale dans « un espace social donné à un ensemble d'acteurs particuliers », permet de dévoiler une interaction culturelle singulière et des écarts de présentation de soi (Scott, 2008, p. 28). Si les Mosuo postulés en situation de dominés se comportent selon une logique de « performance publique », c'est parce que les fêtes sont un lieu de soupape où la critique de l'ordre établi n'est pas réprimée (Scott, 2008). Ces espaces permettent en effet d'exprimer un message ironique et infra-politique de concert avec des éléments de mises en scène (costumes, chants, danses, etc.) qui paradoxalement réactivent une identité essentialisée et fixe. Les stratégies déployées par les Mosuo fonctionnent avant tout au niveau de l'action, contrairement à celles déployées par le gouvernement local de Ninglang, le comité de management de l'aire touristique du lac Lugu de Lijiang (Scott, 2008). Les touristes sont donc invités à partager une « performance interactionnelle » avec les Mosuo (Goffman, 1973, p. 41), dans un espace que ceux-ci maîtrisent. C'est donc au rythme du présentateur que les touristes vont assister à la fête dans un rituel à chaque fois identique.
- 26 Après la présentation d'une chorégraphie dite Mosuo au rythme d'une flûte comme cela se faisait autrefois, les touristes sont sollicités par un présentateur à rejoindre les danses, cette fois-ci sous des rythmes stéréophoniques.



- 27 Ils sont invités ensuite à participer à une joute oratoire organisée comme des « jeux (sérieux) », que Sherry Ortner nomme des « arènes » de relation de pouvoirs (1996). Tour à tour, Mosuo et touristes vont interpréter des chants sous la houlette d'un présentateur. D'abord, les Mosuo mobilisent une chanson en langue locale qui parle de l'amour. Puis crescendo, les Mosuo formulent, dans l'anonymat et le déguisement d'une bigarrure culturelle, des chansons qui situent à l'intersection d'un texte public et d'un texte caché (Scott, 2008)... À chaque chanson chantée par les Mosuo, les touristes sont invités à reprendre en cœur les classiques de la chanson chinoise. Aux dires des Mosuo interrogés, les présentateurs sont libres d'évoquer les chansons qu'ils souhaitent mais quelles qu'elles soient, la plupart du temps ce sont les mêmes chansons qui sont évoquées. On peut ainsi écouter les touristes reprendre en cœur une série de chansons qui ont pour point commun d'être connues par au moins une génération de touriste, ce qui permet à chacun de participer à la fête. Elles évoquent le plus souvent la sacralisation de l'union entre les Mosuo et les touristes (la force de l'unité, *tuanjie jiushi liliang*), le passé communiste glorieux de la Chine ou encore l'amour. En réponse les Mosuo vont utiliser une panoplie de chansons dont le sens est significatif des messages qu'ils souhaitent passer. *Za dangbin de ren* (Nous les soldats) se comprend comme l'abolition des différences entre touristes et Mosuo. *Wo ai beijing tiananmen* (j'aime la beijing tiananmen) rend hommage à Mao¹⁶. Une chanson taiwanaise : *Lubian de yehua buyao cai* (cueille la fleur sauvage (sur la route)) est particulièrement intéressante, car elle évoque un jeune homme qui se remémore sa bien-aimée restée à la maison. Il est dit dans la chanson qu'il ne tombe pas facilement amoureux d'autres filles. Si d'apparence cette chanson relève la place considérable des relations amoureuses dans la société Mosuo, elle met en lumière une renégociation identitaire. Elle réinstalle en effet subtilement les hommes dans les relations sociales d'une société supposément gouvernée par les femmes et moralise l'image d'une sexualité pensée comme débridée par les touristes où l'homme et la femme pourraient cumuler des partenaires amoureux. C'est un paramètre important de la renégociation identitaire puisque cela permet d'affirmer que la société supposée lubrique aurait évolué vers la norme civilisée. Les jeunes hommes locaux ont également réintroduit aujourd'hui des chants qu'ils ont eux-mêmes écrits sur des rythmes modernes (rap, chansons romantiques).

- 28 Ces joutes verbales sont à prendre comme un moment de partage, riche toutefois de résonances, mais non point dépourvu de qualités empiriques, évoquant la modernité des Mosuo. L'enjeu principal est d'évoquer la connaissance qu'ont les Mosuo de la culture dominante, et donc qu'ils sont les contemporains des touristes tout en gardant une spécificité culturelle. Cette dynamique particulière s'articule autour d'éléments dits « traditionnels » (chants Mosuo, costumes, danses) et d'autres pensés comme « modernes » (*xiandai*) comme les chansons de variétés. On pourrait alors penser que les chants intelligibles de tous sont alors un texte public, cependant parce qu'ils sont partagés à un moment où l'on attend quelque chose de traditionnel, ils constituent un code infra-politique. Il n'est jamais dit expressément dans ces chansons qu'ils sont modernes, pour transmettre une fois pour toutes ce que les Mosuo pensent être. La modernité, c'est alors la connaissance de la culture des dominants, qui dans un rituel performé comme traditionnel relève d'une « tactique », quelque chose qui serait de l'ordre de « l'opportunité, de l'occasion, de la dynamique » (De Certeau, 1990). L'espace d'expression direct leur permet de montrer alors qu'ils appartiennent au même espace-temps que les touristes. Cela vise à changer directement les images que les touristes leur attribuent et à remodeler dans leur sens leur identité en réponse aux imaginaires projetés et introjetés. C'est en somme une théorie pratique des relations de pouvoir (Ortner, 2006), qui correspond à des « arts de faire », sorte de « bricolages » entre les normes et les valeurs véhiculées par la culture officielle que les locaux acceptent et celles qu'ils instituent à travers leurs propres pratiques et auxquelles ils s'identifient (Graezer-Bibeau, 2008, p. 58). C'est l'occasion pour eux de montrer qu'ils ont acquis les qualités culturelles et donc civilisées que l'on attendait d'eux.
- 29 Babadzan éclaire ce phénomène en rappelant que les dynamiques d'emprunts et de changements ne s'expliquent pas « par une sorte de compulsion imitative ou par la fascination exercée par des produits ou des modes de vie étrangers, mais bel et bien par un désir de devenir « non pas comme nous, mais plus comme eux-mêmes », [comme l'] avance Sahlins (1992, p. 13 (sic : p. 23)) » (Babadzan, 2009, p. 107). Le point de vue historique de Sahlins ramène avec force l'idée d'une dynamique locale et translocale du pouvoir qui opère comme une continuité sélective (Sahlins, 1992, p. 23). Le souci de renversement du stigmate de primitif pour les Mosuo ne vise en effet ni à devenir comme les touristes, ni totalement comme la norme civilisée chinoise, mais à réhabiliter en quelque sorte ce qu'ils sont déjà avec pour souci de se développer. Une frontière entre textes publics et privés formant « *une zone de lutte constante entre dominant et subordonnés - [qui] ne constitue pas un mur solide* » (Scott, 2008, p. 28). Si cela tient d'une forme de réappropriation des éléments de cette dite modernité, à Sahlins de relever que cela opère par un certain individualisme où chacun prend le meilleur pour son projet de vie (Sahlins, 1992, p. 23) ce qui ne manque pas de rappeler le changement social à l'œuvre.

Conclusion

- 30 Cet article a tenté de montrer les différentes facettes de la rencontre touristique dans le contexte chinois et plus particulièrement celui du lac Lugu. Parfois présenté comme une forme idéale d'échange culturel et marchand, le tourisme est largement guidé par des logiques de domination et de mise en marché, dont les forces structurantes se complètent d'action locale à la fois légitimantes et subversives. La marge de manœuvre minoritaire montre que l'évidence supposée si efficace d'une domination idéologique des élites parce

que leurs valeurs et leurs représentations seraient nécessairement adoptées et incorporées par les dominés, n'est pas l'unique voix (voie) par laquelle l'identité peut être pensée. Au carrefour des rapports de domination inhérents au tourisme, qu'ils soient modernistes ou développementistes et des pratiques et représentations des acteurs locaux, la complexité des différentes logiques identitaires peut être extirpée avec profit grâce aux théories de la pratique dans les sociétés au sein desquelles il n'existe pas d'espace public où contester légitimement l'ordre existant. Elles présentent l'avantage de sortir des représentations simplement manichéennes du bon ou du mauvais tourisme pour saisir l'infra-politique des résistances trop souvent ignorées ou méprisées par les penseurs précédents des théories du pouvoir¹⁷. D'un côté, les acteurs aux diverses échelles du pouvoir surplombant, État, gouvernement local, industrie du tourisme et aux desseins différents, jouent à la fois de représentations passéistes et essentialistes de l'identité et des besoins de modernisations. D'un autre côté, les Mosuo utilisent ces éléments essentialisés pour affirmer une identité spécifique tout en poursuivant des désirs de modernité que leurs discours et l'observation de leur comportement formulent. L'approche proposée si elle n'est pas nouvelle réitère la nécessité de reconceptualiser les rapports de domination en termes beaucoup plus flexibles. La renégociation identitaire est en effet une production sociale inscrite dans l'histoire et résultant de rapports de force de certains groupes minoritaires avec d'autres groupes dominants qui, associés dans un même espace national, montrent que les minoritaires ont une marge de manœuvre inédite. Le déferlement de touristes au lac Lugu, a permis aux Mosuo de dire quelque chose sur leur culture et leur identité et donc d'activer une identité ethnique au travers de l'exonyme Mosuo. Une identité à la fois dynamique et singulière dans une région où la contingence des ethnicités est historiquement particulièrement forte. Des rapports ambivalents qu'ils entretiennent avec les touristes, les Mosuo vont tirer des ressources économiques qui leurs permettront de modifier leurs positions où les qualités qu'on leur prêtent, mais aussi des ressources symboliques de nature à transformer leurs manières d'être et d'agir, et, par extension, leur identité. Cela participe en un sens à la rhétorique d'une société harmonieuse où tous ceux qui vivent sous le ciel doivent rejoindre la voie chinoise de développement. Toutefois, être minoritaire et avoir le sentiment d'être contemporain des majoritaires trouve résonance dans une capacité d'agir sur sa propre identité, pour la refaçonner à l'image de ce qu'ils pensent être, c'est-à-dire insérés dans une société considérée comme moderne tout en perpétuant une identité ethnique/culturelle différente.

BIBLIOGRAPHIE

- Adams V., 1996, *Tiger of the snow and other virtual sherpas*, Princeton, Princeton university press.
- Anagnost A., 2004, "The corporeal politics of quality (Suzhi)", *Public Culture*, 16, pp. 189-208.
- Appadurai A., 2001, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.

- Babadzan A., 2001, "Les usages sociaux du patrimoine", *Ethnologies comparées : Miroirs identitaires*, 2 (printemps 2001).
- Babadzan A., 2009, "L'indigénisation de la modernité. La permanence culturelle selon Marshall Sahlins", *L'Homme*, 190, pp. 105-128.
- Bai L., 1986, *La politique culturelle en République populaire de Chine*, UNESCO, Paris.
- Cai H., 1997, *Une société sans père ni mari : les Na de Chine*, Paris, Presses universitaires de France.
- Cordier H., 1908, "Les Mo-sos.Mo-sié ? ?", *T'oung Pao*, 9, pp. 663-688.
- Cornet C., 2010, "Le tourisme et le développement économique des régions reculées et ethniques de Chine : le cas d'un village Dong du Guizhou (note de recherche)", *Anthropologie et sociétés*, 34, pp. 163-176.
- Cousin S., 2008, "L'UNESCO et la doctrine du tourisme culturel", *Civilisations*, 57, pp. 41-56.
- Cuisenier J., 1997, "Repenser la notion de tradition populaire", in Conte F. (ed.), *Cahiers slaves, civilisation russe*, Paris, Université de Paris.
- David B., 2007, "Tourisme et politique : la sacralisation touristique de la nation en Chine", *Hérodote*, 125, n° 2, pp. 143-156.
- de Certeau Michel, 1990, *L'invention du quotidien*, Paris, Gallimard.
- Dirlik A., 2001, "Markets, power, culture. The making of a second cultural revolution", *Asian studies review*, vol. 25, n° 1.
- Docquet A., 2010, "La force de l'impact", *EspacesTemps.net*, Textuel 18.02.2010. <http://espacestemps.net/document7988.html>
- Gang C., 2011, "Sustainable development of Eco-cultural tourism in remote regions : lessons learned from Southwest China", *International journal of business anthropology*, vol. 2, n° 1, pp. 123-135.
- Gladney D. C., 2004, *Dislocating China : reflections on Muslims, minorities, and other subaltern subjects*, Chicago, University of Chicago Press.
- Godelier M., 2008, *Communauté, Société, culture : trois clefs pour comprendre les identités en conflits*, Paris, CNRS.
- Goffman E., 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Éditions de Minuit.
- Goudineau Y., 2000, "Ethnicité et déterritorialisation dans la péninsule Indochinoise : considération à partir du Laos", *Autrepart*, 14, pp. 17-31.
- Graezer Bibeau F., 2008, *L'instrumentalisation de la culture populaire : le cas de la danse du Yangge en Chine*, Bern, Schweizerische Ethnologische Gesellschaft, Institut für Ethnologie.
- Grillot C., 2001, "L'impact de la folklorisation dans l'expression identitaire, La fête de Guzang chez les Miao de Xijiang", *Ateliers*, 24, pp. 69-86.
- Gros S., 2009, "Le lieu du pouvoir. Mémoire et enjeux de l'histoire chez les Drung du Yunnan (Chine)", in Krauskopff G. (ed.), *Les faiseurs d'histoires. Politique de l'origine et écrits sur le passé*, Nanterre, Société d'ethnologie.
- Guyader F., 2009, "Tourisme de masse et représentations au centre d'articulations identitaires dans le comté de Lijiang", *Terrains & travaux*, vol. 16, n° 2, pp. 55-76.

- Harrell S., 1995, "Cultural encounters on China's ethnic frontiers", Studies on ethnic groups in China, Seattle, University of Washington Press.
- Harrell S., 2001, Ways of being ethnic in Southwest China, Seattle, London, University of Washington Press.
- He Z., 2003, "Forest management in Mosuo matrilineal society, Yunnan, China", in Govind K., D. Nathan and P. Walter (eds.), Gender relations in forest societies in Asia, New Delhi, Sage publications.
- Knödel S., 1998, "Yongning Moso Kinship and Chinese state power", in Oppitz M. and E. Hsu (eds.), Naxi and Moso ethnography. Kin, Rites, Pictographs, Zurich, Völkerkundemuseum Zürich.
- Kolas A., 2008, Tourism and Tibetan culture in transition : a place called Shangrila, London, New York, Routledge.
- Lavoie G., 1986, "Identité ethnique et folklorisation : le cas des Mongols de Chine", Anthropologie et société, vol. 10, n° 2, pp. 57-74.
- Lazzarotti O., 2000, "Patrimoine et tourisme : un couple de la mondialisation", Mappemonde, 57, pp. 12-16.
- Leicester T., 2008, "Conflits et enjeux identitaires dans le tourisme rural à Yangshuo, Chine", Civilisations, 27, n° 1-2, pp. 223-241.
- Lew A et al (eds.), 2002, Tourism in China, New-York, London, The Haworth hospitality press.
- MacCannell D., 1999, The tourist : a new theory of the leisure class, Berkeley, University of California Press.
- Mathieu C., 2003, A History and Anthropological Study of the Ancient kingdoms of Southwest China : Naxi and Mosuo, Lewiston, Edwin Mellen Press.
- Mattison S. M., 2010, "Economic Impacts of Tourism and Erosion of the Visiting System Among the Mosuo of Lugu Lake", The Asia Pacific Journal of Anthropology, 11, n° 2.
- McKhann C. F., 1998, "Naxi, Rerkua, Moso Meng : Kinship, politics and ritual on the Yunnan-Sichuan Frontier", in Oppitz M. H. E. (ed.), Naxi and Moso ethnography, Zurich, Völkerkundemuseum.
- McKhann C. F., 2001, "Tourisme de masse et identité sur les marches sino-tibétaine", Anthropologie et société, 25, n° 2, pp. 35-54.
- Ni Y. et Guo X., 2006, "Goujian da xianggelila shengtai luyou jingji quan de lilun, duice yu yi lu" (à propos de la théorie des contre-mesures et de la ligne de pensée de la construction d'un cercle économique de l'éco-tourisme d'un grand Shangri-la), shengtai jingli, 8.
- Notar B. E., 2006, "Authenticity anxiety and counterfeit confidence : Outsourcing souvenirs, changing money, And narrating value in Reform China", Modern China, 32.
- Nyíri P., 2006, Scenic spots : Chinese tourism, the state, and cultural authority, Seattle, University of Washington Press.
- Oakes T., 1998, Tourism and Modernity in China, London, Routledge.
- Ortner S. B., 2006, Anthropology and Social Theory : Culture, Power, and the Acting Subject, Durham, Duke University Press.
- Picard M., 1992, Bali, tourisme culturel et culture touristique, Paris, L'Harmattan.

- Sahlins M. D., 1992, "The economics of develop-man in the pacifics", *Res, anthropology and aesthetics*, 21, pp. 13-25.
- Schein L., 1997, "Gender and Internal Orientalism in China", *Modern China*, vol. 23, n° 1, pp. 69-98.
- Schein L., 2000, *Minority rules : the Miao and the feminine in China's cultural politics*, London, Duke University Press.
- Scott J. C., 2008, *La domination et les arts de la résistance : fragments du discours subalterne*, Paris, Amsterdam.
- Shih C.-K., 2010, *Quest for harmony : the Moso traditions of sexual union and family life*, Stanford, Stanford University Press.
- Sofield T. H. B. et Li F.M.S., 1994, "Tourism Development and Socio-cultural Change in Rural China", in Seaton A. V. and al (eds.), *Tourism : The State of the Art*, Chichester, Wiley.
- Swain M. B. et Walsh E. R., 1989, "Developing ethnic tourism in Yunnan, China : Shilin Sani", *Tourism recreation research*, vol. 14, n° 1.
- Swain M. B., 1990, "Commoditizing ethnicity in southwest China", *Cultural Survival Quaterly*, 14.
- Tan C.-B., Sidney C. and Hui Y. (eds.), 2001, *Tourism anthropology and China*, Bangkok, White lotus press.
- Thoraval J., 1999, "L'usage de la notion d'« ethnicité » appliquée à l'univers culturel chinois", *Perspectives chinoises*, pp. 44-59.
- Thoraval J., 2003, "Ethnies et nation en Chine", in Michaud, Y. (ed.), *La Chine aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob.
- Trebinjac S., 2000, *Le pouvoir en chantant, l'art de fabriquer une musique chinoise*, Nanterre, Société d'ethnologie.
- Walsh E. R. et Swain M. B., 2004, "Creating modernity by touring paradise : domestic ethnic tourism in Yunnan, China", *Tourism recreation research*, vol. 29, n° 2, pp. 59-68.
- Walsh E. R., 2005, "from Nü Guo to Nü'er guo : Negotiating desire in the land of the Mosuo", *Modern China*, 31.
- Walsh E. R., 2001b, "Living the myth of matriarchy : The mosuo and tourism", in Tan, C.-B., S. Cheung and Y. Hui (eds.), *Tourism anthropology an China*, Bangkok, White lotus press.
- Walsh E. R., 2001a, *The Mosuo — beyond the myths of matriarchy : gender transformation and economic development*, Temple University.
- Xiong X., Ding D., Deng H. et Zhang S., 2008, "Preliminary study on effects of tourism on Mosuo matriarchal culture", *International Journal of Sustainable Development & World Ecology*, vol. 15, n° 1, pp. 42 - 47.
- Yan R. et Song Z., 1983, *Yongning Naxizu de Muxi zhi*, (le système matrilineaire des Naxi de Yongning), Kunming, Yunnan renmin chubanshe.
- Zhan C., Li J., Wang C. et Longchu L., 1980, *Yongning Naxizu de Azhu Hunyin he Muxi jiating*, (Le mariage azhu et la famille matrilineaire des Naxi de Yongning), Shanghai, Shanghai renmin.
- Zhonghua renmingong he guo guojia tonji ju (Bureau National des statistiques de Chine), 2011, "Zhonghua renmin gong he guo 2011 nian guomin jingji he shehui fazhan tongji gongbao" (Communiqué statistique sur l'économie nationale et le développement social pour l'année 2011), accessible sur <http://www.stats.gov.cn>, consulté le 15 mai

NOTES

1. Du côté Yunnan ils sont ainsi officiellement nommés Naxi (Naxizu) alors que du côté Sichuan ils sont catégorisés comme Mongol (Menguzu).
2. Le terme de minzu est un concept chinois polysémique qui exprime de concert les notions de nation, nationalité et ethnie. Selon le système de classification des minzu imposé par le gouvernement communiste dans les années 50 et 60, afin d'amener ordre et structure milliers de noms ethniques ou tribaux auparavant recensés, il existe aujourd'hui 56 minzu officiels. Ce concept soutient l'organisation sociale chinoise au point de distinguer les majoritaires Han (93% de la population) des 55 shaoshu minzu, les minoritaires (7% de la population). Les shaoshu minzu sont considérés sur une échelle évolutionniste héritée de l'influence soviétique comme appartenant à un état antérieur du chinois civilisé (Thoraval, 2003), naturel, et primaire (Herberer, 2001:120). Ce grand partage dévoile une conception étic du caractère ethnique, déterminant les frontières officielles de l'ethnicité. Ce système rigide ne rend cependant pas compte des autonymes ou des revendications identitaires endogènes. Le cas Mosuo est un exemple probant de cet arbitraire.
3. Constitution de 1982 « guojia genju ge shaoshu minzu de tedian he xuyao, bangzhu ge shaoshu minzu diqu jiasu jingji he wenhua de fazhan » (les régions de minzu minoritaires à accélérer leur développement économique et culturel en tenant compte de leurs particularités et de leurs besoins).
4. Il n'existe pas de mise en perspective critique de la notion de patrimoine culturel. Seules quelques études du patrimoine architectural de (Zhang, 2003) et du patrimoine urbain de (Fresnais, 2001) permettent de penser le rapport à la modernisation que cela implique.
5. « *luguhu yiqi dute de mosuo fengqing he xiuli de shanshui fengguang yiner bei er bei liewei guojia ji fengjing mingsheng, shengji luyou qu he shengji ziran baohu qu* » (le lac Lugu Mosuo son style unique et ses beaux paysages ont été classés comme un paysage scénique national, une zone touristique provinciale et une réserve naturelle provinciale).
6. http://lj.xxgk.yn.gov.cn/canton_model38/newsview.aspx?id=1106002%20 site en chinois du comité de management de lijiang de la zone du Lac Lugu. Le chiffre est seulement estimable à partir des recettes 216 000 000 yuans au premier trimestre de 2009 soit environ 2 160 000 personnes ayant acheté un billet à 100 yuans.
7. Ces statistiques présentent un biais dans le fait que sont comptabilisées les entrées vendues d'un site touristique. Un touriste peut cependant visiter plusieurs sites.
8. « *renlei muxi shizu shehui huohuashi, shijiezuihou de nu'er guo* » Billet d'entrée du côté Sichuan.
9. Notamment la visite ostensible, qui déclare officiellement l'union entre un homme et une femme et le banquet, qui s'apparente au mariage (Cai, 1997).
10. « *Zhijin rengan baoliu « muxi da jiating » he « zouhun »* » xisu Billet d'entrée au lac Lugu du côté Sichuan.
11. Et non un minzu
12. Notons que le terme Na est parfois suivi d'un suffixe déclinant l'autonyme en Nahi, Nahing, Nari, Naru, Naze ou Nare. Cette multiplicité est sans doute due à la dispersion des Na dans la région (qui ne se résume pas à la très médiatique enclave du lac Lugu) et à une complexité d'un langage oral.
13. Il est souligné plus haut que le terme Hua prend le sens de civilisé en chinois. C'est le même caractère qui compose le mot *wenhua*. On trouve aisément dans le dictionnaire une référence au terme de *wenhua* pour définir le terme de *wenming*.

14. *Women xiandai he wenming ren, er tamen bu shi xiandai he wenming* de Nous sommes modernes et civilisés, ils ne le sont pas.
 15. Les différentes études menées à propos des Mosuo/ Na montrent par exemple que la pratique de l'union sexuelle n'est pas l'unique mode d'union. Il existe des cohabitations ou des mariages (Cai, 1997 ; Mathieu, 1996).
 16. Les Mosuo considèrent Mao avec la plus haute estime puisqu'ils les ont délivrés de l'état féodal dans lequel ils vivaient avant sa venue.
 17. Je pense à Bourdieu en particulier.
-

RÉSUMÉS

Cet article propose d'aborder les négociations identitaires des Mosuo en mettant en perspective l'espace d'expression des identités dans la rencontre touristique. Elles s'articulent étroitement à des politiques culturelles nationales et touristiques mises en place par l'État. L'approche propose de saisir les enjeux politiques, idéologiques et sociaux de la mise en tourisme qui renvoient les Mosuo à des images succédanées. De la rencontre touristique, les Mosuo cherchent à en tirer des ressources économiques, mais aussi symboliques de nature à renégocier leur identité.

AUTEUR

PASCALE MILAN

Doctorante en anthropologie, Université Lyon 2 (France) et Université Laval (Québec).