

Nous et les autres : l'égalité face au risque

Philippe Reyt

Volume 46, Number 127, 2002

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/023017ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/023017ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de géographie de l'Université Laval

ISSN

0007-9766 (print)

1708-8968 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Reyt, P. (2002). Nous et les autres : l'égalité face au risque. *Cahiers de géographie du Québec*, 46(127), 7–24. <https://doi.org/10.7202/023017ar>

Article abstract

Supported by the networks of similarities and the sacred territories induced by analogical and symbolist geographies, this article attempts to shed light on certain remanences in the perception of the Other and its association with the threats of Elsewhere. It seeks to demonstrate a hierarchical organization of the customs and, by extension, of human lives in the prevention of natural hazards. It formulates the fundamental problems of the confrontation of the nation and native country scales in the local management of territory and beyond, of citizens' equality in the face of natural hazards.

Nous et les autres : l'égalité face au risque

Philippe Reyt

Université de Saint-Étienne

France

phreyt@aol.com

Résumé

S'appuyant sur une lecture ethnographique de figures mythiques, le présent article tente de mettre en lumière certaines rémanences dans la perception de l'Autre et ses associations avec l'Ailleurs porteur de menaces pour démontrer une hiérarchisation des usages et, par extension, des vies humaines en matière de prévention des risques naturels. Ainsi, l'homme de passage, campeur ou nomade, se trouve souvent relégué en marge de l'espace socialisé, dans des lieux « défortunés » soumis à des risques élevés de crues torrentielles. Cet article pose le problème fondamental de la confrontation des échelles de la nation et du terroir dans la gestion locale du territoire et, au-delà, de l'égalité des citoyens devant le risque.

Mots-clés : perception, risque, crue, camping, nomades, folklore, France.

Abstract

Ourselves and Others: Equality in the Face of National Hazards

Supported by the networks of similarities and the sacred territories induced by analogical and symbolist geographies, this article attempts to shed light on certain remanences in the perception of the Other and its association with the threats of Elsewhere. It seeks to demonstrate a hierarchical organization of the customs and, by extension, of human lives in the prevention of natural hazards. It formulates the fundamental problems of the confrontation of the nation and native country scales in the local management of territory and beyond, of citizens' equality in the face of natural hazards.

Key Words: perception, hazard, floods, campsite, nomads, folklore, France.

Né d'une recherche plus large sur les représentations du risque naturel, cet article ne participe pas du débat sur la qualité de l'aménagement du territoire ou des mesures de prévention en matière d'aléa. Loin de poser la question, pertinente ou non, du risque zéro, nous avons souhaité entraîner le lecteur dans une réflexion sur la façon dont les vies humaines et les activités se hiérarchisent au niveau local, en fonction de concurrences et donc de priorités bien réelles, mais aussi de représentations imaginaires dont le poids, plus difficile à saisir, est rarement présenté comme un paramètre important de la gestion du risque. Appuyant notre discours sur de dramatiques épisodes dont la portée exemplaire ne fut sans doute pas celle qu'ils méritaient, nous espérons démontrer que, dans une situation de risque potentiel normale, les citoyens, à travers leur façon d'être sur le territoire, ne sont pas tous égaux devant le risque, particulièrement lorsqu'il s'agit de risques fulgurants comme la crue torrentielle. Prenant à contre-pied l'argument répandu – et que rien à ce jour, à notre connaissance, ne permet scientifiquement d'affirmer ou d'infirmer – selon lequel les touristes eux-mêmes recherchent la proximité immédiate des rivières et des torrents, nous proposons ici quelques hypothèses fondées sur une lecture ethnographique des figures mythiques pour illustrer comment, au niveau local, des responsables prennent le pari de concilier zones à risque connu et hébergement de touristes ou de nomades. Car si le risque de mourir dans une crue torrentielle, rapporté à la population française, est beaucoup moins élevé que celui de périr dans un accident de la route, quelques chiffres méritent néanmoins que l'on s'y attarde : juillet 1983 : 11 morts dont sept campeurs, juillet 1989 : 23 morts, tous campeurs; septembre 1992 : 34 morts dont 11 campeurs. Et d'ébaucher une nouvelle statistique, toute simple : sur trois événements majeurs ayant marqué les vingt dernières années, les deux tiers des victimes directes de la crue torrentielle étaient des campeurs.

CHARGE SYMBOLIQUE DES TERRITOIRES

LE TERRITOIRE ENTRE ANALOGIE ET CHRISTIANISME

Aux XIII^e et XIV^e siècles, le christianisme populaire diffusé au cœur des villes par les ordres mendiants, dominicains ou franciscains, intègre les grandes figures analogues au sein de la liturgie. Pour Georges Duby, cette adaptation liturgique équivaut à une action de propagande culturelle, puisqu'elle accueille volontairement « des tendances diffuses, des schémas, des images mentales répandus dans des niveaux de culture inférieure, ceci afin de les apprivoiser, de les incorporer à leur construction de propagande, pour que cette propagande, revêtue de traits plus familiers, pût moins malaisément pénétrer dans les masses » (1988 : 196). Ce procédé est évoqué également par Louis Beinaert dans ses travaux sur la symbolique ascensionnelle chrétienne, où il souligne la préoccupation des Pères de l'église primitive d'établir une correspondance entre les grands symboles analogiques et les dogmes de la religion nouvelle (1951 : 275). Pour séduire les populations rurales de l'Europe centrale et occidentale, le christianisme évolue de la religion historique à la religion cosmique, et ce que l'on considère souvent comme une altération du christianisme, par la concélébration de la parole divine et de la nature, est marqué par Mircea Eliade comme une christianisation du paganisme, impliquant à la fois la nostalgie d'une nature souveraine et la quête du salut par le Christ (1963 : 213). Les mythes sur lesquels repose cet article, empruntés pour la plupart à l'imaginaire des sociétés rurales entre le XV^e et le XIX^e siècle, ne peuvent donc être considérés ni

comme des rémanences altérées de la pensée analogique, ni comme des images du symbolisme chrétien à proprement parler. Il s'agit plutôt de déclinaisons locales et populaires « d'exempla », au sens où Jacques le Goff l'entend, c'est-à-dire une leçon salubre destinée à illustrer un sermon (Bremond *et al.*, 1982 : 37-38), eux-mêmes dérivés de grands mythes génériques chrétiens. Il ne s'agit donc pas de vanter ici le système de pensée analogique ou de prôner son retour, pas plus que de faire le procès du symbolisme chrétien pour avoir dénaturé ces figures en les absorbant car, comme le souligne Mircéa Eliade (1963 : 211), la survie du paganisme n'a été rendue possible que par sa christianisation, même superficielle.

LE CAS DES VILLES ENGLOUTIES

Nous nous proposons d'illustrer la connotation de l'espace par un exemple concret : celui des villes englouties. Le Moyen-Âge occidental se signale par un réveil de la pensée mythique, à travers notamment les multiples eschatologies qui font suite à l'échec des croisades, dans toutes les classes sociales comme dans les corps de métier. À l'eschatologie fondamentale chrétienne, intégrant la fin du monde par l'ultime purification du péché originel, répondent des eschatologies profanes comme le cycle arthurien pour la chevalerie (Eliade, 1963 : 214). Dans toute l'Europe occidentale, cette pensée eschatologique donne sens au paysage, selon un procédé d'appropriation du mythe générique chrétien par la vulgarisation de l'exemplum. La Genèse (XIX, 24) présente la perte de Sodome et Gomorrhe, détruites par le soufre et le feu au XIX^e siècle avant Jésus-Christ, comme le châtement divin de leurs habitants dépravés, bafouant ouvertement la parole de Dieu malgré les avertissements répétés. Seuls en réchappent Loth, neveu d'Abraham, ses deux filles et sa femme qui, bravant les injonctions divines, est changée en statue de sel pour s'être retournée sur la destruction de Sodome. S'unissant à lui à son insu, ses deux filles donnent naissance à Moab, ancêtre des Moabites, qui s'implantent à l'est de la Mer morte, et Ammon, ancêtre des Ammonites de l'est du Jourdain. Cet *exemplum* originel comporte les quatre dimensions que l'on retrouve, généralisées, dans l'interprétation médiévale des catastrophes naturelles comme dans les légendes topographiques : la transgression d'un interdit (culpabilité), la punition et la purification divines, et la renaissance d'une société meilleure par la survie du Juste.

Le mythe de Sodome et Gomorrhe se répand à travers toute l'Europe sous la forme d'*exempla* qui le transposent dans la légende des villes englouties et donnent un sens et une dimension cachés aux paysages lacustres : aux lacs de la Fare, dans le massif des Grandes-Rousses, du Lovitel, dans la vallée du Vénéon, de Paladru, de Moras, près de Crémieu et sur la commune d'Alleverd (Sentis, 1995 : 15, 41, 90) pour les Alpes; à Damvauthier (Defrasne, 1996 : 35), dans le Jura; à Is, en Cornouaille; aux lacs de Servièrre, Pavin, du Bouchet (Lauras-Pourrat, 1989 : 180, 196, 517), en Auvergne... Au Gour de Tazenat, en Auvergne encore, Jésus vient demander l'aumône dans l'orgueilleuse cité qui occupe alors le fond du cratère. Seule la femme qui consent à lui jeter un croûton de pain est sauvée; pour fustiger l'avarice des habitants de cette ville, Jésus déchaîne sur eux les eaux purificatrices, qui ne s'arrêtent que lorsque le lac est formé. Mais la femme, comme celle de Loth, s'étant retournée malgré l'instruction de Jésus, est changée en statue de pierre. Les cloches de la cité engloutie résonnent à minuit, la nuit de la Toussaint ou celle de Noël, et la messe est célébrée jusqu'au sanctus. À travers ces exemples, dont la liste pourrait s'avérer rapidement fastidieuse, l'*exemplum* illustre deux dimensions majeures : d'une part,

les avertissements ou les appels à la générosité (« recevoir ») du prêtre, du saint pèlerin, ou de Jésus lui-même, s'opposent au refus d'entendre ou de recevoir la parole de Dieu, entraînant l'exclusion d'un univers désormais régi par le symbolisme chrétien. D'autre part, le fait que cet *exemplum* s'inscrive fortement dans le territoire par la connexion directe à des éléments orographiques ou paysagers (le lac, la « statue » de pierre) le place au cœur de la géographie locale du sacré, c'est-à-dire de l'espace perçu et pratiqué. À de rares exceptions près, la punition n'induit pas la fin d'un monde, mais la création d'un nouveau, plus pur, qui se construit en parallèle à l'ancien où continuent d'évoluer les âmes condamnées à l'errance du purgatoire, jusqu'à, par exemple, la célébration d'une messe rédemptrice. Or, et c'est là sans doute toute la force de l'*exemplum*, l'ancien monde, en restant relié au nouveau par le biais des cloches résonnant au fond des lacs, ou par celui des traces matérielles de sa disparition comme ces roches levées interprétées, en maints endroits, comme le corps pétrifié du Juste désobéissant, entretient la menace comme une réalité bien présente. Cette dimension est illustrée de différentes manières : quiconque s'approche du lac Pavin en entendant la cloche est happé par un tourbillon et condamné à partager l'errance des âmes des profondeurs tandis que, avertissement suprême, les cloches de Clermont de Servièrre haranguent, par-delà les eaux, celles de Notre-Dame-du-Port, l'église de la nouvelle cité.

Si le thème marque une prédilection certaine pour les lacs et les gouffres, c'est-à-dire à la fois les surfaces aquatiques fermées et les profondeurs, il se retrouve également dans tous les lieux de nature, sinon hostiles comme les tourbières, du moins impropres à l'intégration dans l'espace socialisé. Ce sont les espaces non transformables, comme la forêt profonde, le désert, le glacier, les pierriers ou les éboulis. Le monastère de Viljot disparaît dans la forêt de Tronçais (Reyt, 1998 : 192), Sodome et Gomorrhe cèdent la place au désert, le village de Taesh s'efface sous les pierres dans la vallée de la Viège (Mario, 1893 : 85-86), et Chamonix sous le glacier (Samivel, 1984 : 237). Les cités sont reprises à leur état de nature pécheresse et purifiées dans le paroxysme de l'anti-nature, synonyme de la virginité primordiale, gelant à la fois le temps et le vivant pour ne les peupler que des âmes condamnées à l'errance jusqu'à l'expiation de leur faute. Ces territoires sont autant de purgatoires, c'est-à-dire, finalement, de lieux du possible : le renouvellement de la faute – l'enfer – ou l'absolution par l'érection de la citadelle chrétienne – la terre promise. Ce sont par dessus tout des lieux qui n'appartiennent plus – ou pas encore – à l'univers des humains, et qu'il convient d'éviter absolument.

LES LIEUX DÉFORTUNÉS ET LES COULOIRS D'OUTRE-MONDE

Il serait vain de prétendre qu'une telle connexion entre l'*exemplum* et la réalité topographique n'ait aucune incidence sur le rapport des sociétés humaines à leur environnement immédiat, que ce soit dans la pratique de l'espace ou dans la représentation de la nature et de la notion de risque. C'est d'ailleurs en cela que la géographie du sacré est susceptible d'intéresser directement la géographie contemporaine. Elle induit la désignation sur le territoire de lieux réservés aux seules forces de nature, encore bien présents dans l'imaginaire spatial du vingtième siècle si l'on se réfère, par exemple, aux témoignages recueillis entre 1950 et 1970 par Charles Joisten dans les Alpes françaises (Joisten et Abry, 1995 : 171). Contribuant également à sa prégnance, les écrivains populistes ont largement développé le thème de la

juxtaposition des mondes dans les sociétés rurales, comme Henri Pourrat pour les tourbières du Massif central « où, dit on, se sont engloutis des chars attelés de leurs bœufs, sans parler des bâtiments d'autrefois qui se sont enfoncés sous terre et du clocher avec sa cloche... » (1922), ou Georges Sand pour les mares de la Brande berrychonne, « cloaque impraticable complètement abandonné », « mauvais endroit » dont « il ne faut pas [...] approcher sans jeter trois pierres dedans de la main gauche en faisant le signe de la croix de la main droite » pour éloigner les mauvais esprits (1973 : 129).

Dans les faits, la géographie recompose le terroir entre l'espace socialisé gravitant autour du temple, où la nature domestiquée est une alliée nécessaire, les immensités périphériques habitées par les forces de nature et les couloirs qui permettent à ces immensités, au travers de l'espace socialisé, de communiquer entre elles et avec la sphère des Enfers. Les immensités « défortunées » – pour reprendre l'expression auvergnate qui les caractérise – sont des lieux de perte pour l'aventurier qui s'y condamne à l'errance, loin des repères spatiaux et temporels de son monde. Les abbayes dressées aux avant-postes des déserts sont autant de refuges pour le voyageur égaré. Leurs cloches, assimilées à la parole de Dieu, deviennent comme celles des cités englouties un repère moral et spatial destiné à maintenir la société des hommes sur le territoire du Bien. Ainsi, dès le XII^e siècle, sur le plateau d'Aubrac, la cloche des Perdus fait sonner sa devise dans la tourmente : « exulte pour Dieu, chante pour le clergé, repousse les démons, rappelle les errants, ô Marie » (Lauras-Pourrat, 1989 : 154).

Plus terrifiants encore que ces purgatoires qu'il suffit d'éviter, les couloirs introduisent le diable au sein même de l'espace socialisé, illustrant sans ambiguïté la connexion de l'homme à la nature. Reliés aux immensités périphériques, mais également aux sphères invisibles, comme l'Enfer, où naissent et s'expriment les forces de nature, ces couloirs empruntent le tracé des rivières et des torrents, des sentiers forestiers et des routes des marais. Évités d'ordinaire, ils sont proscrits lorsque les éléments s'y déchaînent : les manifestations visibles du vent ou de l'orage s'y accompagnent toujours du pressentiment de phénomènes surnaturels impliquant le diable. Au moins pour les lits des rivières et des torrents, l'itinéraire du diable et les conditions hydro-météorologiques dans lesquelles il se manifeste correspondent exactement à ce que l'on appellerait aujourd'hui des axes de propagation d'un risque naturel objectif (figure 1). En Auvergne, ces couloirs sont empruntés par la chasse volante, équipée céleste et souvent vengeur fondant sur ses victimes avec

Figure 1 Dragon-glacier



Collection Paul Payot,
Conservatoire d'art et d'histoire d'Annecy.

le feu du ciel dans une cavalcade silencieuse et sauvage. En 1899, dans un ouvrage consacré à *Vic-sur-Cère et ses environs*, le vicomte de Miramon-Fargues en livre cette description : « les chiens haletant, la gueule en feu, passent ainsi qu'une trombe; des piqueurs en livrée rouge comme braise, dont les yeux jettent de fulgurants éclats, se précipitent sur leurs traces, la trompe aux lèvres; et derrière eux, le grand veneur en habit écarlate, avec un cliquetis d'os qui s'entrechoquent, surgit soudain dans l'emportement d'un galop furieux ». Aux XVIII^e et XIX^e siècles, à moins d'être sorcier soi-même, on ne s'aventure pas nuitamment vers le chaos de Casteltinet, le Plomb du Cantal ou dans les bois de la Chaise-Dieu (Lauras-Pourrat, 1989 : 59). Dans les Alpes, les âmes damnées, mortes ou vivantes, humaines, animales ou hybrides, mènent par nuits de tempête le « gran trein » dans les ravins et les gorges, déclenchant les avalanches, les coulées et les inondations (Schüle, 1992 : 285). Au contraire de la chasse volante, ce « gran trein » – ou grand vacarme – échappe au regard et ne se manifeste que par le bruit des chevaux, les hurlements des chiens et des renards, et les cris des morts et des vivants. La chinigouda – cortège qui se rend au sabbat –, la procession des morts, le tsarvaï – chasse infernale – et le « gran trein » empruntent tous les mêmes couloirs et menacent d'emporter les humains téméraires qui ne choisissent pas, pour traverser le torrent, un pont placé sous la protection d'une chapelle. Les légendes de l'humain égaré dans le monde de la nature comme celles qui sont attachées aux couloirs reposent avant tout sur la dichotomie de l'homme induite par la liturgie : sa quête spirituelle se résume à l'affrontement permanent entre ses pulsions organiques, naturelles et donc mauvaises, et ses aspirations intellectuelles à transcender ses origines terrestres. Rendu à l'état de nature par les lacunes de sa foi, l'homme ne peut plus se distinguer d'un tout diabolique mêlant inextricablement tout ce qui n'est pas du champ de la religion.

L'AUTRE, OU LA TRANSGRESSION DES MONDES

L'HOMME SAUVAGE, FORCE DE NATURE

Dans les espaces défortunés, « envers du monde pieux » (Harrison, 1992 : 99), la nature se referme sur l'intrus et parfois l'assimile, à l'image de ces « hommes sauvages » dont la Renaissance est prodigue. Identifiés aux faunes, ou succubes, ils ne possèdent de l'humain que l'apparence extérieure et les pulsions naturelles, si l'on en croit la description qu'en donne, dès le XV^e siècle, le traité d'inquisition *Malleus Maleficarum* : des forces de nature, espèces de démons, dépassant toute puissance du corps, et aussi nombreux qu'il y a en l'homme de désirs impurs (*Malleus Maleficarum* : 330-331). Dans *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Âge*, Claude-Claire Kappler s'emploie à démontrer la puissance érotique de ces images, expliquant ainsi le rejet de l'église et le dilemme des sociétés rurales partagées entre l'image positive de la fertilité et celle, négative, du péché (Kappler, 1999 : 262-263). S'ils sont catégoriquement associés au démon par l'Église, les hommes sauvages restent beaucoup plus ambigus dans l'imaginaire populaire, comme en témoigne leur déclinaison alpine, « qui enlevait les filles », ou la figure rémanente de l'homme vert, avérée par les témoignages relevés par Charles Joisten comme particulièrement vivace dans la première moitié du XIX^e siècle (Joisten et Abry, 1995 : 211, 223-225), et qui se signale par sa lutte contre le curé du village. Sémantiquement, l'image est assez proche de celle du « beau jeune homme vert » d'Europe centrale, qui sort des

marais les soirs de bal pour séduire et emporter les plus belles jeunes filles (Terrasson, 1990), et des petits hommes de mousse du Tyrol qui se protègent du grand chasseur par des croix : tous sont des doubles naturels de l'homme (figure 2). Mais le plus

Figure 2 Monstre hybride



(Sexta etas mundi, folio CXCVIII recto).

important dans cette figure populaire, c'est qu'elle porte en elle une forte valeur d'exclusion. L'homme sauvage, même s'il inspire quelque sympathie, est rejeté du monde de la raison, dont il est exempt, vers celui de la nature. Ce rejet est la seule attitude moralement – et donc socialement – acceptable. Le retour à la société est assimilé à une rédemption, dont on relève un certain nombre de rituels, comme le « don au loup », permettant de libérer les loups-garous des maléfices qui les retiennent du côté de la nature (Joisten, Chanaud et Joisten, 1992 : 81-98). Or, comme le montre Kappler dans son ouvrage sur les monstres (1999), dans un système de pensée analogique où les éléments physiques et imaginaires se combinent pour définir inextricablement l'univers (l'image vraie du monde), la nature, le faune et le « monstre », au sens médiéval du terme, c'est-à-dire

l'être humain n'étant pas en conformité (difforme) avec la règle physique ou sociale, ne sont pas dissociables. L'homme sauvage est à l'image de l'Autre, et les espaces défortunés deviennent les zones d'exclusion de cet Autre imaginaire ou bien réel, renvoyé aux portes de l'espace socialisé.

CELUI QUI PASSE

Mais l'exclusion frappe encore l'homme de passage, nomade au sens le plus large du terme. Son apparition est presque toujours surnaturelle : celui qui n'apparaît pas normalement dans l'univers (le territoire) par la naissance, qui ne s'y inscrit pas quotidiennement par sa croissance et sa progression dans les paliers ritualisés de l'âge et de la société, vient forcément d'un Ailleurs, c'est-à-dire d'un autre univers qui, en l'absence d'informations précises, est soupçonné d'être un monde de nature ou d'esprits. Cette intrusion, perçue avec méfiance, n'est jamais sans conséquence. La plupart des régions rurales fortement cloisonnées développent un imaginaire du Juif errant, annonciateur de fins des mondes, c'est-à-dire de catastrophes menaçant l'équilibre entre le groupe local et son univers. C'est lui qui, dans certaines déclinaisons du mythe des villes englouties, vient inciter leurs habitants au repentir avant la punition divine (Mario, 1893 : 77). Du point de vue géopolitique, il est rare également que les groupes socio-spatiaux n'entretiennent pas quelque *a priori* sur leur immédiat voisinage : des rivalités se créent entre rive gauche et rive droite des fleuves, habitants des forêts et des bocages, des montagnes et des vallées, de la ville et de la campagne, de Paris et de province, de l'hyper-centre

et des banlieues, ou même de villes concurrentes... Certaines professions itinérantes inspirent également la plus grande méfiance, comme les ramoneurs, les colporteurs, les charbonniers, les saltimbanques ou les chiffonniers (figure 3). Ils rejoignent d'ailleurs les rangs de ces autres nomades évoluant à l'interface des mondes, les croque-mitaines, dont l'imagerie se développe principalement aux XVIII^e et

Figure 3 Croque-mitaine ramoneur



Paris, Bibliothèque de l'heure joyeuse.

XIX^e siècles. Dans la revue *L'Alpe* (n° 8, juillet 2000), Marion Carcano et Isabelle Lazier, s'appuyant sur le matériel ethnographique récolté par Charles Joisten, en font des figures domestiques à vertu pédagogique, empruntant au fantastique ou au réel pour prévenir par la peur les enfants des dangers de l'existence : l'eau, les bêtes sauvages, mais aussi... « l'étranger, le mendiant ou encore le migrant que l'on accuse souvent d'enlever les enfants... » Très souvent synonymes d'errance, le nomadisme, l'itinérance ou la migration éveillent les suspicions en ne s'inscrivant pas dans la logique de l'insertion puis de la progression socio-spatiale. La méconnaissance de la charge symbolique locale du territoire amène les migrants à transgresser un certain nombre de tabous,

alors même que la société autochtone a tendance à les rejeter dans les zones de moindre valeur, impropres à son habitat comme à ses activités, c'est-à-dire aux marges de son espace socialisé ou, encore une fois, dans les zones de nature. Dans *L'enfant et la rivière* d'Henri Bosco, publié pour la première fois chez Gallimard en 1953, c'est sur une île du Rhône que trouvent refuge les Gitans, saltimbanques et fouetteurs d'enfants. Comme dans le cas de l'homme sauvage, la limite est bien mince entre les figures imaginaires et les migrants bien réels qui viennent, en quelque sorte, leur donner une matière. Ces représentations ne sont pas médiévales, loin s'en faut, et le matériel ethnologique qui en témoigne a été récolté principalement dans la seconde moitié du XX^e siècle. En termes d'appréhension du risque, cette analyse engage à la réflexion quant au choix par la population locale des sites qu'elle réserve aux campings ou aux aires de stationnement, « accueillant » ces autres contemporains, nouveaux hommes sauvages ou croque-mitaines que sont les touristes et les populations nomades.

L'ESPACE DE L'AUTRE : UNE EXCLUSION TERRITORIALE

Le 14 juillet 1987, à la suite d'un épisode orageux exceptionnel, le Borne emporte deux campings au Grand-Bornand, faisant 23 morts et neuf blessés graves. 26 campeurs sont sauvés par l'intervention d'un hélicoptère de la sécurité civile qui survole, par hasard, les campings. Le 22 septembre 1992, un débordement de l'Ouvèze à Vaison-la-Romaine provoque la mort de 34 personnes, dont 11 campeurs stationnés au camping du Moulin de César. Cette même année, quatre personnes sont emportées par l'Ardèche débordée à proximité immédiate du camping municipal

de Lalevade. Moins d'un an plus tard, le 7 juillet 1993, une centaine de campeurs doit être évacuée d'urgence dans le Villenois; le 15 août, une crue du Lot entraîne l'évacuation de 500 campeurs (figure 4). Le 27 avril 1998, les débordements du Cher et de l'Allier dans la région de Montluçon obligent les sapeurs-pompiers à évacuer un campement de personnes nomades à Yzeure et les caravanes stationnées dans quatre campings. Le 18 janvier 1999, une crue du Gapeau dans la région d'Hyères entraîne l'évacuation de 150 personnes; en période estivale, plusieurs centaines de campeurs auraient été directement menacés. Les espaces réservés aux populations exogènes et particulièrement nomades, premières victimes des catastrophes naturelles, seraient pour une bonne part, dans une géographie analogique ou symbolique chrétienne, situés dans les zones défortunées, impropres aux activités humaines et éminemment risquées : dans les couloirs des cours d'eau où sévissent le Gran Trein et la chasse volante, dans les cônes de déjection hantés par les dracs, aux confluences et dans les zones inondables où sommeillent les dragons, au pied des montagnes habitées par les diables. « De nuit, il ne vaut mieux pas passer sur le pont à Aproz. Le gran trein descend le long de la Printse » déclare encore en 1959 l'interlocutrice de l'ethnologue Rose-Claire Schüle, à Nendaz (Schüle, 1992 : 285).

Figure 4 Crue du 15 août 1993 (Lot)



Photo Ph. Reyt.

CINQ RÉGIMES DE PROTECTION POUR UN RISQUE MÉCONNU

À ce stade du discours, il convient d'ouvrir une parenthèse statistique sur la situation administrative du risque en France. Les chiffres sont ceux du secrétariat d'État aux risques majeurs. En octobre 1999, on recense 6693 prescriptions préfectorales pour des plans de prévention du risque à l'échelle communale, sur lesquelles seules 4201 ont reçu l'approbation finale. La diversité des régimes témoigne des obstacles qu'ont rencontrés, l'une après l'autre, toutes les tentatives de planification raisonnée du risque au niveau local. Ainsi, deux ans plus tard, 2029 communes sont encore sous la prescription d'un plan de surface submersible (PSS) fondé sur une loi de 1937, 1040 d'un périmètre de risque défini en application de l'article R.111.3 du code de l'urbanisme, 280 d'un projet d'intérêt général (PIG), 496 d'un plan d'exposition aux risques (PER) créé par la loi du 13 juillet 1982, et 2846 d'un plan de prévention des risques naturels prévisibles (PPR), le dernier né, datant du 2 février 1995. Sur ces 6693 prescriptions préfectorales, 5736 concernent le risque d'inondation et seulement 406 le risque de crue torrentielle. Ce chiffre, largement sous-estimé, témoigne d'un amalgame préoccupant entre la crue torrentielle et l'inondation. Des régions « cévenoles » par leur régime hydro-

météorologique apparaissent sous le terme générique « d'inondation » et ce, malgré des exemples nombreux et récents. Il est difficilement imaginable qu'aucune commune de Haute-Loire n'ait reçu de prescription pour un plan de prévention des crues torrentielles, alors que le phénomène a affecté tous les cours d'eau de l'Yssingelais et de l'Emblavès le 24 mai 1996, entraînant la mort d'une personne et de nombreux dégâts matériels, dont la destruction d'une vingtaine de ponts (figure 5). Rosières et Malrevers, figurant parmi les communes les plus touchées, ne font l'objet d'aucune prescription. De même, on ne relève aucune prescription dans la Drôme (crues du Roubion et du Jabron dans la région de Montélimar en 1988), dans le Var (200 mm d'eau en 3 heures à Bandol, en août 1983) ou dans le Vaucluse. L'Ardèche est également sous-estimée, avec 34 communes concernées par un plan, pour environ 145 campings estimés concernés par la crue torrentielle. Là encore, la commune de Lalevade, où quatre personnes périssent en 1992, ne fait l'objet d'aucune prescription. D'après le rapport parlementaire du député Yves Daugé, remis au premier ministre en octobre 1999, alors que 20 000 communes sont concernées par un ou plusieurs aléas, moins de 20 % des dossiers communaux synthétiques et moins de 2 % des documents d'information communaux sur les risques majeurs ont été réalisés (Daugé, 1999).

Figure 5 Débordement des affluents de la Loire amont (mai 1996)



Photo Ph. Reyt.

De fait, l'amalgame crues torrentielles/inondation revient à considérer sous le même angle les crues lentes et prévisibles des rivières de bassin sédimentaire, aux larges plaines d'inondation, et les crues fulgurantes des cours d'eau de l'amont, dont la pente et l'encaissement du lit réduisent l'hypothèse d'une alerte à la simple illusion. Le constat est d'ailleurs posé par le rapport Daugé : « Actuellement, puisque

l'alerte ne peut être donnée que pour un risque sûr, elle ne pourrait être déclenchée que souvent trop tard ». Il est bien entendu que le danger le plus important, outre les éventuelles ruptures de barrages d'embâcles, reste le mur de crue, et non l'inondation elle-même, qui représente au pire un facteur de risque technologique, parfois un risque sanitaire, et le plus souvent un inconfort. Pour des raisons évidentes de simplicité, nous avons choisi de nous cantonner aux 406 communes affichant officiellement un risque de crue torrentielle. Nous nous sommes essayé à croiser ces communes avec les quelque 3400 campings sélectionnés par le guide Michelin. Le résultat est édifiant : 96 campings ont été choisis sur les territoires de ces communes à risque de crue torrentielle, tous situés à proximité immédiate du cours d'eau incriminé ou d'un affluent direct et généralement à l'amont des habitations. Portons comme simple parenthèse que, dans cet ouvrage touristique comme dans ces homologues, la rivière apparaît toujours comme un critère d'attractivité supplémentaire, et jamais comme un facteur de risque. On relève quelques cas exemplaires : à Névache (05), entre la Clarée et un torrent, à Valloire (73), à la confluence de deux torrents, au Petit-Bornand-les-Glières (74), entre le Borne et un torrent, à Taninges (74), entre le Giffre et le Foron, à Vallorcine (74), entre un ruisseau et l'Eau Noire. À Lanslebourg-Mont-Cenis, un camping offre 67 emplacements au bord de l'Arc qui, dans la nuit du 13 au 14 octobre 2000, a arraché un pont dans la commune voisine de Sollières-Sardières, déplaçant 100 000 m³ de troncs et de rochers et inondant la brigade de gendarmerie et le centre international de séjour de Lanslebourg (figure 6). Cette crue subite fait suite à des événements similaires en 1957, 1977, 1993 et 1994, pour ne remonter qu'aux

Figure 6 Coulée due aux intempéries à Sollières-Sardières (octobre 2000)

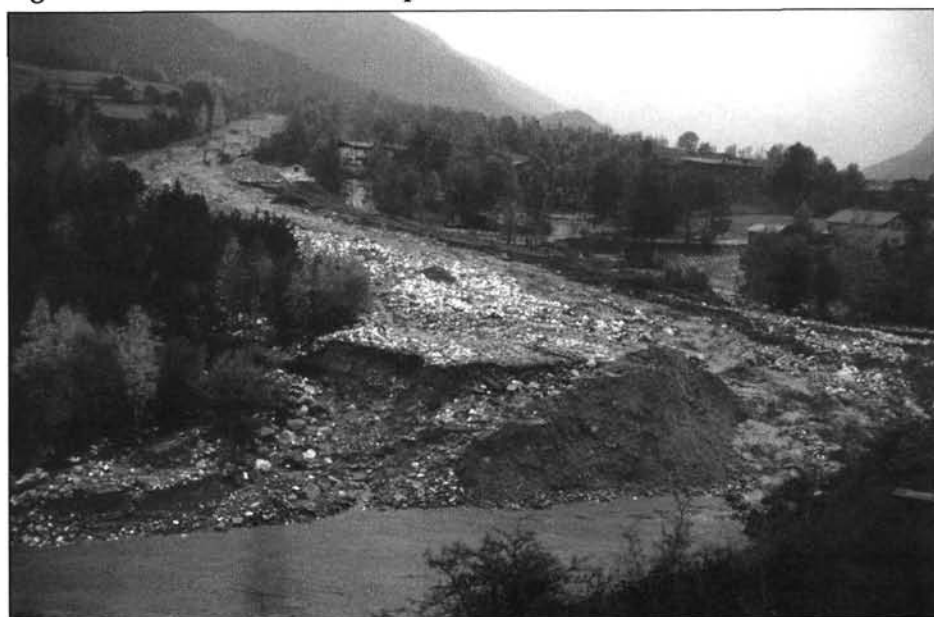


Photo Ph. Reyt.

cinquante dernières années. Fort heureusement, le camping ferme ses portes le 20 août. Côté italien, les intempéries font dix-huit victimes dans le seul Val d'Aoste, principalement dans les villages de Nus et de Pollein (figures 7 et 8). Les rivières et

Figure 7 Torrent Saint-Barthélémy



Photo Ph. Reyt.

torrents incriminés portent pourtant des noms connus : Arc, Ardèche, Cady, Borne, Durance, Ouvèze, Tech, Verdon... Enfin, ce sont ainsi 12 043 emplacements de camping, dont la période moyenne d'ouverture, de mai à octobre, coïncide avec la période d'occurrence possible d'une crue cévenole, qui sont directement conseillés sans aucune mention d'un risque officiellement reconnu. Tous sont situés en zone « défavorisée » où jamais, il y a une vingtaine d'années et sans doute encore aujourd'hui, aucun membre du groupe autochtone n'aurait accepté de construire sa maison, voire un simple bâtiment agricole.

DES VILLAGES DE TOILE EN LIEUX DÉFAVORISÉS

Nous nous sommes dégagés du risque reconnu pour réaliser une enquête de localisation portant sur un échantillon de 1804 campings, que nous nous sommes essayé à comparer avec la perception de

Figure 8 Glissement d'une maison dans la vallée de Cogne (octobre 2000)



Photo Ph. Reyt.

ces lieux pour la pensée analogique, au vu des différents travaux que nous avons publiés sur le risque d'inondation (Reyt, 2000a et 2000b). Cette enquête, qui ne tient compte que des paramètres naturels et élude les facteurs de trouble d'ordre technologique, n'a d'autre ambition que d'illustrer une hypothèse. Elle est bâtie sur une corrélation entre les paramètres objectifs de la géographie du lieu et sa représentation, décrite par l'ethnologue ou l'historien lorsque cette description existe ou sur la base de leurs travaux. En voici les résultats :

	Campings	Divers (périurbain)	Rivière ou torrent	Étangs, zone humide	Rivière et étangs	Mer	Lac	Île ou confluence
	1804	764	530	168	82	156	78	26
	100 %	42,35 %	29,38 %	9,31 %	4,54 %	6,65 %	4,32 %	1,44 %
Espace défortuné perçu comme risqué		NON	OUI	OUI	OUI	NON	OUI	OUI
Risque objectif		Nul ou technologique	Moyen à élevé	Inconfort	Moyen à élevé	Nul	Nul	Élevé à très élevé

Une corrélation s'établit entre les sites d'implantations de plus de 44 % des campings, la notion d'espaces défortunés pour la géographie analogique et chrétienne et le risque considéré comme objectif par la géographie contemporaine. Une proportion non négligeable de l'échantillonnage – 1,44 % – présente une implantation particulièrement sensible qui se traduirait obligatoirement et dans le meilleur des cas par une inondation en cas de crue : entre les bras d'une rivière, à proximité de mouilles ou d'hydromorphes temporairement désactivés, sur des îles moyennes ou en zones de confluences sensibles, sur la Durance notamment.

L'AUTO-PROTECTION DES COMMUNAUTÉS LOCALES

En octobre 1993, le magazine *50 millions de consommateurs* (n° 265), dans le cadre d'un dossier consacré aux risques d'inondation, transmet aux maires des communes sensibles un questionnaire dont la question principale est : « Qu'avez vous fait depuis Vaison pour mettre vos administrés à l'abri d'une éventuelle catastrophe? » Les réponses s'inscrivent dans la ligne des propos relevés par les ethnologues du centre alpin et rhodanien d'ethnologie : le risque est considéré comme un aléa mettant en cause un équilibre pérenne entre un territoire et une population strictement autochtone, à l'exclusion des populations nomades dont l'implantation périodique n'est pas considérée comme un paramètre spatial à part entière. Cette restriction semble d'ailleurs implicitement admise : la question porte bien sur la protection des « administrés ». Ainsi, si le maire de Céret déclare à l'époque que « de tous temps, les habitants de Céret ont été attentifs, et très peu de constructions à usage agricole se trouvent dans le périmètre du risque », force est de constater que le camping municipal du Bosquet de Nogarède propose encore 95 emplacements à proximité immédiate d'un ruisseau. Quant au Grand-Bornand, 13 ans après l'épisode catastrophique du 14 juillet 1987, deux campings proposent toujours 149 et 61 emplacements au bord du Borne. La situation est la même à Vernet-les-Bains, où le souvenir bien présent d'une crue catastrophique au début du siècle n'empêche pas les deux campings de s'étaler, l'un au bord du Cady (« camping de l'eau vive » (!), 77 emplacements), et l'autre au bord d'un torrent (« camping del Bosc », 90 emplacements).

Pour résumer, il semble que le risque soit parfaitement situé au niveau local et qu'une distinction forte soit établie entre les activités autochtones, inscrites de plein droit dans l'espace socialisé, et les activités allochtones reléguées aux marges de cet espace socialisé. En ce sens, le tourisme n'est pas considéré sur le plan de la vie humaine (point de vue allochtone), mais sur celui de l'activité d'appoint (point de vue autochtone) tolérée car représentant une contribution nécessaire au maintien de l'équilibre local, mais non traditionnelle et donc non « légitime ». Interrogé en 1993 sur l'extension du camping municipal, le maire de Lalevade fonde son argumentation sur les 230 000 F apportés chaque saison au budget de la commune par cette « activité ». Ce constat, et le lien perceptif que nous établissons sous forme de postulat avec la géographie analogique, nous permet d'avancer les deux hypothèses suivantes : d'une part, un membre du groupe « légitime » (c'est-à-dire dont l'emprise familiale rejoint la notion d'ancestralité) ne se considère pas comme soumis au risque du fait de son implantation au sein de l'espace socialisé; d'autre part, le groupe considère que tout danger est écarté pour l'humain lorsqu'il a pris les mesures nécessaires à son auto-protection, sans considération pour l'Autre, perçu comme activité. On comprend dès lors que derrière les raisons objectives se cachent peut-être quelques motifs perceptifs lorsque les maires, par exemple, s'accordaient majoritairement à trouver le plan d'exposition aux risques (PER) trop directif, lui préférant une modification du plan d'occupation des sols (POS). Défini sur la base de critères objectifs, le PER ne permettait pas, au contraire du POS, d'intégrer les subtilités locales d'un espace fortement connoté et fondé, entre autres distinctions, sur les espaces positifs et négatifs ainsi que sur une hiérarchie des usages, au delà des vies humaines.

LA NON-IDENTIFICATION DE L'AUTRE

Nous avons déjà abordé la problématique de l'inégalité devant le risque dans un article consacré aux représentations du risque dans l'imaginaire des altitudes, qui laissait clairement paraître une différence dans le traitement des catastrophes par la presse régionale selon qu'elles aient impliqué des individus autochtones ou allochtones. Les premiers y étaient identifiés par leur nom, leur lien professionnel ou affectif à la montagne, leur origine géographique, et méritaient ouvertement le statut de victimes. Les seconds étaient affublés de quelques substantifs tels que « touristes », « parisiens stressés », ou « naufragés de la spatule » (figures 9 et 10) qui laissaient envisager que leur statut d'étranger, synonyme de méconnaissance du milieu et, au delà, de perturbation des équilibres, avait joué son rôle dans le déclenchement même de la catastrophe (Reyt, 2000c). Profondément injuste dans le premier cas, la catastrophe apparaissait presque légitime dans le second. Or, c'est bien d'identification qu'il s'agit dans le cas du nomadisme et ce, à deux niveaux : si le membre de la société autochtone s'y fait connaître par de nombreux identifiants et est en droit d'en attendre protection au regard de sa contribution socio-spatiale multiple et pérenne, les groupes nomades, qu'ils soient touristiques ou socioculturels, ne peuvent être représentés autrement que par un flux anonyme. Sur un même emplacement, le campeur de la veille n'est pas celui du lendemain, ce qui réduit son risque individuel, en termes d'occupation dans le temps comme d'occurrence de la crue torrentielle, à un indice extrêmement faible. L'apport financier au budget communal n'est lui-même pas le fait de cet individu, mais celui du flux anonyme

Figure 9 *Pique-nique raté, détail*



Publication *Papillon de Genève* (n° 65).

auquel il prend part ponctuellement. Il est vraisemblable que le point de vue administratif favorise également la notion de flux sur celle d'individu.

Restent deux problèmes, l'un scientifique et l'autre purement éthique : les statistiques ont montré leurs limites dans le réalisme des « durées de retour » et, en matière de vies humaines, si elles servaient de base à la définition d'un seuil de risque acceptable, comme le préconise le rapport Daugé, cela équivaudrait en l'état à reconnaître la tolérance d'un « pourcentage de pertes » pour raison d'économie touristique (pour les campeurs) ou de non-conformisme social (pour les nomades). Même si, rapporté au nombre de campings et de nuitées sur le territoire national, cet indice était quasiment nul, ce raisonnement reviendrait à assimiler le tourisme de camping à une pratique à risque dont la

population concernée assumerait consciemment les conséquences. L'argument serait théoriquement recevable si le critère économique n'intervenait pas fortement dans le choix de ce mode d'hébergement – d'où discrimination économique devant le risque – et si les procédures d'information étaient mises en œuvre, ce qui est rarement le cas.

Figure 10 *Pique-nique raté, détail*



Publication *Papillon de Genève* (n° 65).

De plus, cet argument est largement remis en question par l'interdiction pour motif environnemental du camping dit « sauvage », c'est-à-dire l'obligation juridique de stationner sur les sites déterminés par les instances communales. En ce sens, et quels que soient les dispositifs législatifs d'auto-protection mis en place, les conseils municipaux ne peuvent se dégager de la responsabilité morale des aléas naturels affectant les campeurs et ce, d'autant plus que ces aléas sont reconnus dans le cadre d'une procédure de prévention du risque. Étendues à l'ensemble du nomadisme et aux « gens du voyage », dont les emplacements réservés et obligatoires, lorsqu'ils existent, n'ont rien à envier aux camping (le risque naturel s'y double généralement des nuisances ou du risque technologiques : proximité immédiate de grands axes de transport routier, énergétique ou ferroviaire, complexes industriels, aéroports, etc.), ces considérations participeraient surtout de la mise en péril tacite, physique et culturelle, d'une composante entière de la population française. Car, en l'état actuel de nos connaissances scientifiques et surtout de nos moyens techniques, assurer l'égalité devant le risque – c'est-à-dire se mettre en conformité avec l'un des trois principes fondateurs de la république – reviendrait d'une part à proscrire toute installation d'habitat temporaire ou mobile, largement vulnérable, dans les zones à risque reconnu ou prévisible, et d'autre part à réserver pour cet usage des zones hors d'atteinte possible.

CONCLUSION

Ainsi, si l'on sait depuis longtemps que tout aménagement est un acte de parti pris, il apparaît que le risque naturel lui-même n'est pas neutre dans la façon dont on l'aborde. À l'heure où tous semblent enfin s'accorder pour prendre le bassin versant comme unité de référence en matière de prévention du risque de crue torrentielle, à l'heure encore où 28 % des acteurs consultés pour la rédaction du rapport Daugé réclament l'assistance de systèmes d'information géographique, nous espérons avoir montré la nécessité absolue d'un recensement objectif, c'est-à-dire mené par des individus qui ne soient pas culturellement conditionnés aux modes de hiérarchisation locaux, de toutes les populations et de tous les usages impliqués par le risque, en dehors de toute notion de légitimité qui ne saurait, philosophiquement, prévaloir en matière de vies humaines (Daugé, 1999). Cela suppose d'accepter de reconnaître, au cœur des consciences rationalistes, quelques conceptions analogiques d'un univers dont le centre est encore le clocher et les frontières, celles de la forêt ou du « pays » voisin, et qui sont peut-être les fondations analogiques – ou magiques – pas si lointaines d'une pensée rationaliste qui n'a pu voir le jour et progresser uniquement par ruptures et par oppositions. Dès lors, le niveau administratif de l'État, garant de ces autres abstractions que sont la démocratie et l'absorption égalitaire de tous ces univers dans l'idée indivise de la nation, est sans doute plus à même que la commune de dicter les règles de l'égalité devant le risque.

BIBLIOGRAPHIE

- BEINAERT, Louis (1951) *Le symbolisme ascensionnel dans la liturgie et la mystique chrétienne*, XIX. Zürich, Erasnos-Jahrbuch.
- BREMOND, Claude, LE GOFF, Jacques et SCHMITT, Jean-Claude (1982) *L'exemplum. Typologie des sources du Moyen-Âge occidental*.
- CARCANO, Marion et LAZIER, Isabelle (2000) Peurs bleues. Grenoble, *L'Alpe*, (8) : 8-188.
- DAUGÉ, Yves (1999) *Les politiques publiques de prévention des inondations : rapport au Premier ministre*. Paris, Assemblée nationale.
- DEFRASNE, Jean (1996) *Contes et légendes de Franche-Comté*. Besançon, Cêtre.
- DUBY, Georges (1988) *La société chevaleresque*. Paris, Flammarion.
- ELIADE, Mircea (1963) *Aspects du mythe*. Paris, Gallimard.
- GRAND-CARTERET, John (1904) *La montagne à travers les âges*. Grenoble, Librairie dauphinoise.
- HARRISSON, Robert (1992) *Forêts, essai sur l'imaginaire occidental*. Paris, Flammarion.
- JOISTEN, Alice et ABRY, Christian (1995) *Êtres fantastiques dans les Alpes*. Paris, Entente.
- JOISTEN, Charles, CHANAUD, Robert et JOISTEN, Alice (1992) Les loups-garous en Savoie et Dauphiné. *Êtres fantastiques dans les Alpes. Le monde alpin et rhodanien*, 1-4 : 17-182.
- KAPPLER, Claude-Claire (1999) *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Âge*. Paris, Payot.
- LAURAS-POURRAT, Annette (1989) *Guide de l'Auvergne mystérieuse*. Paris, Tchou.
- LE GOFF, Jacques (1982) *L'apogée de la chrétienté*. Paris, Bordas.
- MALLEUS MALEFICARUM (1973) *Le Marteau des sorcières*. Paris, Plon, trad. Armand Danet.
- MARIO (1893) *Le génie des Alpes valaisannes*. Paris, Fischbacher.
- POURRAT, Henri (1922) *Gaspard des Montagnes*. Paris, Albin Michel.
- REYT, Philippe (1998) *Formes et paysages de l'eau dans le bassin de la Loire*. Lille, Presses universitaires du Septentrion.
- (2000a) Les dragons de la crue. *Cahiers de géographie du Québec*, Québec, 45 (122) : 127-145.
- (2000b) L'imaginaire de la crue dans le bassin rhodanien. *Revue de géographie de Lyon*, Lyon, 75 (3).
- (2000c) La représentation du risque dans l'imaginaire des altitudes. *Revue de Géographie alpine*, Grenoble.
- SAND, Georges (1973) *La Mare au Diable*. Paris, Gallimard.
- SAMIVEL (1984) *Hommes, Cimes et Dieux*. Paris, Arthaud.
- SCHÜLE, Rose-Claire (1992) Autour de la Chinigouda, du Tsarvaï. *Êtres fantastiques dans les Alpes. Le monde alpin et rhodanien*, 1-4 : 281-290.
- SENTIS, Gabrielle (1995) *La légende dorée du Dauphiné*. Grenoble, éditions de Belledonne.
- TERRASSON François (1990) *La peur de la nature*. Paris, Sang de la terre.

LÉGENDES DES ILLUSTRATIONS

- Figure 1 Dragon-glacier. Illustration pour un récit de voyage du XVIII^e siècle.
- Figure 2 Monstre hybride à tête d'homme et de chien s'opposant.
Illustration pour *Chronica Mundi* d'Hartmann Schedel en 1497.
- Figure 3 Croque-mitaine ramoneur.
Illustration de Trim pour *Les défaut horribles*, 1902.
- Figure 4 Le 15 août 1993, dans le département du Lot,
500 personnes sont évacuées des campings menacés par la crue.
- Figure 5 En mai 1996, des orages dans l'Yssingelais et l'Emblavès
entraînent le débordement des affluents de la Loire amont.
À Rosière, la Suisseuse provoque de nombreux dégâts.
- Figure 6 En octobre 2000, les intempéries sur l'arc alpin provoquent le départ
d'une coulée à Sollières-Sardières. De nombreux campings bordent
l'Arc dans toute la vallée de la Maurienne.
- Figure 7 À la suite de précipitations exceptionnelles les 13 et 14 octobre 2000
dans le Val d'Aoste, le torrent Saint-Barthélémy engloutit en partie
le village de Nus sous son cône de déjection.
- Figure 8 Octobre 2000 : dans la vallée de Cogne, à Cretaz (Val d'Aoste),
le ravinement provoque le glissement d'une maison dans le lit
du Grand Eyvia en crue.
- Figures 9 et 10 Illustrations extraites d'une planche de Godefroy, intitulée *Pique-nique raté*.
Dans Grand-Carteret, 1904. Dès leur apparition, il est de bon ton de
caricaturer la naïveté des touristes et leur méconnaissance du milieu.