

Les économies de la prostitution. Sociologie critique du tourisme sexuel en Thaïlande

Sébastien Roux

▶ **To cite this version:**

Sébastien Roux. Les économies de la prostitution. Sociologie critique du tourisme sexuel en Thaïlande. Sociologie. EHESS, 2009. Français. NNT : 2009EHES0010 . tel-01563850

HAL Id: tel-01563850
https://shs.hal.science/tel-01563850

Submitted on 18 Jul 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

École des Hautes Études en Sciences Sociales

Les économies de la prostitution

Sociologie critique du tourisme sexuel en Thaïlande

Thèse pour l'obtention du titre de
Docteur de l'EHESS

Discipline : Sociologie

présentée par
Sébastien ROUX

le 13 octobre 2009

Sous la direction de **Didier FASSIN**

Jury :

M. Michel BOZON, Directeur de recherche à l'INED, *rapporteur*
Mme Saskia COUSIN, Maître de conférences en sociologie, Université François-Rabelais, *examinatrice*
M. Didier FASSIN, Professeur à l'IAS de Princeton et Directeur d'études à l'EHESS, *directeur de thèse*
M. Yves GOUDINEAU, Directeur d'études à l'Ecole française d'Extrême-Orient, *examinateur*
Mme Rose-Marie LAGRAVE, Directrice d'études à l'EHESS, *examinatrice*
M. Lilian MATHIEU, Chargé de recherche au CNRS, *rapporteur*

Remerciements

Je remercie d'abord mon directeur de thèse, Didier Fassin, pour avoir accepté de m'encadrer. Je lui suis gré d'avoir accompagné ma recherche dans ses différentes étapes et de m'avoir appris les joies et les difficultés d'une enquête ethnographique. J'espère sincèrement que ce travail est à la hauteur de la confiance qu'il m'a témoignée et du plaisir que j'ai eu à travailler sous sa direction.

Mes remerciements vont ensuite à Michel Bozon et Lilian Mathieu, qui ont accepté d'être les rapporteurs de ce travail, ainsi qu'à Saskia Cousin, Yves Goudineau et Rose-Marie-Lagrave pour avoir accepté de participer au jury de thèse.

Mon enquête doit beaucoup à l'Institut de Recherche sur l'Asie du Sud-est Contemporaine (IRASEC) ainsi qu'au Ministère des Affaires étrangères et au Ministère de l'Education nationale qui ont en grande partie financé mes séjours à Bangkok. Je tiens notamment à remercier Guy Faure, Arnaud Leveau et Grégoire Rochigneux pour leur aide et leur support ainsi que Stéphane Dovert pour avoir initié une structure au sein de laquelle j'ai pu développer ma recherche. Ils m'ont permis de réaliser ce travail en m'accueillant à l'Institut entre 2005 et 2007, malgré nos approches différentes des questions de morale et de sexualité. Mes séjours à l'IRASEC n'auraient pas été les mêmes sans la présence de Mikaël Brodu, Marjolaine Gallet, François Gerles, David Hoyrup, Sumanan Rangsiyanondha et Jean-Trophyme Salomon ; je dois également beaucoup aux conversations et aux échanges que j'ai eu le plaisir de partager avec Brigitte Agenet-Piravinich. À tous, merci.

Je remercie également les membres de l'Iris pour avoir su rendre mes retours à Paris si stimulants. Au-delà du soutien financier dont j'ai pu bénéficier depuis mon inscription en thèse, j'ai véritablement apprécié la possibilité offerte d'un travail collectif et l'intégration dont bénéficient les doctorants. Parmi les membres du laboratoire, je tiens à remercier particulièrement Isabelle Coutant et Eric Fassin pour nos échanges. Merci également aux membres de l'Iris à l'Université Paris 13 auprès desquels j'ai eu la chance de travailler pendant deux ans, et notamment Anne-Claire Baratault, Christel Cournil,

Nathalie Ferré, Karima Guenfoud, Corinne Lanzarini, Alice Leclercq, Claudine Philippe, Bertrand Pulman, Annie Thébaud-Mony, Joëlle Vailly et Carine Vassy, ainsi qu'Hélène Carteron malgré son amour inconsidéré des luttes vouées à l'échec. Merci également à Boris Hauray pour ses commentaires et ses conseils de lecture qui se sont toujours avérés pertinents.

Je remercie aussi les doctorants (ou nouveaux docteurs…), de l'Iris ou d'ailleurs, avec lesquels j'ai eu le plaisir d'échanger durant ces années et notamment France Bourgoin, Valérie Brustolin, Natacha Chetcuti, Michel Daccache, Julieta Grinberg, Milena Jaksic, Fabien Le Bonniec, Saraz Mazouz, Camille Salgues, Caroline Touraut et Mathieu Trachman.

Je remercie ensuite les membres du séminaire tourisme de l'EHESS auprès desquels j'ai trouvé un espace de discussions préservé, intelligent et amical. Outre Saskia Cousin, merci également à Corinne Cauvin-Verner, Nadège Chabloz, Céline Cravatte, Anne Doquet, Olivier Evrard, Sylvain Pattieu et Bertrand Réau pour leurs commentaires et leurs encouragements.

Merci également aux membres de la revue *Genre, Sexualité et Société* – non pour m'avoir fait connaître les joies de l'édition collective – mais pour leur soutien, leurs remarques et leurs conseils judicieux. Je tiens à remercier tout particulièrement Marianne Blidon qui a su, toujours avec disponibilité et « bienveillance maternelle », me relire et m'aider à finaliser ce travail.

Je remercie également Christophe Broqua, Marie-Elisabeth Handman, Peter Jackson, Gérard Mauger, Giuseppe Merrone, et Tamaki Endo qui, à divers moments de ma formation, ont su m'aider, me relire ou tout simplement m'écouter et me conseiller.

Ce travail s'est également construit grâce à des relectures dont j'ai pu bénéficier durant le processus de rédaction. Plusieurs articles ont été acceptés et publiés , d'autres ont été refusés. Que ces projets aient pu aboutir ou non, je tiens également à remercier les évaluateurs anonymes. Leurs commentaires, toujours utiles, m'ont forcé à clarifier ma pensée, approfondir des points particuliers ou renoncer à certaines conclusions hâtives. Je

leur suis gré du sérieux avec lequel ils ont accepté d'évaluer mes travaux et de la qualité de leurs remarques.

Merci également à Jane Eriksen et Morgan Strecker pour leur si généreuse disponibilité ; elles m'ont régulièrement aidé à la traduction de textes en anglais dont, finalement, je suis presque prêt à reconnaître l'opacité.

Je remercie ma famille et particulièrement Pilar Casanova, Nathalie Choulet, Annie Girerd et Gwenaëlle Roux. Quant à mes parents, Jacqueline et Denis, ils ont toujours su m'encourager, y compris dans des directions qui leur étaient étranges et étrangères. Ce travail n'aurait pu voir le jour sans leur présence et leur amour.

Enfin, Lionel Guittat m'a accompagné durant ces deux dernières années. Dans une première version de mes remerciements, je n'ai pas su passer outre l'impudicité de l'exercice. Elégamment névrosé, comme souvent, tu n'as rien dit ; mais je reprends le clavier pour réparer une injustice. L'importance de ma dette ne doit pas la rendre indicible, même si je ne parviens pas à mettre en mot l'ampleur de ma gratitude. Je t'emprunte donc ton moyen préféré : tes chers points de suspension… Donc… Merci… Pour tout ce que tu m'as apporté et dont j'espère saisir la mesure…

Pour finir, je tiens à signifier toute ma gratitude aux personnes qui m'ont raconté leurs histoires et ont accepté de répondre à mes questions – parfois intrusives – sur leurs vies, leurs amours, leurs sexualités ou leurs engagements. Si j'ai pu mener ce travail à son terme, c'est avant tout grâce à eux. Et tout d'abord Pornsaichol Tongkhao (Touk). Elle m'a accompagné, aidé, soutenu et appris bien plus que je n'aurai espéré apprendre. Elle est devenue très vite une amie ; j'espère que ces pages sauront traduire l'estime, le respect et l'affection que je lui porte. Je pense ensuite aux militants et surtout à Chantawipa Apisuk et Surang Janyam qui m'ont accueilli dans leurs associations ; j'espère qu'elles ne se sentiront pas trahies par ma lecture de leurs actions. Je pense ensuite aux clients que j'ai pu fréquenter et auprès desquels j'ai appris à me méfier des caricatures. Enfin, je pense aux Thaïlandais et aux Thaïlandaises de Patpong que j'ai eu le plaisir de rencontrer et de connaître. Ils ne liront jamais ces pages, ni ne sauront véritablement ce que je leur dois. Si les doctorants présentent souvent leur thèse comme un sacerdoce, elle aura été pour moi avant tout un plaisir ; je n'aurai pas osé imaginer à quel point avant de choisir ce

sujet. C’est avant tout grâce à eux, et je ne peux qu’espérer que nos moments passés ensemble aient été aussi agréables pour eux qu’ils l’ont été pour moi.

Résumé et mots-clefs

À partir d'une recherche conduite à Patpong, un quartier de Bangkok dédié à la prostitution touristique, je propose une sociologie critique du « tourisme sexuel » qui, en conjuguant enquête ethnographique et historique, tente de caractériser la pluralité des économies qui traversent les échanges prostitutionnels. Plus que de l'argent, la prostitution met en jeu des biens matériels, moraux, affectifs et symboliques qui s'échangent et circulent selon des logiques spécifiques. Ainsi, en révélant la diversité des échanges entre Thaïlandais-e-s et touristes internationaux, l'ethnographie empêche de réduire les unions à une relation de domination univoque. Les échanges prostitutionnels dans le tourisme apparaissent au contraire comme le produit de rapports de pouvoir complexes qui s'inscrivent dans un contexte particulier. Or ces différentes économies ne peuvent se saisir qu'à l'articulation d'une pluralité d'échelles (locale, nationale, mondiale). L'approche ethnographique est donc complétée par une généalogie morale du tourisme sexuel qui revient sur le processus historique ayant permis de construire, définir et diffuser ce nouvel interdit. Ainsi, en articulant la réalité pratique des relations à l'histoire de leur prise en charge, l'analyse du tourisme sexuel permet d'interroger la mondialisation des questions sexuelles et leurs effets politiques.

Mots-clefs : Bangkok, enfance, féminisme, femmes, genre, homosexualité, mondialisation, morale, Patpong, prostitution, Thaïlande, tourisme, tourisme sexuel, sexualité, sida

Abstract and keywords

Based upon field work conducted in Patpong – a neighborhood in Bangkok dedicated to tourist-prostitution – I put forth a critical sociology of "sex tourism" that, through the combination of an ethnographic and historical survey, attempts to typify the plurality of the economies that run through prostitutional exchanges. More than just money, prostitution involves material, moral, emotional and symbolic goods that are traded and circulate according to specific rationales. This ethnographic study, by revealing the diversity of exchanges between Thai citizens and international tourists, prevents simplifying unions to a mere univocal relationship of domination. On the contrary, exchanges in tourist-prostitution appear as the product of complex power relations that are embedded in a particular context. These different economies can only be understood when taking into account a plurality of upward scales (local, national and global). Therefore, this ethnographic approach is complemented by a moral genealogy of sex tourism that provides a historical background on the process that enabled the construction, definition and dissemination of this new proscription. By combining the practical reality of relationships with their historical definitions, the analysis of sex tourism is a way to rethink the globalization of sexual issues and their political impacts.

Keywords : Bangkok, childhood, feminism, women, gender, homosexuality, globalization, morals, Patpong, prostitution, Thailand, tourism, sex tourism, sexuality, AIDS

Sommaire

Introduction 11

Première partie - Patpong, quartier de prostitution touristique 49

Chapitre 1 – La rétribution des plaisirs 51
Chapitre 2 – L'honorabilité des sentiments 103
Chapitre 3 - Au-delà du sexe 153
Chapitre 4 – L'industrie du malentendu 193

Le dévoilement ethnographique 241

Deuxième partie - Le tourisme sexuel : généalogie d'un interdit 247

Chapitre 5 – Femmes, féminismes et rapports de classe 251
Chapitre 6 – Sida et gouvernement de la sexualité 293
Chapitre 7 – (Se) Mobiliser pour l'enfance 337
Chapitre 8 – La dynamique des engagements 389

Vie et mort d'une mobilisation 423

Conclusion 427

Bibliographie 441

Glossaire des mots en thaï 467

Table des matières 469

Table des encadrés et des illustrations 473

Table des annexes 475

Introduction

Lundi 2 décembre 2007, Patpong, 21h45

Les rabatteurs sifflent des clients et se disputent bruyamment les touristes qui déambulent parmi les stands de produits de contrefaçon. Ils tendent aux passants des cartes plastifiées présentant la liste des spécialités du bar pour lequel ils travaillent : *sex show*, *banana show*, *razor show*, *lesbian show*… « Mister, mister, sex show, do you want ? Sex show ? Very good, very cheap. Come ! » Ils insistent, mais sans agressivité, à la fois lassés et amusés d'un rôle qu'ils reproduisent tous les soirs, aussi insensibles au refus parfois violent des touristes inquiets qu'au mépris des habitués. Je suis arrivé par l'avenue Silom. Je rejoins Touk qui m'attend à Twilo. Les *sex shows* l'intriguent depuis qu'elle a accepté de m'aider dans mon enquête et elle profite de sa soirée de repos pour m'accompagner. Nous faisons quelques mètres sur la droite pour monter au Queen's Castle II, un bar a-go-go au premier étage, juste au dessus de Camelot's Castle. Il est encore tôt, mais ce bar propose un spectacle continu qui commence dès l'ouverture, à 19h. Le spectacle est gratuit, sans surcharge ; le client ne doit payer que la consommation. C'est ce qu'affirme en tout cas le rabatteur avec lequel nous nous sommes arrangés avant de monter. Le go-go est sombre et dégage cette ambiance désuète qui caractérise les bars de Patpong. Quasi désert à cette heure encore peu avancée, il résonne d'une mauvaise techno qu'un jeune DJ thaïlandais passe sur une console encadrée de néons fluorescents. La pièce est petite : 10 mètres sur 8 environ, avec des banquettes en estrade qui encadrent sur trois côtés une scène carrée. Nous traversons la pièce pour nous asseoir.

Nous sommes cinq clients : un Asiatique (dont le teint clair suggère une origine japonaise), deux Occidentaux assis ensemble, Touk et moi. L'Asiatique, d'une cinquantaine d'années, a le visage fermé. Au premier rang, face à la scène, visiblement concentré sur le spectacle, il boit lentement une bière locale et refuse sèchement la compagnie des filles du bar. Pour la plupart, elles l'évitent d'ailleurs ; quelques-unes tentent de temps à autre d'attirer son attention ou d'engager la conversation mais ses refus

brusques les dissuadent rapidement. Les deux Occidentaux attirent à l'inverse toutes les attentions. La quarantaine, anglophones, ils semblent très à l'aise. Ils sont assis à une même table, face à la scène qu'ils regardent peu, une quinzaine de Thaïlandaises autour d'eux. Âgées d'une vingtaine d'année, elles sont pour la plupart habillées de la tenue du jour : chaussures à talons noirs et bikinis blancs. Leur costume renvoie violemment la lumière des néons noirs. Quelques-unes boivent un verre de Coca-Cola à 120 bahts, un *soft* que les clients leur ont certainement payé. Les plus entreprenantes caressent à tour de rôle le sexe des deux Occidentaux et feignent la surprise en découvrant à travers leurs pantalons une érection qu'ils ne cherchent pourtant pas à dissimuler. Elles rient fort et minaudent. Les plus âgées, les plus laides ou les plus grosses, progressivement écartées, tentent régulièrement de regagner leurs faveurs par des artifices grossiers : elles exhibent soudainement leur poitrine en riant ou prennent la main des clients pour l'introduire dans leur slip, en prenant des airs gourmands aussi étudiés que vulgaires. Une serveuse revient rapidement avec notre commande, deux verres d'un cocktail trop sucré. La *Mama-San* vient nous voir. Elle parle directement à Touk en thaï pour lui demander quelle fille je souhaiterais inviter. Touk sourit et me laisse répondre. Je lui explique que nous ne voulons pas d'accompagnatrice, et que nous ne sommes là que pour voir le *show*. Elle me regarde, hausse les épaules, force un sourire et nous crie en anglais par-dessus la techno : « Enjoy ! It's a very good one »…

Quatre femmes sont assises aux angles de l'estrade et encadrent une Thaïlandaise d'une quarantaine d'années, debout au centre de la scène. Elle peine à suivre le rythme élevé de la musique et marche sur place plus qu'elle ne danse, d'un air las qu'elle ne fait pas l'effort de cacher. Elle est nue, juste chaussée de longues bottes à talons en similicuir. Son sexe est rasé. Elle sort un sifflet et annonce par un coup strident le prochain *show* prévu sur la liste : *smoke show*. Elle allume une cigarette, se couche sur scène, se contorsionne pour l'introduire dans son vagin et « fume ». Le public ne réagit pas et semble assez indifférent. Elle se relève tout aussi soudainement qu'elle s'est allongée et reprend sa danse quelques minutes. Nouveau coup de sifflet. Elle laisse alors sa place à deux autres femmes, la trentaine, nues, grasses et négligées qui arrivent sur scène en pantoufles d'éponge et en chaussettes. L'une d'elles a le ventre marquée par une longue vergeture verticale qui trahit une grossesse passée. Elle s'agenouille et commence un cunnilingus sur sa partenaire. La scène dure une trentaine de secondes ; elles se relèvent ensuite sans grâce et se dandinent ensemble jusqu'au prochain coup de sifflet.

À ma gauche, un jeune touriste allemand arrivé entre temps est visiblement mal à l'aise. Assis face à une bière qu'il boit seul, il repousse les accompagnatrices qui commençaient d'autorité à lui caresser la cuisse. Il cherche à se rassurer en nous lançant des coups d'œil intrigués qui sollicitent la complicité. L'Asiatique se lève, suivi par une jeune fille de l'établissement. Il l'a apparemment sélectionnée pour la nuit ou un *short-time*. Elle s'habille pour quitter le bar et salue bruyamment les autres employées qui la félicitent. Ils sortent ensemble. Touk et moi, après avoir tenté à quelques reprises de discuter avec des salariées, nous nous levons à notre tour. Le bruit pénible de la musique couvre nos voix, empêche de lier davantage connaissance et nous décidons de changer d'établissement.

Ces mises en scène pornographiques proposent aux spectateurs de prétendues « spécialités thaïlandaises » et les *sex shows* font partie des offres sexuelles disponibles les plus réputées et les plus commentées de Patpong. Relativement limité, le quartier concentre sur un espace restreint des établissements de loisirs nocturnes pour une clientèle touristique. De jour, le visiteur de passage ne remarque pas ces ruelles un peu sales, désertes, écrasées de soleil. Mais la nuit l'agitation déborde des trottoirs pour empiéter sur les avenues adjacentes. La surprise naît autant du contraste que de l'effervescence. Tout est dans l'excès : la lumière agressive des néons, le bruit, l'encombrement des taxis, les groupes de jeunes Occidentaux éméchés, les cris des rabatteurs qui racolent, les travestis trop maquillés qui tentent d'aguicher les passants, les masseurs aux muscles artificiels qui attendent avec ennui à la porte des salons ou les jeunes Thaïlandaises perchées sur leurs talons trop hauts qui marchent pourtant avec dextérité vers la prochaine discothèque. La nuit transforme l'espace pour offrir aux visiteurs curieux l'image de Bangkok comme capitale asiatique de la prostitution[1].

Lorsqu'on évoque Patpong ou tout autre quartier de prostitution dédié aux touristes internationaux, « le tourisme sexuel »[2] reste la première catégorie mobilisée pour qualifier les échanges qui s'observent. L'expression fait sens dans le registre de sens commun ; elle provoque le plus souvent un sentiment d'indignation, assis sur des représentations particulièrement violentes. Ainsi, lorsqu'on parle aujourd'hui de tourisme

[1] Askew Marc, *Bangkok. Place, Practice and Representation*, New York, Routledge, 2002a.
[2] Les guillemets sont ici employés pour souligner la dimension construite et située de la catégorie et son impossible importation acritique dans le champ scientifique. Il aurait fallu, en toute rigueur, prolonger cette précaution typographique dans tout le corps du texte mais j'ai préféré les supprimer pour en faciliter la lecture.

sexuel, surgissent des images de prostitution dans les bars de Manille ou les salons de massage de Bangkok, mettant en scène de (très) jeunes filles contraintes par des réseaux mafieux à satisfaire les exigences de quelques Occidentaux libidineux. Le tourisme sexuel serait ainsi une forme particulière de prostitution d'autant plus condamnable qu'elle impliquerait des femmes et des enfants des pays du Sud, « exploités sexuellement » par des touristes étrangers. Pourtant l'atmosphère du quartier contraste avec ces représentations sordides ; à Patpong, certains établissements ne désemplissent pas et la foule encombre les trottoirs dès la nuit tombée. Ce succès n'est pas un succès caché, dissimulé, clandestin. Au contraire, les espaces prostitutionnels dédiés à une clientèle touristique sont le plus souvent des espaces centraux, visibles, acceptés et encadrés. Et les échanges ne sont pas furtifs mais explicites, accessibles et insérés à la diversité des plaisirs nocturnes.

Le contraste qui existe entre la violence des discours sur le tourisme sexuel et la réalité des offres prostitutionnelles pose question. Ce décalage interroge les représentations de sens commun, les discours militants et les pratiques observables. Il fragilise les contributions expertes qui renvoient la prostitution touristique à une forme d'exploitation moderne, à l'expression honteuse d'un impérialisme occidental[3]. Or ces discours manquent les expériences subjectives, la compréhension des logiques qui animent les espaces concernés ou l'interrogation sur la réalité des échanges. Ils tendent à reproduire un propos entendu, aveugle à la diversité sociale, culturelle ou historique des relations et des contextes dans lesquels elles s'insèrent. Mais l'analyse du tourisme sexuel gagne à interroger ce qui est plus que ce qui devrait être. Il s'agit ainsi non seulement de rendre compte des relations qui s'observent mais également de prendre la morale pour objet, distinguant ainsi le discours moral de l'analyse critique[4]. Et si les discours militants

[3] Voir, à titre d'exemple, les écrits de Richard Poulin et Franck Michel sur le sujet, comme : Michel Franck, « Vers un tourisme sexuel de masse ? », in *Le Monde Diplomatique,* août 2006a ; Michel Franck, *Voyage au bout du sexe. Trafics et tourismes sexuels en Asie et ailleurs*, Québec, Presses Universitaires de Laval, 2006b ; Poulin Richard, *La mondialisation des industries du sexe*, Paris, Imago, 2005a ; Poulin Richard, *Prostitution, la mondialisation incarnée : points de vue du Sud*, Louvain-la-Neuve - Paris, Centre tricontinental - Syllepse, 2005b.

[4] Je reprends ici l'opposition entre discours moral et analyse critique proposée par Didier Fassin : « The moral discourse evaluates, judges, sanctions. Critical analysis proposes a possible intelligibility by considering the sense that words and acts have for social agents but also by inscribing them in their broader historical and political context. Moral discourse simplifies for the purpose of its cause (which we can consider as just) whereas critical analysis renders the complexity of issues and positions (which can be taken into account by social agents themselves). Moral discourse is enunciated a priori (it knows where good and evil are located) on the basis of intangible principles: it does not need ethnographic validation. Critical analysis is formulated a posteriori (it is interested in where and why social agents locate the good and the bad) as a result of an investigation: it requires an empirical approach as well as a theoretical

et politiques sur la prostitution touristique sont aujourd'hui connus et médiatisés, ce travail cherche au contraire à proposer une sociologie critique du tourisme sexuel qui interroge non seulement les pratiques mais également la catégorie mobilisée pour en rendre compte.

Critique(s) du tourisme sexuel

Les visiteurs qui découvrent Patpong peinent à intégrer ce qu'ils observent aux catégories habituellement mobilisées pour classer les pratiques. Ainsi, aux relations contractuelles explicitement conclues dans des bars spécialisés, s'ajoutent des relations marchandes plus ou moins euphémisées qui peuvent intégrer – selon des modalités variables – une multitude de sentiments parfois contradictoires : fascination, séduction, intérêts (économique ou symbolique), désirs, projections, etc. Ainsi l'expérience met rapidement à mal la croyance quant à la naturalité des classements et interroge les frontières du condamnable et de l'acceptable : offrir à une étudiante de Bangkok, pour la séduire, le téléphone portable dont elle rêve relève-t-il d'une logique foncièrement différente de celle qui unit une danseuse a-go-go et son client ? Interrogés à ce sujet, la plupart répondent que « ce n'est pas la même chose » sans pour autant parvenir à expliciter les raisons de leur catégorisation étanche, révélant ainsi l'expérience ordinaire des délimitations implicites. Où commence la sincérité d'une relation ? À l'inverse, quelle rémunération marque la vénalité d'un échange ? La prostitution étant une pratique quasi universellement dépréciée[5], la définition du prostitutionnel importe – pour les hommes comme pour les femmes concernés. Or, dans le cadre des relations touristiques, la délimitation de l'acceptable apparaît comme un enjeu particulièrement subtil, fragile et qui résiste mal à une interrogation trop poussée. Les échanges sexuels en contexte touristique apparaissent ainsi comme un cas exemplaire où les normes morales habituelles (la définition du bien et du mal, du juste et de l'injuste) sont mises à mal par l'expérience pratique de l'altérité, révélant ainsi leur fragilité.

discussion », in Fassin Didier, « Beyong good and evil?: Questioning the anthropological discomfort with morals », in *Anthropological Theory,* n° 8 (4), 2008, p. 339.

[5] Tabet Paola, « Les dents de la prostituée : échange, négociation, choix dans les rapports économico-sexuels », in Hurtig Marie-Claude, *et al*. (dir.), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, CNRS, 1991.

Le tourisme sexuel (la catégorie) peine à caractériser la prostitution touristique (le phénomène)[6]. Mais il ne s'agit pas de proposer la suppression de l'expression ou son remplacement par une nouvelle définition, bien au contraire. Si la notion de tourisme sexuel pose question, elle n'en reste pas moins signifiante. Mobilisée par une multitude d'agents, elle circule aujourd'hui au sein d'espaces divers : droit, organisations internationales, monde militant ou associatif, etc. Le tourisme sexuel, comme catégorie morale et politique, apparaît justement comme une tentative visant à délimiter les frontières de l'interdit, comme une entreprise historique d'universalisation des comportements sexuels acceptables indépendante des particularités sociales, géographiques ou culturelles. Certaines pratiques classées comme relevant du tourisme sexuel seraient ainsi renvoyées au stigmate de la prostitution, tandis que d'autres, extérieures, se verraient intégrées à la banalité des expériences amoureuses. Or l'inefficacité relative de l'expression et son incapacité à spécifier de manière catégorique posent question. Et le malaise qui naît de la fluidité du concept apparaît comme un enjeu d'autant plus sérieux qu'il engage des questionnements éthiques et moraux largement débattus sur la prostitution, le corps, la sexualité féminine, le genre ou les rapports de domination Nord/Sud.

Il apparaît que les enjeux sociaux émergent justement du décalage qui existe entre le phénomène et sa prise en charge. Et c'est dans cet interstice que j'ai choisi de me situer, dans la compréhension de cet entre-deux qui impose tout à la fois le respect de la réalité des relations observées et de son mode d'appréhension politique et moral. En soumettant le tourisme sexuel à une double critique – ethnographique et historique – je propose donc une sociologie du tourisme sexuel attentive à la qualification des actes non par l'observateur mais par les agents concernés, ambitionnant de resituer les discours et les points de vue dans les contextes sociaux et historiques qui leur donnent sens. Et je formule l'hypothèse que c'est dans l'impossible superposition entre la catégorie et le phénomène que réside la compréhension des enjeux qui traversent aujourd'hui ces formes d'échanges sexuels.

L'analyse du tourisme sexuel que je propose s'inscrit donc à l'intersection d'une pluralité d'échelles (locale, nationale, internationale). Elle impose ainsi une réflexion sur

[6] La complexité des liens entre phénomène et catégorie reprend l'opposition de Ian Hacking entre « idée » et « objet ». Voir à ce propos : Hacking Ian, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?*, Paris, La Découverte, 2001 [1999], pp. 39-42.

la « mondialisation ». Or la polysémie du terme, son imprécision, son investissement politique et militant rendent son usage particulièrement délicat[7]. Son usage est d'ailleurs d'autant plus problématique qu'il s'inscrit au cœur d'une multitude de théorisations concurrentes visant à une caractérisation unifiante des phénomènes contemporains. La mondialisation serait successivement le marqueur d'une « modernité liquide »[8], d'une post-modernité heureuse ou malheureuse, d'une surmodernité[9]… voire, à l'inverse, le prolongement actuel de logiques capitalistes à comprendre dans une temporalité longue[10]. Plusieurs anthropologues, réunis au sein d'un ouvrage collectif consacré à l'ethnographie du contemporain, ont eux aussi expérimenté ce qu'ils nomment la « boite noire » de la mondialisation et l'inflation théorique qui la caractérise ; ils écrivent :

> « En cherchant des lectures sur la mondialisation dans différents domaines et disciplines, nous avons trouvé un grand nombre d'interprétations. Nous avons commencé par le début de révolution culturelle provoquée par James Clifford et l'arrivée de 'l'exotique sur le palier' de l'anthropologue occidental, à savoir la grande migration des anciens colonisés vers le territoire de leurs anciens oppresseurs. Nous avons ensuite évolué à travers des concepts comme le temps et l'espace désenchâssés (*disembedded*) de Gidden, les global scapes fragmentés d'Appadurai, les hégémonies dispersées (*scattered hegemonies*) de Grewal et Kaplan, ainsi que les déconcertantes nouvelles totalités capitalistes invoquées par Castells, Harvey et Jameson. Il nous semblait que la mondialisation était devenue tout et n'importe quoi pour les théoriciens, la boîte noire des années 1990, à l'image de la notion de 'structure' dans les années 1970. »[11]

[7] Pour une présentation des positions théoriques sur la mondialisation, on pourra utilement se référer à Jan Aart Scholte et sa division de la littérature scientifique sur le sujet en 5 groupes complémentaires et non exclusifs : la mondialisation comme (1) internationalisation, (2) libéralisation, (3) universalisation, (4) occidentalisation et (5) déterritorialisation. *Cf.* Scholte Jan Aart (dir.), *Globalization: A critical introduction*, London, Palgrave, 2000.

[8] Bauman Zygmunt, *Liquid modernity*, Cambidge, Polity, 2004.

[9] Augé Marc, *Non-lieux : Introduction à une sociologie de la surmodernité*, Paris, Le Seuil, 1992.

[10] Denemark Robert, Friedman Jonathan, Gills Barry, et al. (dir.), *World system history : the social science of long-term change*, New York, Routledge, 2000 ; Wallerstein Immanuel, *Comprendre le monde : introduction à l'analyse des systèmes-monde*, Paris, La Découverte, 2009.

[11] « Casting around for readings on globalization from different fields and disciplines, we encountered a huge range of interpretations. We started with James Clifford's sketch of the cultural revolution wrought by the arrival of the 'exotic on the doorstep' of the Western anthropologist, that is, the great migration of previously colonized people to the lands of their former oppressors. We then moved through concepts such as Gidden's disembedded time and space, Appadurai's fragmented global 'scapes', and Grewal and Kaplan's 'scattered hegemonies', on to the bewildering new capitalist totalities conjured by Castells, Harvey, and Jameson. 'Globalization', it seemed, had become all things to all theorists, a black box of the nineties akin to 'structure' in the seventies », in Gowan Teresa & O'Riain Sean, « Preface », in Burawoy Michael, Blum Joseph, Sheba George*, et al*. (dir.), *Global Ethnography. Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World*, Berkeley, University of California Press, 2000, p. X.

Or, suivant la méthode qu'ils proposent, il m'a semblé préférable de chercher à caractériser les effets de la mondialisation bien davantage que d'en proposer une théorisation supplémentaire. Ainsi, en se limitant à une définition minimale et relativement consensuelle – à savoir une intensification des échanges transnationaux liée au développement du capitalisme – j'ai cherché à saisir la mondialisation par ses effets. Je me suis ici inspiré de ce que Michael Burawoy a pu définir comme une « étude de cas élargie »[12]. Dans son article « The Extended Case Method », il systématise la méthode qu'il a lui-même appliquée lors de ses propres enquêtes de terrain et propose des pistes pour étudier la mondialisation « par le bas »[13]. Il s'agit de conjuguer local et transnational en articulant ce qui est saisissable par le regard ethnographique aux dynamiques plus globales (historiques et politiques) dans lequel il s'insère. Ainsi, le local n'exemplifie pas ; il s'agit au contraire de partir d'une réalité empirique pour réfléchir aux logiques plus générales qui l'animent. Cette thèse suit cette logique structurante qui, en partant d'une réalité concrète, matérielle, en apparence accessible et isolée, cherche à articuler les problématiques nouvelles qui émergent du travail d'enquête aux différentes d'échelles qui leur donne sens.

La première partie, intitulée « Patpong, quartier de prostitution touristique », étudie ainsi la diversité et la complexité des relations. Il s'avère que les biens matériels – notamment monétaires – ne sont pas les seuls biens qui s'échangent contre services sexuels dans l'économie de la sexualité qui structure les relations prostitutionnelles. Aux biens matériels s'ajoutent des biens moraux, affectifs, symboliques… autant de circulations que je propose d'analyser pour mieux caractériser les échanges et comprendre les logiques qui les traversent. Dans le cadre du tourisme sexuel, la prise en compte de cette diversité impose de réfuter la naturalité d'un lien implicite entre commerce sexuel et pauvreté. En effet, la prostitution dans le tourisme est souvent perçue comme un mal nécessaire, un stade de développement inéluctablement lié à la mise en place d'une industrie touristique mondialisée. Dans cette perspective, la prostitution ne serait que la conséquence sociale d'une économie politique internationale privant les pays du Sud des ressources nécessaires à leur développement. Cette vision traverse la plupart

[12] Burawoy Michael, « The Extended Case Method », in *Sociological Theory,* n° 16 (1), 1998. Une version traduite en français de l'article est disponible dans un ouvrage sur l'enquête ethnographique, dont les textes ont été réunis et présentés par Daniel Céfaï. *Cf.* Céfaï Daniel, *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte, 2003.

[13] *Cf.* Burawoy Michael, Blum Joseph, Sheba George*, et al.*, *Global Ethnography: Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World*, Berkeley, University of California Press, 2000.

des jugements sur le tourisme sexuel : ainsi par exemple, lors de mes recherches en Thaïlande, la plupart des responsables administratifs que j'ai pu rencontrer m'ont expliqué que le phénomène résultait mécaniquement de la confrontation inégale entre touristes et populations locales. La prostitution disparaîtrait d'ailleurs avec le rattrapage économique du pays et le taux de croissance élevé de la Thaïlande – en parti assis sur l'industrie touristique – demeurerait le meilleur outil de lutte contre ce type d'activités ; le tourisme au service de la lutte contre le tourisme sexuel... Mais cette vision mécanique peine à expliquer le succès actuel des espaces prostitutionnels et leur permanence. Et plutôt que d'adopter une vision linéaire du développement, implicitement fondée sur une condamnation de la prostitution comme dysfonctionnement social, j'ai choisi d'interroger la réalité pratique des échanges.

L'enquête ethnographique rappelle ainsi que les transactions sexuelles se déroulent en fonction des normes – culturelles, historiques et sociales – qui les rendent possibles. Si la prostitution touristique se retrouve aux quatre coins du globe, elle prend néanmoins des formes et des significations différentes en fonction des populations qui se rencontrent. Cette réalité a parfois été minimisée derrière la permanence des rapports de pouvoir qui structurent ces échanges inégaux. Mais l'analyse localisée de la prostitution touristique permet justement de penser ces échanges au-delà d'un rapport d'exploitation économique ; en adoptant une double perspective compréhensive, le sens que les individus accordent à ces rencontres particulières réapparaît et permet de complexifier l'analyse des échanges. Et la dimension située de l'enquête devient ainsi une ressource supplémentaire pour analyser les dynamiques contemporaines qui traversent la mondialisation.

La prostitution touristique se caractérise par la circulation internationale d'émotions, de sentiments, de fantasmes ou de représentations d'une altérité sexualisée. Ces désirs ont souvent été perçus comme l'expression d'un rapport néocolonial, à savoir la sexualisation de l'Orient par l'Occident dans une logique impériale[14]. Si cette dimension est indéniable et sera étudiée, il apparaît pourtant qu'elle n'est pas univoque. Le « Blanc », l'Occidental, le touriste est lui aussi objet de fantasmes et de désirs pour les populations locales. Or l'analyse de l'économie affective qui sous-tend les rapports prostitutionnels permet de mettre en lumière ces attentes croisées et leur effet concret dans la réalisation et la reproduction des relations. Ainsi mon travail propose une

[14] Dans un prolongement des analyses critiques d'Edward Said : Said Edward, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil, 2005 [1978].

économie générale de la sexualité centrée sur les processus d'échanges et de mise en circulation internationale ; à l'intersection d'une multitude de rapports de pouvoir, l'analyse de la prostitution touristique appelle à penser l'articulation du politique, du moral et du sexuel.

Mais interroger le tourisme sexuel c'est aussi interroger une catégorie politique et morale d'action sociale transnationale. Et la seule critique ethnographique, si elle nécessaire, n'est pas suffisante. Proposer une sociologie du tourisme sexuel distincte du discours moral impose également de prendre le discours moral pour objet. La construction sociale du tourisme sexuel comme problème spécifique est en réalité le produit d'un travail collectif commencé à la fin des années 1970 et qui vise à lutter contre le développement de relations jugées – à un moment donné, dans un contexte spécifique et pour des agents particuliers – comme problématiques. La deuxième partie, intitulée « Le tourisme sexuel : généalogie d'un interdit », saisit la lutte contre le tourisme sexuel comme une forme historique de gestion politique de la sexualité internationale. Bien plus qu'un impératif qui trouverait sa justification dans l'évidence de l'indignation qu'elle suscite, la lutte contre le tourisme sexuel est une entreprise visant à la normalisation et à la moralisation internationale des pratiques. Cette deuxième partie propose ainsi une analyse généalogique du tourisme sexuel comme solution pensée pour gérer le problème politique et moral induit par le développement objectif de la prostitution touristique. Et cette partie présente ainsi une histoire de la « problématisation » du tourisme sexuel, inspirée par la définition qu'en propose Michel Foucault lorsqu'il écrit :

> « [L]e travail d'une histoire de la pensée serait de retrouver (...) ce qui a rendu possible les transformations des difficultés et embarras d'une pratique en un problème général pour lequel on propose diverses solutions pratiques. C'est la problématisation qui répond à ces difficultés, mais en faisant tout autre chose que les traduire ou les manifester ; elle élabore à leur propos les conditions dans lesquelles des réponses possibles peuvent être données ; elle définit les éléments qui constitueront ce à quoi les différentes solutions s'efforcent de répondre. Cette élaboration d'une donnée en question, cette transformation d'un ensemble d'embarras et de difficultés en problèmes auxquels les diverses solutions chercheront à apporter une réponse, c'est cela qui constitue le point de problématisation et le travail spécifique de la pensée. »[15]

[15] Foucault Michel, « Polémique, politique et problématisations (n°342) », in *Dits et Ecrits II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, 1984 [2001], p. 1417.

Cette histoire de la problématisation du tourisme sexuel se situe également à l'intersection d'une pluralité d'échelles : locale, nationale, régionale, mondiale. Il s'agit alors de proposer une analyse susceptible de rendre compte des modes de circulation entre ces différents espaces. Mais ce processus historique est d'autant plus complexe à saisir qu'il redéfinit continuellement les frontières de son objet… La problématisation du tourisme sexuel s'est en effet traduite par la réduction progressive de la diversité des échanges prostitutionnels à ses formes les plus rentables sur le marché mondialisé de l'indignation. Et si la condamnation de la prostitution en soi animait les premières mobilisations militantes, la prise en charge du tourisme sexuel s'est progressivement réduite à ses formes les plus violentes (femmes violées, exploitation pédophile, traite des êtres humains, etc.). Ce processus historique a favorisé l'action politique et morale par une spécification du problème, une hiérarchisation des intolérables et une redéfinition des priorités[16]. Mais il participe également à l'universalisation d'une éthique sexuelle, visant moins à empêcher le développement du phénomène qu'à l'encadrer, l'organiser et naturaliser la division entre ce qui relève de l'acceptable et de l'inacceptable.

Ainsi, l'enquête distingue la prostitution touristique du tourisme sexuel tout en interrogeant la dialectique qui les unit. En soumettant d'abord le tourisme sexuel à la critique ethnographique, la diversité des économies de la prostitution réapparaît. La sexualité commerciale ne se limite pas à la seule rétribution monétaire de services sexuels et s'inscrit au contraire à l'intersection d'une pluralité d'échanges à étudier. La critique généalogique montre ensuite comment cette complexité s'est vue réduite par la problématisation du tourisme sexuel qui s'est concentrée progressivement sur les échanges prostitutionnels les plus visibles, les plus commentés et les plus aptes à susciter l'indignation. Or, en se situant à l'interstice entre la réalité pratique des relations et l'analyse généalogique de leur prise en charge, se dessinent des enjeux qui dépassent la seule question du tourisme sexuel pour interroger en réalité la définition d'une éthique sexuelle mondialisée.

Tourisme et prostitution : une historiographie[17]

[16] L'intolérable est ici saisi comme construit social et non comme évidence anhistorique. *Cf*. Fassin Didier & Bourdelais Patrice (dir.), *Les constructions de l'intolérable. Etudes d'anthropologie et d'histoire sur les frontières de l'espace moral*, Paris, La Découverte, 2005.

[17] Les points bibliographiques suivants reprennent et complètent un premier travail déjà publié dans la revue *A Contrario*. *Cf*. Roux Sébastien, « Le savant, le politique et le moraliste. Historiographie du tourisme sexuel en Thaïlande», in *A Contrario,* n° 11, 2009a. Je tiens à remercier Giuseppe Merrone pour ses relectures et ses conseils.

Les échanges prostitutionnels dans le tourisme prennent des formes spécifiques qui soulèvent des questionnements sociologiques pluriels, comme la dimension culturelle des formes de prostitution, la construction internationale du désir, de l'interdit, les unions asymétriques, l'articulation des dominations genre/classe/race, la mondialisation des normes morales ou la sexualisation de l'altérité. Pourtant, malgré son intérêt pour la compréhension des phénomènes liés à la mondialisation, l'analyse scientifique de cette prostitution transnationale est récente. Elle n'émerge qu'au début des années 1970, dans un contexte intellectuel qui voit la pensée féministe dépasser le cadre européen et nord-américain. Sciences sociales et militantisme – loin de s'opposer dans la vision prescriptive d'univers indépendants – dialoguent alors pour tenter de caractériser le phénomène. Cette superposition participe à la multiplication des discours sur le tourisme sexuel depuis le début des années 1980, facilitant certes son émergence médiatique, mais ralentissant sa compréhension analytique. Cette dynamique explique que dans l'un des premiers numéros francophones dédiés à l'anthropologie du tourisme, Michel Picard et Jean Michaud pouvaient encore écrire en 2001 que le tourisme sexuel restait un « sujet éculé, propice à une appréhension simpliste »[18]. Ce jugement, en apparence définitif, traduit en réalité les difficultés qui ont accompagné la formulation d'une pensée critique sur la prostitution dans le tourisme. Proposer aujourd'hui une analyse de ces échanges impose donc une présentation préalable de l'historiographie du tourisme sexuel. Ce bref rappel préliminaire permet de souligner quelques-unes des tensions qui ont traversé le traitement scientifique de ces échanges et montre dans quelle mesure il convient aujourd'hui de déplacer certains questionnements pour tenter de saisir le phénomène dans sa complexité.

Les racines d'une analyse scientifique de la prostitution touristique sont à rechercher dans les sous-disciplines principalement préoccupées de son analyse : la sociologie et l'anthropologie du tourisme et la sociologie de la sexualité. Dès le milieu des années 1960 les anthropologues commencent à analyser l'influence du tourisme sur leur terrain respectif. Or ces réflexions initiales sont souvent limitées par la volonté récurrente de dénoncer un objet « tourisme » pensé comme acculturant. Le développement des relations prostitutionnelles sert d'exemple à la condamnation de cette

[18] Michaud Jean & Picard Michel, « Présentation : tourisme et sociétés locales », in *Anthropologie et Sociétés,* n° 25 (2), 2002, p. 10.

industrie naissante[19]. Un auteur se distingue toutefois de ce consensus implicite et tente de prendre les interactions sexuelles comme objet de l'analyse scientifique. Erik Cohen publie ainsi en 1971 la première étude centrée sur les échanges entre des femmes touristes et une population locale masculine à partir d'une enquête conduite à Jérusalem[20]. Dans les années 1980, ses enquêtes de terrain le conduisent en Thaïlande où il prolonge son analyse sur les conséquences sociales du développement de l'industrie touristique. Les questions prostitutionnelles sont régulièrement abordées et Erik Cohen demeure le premier auteur à proposer une réflexion cohérente et scientifiquement étayée sur les liens complexes entre tourisme et sexualité commerciale, en conduisant des enquêtes ethnographiques sur des quartiers spécialisés[21]. Mais malgré ces travaux pionniers, la réflexion en sciences sociales sur la prostitution touristique demeure limitée, en partie liée à l'illégitimité relative dont souffrent alors tant les études sur le tourisme que sur la sexualité. Dès 1983, Nelson Graburn – l'un des principales figures contemporaines de l'anthropologie du tourisme – appelle pourtant à davantage de recherche sur le sujet[22] ; il n'est malheureusement pas entendu.

En ce qui concerne l'intérêt des sociologues féministes[23] pour le tourisme sexuel, il est directement lié à la proximité historique et politique entre univers scientifique et militant. La première critique politique apparaît au début des années 1980 dans des cercles féministes asiatiques. Les premiers mouvements de protestation réunissent des militantes engagées[24] dans la condamnation des relations sexuelles commerciales que les touristes régionaux (principalement Japonais) entretiennent avec des femmes du sud-est asiatique (Thaïlandaises et Philippines). Ces militantes circulent et communiquent avec

[19] *Cf.* Crick Malcolm, « Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility », in *Annual Review of Anthropology,* n° 18, 1989.

[20] Cohen Erik, « Arab Boys and Tourist Girls in a Mixed Jewish-Arab Community », in *International Journal of Comparative Sociology,* n° 12, 1971. Un autre article sera écrit quelques années plus tard sur les liens entre tourisme et prostitution à Jérusalem par Glenn Bowman. G. Bowman n'a pas poursuivi ses recherches sur le sujet et cette contribution reste relativement isolée dans sa bibliographie : Bowman Glenn, « Fucking Tourists. Sexual Relations and Tourism in Jerusalem Old City », in *Critique of Anthropology,* n° 9 (2), 1989.

[21] Ses principales publications sur le tourisme en Thaïlande ont été réunies : Cohen Erik, *Thai Tourism: Hill Tribes, Islands and Open-ended Prostitution*, Bangkok, White Lotus, 2001 [1996].

[22] Graburn Nelson, « Tourism and Prostitution », in *Annals of Tourism Research,* n° 10 (3), 1983.

[23] Le terme féministe est un terme complexe dont l'usage est ici général ; est entendu comme féministe toute analyse consciente des inégalités de genre qui structurent les rapports sociaux, indépendamment des considérations sur leurs origines ou des réflexions politiques qui en découlent.

[24] La féminisation ou non des termes pose problème. Si, pour souligner la dimension genrée du language, j'aurai pu opter pour l'usage du « -e » (comme militant-e-s, prostitué-e-s, client-e-s, etc.), j'ai préféré employer le genre du sexe majoritaire, sauf exceptions. Ainsi par exemple, si je parle de militant-e-s majoritairement femmes, j'emploierai « militantes » ; si je parle de militant-e-s majoritairement hommes, j'emploierai « militants ». Cet arrangement avec la règle grammaticale stricte m'est apparu comme le moyen le plus efficace de rendre compte de mes observations tout en facilitant la lecture.

des féministes universitaires occidentales qui intègrent alors à leurs analyses une réflexion sur la prostitution touristique. Ces premières contributions féministes partagent une même analyse du phénomène : le tourisme sexuel est une forme spécifique d'exploitation où les femmes sont victimes non seulement de la violence des inégalités de genre mais également de la permanence d'un rapport de domination impérialiste et colonial entretenu par l'industrie touristique. Il s'agit notamment de la thèse défendue par l'ouvrage de Cynthia Enloe *Bananas, Beaches and Bases*[25]. Le livre dénonce avec virulence le lien existant entre les infrastructures touristiques thaïlandaises et les anciennes bases aériennes américaines utilisées durant la guerre du Vietnam pour le repos des soldats envoyés au front. Cynthia Enloe réunit ainsi critique féministe et critique antimilitariste en dénonçant l'usage néocolonial de la sexualité féminine comme ressource de développement. La parution de *Bananas, Beaches and Bases* marque un tournant dans la littérature sur la prostitution dans le tourisme. Il ne s'agit plus d'une analyse localisée du genre et de la prostitution – thématiques qui avaient déjà donné lieu à quelques publications isolées[26] – mais bien de la spécificité des relations de pouvoir et de domination qui s'exercent à travers la confrontation inégale que constitue la relation touristique. La mondialisation de la prostitution n'est pas une thématique nouvelle pour les féministes, notamment pour celles et ceux qui la dénoncent comme une forme insupportable d'exploitation et se sont employées à l'universalisation de sa condamnation. Mais à partir de l'ouvrage de Cynthia Enloe le tourisme sexuel acquiert progressivement son autonomie comme problème social particulier et bénéficie d'une certaine visibilité dans l'espace scientifique.

L'année suivante la parution d'un livre de Thanh-Dan Truong – qui développe un article écrit sept ans plus tôt mais resté relativement confidentiel – ancre encore davantage le sujet parmi les préoccupations sociales du moment[27]. Thanh-Dan Truong tente d'articuler analyse culturelle (en rappelant le rôle du bouddhisme dans la permanence d'inégalités genrées) et analyse matérialiste. La transformation de la

[25] Enloe Cynthia, Bananas, Beaches and Bases: Making feminist sense of international politics, Berkeley, University of California Press, 1989.
[26] Voir notamment pour le cas thaïlandais : Hantrakul Sukanya, *Prostitution in Thailand*, Melbourne, Monash University, 1983 ; Khin Thitsa, *Providence and Prostitution: Image and Reality for Women in Buddhist Thailand*, London, Change International Report, 1980 ; Phongpaichit Pasuk, *From Peasant Girls to Bangkok Masseuses*, Genève, BIT, 1982 ; Skrobanek Siriporn, *The Transnational Sex-Exploitation of Thai Women*, Bangkok, IAS, Chulalongkorn University, 1983.
[27] Truong Thanh-Dam, « The Dynamics of Sex Tourism: the Case of Southeast Asia », in *Development and Change,* n° 14 (4), 1983 ; Truong Thanh-Dam, *Sex, Money and Morality: Prostitution and Tourism in Southeast Asia*, London, Zed Books, 1990.

prostitution en « travail sexuel » résulterait du développement internationalisé du capitalisme. Pour Truong, et en reprenant sa rhétorique marxiste, le corps de la femme devient un moyen de créer du « surplus » et apparaît comme un véritable outil de développement économique utilisé par les planificateurs des espaces périphériques. Thanh-Dan Truong prolonge ainsi l'analyse de Cynthia Enloe en lui donnant une dimension supplémentaire : le tourisme, assis effectivement sur la présence militaire américaine en Asie du Sud-est durant la guerre du Vietnam, intègrerait progressivement le corps des femmes à un processus de « commodification » imposé par le développement du capitalisme.

Ces visions critiques participent à l'émergence du tourisme sexuel comme problème politique. Il y aurait une spécificité des relations prostitutionnelles dans le tourisme révélée – entre autres – par les analyses mondialisées de Cynthia Enloe ou Thanh-Dan Truong ; mais ces perspectives critiques sont rapidement abandonnées au début des années 1990. En effet, l'apparition du VIH/sida et la condamnation de la prostitution pédophile transforment le traitement des questions prostitutionnelles. Le tourisme sexuel devient une question politique centrale pour certaines destinations (dont la Thaïlande) et se voit rapidement inscrit comme nouvelle priorité internationale. La prostitution dans le tourisme – auparavant relativement peu considérée – inonde alors médias locaux et internationaux et suscite une multitude de prises de positions concurrentes parmi lesquels les discours analytiques sont difficilement audibles, relégués par l'explosion d'une littérature experte influencée par l'urgence sanitaire. Enfin, l'activité sociale qui s'accentue autour du tourisme sexuel favorise des publications commerciales destinées à un succès éditorial qui, à l'image par exemple des témoignages qui se succèdent, complexifient encore davantage l'espace des prises de position.

Deux publications se distinguent toutefois, toujours à partir du cas thaïlandais – alors le plus visible et le plus commenté. Davantage préoccupées d'une caractérisation des pratiques, ces analyses accordent toutes deux une large part aux spectacles de nudité qui ont fait la réputation des quartiers de Bangkok dédiés aux touristes occidentaux et notamment au premier d'entre eux : Patpong. L'écrit le plus académique est signé Lenore Manderson et paraît dans *The Journal of Sex Research*[28] ; l'auteur décrit des *sex shows* et s'appuie sur une enquête de terrain pour réfléchir à la spécificité des échanges prostitutionnels qu'elle observe. Avec Lenore Manderson, la réflexion sur la prostitution

[28] Manderson Lenore, « Public Sex Performances in Patpong and Explorations of the Edge of Imagination », in *Journal of Sex Research,* n° 29 (4), 1992.

touristique quitte l'analyse macro-sociale pour s'adosser à nouveau sur l'expérience. Ainsi, les pratiques observables prennent sens non plus comme exemplification d'un rapport d'aliénation mais comme mise en scène de la sexualité spécifiquement construite *par* et *pour* les échanges touristiques. Cette évolution du regard est poursuivie par l'ouvrage *Patpong Sisters*[29], signé Cléo Odzer, qui rencontre un succès international et demeure certainement le plus célèbre et le plus lu de tous les livres consacrés à la prostitution touristique. Sans prétention purement scientifique – bien que le livre ait coïncidé avec la rédaction d'une thèse d'anthropologie au sujet très proche soutenue à la *New School for Social Research* de New York[30] – Cléo Odzer défend le recours à la sexualité commerciale comme source potentielle de revenus légitimes. Sa personnalité particulière, son manque de méthode académique et le caractère hybride de l'ouvrage qu'elle a pu proposer (entre témoignage, autobiographie et enquête de terrain) lui ont déjà été reprochés[31]. Mais l'intérêt de l'ouvrage est ailleurs. Tout d'abord, la méthode employée – d'inspiration ethnographique – apparaît novatrice et renouvelle le genre. À l'inverse des analyses de l'époque, Cléo Odzer écrit le « je » plus que le « elle(s) », impliquant à nouveau la subjectivité du chercheur longtemps dissimulée derrière un consensus anti-prostitution alors dominant dans la pensée féministe. Mais surtout, elle re-problématise l'usage commercial de la sexualité en adoptant un point de vue émique qu'elle souhaite non-normatif[32] ; en transformant ces femmes en actrices maîtresses de leurs destinées, elle dépasse les prises de position victimistes pour politiser à nouveau les échanges sexuels commerciaux. Il ne s'agit plus de femmes aliénées mais de véritables « entrepreneures », position certainement maladroite, caricaturale et naïve, mais position originale d'une femme sur les femmes[33] qui transforme le regard porté sur la prostitution dans le tourisme. Elle écrit ainsi :

> « Je ne cherche pas à glorifier la prostitution à Patpong. Cela reviendrait à défendre les institutions qui lui ont permis de se développer – la pauvreté de la majorité de la population thaïlandaise et les inégalités entre hommes et femmes. Mais, pour moi, les prostituées n'en

[29] Odzer Cleo, *Patpong Sisters: An American Woman's View of the Bangkok Sex World*, New York, Arcade Publishing, 1994.
[30] Odzer Cleo, *Patpong prostitution: its relationship to, and effect on, the position of women in Thai society*, PhD. Dissertation in Anthropology, New York, New School for Social Research, 1990.
[31] Bishop Ryan & Robinson Lilian, « Genealogies of Exotic Desire: The Thai Night Market in the Western Imagination », in Jackson Peter & Cook Nerida (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2004 [1999].
[32] Même s'il reste moral…
[33] Le sexe de l'auteur est important dans la compréhension de l'histoire des écrits féministes, les arguments des hommes ayant parfois été réduits au reflet – aveuglant… – de leur condition.

> demeurent pas moins pionnières dans la promotion de l'autonomie féminine, en ayant su rompre avec le carcan des femmes passives et réprimées. De la même manière que les soldats engagés sur le champ de bataille sont dits braves et patriotes indépendamment des raisons de leur engagement (volontaires ou mobilisés), les prostituées thaïlandaises peuvent être qualifiées de pionnières dans leur refus de l'assujettissement des femmes. Elles s'accordent un peu d'égoïsme et de plaisir que la culture Thaï leur aurait sinon nié. »[34]

Cléo Odzer valorise ainsi une perspective indépendante des catégories habituellement mobilisées dans l'espace militant (victimes, exploitation, etc.). Et sa démarche, pourtant politique, amorce paradoxalement une autonomisation de l'analyse scientifique des relations prostitutionnelles dans le tourisme.

À partir du milieu des années 1990, les contributions scientifiques sur la mondialisation des échanges sexuels se multiplient, accélérées par le regain d'intérêt que provoquent tout à la fois sociologie du tourisme, sociologie de la sexualité et anthropologie médicale. Si les contributions les plus visibles s'étaient jusqu'alors concentrées sur la Thaïlande, les études de cas se multiplient et rappellent la diversité des échanges. Outre l'Asie du Sud-est, les Caraïbes et l'Afrique suscitent un intérêt croissant. Plutôt que de condamner les relations, ces contributions cherchent à analyser les raisons qui les sous-tendent ; le désir, et notamment le désir des Occidentaux, devient l'un des objets de la recherche scientifique[35]. Des études géographiques et ethnographiques sont menées dans les principaux espaces de prostitution entre touristes et populations locales[36] ; les réflexions sensibles à la dimension culturelle des relations sexuelles commerciales se développent également[37]. Toutes ces perspectives se retrouvent dans

[34] « It is not my intention to glorify Patpong prostitution. To do so would be to exalt the institutions that give rise to it – the poverty of much of the Thai populace and the inequality between Thai males and females. Nonetheless, to me, prostitutes are pioneers in advancing women's autonomy by breaking from the mold of suppressed and passive females. In the same way that soldiers striding into battles are called brave and patriotic regardless of whether they enlisted or were drafted by the government, Thai prostitutes can be called pioneers in defying women's subjugation. They allow themselves this little bit of selfishness and self-indulgence, which Thai culture otherwise denies them », in Odzer Cleo, 1994, *op. cit*., p. 309.

[35] Manderson Lenore & Jolly Margaret, *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

[36] Bishop Ryan & Robinson Lilian, *Night Market: Sexual Cultures and the Thai Economic Miracle*, New York, Routledge, 1998 ; Law Lisa, *Sex Work in Southeast Asia: The Place of Desire in a Time of AIDS*, New York, Routledge, 2000 ; Pope Cynthia, « The political economy of desire: geographies of female sex work in Havana, Cuba », in *Journal of international women's studies,* n° 6 (2), 2005.

[37] Agustin Laura Maria, « The Cultural Study of Commercial Sex », in *Sexualities,* n° 8 (5), 2005 ; Formoso Bernard, « Corps étrangers. Tourisme et prostitution en Thaïlande », in *Anthropologie et Sociétés,* n° 25 (2), 2001.

analyse de la complexité des liens qui unissent les prostituées à leurs clients et notamment l'intrication entre intérêts et sentiments[38].

Mais la diversification des approches peine toutefois à articuler les différents niveaux d'analyse. Aux approches localisées des interactions sexuelles s'opposent les perspectives globales visant à rendre compte d'une économie politique de la prostitution internationale. Les études ethnographiques manquent le plus souvent la réflexion sur la prise en charge politique de la sexualité commerciale tandis que les approches macro-sociales se diluent dans une critique structurelle des rapports de domination internationaux aveugle à la réalité des pratiques. Mais, en réunissant ethnographie et généalogie, j'ai tenté d'unifier ces différentes approches dans une sociologie critique du tourisme sexuel. Et plutôt que d'opposer le local au global, l'ethnographie à l'analyse structurelle des rapports mondiaux, j'ai choisi de les articuler pour proposer une réflexion attentive à la pluralité des échelles.

Enquête et distance sociale

Parmi la multitude de destinations touristiques au sein desquelles il est possible aujourd'hui de trouver une offre prostitutionnelle dédiée, peu d'espaces sont directement associés au tourisme sexuel. L'expression évoque certaines destinations plus que d'autres, indépendamment parfois de la facilité ou de la fréquence objective des interactions sexuelles. Ces représentations sont liées à l'histoire du tourisme international, lui-même héritier des relations coloniales passées. Quelques pays suscitent pourtant des jugements relativement homogènes, à l'instar de la Thaïlande dont le nom évoque rapidement une industrie du sexe massive. Or cette association ne va pas de soi, et c'est en m'interrogeant sur cette représentation de sens commun que j'ai choisi d'y mener une enquête ethnographique. Le choix qui m'a porté vers Bangkok n'est donc pas lié à la gravité supposée du phénomène dans cette région du monde. Et c'est davantage parce que le pays a été – et demeure encore aujourd'hui – perçu comme l'incarnation même de la prostitution dans le tourisme que j'ai choisi d'y enquêter. La Thaïlande m'est ainsi apparue comme un terrain propice à une analyse articulant les différentes échelles d'une

[38] Brennan Denise, *What's Love Got to Do With It? Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic*, Durham, Duke University Press, 2004b.

réflexion sur le tourisme sexuel. Le local d'abord, avec l'existence objective de quartiers spécialisés dans le commerce de la sexualité. Le national ensuite, car les débats sur la prostitution ont pris une ampleur telle dans les années 1990 qu'ils ont propulsé les questions sexuelles au cœur de l'agenda politique. L'international pour finir, puisque c'est à partir du cas thaïlandais que les principales initiatives pour lutter contre le tourisme sexuel ont été initiées et se sont organisées. Et c'est ainsi que j'ai choisi, après quelques semaines passées en Thaïlande au début de l'année 2005, de concentrer mon enquête ethnographique sur Patpong, l'un des trois principaux quartiers de nuit de Bangkok directement orientés vers la satisfaction de services sexuels pour étrangers.

Enquêter à Patpong a soulevé un certain nombre de problèmes méthodologiques que j'aborderai au fil de mon étude, en les resituant dans le contexte au sein duquel ils ont émergé. Mais parmi toutes les difficultés qu'une enquête sur la prostitution peut soulever, celle de la distance sociale qui me sépare des enquêtés est apparue comme l'une des plus difficiles à intégrer. Non seulement ma condition d'homme de type occidental relativement aisé et éduqué me séparait déjà fortement des hommes et des femmes de Patpong, mais elle me renvoyait également à la position d'un client ou d'un touriste, me situant implicitement dans une position délicate. Mes motivations devaient être systématiquement justifiées – précaution méthodologique encore davantage imposée – mais convainquaient difficilement. Elles apparaissaient même parfois malhonnêtes aux yeux de certains interlocuteurs pour lesquels toutes intentions autres que sexuelles apparaissaient improbables sinon impossibles... Sophie Caratini rappelle que l'ethnologue est régulièrement soupçonné de rechercher des relations sexuelles sur son terrain :

> « L'ethnologue débutant arrive sur "son" terrain le front estampillé d'un carambolage d'images dans lesquelles ses hôtes croient reconnaître à la fois l'ancien colonisateur, le néo-colon développe-menteur, l'expatrié sous toutes ses formes, le conseiller culturel d'ambassade, le missionnaire ecclésiastique ou humanitaire, le touriste nanti (même quand il veut faire croire le contraire), etc., tous étant étroitement associés à l'image du "patron". S'il paraît très jeune, ou si c'est une fille, l'impression est atténuée, mais la question de la nature de ses rapports avec le pouvoir, non dite, sera toujours là, escamotée mais affleurant parfois dans des interrogations faussement directes comme : "Qui te paie ? Qui t'envoie ? Quel organisme, quelle institution, quel pays ?". Et s'il apparaît à l'évidence que le dessein de l'étranger n'est pas politique, qu'il n'est pas non plus économique puisqu'il n'y a pas

> d'argent à gagner ni à perdre avec lui, c'est qu'il cherche le sexe. Que pourrait-il vouloir d'autre ? »[39]

On comprendra que ces soupçons ont émergé de manière d'autant plus radicale que j'enquêtais directement sur la prostitution pour touristes étrangers… Et durant tout le processus d'enquête, j'ai dû m'accommoder de ces attentes sexuelles supposées, tant du côté thaïlandais qu'occidental. Mais ces incompréhensions se sont progressivement atténuées, d'abord parce que j'ai systématiquement refusé tout contact sexuel durant les mois d'enquête, et ensuite parce que j'ai pu trouver, dans la mesure du possible, une position particulière au sein du quartier.

J'avais initialement pensé pouvoir mener des entretiens informels avec les prostituées de Patpong en réunissant progressivement des données personnelles sur les personnes interrogées. J'ai expérimenté cette technique durant le premier mois d'enquête, en février 2005… mais sans aucun succès. Les salariées des bars de Patpong ne comprenaient pas – à raison – mon attitude ambivalente. Je discutais longuement (en anglais) mais refusais systématiquement tous les contacts physiques auxquels les clients sont pourtant traditionnellement sensibles (main sur la cuisse ou l'entre-jambe, sourires aguicheurs, etc.). Devant leur surprise, je me justifiais du mieux possible en expliquant maladroitement à des personnes dont le niveau d'anglais est généralement très insuffisant pour ce genre de conversation, que je souhaitais « juste » connaître Patpong et les gens qui y travaillaient pour écrire un livre sur le quartier. J'essayais, qui plus est, de revenir régulièrement dans les mêmes établissements pour nouer ces fameux liens de confiance auxquels tous les manuels d'ethnographie font référence. Mais la confiance n'émerge pas mécaniquement de la présence répétée. Au contraire, l'effet s'est avéré complètement contre-productif puisque je n'ai su m'attirer que méfiance et moqueries amusées. J'ai décidé d'abandonner cette méthode le soir où une jeune femme, légèrement éméchée après avoir bu les trois verres qu'elle m'avait demandés, m'a affirmé exactement le contraire de ce qu'elle m'avait confié une semaine plus tôt. Elle disait soudain n'avoir jamais été mariée ni avoir eu d'enfants, soutenait qu'elle s'épanouissait dans son travail et n'était pas cette victime qu'elle avait cru bon de me décrire précédemment, me mentant peut-être avec autant d'aplomb qu'elle avait pu le faire la semaine précédente. Ce premier rappel à l'ambigüité du terrain m'a forcé à accepter que ces jeunes femmes n'avaient effectivement aucune raison de me faire confiance vu la particularité de ma position et de

[39] Caratini Sophie, *Les non-dits de l'anthropologie*, Paris, PUF, 2004.

ma condition. Au contraire, cet incident – en un sens salvateur – m'a permis d'entrevoir ce que j'ai pu vérifier par la suite : la plupart des femmes de Patpong capables de s'exprimer un minimum en anglais sont habituées à produire un discours sur elles-mêmes, suffisamment cohérent pour répondre à la plupart des demandes de leurs interlocuteurs. Si certaines enquêtes souffrent de la difficulté que rencontre le chercheur à favoriser une parole sur soi, Patpong attire à l'inverse une attention sociale telle que les prostituées du quartier sont accoutumées à parler de leurs parcours et de leurs vécus. Qu'il s'agisse de clients ou de touristes curieux, de journalistes, de membres d'ONG, de missionnaires divers et variés voire même de sociologues, nombreux sont les interlocuteurs auxquels elles ont appris à répondre par un discours correspondant aux attentes supposées. Plus, l'expérience pratique de cet échec m'a rappelé la force de ma condition et la permanence de son assignation. Dans son étude des formes de résistance aux rapports de domination, James Scott explique que les dominés tendent à développer un « texte caché » inaccessible aux dominants et opposé au « texte public ». Aucun de ces textes n'est plus vrai ni plus faux que son pendant ; mais ils sont tous les deux distincts et l'enjeu de ma recherche se situait justement dans ma capacité à saisir les différences qui les sépare et le jeu qui consiste à passer d'un registre à un autre :

> « Comme le discours du subordonné en présence du dominant constitue le texte public, le *texte caché* sera de son côté utilisé pour caractériser le discours qui a lieu dans les coulisses, à l'abri du regard des puissants. Le texte caché a de la sorte un caractère situé : il consiste en des propos, des gestes et des pratiques qui confirment, contredisent ou infléchissent, hors de la scène, ce qui transparaissait dans le texte public. Par définition, nous ne saurions préjuger de la relation entre ce qui est dit face au pouvoir et ce qui est dit derrière son dos. Les relations de pouvoir ne sont, hélas ! pas limpides au point que nous puissions aisément déclarer faux ce qui est proclamé ouvertement et vrai ce qui est chuchoté sous le manteau (…). Ce que l'on peut affirmer, néanmoins, c'est qu'il est très probable que le texte caché sera produit pour un auditoire distinct de celui du texte public, et dans des conditions de pouvoir différentes. »[40]

J'ai ainsi défini une nouvelle approche après ces quelques semaines inutiles pour tenter d'accéder – au moins partiellement – à ce « texte caché », à ces discours et pratiques extérieures à la relation de pouvoir que ma condition semblait impliquer nécessairement. J'avais surestimé les compétences en anglais des gens du quartier et

[40] Scott James, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Editions Amsterdam, 2008 [1992], p. 19.

l'acquisition d'un niveau suffisant de thaï m'est d'abord apparue comme un premier impératif. Outre l'intérêt d'une analyse du langage, le thaï m'a servi d'outil privilégié pour me distinguer de la clientèle occidentale et signifier clairement la réalité de mon intérêt pour Patpong et la vie de celles et ceux qui y travaillent. J'ai ainsi appris la langue en suivant une formation intensive et des cours particuliers. Cette formation m'a permis d'acquérir assez rapidement un niveau suffisant pour un usage quotidien et j'ai progressivement pu réaliser des entretiens en siamois. Certes, ma maîtrise de la langue est restée partielle. Ainsi, des dialectes régionaux parfois utilisés – notamment l'Isan – me sont restés étrangers. De même, si j'ai acquis un niveau suffisant pour établir une communication orale fluide, je n'ai toutefois pas eu le temps de maîtriser suffisamment l'écrit pour proposer une analyse pertinente des discours médiatiques en langue thaïe. Pour l'analyse des discours médiatiques et politiques locaux, j'ai ainsi dû plutôt utiliser les archives du *Bangkok Post*, l'un des deux journaux anglophones du pays (avec *The Nation*[41]). *The Bangkok Post* est une publication relativement conservatrice, proche de l'élite politique, administrative et économique thaïlandaise, ainsi que des résidents expatriés et qui tire actuellement à 75 000 exemplaires quotidiens. À partir des archives conservées au siège du journal, j'ai constitué un corpus de 711 coupures de presse à l'intersection de quatre problématiques liées : prostitution, tourisme, sida et protection des mineurs. Ces coupures de presse, réunies à partir des numéros parus entre 1980 et 2000, permettent de saisir l'évolution du traitement social et politique de la sexualité commerciale et sont principalement mobilisées en deuxième partie pour la critique généalogique du tourisme sexuel. Certes, le public auquel s'adresse le *Bangkok Post* demeure peu représentatif de la société thaïlandaise. Mais la problématisation du tourisme sexuel étant principalement discutée par les élites nationales, cette restriction n'est pas apparue comme trop handicapante durant l'enquête. Les problèmes de langue et de traductions ont ainsi pu être progressivement résolus et n'ont pas empêché le bon déroulement du travail de terrain.

J'ai ensuite favorisé les structures intermédiaires pour rencontrer les hommes et les femmes travaillant à Patpong. Je me suis ainsi rapproché d'une association thaïlandaise engagée dans le soutien des « travailleuses sexuelles » : Empower (pour *Education Means Protection Of Women Engaged in Recreation*). Empower demeure à ce

[41] *The Nation*, plus libéral, est lu par les membres éduqués de la société civile thaïlandaise. Je me suis toutefois concentré sur *The Bangkok Post* – même si *The Nation* a pu être mobilisé ponctuellement – pour des raisons pratiques d'accès aux archives.

jour la principale ONG à défendre explicitement les droits des prostituées du pays, en conjuguant soutien pratique et activités de lobbying politique. En mai 2005, j'ai obtenu un premier rendez-vous avec la directrice de l'association, Chantawipa Apisuk, pour discuter avec elle de son engagement auprès des femmes du quartier. L'interview s'est déroulée dans le premier des bureaux que l'association a ouverts, en plein cœur de Patpong. J'ai alors rencontré une petite femme d'une quarantaine d'années (surnommée Noï, « petite »), sèche, décidée, volontaire qui, contrairement à ce qui avait été décidé par e-mail, a refusé l'entretien. Légèrement agressive, elle m'a ainsi expliqué, pendant près d'une demi-heure :

> « Pourquoi je répondrais à tes[42] questions ? Vous êtes tous pareils : chercheurs, journalistes… Vous venez, vous posez vos questions et nous, non seulement on est obligé d'y répondre, mais en plus vous nous faites perdre notre temps. Toi, tu vas retourner dans ton pays, je ne sais pas où…
> *En France.*
> D'accord, en France. Tu vas donc retourner en France, garder les informations qu'on a passé du temps à te donner, tu vas écrire ton livre, faire une thèse, je ne sais pas quoi, et puis voila, pschitt ! Parti ! Strictement aucun bénéfice pour nous. Donc, non, je ne répondrais pas à tes questions, ni sur Empower, ni sur moi. »

Devant un refus qui m'avait semblé brutal mais après tout compréhensible, et pour ne pas me fermer définitivement les portes d'une ONG incontournable en Thaïlande, j'avais soutenu que ma recherche pouvait avoir une utilité à plus long terme pour l'association. Elle m'a alors rétorqué :

> « Non, absolument pas. Rien de tout cela ne sera utile.
> *Alors de quoi avez-vous besoin ?*
> De volontaires, de professeurs bénévoles.
> *Je peux enseigner le français de temps en temps si vous voulez.*
> Non, personne ne s'intéresse au français, c'est l'anglais qui compte.
> *Alors je peux enseigner l'anglais, mais ce n'est pas ma langue maternelle.*
> Aucune importance ; enseigne l'anglais si tu veux. Et comme ça tu connaitras les gens de l'intérieur de l'association, tu les fréquenteras et tu en apprendras bien plus comme ça.

[42] L'entretien ayant eu lieu en anglais, la question du pronom et du registre de politesse est difficile à trancher. J'ai décidé de traduire ici « you » par « tu ». Je n'appliquerai pas de règle stricte et monolithique sur cette question, adaptant ma traduction en fonction des situations pour rendre du mieux possible les ambiances et les tons différents dans lesquels se sont déroulés les entretiens. J'ai également appliqué ce principe aux conversations en thaï, la question des pronoms personnels – particulièrement complexe dans cette grammaire – ne pouvant supporter une traduction littérale.

D'accord, et en ce qui concerne Empower ?
Tu verras bien sur place. »

J'ai commencé à donner des cours dès la semaine suivante. « Subterfuge de l'implication » écrirait Martin de la Soudière[43]… mais j'ai ainsi trouvé une place. Cette activité bénévole a été systématiquement poursuivie durant chacun de mes séjours en Thaïlande, à une fréquence variant de une à trois séances de 2h par semaine, l'après-midi, de 15h à 17h. J'ai également pu accompagner l'association pour certaines sorties ou animations, dépassant ainsi le cadre de mes seuls enseignements. Au total, j'ai passé plus de 400 heures avec l'ONG.

Empower m'a permis de multiplier les rencontres avec les hommes et femmes qui travaillent à Patpong. L'association étant très orientée politiquement pour la reconnaissance de la prostitution comme travail, je craignais au début ne rencontrer que des personnes dont le discours aurait été homogénéisé et influencé par les activités militantes. Mais, comme je le développerai ultérieurement, si les cadres de l'association sont fortement politisés, il n'en va pas de même pour celles et ceux qui la fréquentent et ma crainte initiale ne s'est pas vérifiée. J'ai aussi cherché à profiter de cette position acquise sans m'y limiter. Empower étant une ONG quasi exclusivement préoccupée de la prostitution féminine, j'ai complété ultérieurement mon enquête en insérant parallèlement une association centrée sur la prostitution masculine : SWING – pour *Service Worker IN Group*. Mais surtout, j'ai systématiquement cherché à développer des relations plus poussées avec un noyau évolutif d'élèves qui, après m'avoir accordé des entretiens, ont accepté de m'introduire auprès de leurs amis. Et j'ai pu, tout en m'assurant de la solidité et de la continuité d'une position, dépasser rapidement les seuls murs du monde associatif et élargir ma connaissance de Patpong.

Mon insertion progressive au sein des associations m'a également accordé un statut. Devenu *ajan* (professeur, [อาจารย์])[44], j'ai rapidement acquis une légitimité

[43] « Insécurisé, malhabile, l'enquêteur doit pourtant tenir le coup. Il y parvient en s'impliquant. Cette implication, manière tout simplement de se rapprocher de l'autre ("Qu'est-ce que je peux faire pour vous aider ?", dit l'invité à son hôte), a ses justifications méthodologiques bien connues. Mais n'est-elle pas aussi, d'abord, une réaction à l'inconfort du terrain, une façon – la seule disponible – de se donner une contenance en se trouvant localement un "vrai" rôle ? Services rendus, participation aux activités du lieu, etc., seraient ainsi le fruit de la mauvaise conscience d'un métier à finalité plus qu'incertaine, en même temps qu'une manière de (tenter) d'établir une "vraie" communication avec la population visitée », in Soudière Martin (de la), « L'inconfort du terrain », in *Terrain,* n° 11, 1988.

[44] La romanisation de la langue thaïe est problématique. Si un système de transcription officielle en français existe, il n'est pas très performant et n'aide pas les non-spécialistes à la lecture des mots. J'ai donc choisi une retranscription phonétique non académique, proche sauf cas particuliers du système de retranscription anglais, qui permet une lecture plus aisée. De plus, et contrairement à la grammaire thaï, j'accorderai en

certaine pour des personnes généralement peu instruites mais marquées par un système éducatif valorisant fortement les détenteurs de l'autorité scolaire. Certes, cette position soulève à son tour de nouveaux questionnements puisqu'elle recrée une situation inégale. Mais cette position de « professeur » m'a semblé préférable à celle du « journaliste » ou du « pseudo-client » ; les prostituées du quartier ont ainsi partiellement désexualisé l'intérêt que je leur portais et j'ai pu expliciter ma démarche et mes attentes. Cette position acquise a également facilité mon travail d'observation. J'ai d'abord pu accompagner des volontaires de l'association dans des tournées de distribution de préservatifs et améliorer ma connaissance de la diversité du quartier. Mais surtout, mon identification à une ONG implantée de longue date a parfois pu m'aider dans mon travail d'enquête en me facilitant l'accès à certains espaces. Je ne me présentais pas systématiquement comme bénévole – notamment lorsque j'observais seul les différents bars. Mais ma position apparaissait parfois suspecte aux tenanciers des différents établissements puisque je ne sollicitais pas de services sexuels et j'ai pu, à quelques reprises, justifier ma conduite en précisant travailler pour l'une des deux organisations.

Ces efforts n'ont évidemment pas permis d'abolir ma couleur et je sais être resté un *farang* [ฝรั่ง] durant toute la durée de l'enquête. En thaï, le terme *farang* est employé comme catégorie nationale et raciale. C'est le « Blanc ». Le ou la *farang* est un-e Occidental-e de type caucasien. Par exemple, un afro-américain n'est pas considéré comme un *farang* mais comme un « Noir » (*piu sii dam* [ผิวสีดำ]) ; de la même manière, les Français étant perçus comme « Blancs », des « Occidentaux », ce sont des *farangs* et un Français d'origine maghrébine resterait classé comme arabe (*khon arab* [คนอาหรับ]) au même titre qu'un ressortissant du Moyen-Orient. Les Thaïlandais (et notamment ceux issus des classes populaires au niveau d'éducation plus faible) tendent à effectuer une équivalence systématique entre nationalité et morphotype. Ensuite, caractéristiques physiques et psychologiques sont associées. Le *farang* n'est pas que Blanc, c'est un Blanc nécessairement irritable, relativement grossier, peu au fait des normes de pudeur et de savoir-vivre et incapable de gérer ses émotions. Qui plus est, l'image du *farang* est hyper sexualisée. Comme l'écrit Bernard Formoso :

> « Parce que beaucoup consacrent un temps important à la fréquentation des bars à filles, bordels ou salons de massage, les touristes mâles *farang* sont souvent perçus par la classe moyenne citadine comme des

nombre les mots romanisés. Tout mot romanisé selon cette méthode individuelle est accompagné du mot thaï originel, et l'on trouvera en fin de thèse un glossaire récapitulant les différents termes employés.

> "fous de sexe" (*ba sek*). D'autant qu'on leur prête un "cœur chaud" (*chai ron*), contraire au calme (*chai yen* = "cœur frais"), au contrôle des émotions, à la retenue qui caractérisent selon les bouddhistes l'être "cuit", civilisé. »[45]

À Patpong, pour les prostituées du quartier le *farang* peut être soit un client potentiel, soit un propriétaire de bar, soit les deux. Et malgré mes efforts pour m'insérer parmi les prostituées, j'ai ainsi régulièrement été renvoyé à ma seule condition. Ma couleur a souvent pu servir de prétexte pour éluder toute question gênante : j'étais curieux puisque *farang*, impudique voire indélicat puisque *farang*, incapable de comprendre des choses pourtant simples puisque *farang*, etc. Inutile donc de me répondre. Il m'a fallu de longs mois pour passer outre ces préjugés et seul le temps de l'ethnographie m'a permis – en partie et en partie seulement – d'atténuer ces difficultés. Progressivement, les réflexions désobligeantes se sont espacées et mes maladresses initiales m'ont appris que je devais, justement parce que j'étais renvoyé à l'identité *farang*, faire preuve d'une discrétion et d'une retenue supérieures aux Thaïlandais que je côtoyais pour me faire accepter.

Restait la question du sexe. La dimension sexuée du travail de recherche est régulièrement discutée en anthropologie, notamment depuis le tournant réflexif des années 1970. Marieke Blondet rappelle que les objets de recherche sont eux-mêmes genrés et que l'accès des femmes à certaines sphères du monde social demeure particulièrement délicat. L'attitude des groupes étudiés face à l'ethnologue serait donc en partie conditionnée par l'adéquation du sexe du chercheur aux modèles normatifs des sociétés concernés[46]. Aux femmes la sphère domestique, l'éducation, la culture matérielle, aux hommes le politique, les rapports hiérarchiques, la guerre, etc. Dans cette division genrée des domaines scientifique, quid de la sexualité commerciale ? Sans proposer ici de généralisation valable au-delà du cas particulier, il m'est apparu que mon sexe a effectivement facilité mon insertion à Patpong. Je passais *a priori* pour un client potentiel et cette assignation m'a accompagnée durant les trois années de recherche. La présomption systématique d'une motivation sexuelle a parfois pu poser certaines

[45] Formoso, 2001, *op. cit*., p. 64. Cette image n'est toutefois pas monolithique, l'auteur précisant qu'elle varie en fonction des groupes sociaux. Ainsi, parmi les familles paysannes du Nord-Est au sein desquelles il a enquêté, le gendre *farang* « était généralement présenté comme quelqu'un de 'bien' (*khon di*), de généreux (*mi namchai*) et de plus fidèle que la moyenne des maris du cru, bien que falot, car maîtrisant rarement la langue et les usages thaïs », *ibid*., p. 65.

[46] Blondet Marieke, « Le genre de l'anthropologie. Faire du terrain au féminin », in Fassin Didier & Bensa Alban (dir.), *Les politiques de l'enquête. Epreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, 2008. Voir également : Bell Diane, Caplan Pat & Karim Wazir Jahan (dir.), *Gendered Fields : Women, Men, and Ethnography,* London, Routledge, 1993.

difficultés que je discuterai ultérieurement, mais les lieux de prostitution étant principalement des lieux masculins, j'ai en réalité pu bénéficier d'une liberté de circulation et d'un anonymat relatif qui ont facilité mes observations et le déroulement du processus d'enquête.

Être un homme a toutefois soulevé un certain nombre de difficultés dans le cadre des entretiens conduits auprès des femmes prostituées. Pour libérer une parole sur l'intime et la sexualité, j'ai ainsi progressivement choisi d'intégrer aux entretiens une élève devenue amie, Pornsaichol Tongkhao, dite Touk[47]. Son rôle s'est avéré déterminant. J'ai rencontré Touk dès le début de mon travail à Empower. Elle souhaitait obtenir l'équivalent du baccalauréat dans l'espoir de trouver un emploi rémunérateur ailleurs qu'à Patpong. Elle fait partie de ces nombreux salariés employés dans des établissements à vocation non directement sexuelle qui profitent du développement des loisirs nocturnes dédiés aux Occidentaux. *Cashier* dans un bar appelé Twilo, elle tient 6 nuits par semaine l'une des deux caisses de l'établissement. Nous nous sommes rapidement entendus et nous avons lié une relation d'amitié solide. Après lui avoir expliqué ma démarche, elle m'a proposé de m'aider. Je l'ai alors directement associée à mon travail, au sein duquel elle a pris une part grandissante. Elle m'a notamment introduit auprès des salariés du groupe qui l'emploie et m'a aidé dans la réalisation des entretiens. J'avais décidé de mener des entretiens individuels de type ethnographique[48], impliquant une longue phase de fréquentation et d'échanges préalables. Mais si cette technique a pu faciliter un discours sur des pratiques somme toute intimes, elle n'a pas toujours suffit. La sensibilité des sujets abordés en tête à tête (passé sexuel et sentimental, pratiques actuelles, jugements sur soi, relations familiales, violence, maladie, etc.) a parfois pu susciter une gêne ou une retenue tout à fait compréhensible de la part des hommes et des femmes interrogés. C'est pourquoi j'ai proposé à Touk de m'accompagner lors des entretiens que je conduisais (notamment auprès des femmes), et elle a accepté. Sa présence a transformé le déroulement des interviews et la gêne a rapidement fait place à une parole plus libérée. Dans les situations les plus délicates et les plus intimes, je me tenais en retrait d'un dialogue qui s'instaurait, lui laissant alors le soin de relancer les entretiens. J'ai régulièrement proposé à Touk une rémunération pour son soutien. Les entretiens lui prenaient du temps, et d'autant plus qu'elle m'aidait également à la retranscription et à la

[47] Personne n'utilise le prénom ni le nom de famille pour nommer les personnes. On utilise davantage le surnom, monosyllabique dans la plupart des cas. J'ai repris cet usage.
[48] Sur la méthode de l'entretien ethnographique, *cf.* Beaud Stéphane, « L'usage de l'entretien en sciences sociales : Plaidoyer pour l'entretien ethnographique », in *Politix,* n° 35, 1996.

traduction des points qui m'échappaient ; mais elle a toujours refusé. Ce travail lui doit beaucoup.

Éthique de l'écriture

L'enquête ethnographique a été organisée en trois phases de recherche successives, entre février 2005 et septembre 2007. Au total 22 mois ont été passés à Bangkok. Ces trois phases m'ont permis de mettre à distance un terrain parfois difficile ; surtout, ces coupures ont favorisé une interrogation constante sur la démarche retenue et une écriture régulière. Derrière l'apparente unité d'une thèse de sciences sociales, se cache la réalité plus complexe d'une recherche ethnographique et les difficultés inhérentes à toute entreprise anthropologique. Comme l'écrit Liisa Malkki :

> « L'anthropologie n'est pas qu'une science sociale, c'est aussi 'quelque chose d'autre'. Ce 'quelque chose d'autre' est notoirement difficile à nommer justement parce qu'il implique moins un problème de sujet – ce qui, après tout, est commun aux autres disciplines des humanités et des sciences sociales – qu'une sensibilité. » [49]

Pour tenter d'en rendre compte, j'ai choisi de me replacer systématiquement dans le contexte d'énonciation. Cette préoccupation impose l'emploi du « je » plus que du « nous » qui, même s'il devient fréquent en sciences sociales, peut encore surprendre. Cette forme d'écriture rappelle la position nécessairement située du chercheur. Certes, elle peut être lue comme une forme d'héroïsation de l'anthropologue, mais le risque de cette vanité m'a semblé préférable à l'illusion d'un savoir indépendant de ceux qui le produisent.

J'ai ensuite opté pour une écriture susceptible de rendre compte de la réalité des interactions. Certaines scènes observées sont ainsi reproduites et décrites, y compris dans leur dimension sexuelle et corporelle. Si ce choix est scientifiquement fondé, il soulève toutefois des questions politiques et morales ; il interroge notamment la possible représentation d'un « corps avili » et l'utilité scientifique de la transgression des normes

[49] « Anthropology is not a social science tout court, but something else. What that something else is has been notoriously difficult to name precisely because it involves less a subject matter - which, after all, overlays with that of other disciplines in the humanities and the social sciences - than a sensibility », in Cerwonka Allaine & Malkki Liisa, *Improvising Theory: Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, p. 162.

de pudeur qui régissent habituellement l'écriture ethnographique. S'intéressant aux témoignages des rescapés des camps de concentration, Nathalie Heinich et Michael Pollak se demandent : « comment décrire avec pudeur et dignité des actes qui ont avili et humilié la personne ? »[50]. Toute proportion gardée, il est utile de reproduire cette interrogation sur Patpong en questionnant les conséquences d'une mise en écriture qui, potentiellement, reproduit « l'avilissement » et le sentiment d'une dégradation. Dans le cadre de Patpong, cette violence apparaît d'autant plus problématique qu'il s'agit moins d'un témoignage, d'un récit sur soi potentiellement libérateur[51], que de la mise en mots des pratiques d'autrui par un observateur extérieur. On pourrait rétorquer que les scènes sexuelles ne sont pas en soi dégradantes et qu'une telle interrogation est déjà le produit d'une condamnation implicite de la prostitution. Or, si l'argument est théoriquement fondé, il ne résiste toutefois pas à la réalité des jugements « émiques », c'est-à-dire internes à la société. Comme je le développerai ultérieurement, les prostituées du quartier sont pudiques et les *sex shows* ou toute autre mise en scène explicite de la sexualité attirent le plus souvent des jugements dépréciatifs. Dès lors, la description d'une pratique qu'elles trouvent elles-mêmes stigmatisante voire avilissante pose la question de la portée morale de l'écriture. Mais, à l'inverse, taire la réalité des interactions peut conduire à des interprétations faussées qui, pour préserver l'honorabilité, manque la réalité de ce qui se joue et s'observe. Le sexuel échappe alors à la réflexion sur la sexualité et la corporéité des échanges disparaît, dissimulée derrière des non-dits, faussement cachée mais toujours présente.

J'ai décidé de répondre à cette tension en m'inscrivant dans une certaine tradition de la sociologie de la déviance qui rend compte de la réalité observée, y compris lorsqu'elle peut être moralement répréhensible pour les acteurs, les lecteurs, voire pour l'ethnographe lui-même. Cette démarche est avant tout scientifique et vise à l'élaboration d'une analyse empiriquement fondée. Comme l'écrit Laud Humphreys dans un chapitre du *Commerce des pissotières* intitulé « Quand le sociologue se fait voyeur » :

> « La partie descriptive d'une recherche revêt de l'importance, non seulement parce qu'elle produit une connaissance objective et systématique d'un comportement ignoré ou supposé bien connu, mais parce qu'elle prépare le terrain pour de nouveaux développements théoriques. Si le chercheur doit aller sans cesse de ses données à la

[50] Heinich Nathalie & Pollak Mickael, « Le témoignage », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 62-63, 1986, p. 4.
[51] *Ibid.*

> théorie, ce trajet ne se résumera pas à la reprise d'hypothèses déterminées à l'avance. »[52]

Mais il m'apparaît nécessaire d'insister sur le fait que la description précise des pratiques – y compris lorsqu'elles peuvent être perçues comme dégradantes ou avilissantes – ne revient pas à leur validation. Là encore, analyse critique et discours moral se séparent pour proposer des visions distinctes d'une même réalité ; rendre compte n'est pas justifier.

La limite de l'ethnographie des pratiques n'est pas la seule interrogation éthique qui traverse l'écriture. D'autres problèmes déontologiques se sont posés et continuent d'ailleurs de se prolonger. Il en va ainsi de l'anonymisation et de l'impératif de protection des enquêtés auquel j'ai tenté – au mieux – de me conformer. J'ai choisi de modifier systématiquement des personnes travaillant dans les bars de Patpong (prostituées ou non) ainsi que celui des clients fréquentés (réguliers ou occasionnels). Seule Touk n'a pas été anonymisée – avec son accord – vu la place particulière qu'elle a occupée durant l'enquête. Mais si j'ai retenu cette règle déontologique pour dissimuler l'identité des personnes rencontrées, il m'aurait semblé inefficace de modifier le nom des associations avec lesquelles j'ai pu travailler. Cette précaution fait sens au sein d'un univers diversifié mais la position hégémonique d'Empower et de Swing dans l'espace thaïlandais rend leur identification immédiate pour qui à la moindre connaissance du milieu associatif national[53]. Ne pas avoir modifié le nom des associations pose des questions d'ordre politique, que je développerai dans la partie que je consacre plus particulièrement à ces enjeux. Mais plus directement, ce choix interroge surtout « l'impératif professionnel primordial » de « protection des enquêtés »[54]. Or, changer le nom des associations (et donc celui de leurs dirigeants) m'apparaissait moins comme une véritable solution que comme une forme hypocrite de protection de l'auteur vis-à-vis des potentielles critiques académiques. Ainsi, les noms des groupes et des militants engagés dans la critique du tourisme sexuel n'ont pas été modifiés. Ce choix implique de passer sous silence certaines

[52] Humphreys Laud, *Le commerce des pissotières*, Paris, La Découverte, 2007 [1975], p. 32.
[53] Comme l'écrit Florence Weber : « La première imperfection de l'anonymat tient au fait que la liste des éléments indispensables à la production du savoir sociologique suffit bien souvent à reconnaître la personne concernée. L'anonymat est alors de façade, et le choix d'un pseudonyme ne résout pas deux questions cruciales, celle de la confidentialité des entretiens dans le milieu d'interconnaissance de l'enquêté, celle de l'image de soi renvoyée à l'enquêté, qui peut se sentir remis en cause, voire trahi, par l'analyse sociologique », in Weber Florence, « Publier des cas ethnographiques : analyse sociologique, réputation et image de soi des enquêtés », in *Genèses,* n° 70, 2008.
[54] Beaud Stéphane & Weber Florence, *Guide de l'enquête de terrain : produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, La Découverte, 2003 [1997], p. 120.

informations, à la demande des personnes concernées (comme par exemple les questions liées au financement de certaines ONG). Plus subrepticement, certains propos et/ou attitudes ont pu également être tus ou minimisés : sans apporter à l'analyse, ils risquaient de dévaloriser inutilement celles et ceux qui ont accepté de se plier aux entretiens ou aux contraintes de l'observation, quant bien même j'avais pris soin de préciser l'usage que je souhaitais faire des données recueillies.

Pour finir, l'organisation du propos tente de rendre compte de la chronologie de l'enquête. J'ai ainsi choisi de donner à voir la dynamique d'une étude de cas élargie qui, en partant d'une observation située, en apparence isolée, cherche à saisir les problématiques nouvelles qui émergent de l'enquête ethnographique en les articulant au contexte plus large (spatial ou historique) qui leur donne sens. La critique ethnographique précède ainsi la critique généalogique. Au-delà, j'ai également tenté d'organiser ces deux parties distinctes en reproduisant les questionnements qui ont émergé durant l'enquête. Et par l'écriture, j'ai ainsi essayé de rendre aux lecteurs la dynamique qui a traversé ma compréhension du tourisme sexuel.

Le chapitre 1 présente ainsi Patpong et les relations qui s'y tissent. En observant la matérialité des échanges qui se nouent au sein de cet univers spécifique, l'usage des catégories de sens commun mobilisées pour caractériser la sexualité commerciale (prostitution, tourisme sexuel, voire « exploitation », etc.) montre ses limites pratiques. Certes, la plasticité, la diversité et la complexité des transactions sexuelles ont déjà été soulignées par les sciences sociales qui réfléchissent depuis de nombreuses années aux liens entre rapports économiques et sexuels. Et la sociologie, l'histoire et l'anthropologie ont progressivement permis de s'extraire des jugements qui rendent son appréhension délicate. Mais la force des prénotions qui entourent la sexualité commerciale perdure. Cette résistance est d'autant plus violente en ce qui concerne le tourisme sexuel que la prostitution touristique touche par définition des espaces éloignés, souvent inconnus, parfois fantasmés, et dont les logiques multiples sont rarement explicitées au profit d'une réflexion uniquement préoccupée de ses formes les plus spectaculaires. Ainsi, il s'agit plutôt de proposer une alternative à la normativité d'une condamnation de la prostitution ou de sa défense – figure inversée d'un même positionnement politique sur la sexualité – pour décrire les relations qui s'observent avant de réfléchir à ce qu'elles nous enseignent sur la diversité des échanges prostitutionnels.

Une fois présentés Patpong, les relations prostitutionnelles et les principales logiques qui traversent le quartier, le chapitre 2 questionne plus particulièrement l'une des

spécificités de ces relations sexuelles commerciales : la présence régulière de sentiments amoureux et/ou affectifs. Alors qu'on tend à opposer l'intérêt économique au « véritable » amour – désintéressé, voire désincarné – l'analyse des entretiens et des parcours biographiques montre la dimension ethnocentrée de ces jugements implicites. En développant une analyse émique, le second chapitre cherche ainsi à améliorer notre compréhension de ces échanges sexuels. Qu'est-ce que cela signifie aujourd'hui, pour une jeune femme de Bangkok, d'être ce que les Thaïs appellent une *kaï* [ไก่] – littéralement « volaille », « poulet(-te) » – une de ces filles « légères » qui fréquentent des *farangs* et qui « profitent » de leur argent ? Qu'est-ce que cela implique, ou, à l'inverse, qu'est-ce que cela permet ? Quelle est la réalité du vécu des jeunes femmes concernées, au-delà des récits stéréotypés qui se sont multipliés ces dernières années et qui cherchent davantage à émouvoir qu'à informer ? Après avoir décrit la nature parfois complexe des liens entretenus – entre engagement, autonomie et dépendance – j'ai cherché à dé-singulariser ces relations en les resituant dans le contexte social thaïlandais. Et le chapitre 2 réinsère ainsi ces échanges prostitutionnels dans l'économie locale des valeurs et des jugements pour saisir leurs spécificités et leurs enjeux.

Le chapitre 3 développe une analyse de la prostitution attentive à la diversité des sexualités. Ma connaissance du quartier s'améliorant, j'ai été amené à réintégrer à mon analyse une prostitution masculine qui, si elle s'est révélée très présente à Patpong, apparaissait pourtant moins directement visible. Mais plutôt que de l'isoler artificiellement comme fait social spécifique, j'ai davantage cherché à réunir la diversité des sexualités pour éclairer certaines des dynamiques qui traversent l'espace. La mondialisation des questions sexuelles et des débats sur la sexualité commerciale tend à renvoyer la prostitution féminine à une forme de domination sexuée où la Femme subirait la puissance de l'Homme ; le tourisme sexuel, en conjuguant domination impérialiste et domination masculine, apparaîtrait alors comme le produit radical d'une domination naturalisée. Contre ces lectures réductrices, je me suis appuyé sur la prostitution masculine – et plus particulièrement homosexuelle – pour éclairer la pluralité des formes prostitutionnelles observables à Patpong et interroger la présence répétée, dans les discours des interviewés, d'une dimension « émancipatrice » de la sexualité commerciale. Une fois comprises certaines des dynamiques révélées par des discours et des pratiques *a priori* opposés au sens commun, il devient possible de mieux cerner le poids et l'importance que revêt le quartier pour les Thaïlandais et les Thaïlandaises rencontrés. Dès lors de nouvelles questions émergent : comment intégrer à l'analyse sociologique de

la prostitution la dimension festive d'un « quartier rouge » ? Quels enjeux sont inclus dans des propos trop souvent renvoyés à la seule aliénation ? Et que peut apporter une analyse critique de la « fête » à la compréhension des rapports de domination ?

Après avoir axé les trois premiers chapitres sur un matériau accessible par l'enquête ethnographique (entretiens, observation, immersion), le chapitre 4 tente d'élargir la réflexion sur le tourisme sexuel en interrogeant cette fois moins sa dimension sexuelle que touristique. En réintégrant la figure du « client », il s'agit de réinsérer la prostitution à Patpong dans ce qui fonde sa spécificité : le contexte touristique. Statistiques et histoire du tourisme seront d'abord mobilisées pour décrire les principales dynamiques qui organisent l'industrie touristique en Thaïlande. La réflexion entamée sur le divertissement et la fête est ainsi prolongée pour interroger cette fois-ci la « clientèle » – touristes occasionnels, réguliers ou expatriés. Que signifie Patpong pour ceux qui s'y rendent ? À quelles représentations le quartier est-il associé ? Comment les hommes et les femmes qui viennent s'y divertir envisagent-ils les relations qu'ils peuvent nouer ? Le chapitre tente ainsi de réfléchir aux attentes réciproques, aux désirs croisés qui rendent possible la réalisation de relations entre des individus que tout semble opposer. L'anthropologie du tourisme – encore peu connue en France – propose des outils novateurs pour saisir les spécificités des relations touristiques. Et en questionnant la pertinence de certains concepts, on tentera de saisir comment et pourquoi la sexualité commerciale a pu s'intégrer à l'expérience touristique.

À la suite d'une analyse ethnographique, je propose donc une critique généalogique et le chapitre 5 revient d'abord sur l'émergence des prostituées thaïlandaises comme objet politique. En Thaïlande, les questions sexuelles se sont imposées dans l'espace public à partir du début des années 1980, pour des raisons tant nationales qu'internationales. Des groupes se sont constitués pour encourager un traitement politique de la prostitution ; l'émergence du travail associatif se comprend dans une temporalité longue qui interroge l'intégration du corps féminin et de la sexualité comme objets modernes de gouvernement. Mais en décrivant les dynamiques qui traversent le champ national des ONG féministes durant les années 1980, il apparaît que la prostitution dans le tourisme devient – à un moment donné et pour des agents particuliers – une ressource supplémentaire pour imposer la sexualité commerciale dans l'espace public. Tout en s'inscrivant dans une histoire nationale, certains groupes thaïlandais ont favorisé ces dernières années une transformation de la gestion politique de la prostitution en facilitant l'importation des débats occidentaux sur l'usage commercial

de la sexualité. En revenant sur cette dynamique contemporaine et les rapports de force qui la traversent, le chapitre propose ainsi une réflexion empiriquement fondée sur la circulation internationale des engagements militants.

En Thaïlande, le processus historique qui a conduit à l'imposition du tourisme sexuel comme nouvelle priorité de gouvernement est directement lié à l'épidémie de sida. Le chapitre 6 revient sur cette réalité sanitaire qui a radicalement transformé la gestion politique du tourisme : auparavant défendue par les autorités nationales pour ses vertus développementalistes, l'industrie touristique est accusée de mettre la nation en danger. Ce renversement est provoqué par l'explosion de l'épidémie de sida en Thaïlande : à la fin des années 1980, les *farangs* sont accusés d'importer le virus et le tourisme international est directement mis en cause. Les prostituées, intermédiaires désignées, deviennent un enjeu politico-sanitaire prioritaire. La violence de l'épidémie de sida est telle que la légitimité du gouvernement fait débat. Dans un contexte politique troublé, une nouvelle classe politique émerge ; elle promeut une gestion libérale de la crise, en rupture avec les schèmes traditionnellement en vigueur. Cette évolution a permis de dessiner l'architecture d'une réponse nationale au virus aujourd'hui encore internationalement saluée pour son efficacité épidémiologique. Mais les conséquences de ce revirement dépassent le seul domaine sanitaire. En propulsant les questions sexuelles au cœur de l'espace public, les politiques thaïlandaises ont eu une double conséquence. Au plan individuel, elles ont d'abord favorisé un alignement des normes sexuelles sur un modèle occidental universalisé et ont, pour de nombreuses années, lié en Thaïlande prévention des risques infectieux et parole sur la sexualité. Au plan international ensuite, cette forme de gestion libérale a favorisé une reconnaissance du tourisme sexuel comme problème social global. Bangkok a ainsi dû s'aligner sur une forme de gestion occidentale de bonne gouvernance en important, avec la reconnaissance du phénomène, le mode de régulation imposée. En liant crise sanitaire et crise morale, il s'agit ainsi de s'interroger sur la circulation internationale des problèmes politiques et de leur mode de résolution.

Le chapitre 7 questionne l'absence constatée d'un phénomène pourtant largement commenté : la prostitution pédophile. À Patpong, je n'ai jamais rencontré d'enfant prostitué… alors même que la Thaïlande s'est longtemps vue désignée comme une destination phare des « prédateurs sexuels ». Cette absence actuelle résulte-t-elle pour autant d'une mobilisation passée ? En effet, la lutte contre la pédophilie dans le tourisme – ou, plus précisément, contre les relations sexuelles entre majeurs et mineurs – a fait l'objet d'une campagne internationale virulente durant la décennie 1990. Cette campagne

est d'ailleurs l'une des seules initiatives ayant permis l'émergence d'un consensus international sur la prise en charge de la sexualité commerciale. Le chapitre 7 propose ainsi une histoire récente de cette mobilisation, centrée sur la sociologie des agents et l'évolution de leurs prises de position. Il s'agit de réinsérer des discours à portée mondiale au sein du contexte local duquel ils sont issus, alors même qu'ils s'avèrent parfois distincts de la réalité sociale qu'ils pensent éclairer. La prétention universelle de certaines entreprises morales peut dissimuler les enjeux politiques qui les traversent et l'histoire de la lutte contre le « Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants » (TSIE) apparaît justement exemplaire de cet effacement du politique derrière l'apparente évidence du consensus. Mais en articulant histoire politique thaïlandaise et formation d'un discours international sur la prostitution dans le tourisme, je montrerai que la définition de l'interdit fait pourtant l'objet d'enjeux politiques importants. Qui plus est, la construction d'un intolérable s'accompagne nécessairement de la cristallisation d'un « tolérable », pratiques laissées en dehors de l'interdit qui se voient paradoxalement légitimées par leur extériorité. La « croisade morale » contre la prostitution des mineurs dans le tourisme apparaît ainsi directement liée à la régulation de la prostitution adulte. Et, en revenant sur l'histoire de la lutte contre la pédophilie dans le tourisme, ce chapitre montre comment la prise en charge du tourisme sexuel participe à la définition progressive d'une éthique sexuelle universalisée.

Le chapitre 8 conclut l'analyse du tourisme sexuel en Thaïlande en interrogeant la temporalité des mobilisations politiques. Dans la hiérarchie des problèmes sociaux du moment, le tourisme sexuel est aujourd'hui déclassé : pensé moins prioritaire, il a laissé sa place à d'autres thématiques urgentes, au premier rang desquelles la traite des êtres humains. Pourtant, si la panique morale qui a entouré la prostitution dans le tourisme s'est aujourd'hui atténuée, elle continue de produire ses effets. En Thaïlande, la sexualité commerciale est restée un objet politique qui se développe – outre la traite – dans des thématiques aussi diverses que le contrôle des frontières, l'encadrement de la jeunesse ou la revigoration nationaliste d'une morale thaïlandaise. La prise en charge du tourisme sexuel a fortement transformé la gestion politique des questions sexuelles : de nouveaux rapports de force ont émergé, des agents dédiés se sont inscrits dans le paysage national, la politisation du corps et de la sexualité a produit de nouvelles subjectivités en constante redéfinition, etc. Et ce dernier chapitre cherche ainsi à penser non seulement ce que la prostitution touristique a fait au tourisme sexuel, mais également ce que le tourisme sexuel continue aujourd'hui de faire aux questions sexuelles.

Ainsi, en articulant à travers ces huit chapitres ethnographie et histoire, ce travail de thèse entend conjuguer le phénomène à sa prise en charge pour saisir le tourisme sexuel comme un révélateur non seulement d'une mondialisation des sexualités, mais aussi de leur gouvernement.

Première partie

Patpong, quartier de prostitution touristique

Pour saisir les logiques qui traversent Patpong, il m'a semblé nécessaire de partir du lieu plus que des catégories et d'intégrer à l'observation la diversité des phénomènes qui se donnent à voir[1]. Plus qu'une prostitution définie, standardisée, reproduite, ce sont davantage des échanges qui s'observent, des relations diverses, multiples, différemment investies, et qui prennent une variété de formes rendant leur appréhension d'autant plus complexe, y compris pour celles et ceux qui y prennent part. En révélant cette diversité, cette partie ainsi montre que les économies de la prostitution ne peuvent se résumer à la seule rétribution monétaire d'un service sexuel. Au contraire, l'observation localisée des échanges prostitutionnels à Patpong montre comment économies politique, morale et affective se conjuguent pour faciliter le développement et la reproduction d'une prostitution touristique mondialisée.

Les offres prostitutionnelles dédiées aux touristes internationaux s'inscrivent dans des logiques intermédiaires, ni totalement locales ni totalement importées. En Thaïlande, les offres sexuelles pour une clientèle touristique sont isolées des autres lieux prostitutionnels. Patpong apparaît ainsi comme un espace particulier dans le paysage urbain de la capitale, comme une zone dédiée à la consommation touristique de plaisirs nocturnes. En proposant une approche ethnographique de l'espace, on interroge ainsi les normes et les règles qui le régissent pour saisir en contexte le fonctionnement des échanges prostitutionnels. Il s'agit notamment d'interroger la pluralité des biens qui circulent, sans se restreindre *a priori* aux seuls paiements de services sexuels. Les relations étudiées mettent également en jeu des sentiments, des affects ou des désirs parfois contradictoires qui dépassent la matérialité d'une rétribution monétaire. Il s'agit notamment pour les Thaïlandaises de Patpong comme pour les touristes occidentaux de préserver une certaine honorabilité des relations, une estime de soi suffisamment élevée pour permettre la reproduction des relations. Ainsi les enjeux ne sont pas que financiers

[1] Me rapprochant ainsi de la méthode expérimentée par Emmanuel Redoutey dans son approche de la prostitution parisienne, qu'il qualifie « d'ethno-géographique », *cf.* Redoutey Emmanuel, « Trottoirs et territoires, les lieux de prostitution à Paris », in Handman Marie-Elisabeth & Mossuz-Lavau Janine (dir.), *La Prostitution à Paris*, Paris, La Martinière, 2005.

ou économiques, ils sont aussi symboliques et engagent bien au-delà de l'intérêt vénal auquel on les réduit parfois.

Penser cette diversité relationnelle impose également d'intégrer à la réflexion la pluralité des interactions et des échanges observables, notamment la prostitution masculine – hétérosexuelle et homosexuelle. Plus qu'*une* prostitution, il importe donc de décrire *les* prostitutions qui se déroulent à Patpong, pour dépasser la vision essentialisée d'un rapport de domination sexuée. En s'écartant toujours davantage de la définition de sens commun qui tend à réduire le tourisme sexuel à l'exploitation d'une « Femme du Sud » par un « Homme du Nord », on s'appuiera donc sur la réalité des échanges observables pour proposer une analyse compréhensive des échanges prostitutionnels. Pour finir, l'analyse interroge ensuite la figure du « client », paradoxalement écartée de la plupart des réflexions sur les échanges prostitutionnels. L'enquête donne effectivement à voir une clientèle masculine autrement plus complexe que la figure psychologisante du déviant à laquelle elle est trop souvent renvoyée. Partie prenante d'une temporalité touristique, les hommes rencontrés témoignent d'une expérience spécifique, troublant leur réalité quotidienne et facilitant la réalisation des échanges.

Cette première partie propose ainsi d'articuler successivement le lieu, les affects, la diversité des sexualités et la complexité des attentes pour penser les relations dans le cadre d'une économie générale de la sexualité qui dépasse la vision mécanique et réductrice des rapports prostitutionnels comme rapports d'exploitation.

Chapitre 1 – La rétribution des plaisirs

À Patpong, la première visite déçoit toujours. Durant les deux ans et demi de mon enquête, toutes les personnes amenées pour la première fois ont systématiquement exprimé un sentiment de dépit. Indépendamment du jugement politique ou moral (variable) qu'ils portaient sur la prostitution, tous se sont accordés sur le même constat : « Ah… Patpong… ce n'est que ça ? ». La réputation sulfureuse du quartier, sa renommée internationale, l'image mondialisée de Thaïlandaises en string dansant sur les comptoirs contrastent avec la première impression que renvoie Patpong. Et la représentation fantasmée des nuits de Bangkok peine à se satisfaire de ces rues bruyantes, éclairées de néons aux couleurs criardes, traversées par un *Night Bazaar* de produits de contrefaçon dans lequel déambulent des hommes et des femmes de tous âges lançant des regards fuyants vers les portes ouvertes des bars a-go-go. Ces quelques rues contrastent violemment avec le reste de la nuit bangkokienne et la pénible agitation des conducteurs de tuk-tuk, des vendeurs à la sauvette de DVD pornos ou des rabatteurs de *sex shows* paraissent bien éloignées de la réputation trouble des quartiers rouges.

Lorsque je suis arrivé à Patpong en février 2005, j'ai ressenti le même mélange de surprise et de déception que j'ai retrouvé par la suite chez ceux qui découvraient le quartier pour la première fois. Les premières soirées passées sur place, assis au comptoir des *bars beer*, n'ont pas dissipé ce sentiment étrange et vaguement honteux. Avant de venir observer ce qui avait de grandes chances de devenir « mon » terrain (avec tout le surplus d'investissement que ce genre d'appropriation inutile mais inévitable laisse supposer…)[1], j'avais passé quelques soirées à procrastiner dans une chambre d'hôtel de Bangkok. Elles me semblent aujourd'hui à la fois compréhensibles et un peu ridicules… Elles rappellent en tout cas que ce que j'ai trouvé alors ne correspondait pas véritablement à l'idée que je m'en faisais. Les lectures préalables sur le tourisme sexuel que j'avais pu faire en France, à la fois dans leurs versions savante ou militante, semblaient tout d'un

[1] Céfaï, *op. cit*., p. 8

coup décalées, voire inutiles. Patpong semblait alors bien loin des « sexscapes » de Denise Brennan[2] ou des descriptions indignées de Marie-France Botte[3], l'héroïne de la lutte contre le tourisme sexuel au début des années 1990, qui écrivait alors :

> « Voilà huit jours que je passe mes nuits dans les bars de Patpong (...). Sur le comptoir argenté, des filles dansent sur le dernier disque américain, gestes mécaniques pour corps sans convictions. À la fin de la nuit, les visages des clients sont bouffis d'alcool et les yeux des prostituées vidés par trop de pilules d'amphétamines. Je pousse la porte de l'Hôtel S. de la Suriwongse Road[4], m'assieds dans l'entrée au milieu des clients, des hommes occidentaux entre 35 et 45 ans. Leurs regards fixent, sur l'écran de télévision, une scène porno à la chinoise (...). Ici, pas besoin d'inscription au registre, ni de passeport. Le fric suffit (...). Je quitte l'hôtel, 50m de *soi*[5] me séparent de l'avenue. Il fait sombre. Des adolescents, serrés les uns contre les autres dans un coin du soi respirent une odeur de colle brûlée, le nez dans un sac en plastique. Des sanglots attirent mon attention. Sur le bord du trottoir, une Européenne fume une cigarette. Des larmes coulent sur son visage, elle me jette un regard rapide, tourne le dos et se dirige vers l'hôtel S. Son homme doit déjà y être »[6].

Même avec toute la prudence qu'un tel ouvrage suscite immanquablement, les mots sont violents, les images marquent et la dramatisation de la mise en scène produit son effet. Sans savoir exactement à quoi s'attendre, le fantasme de la prostitution thaïlandaise prépare inévitablement à des scènes difficiles. Ces représentations se nourrissent souvent des conseils ou des mises en garde de ceux qui y sont déjà allés : là-bas, ce serait différent. Pour les uns, l'enquête à Patpong serait dure, violente, voire potentiellement dangereuse. Pour d'autres, goguenards, elle serait immanquablement érotique. Mais ce « là-bas » s'est révélé tout autre, et les réflexions continuelles de tous ceux qui m'avaient donné leur avis avec enthousiasme ne m'avaient pas préparé à la banalité ennuyeuse de ce qui m'attendait.

---

[2] Denise Brennan étudie la ville de Sosúa (République Dominicaine) comme un « sexscape », qu'elle définit, influencée par la lecture d'Arjun Appadurai, comme : « both a new kind of global sexual landscape and the sites within it (...). Sexscapes link the pratices of sex work to the forces of a globalized economy. Their defining characteristics are (1) international travel from the developed to the developing world, (2) consumption of paid sex, and (3) inequality (...). Within sexscapes, the sex trade becomes a focal point of a place, and the social and economic relations of that place are filtered through the nightly (and daily) selling of sex to foreigners », in Brennan, 2004, *op. cit*., pp. 15-16. Voir également Appadurai Arjun, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.

[3] Botte Marie-France & Mari Jean-Pierre, *Le prix d'un enfant. 4 ans dans l'enfer de la prostitution à Bangkok*, Paris, Robert Laffont, 1993 [1992].

[4] Ou Thanon Surawong.

[5] Une « allée », une « rue » en thaï.

[6] Botte & Mari, *op. cit*., pp. 59-60.

À première vue, Patpong apparaît comme un espace circonscrit, restreint, bruyant et apparemment organisé autour d'un seul et même objectif : tirer bénéfice de la présence des touristes étrangers. Le quartier renvoie cette image un peu trop lisse des lieux touristiques où l'authentique est mis en scène[7]. À l'intérieur des bars a-go-go dans lesquels je rentrais alors, même constat : les filles, peu appliquées à danser sur les comptoirs, dégageaient ce sentiment d'ennui profond qui ne suscite aucune réaction violente (de séduction ou de répulsion) ; plutôt la sensation d'une absurdité grotesque, comme toute tentative de séduction forcée qui peine à fonctionner… Dans les bars de rencontres ouverts sur la rue, même constat vaguement surpris : rien de spectaculaire à observer. Les hommes, alignés devant le match de football européen qu'une télévision diffusait, n'avait les yeux ni avides, ni concupiscents. Ils semblaient plutôt tuer le temps en sirotant des bières à côté de serveuses distraites qui les accompagnaient…

Il m'a fallu du temps pour saisir certaines des logiques qui traversent le quartier, un temps rendu possible par la temporalité de l'ethnographie et les bénéfices de ma position négociée au sein des associations locales. Les longs mois de mon terrain m'ont justement permis de m'écarter d'une recherche du spectaculaire et de l'étrangéité qui traverse, me semble-t-il, la majorité des recherches sur la prostitution dans le tourisme. La distance sociale qui sépare le chercheur de son objet est particulièrement prégnante dans la plupart des recherches sur la sexualité commerciale. Dans le cadre de cette enquête, elle était d'autant plus importante qu'en plus de ma nationalité, mon niveau d'éducation ou ma classe sociale, mon sexe et ma « race »[8] m'éloignaient de mon objet. Les bénéfices d'une analyse ethnographique se sont pourtant révélés dans la problématisation de ce qui m'avait semblé initialement de peu d'intérêt. Car plus que ces formes de prostitution hyper-visibles, mises en scène, codifiées – pourtant au centre des discours sur le tourisme sexuel – Patpong abrite une multitude de transactions sexuelles diffuses sur lesquelles mon attention s'est progressivement recentrée. Le *sex show* spectaculaire tend à éclipser les échanges apparemment plus anodins et banals qui se jouent aux bars ou aux restaurants voisins entre le client et la serveuse. Et la spécificité des échanges prostitutionnels dans le tourisme s'est davantage révélée dans ces interactions douces

[7] Les rapports entre tourisme et « authenticité » sont discutés depuis l'article pionnier de Dean MacCannel : MacCannell Dean, « Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings », in *American Journal of Sociology,* n° 79 (3), 1973. Pour une présentation de l'histoire des débats sur cette question controversée, *cf.* Wang Ning, « Rethinking authenticity in tourism experience », in *Annals of Tourism Research,* n° 20 (2), 1999.

[8] Les guillemets rappellent que je ne renvois pas à une réalité biologique mais bien aux constructions sociales racialisées.

mais inégales auxquelles j'ai progressivement accédé que dans les quelques pratiques hautement médiatisées qui, si elles jouent à plein dans le désir, les fantasmes et les représentations, tendent à occulter la complexité des rapports sociaux.

Ainsi Patpong, régulièrement mobilisé comme l'archétype des lieux dédiés au tourisme sexuel est pourtant rarement connu et trop souvent réduit à sa seule caricature. Et si les formes médiatisées de prostitution touristique sont effectivement visibles (*sex shows*, *go-go dancing*, etc.) et doivent être présentées, le quartier abrite également une multiplicité de transactions – commerciales ou autres – qui fondent la spécificité touristique de l'espace. Ce chapitre présente ainsi Patpong (I) et les relations qui s'y nouent (II) pour montrer que, si les échanges prostitutionnels dans le tourisme réunissent des individus issus d'espaces distincts, inégalement dotés et structurellement inégaux, elles ne peuvent se réduire à la simplicité un peu mécanique d'une relation d'exploitation et révèlent en réalité une complexité trop souvent insoupçonnée.

I/ Un espace spécifique

Loin d'être des espaces anomiques, les quartiers de prostitution dédiés aux touristes internationaux s'organisent selon des règles et des codes spécifiques (clientèle, tarifs, pratiques, etc.). Et les usages qui régissent ces espaces sont le produit d'une histoire urbaine, du développement des échanges touristiques et de la mise en ordre progressive des offres prostitutionnelles.

a) Les offres prostitutionnelles à Bangkok

Parmi la diversité des offres prostitutionnelles en Thaïlande et leur importance relative, pourquoi avoir choisi d'enquêter sur un espace aussi restreint, circonscrit et localisé que Patpong ? À Bangkok, la prostitution est une industrie segmentée et organisée. Qu'il s'agisse des offres sexuelles, des pratiques, des tarifs, mais aussi des règles et des normes qui les régissent, les différents univers prostitutionnels qui cohabitent sont relativement séparés et les espaces s'organisent en fonction de la

population à laquelle ils sont dédiés. En Thaïlande, la principale division est une division nationale : les espaces de prostitution pour Thaïlandais ne se superposent pas aux espaces de prostitution pour étrangers, occidentaux notamment. L'écrasante majorité des relations prostitutionnelles s'adresse quasi exclusivement à une clientèle nationale et demeure peu visible et peu documentée. Et si la prostitution de rue existe en Thaïlande, la plupart de ces relations se concluent dans des *massage parlours*, établissements fermés auxquels je n'ai pas cherché à accéder[9]. Ces bordels fonctionnent selon des règles spécifiques ; importants, répandus, ils ne concernent pourtant pas l'objet de mon étude, quand bien même ils cristallisent les représentations locales de la prostitution[10]. Qui plus est, ces établissements sont socialement hétérogènes. L'élite thaïlandaise – principalement d'origine chinoise – fréquente par exemple des lieux de prostitution qui lui sont propres et qui ne se superposent ni aux espaces populaires ni aux espaces pour Occidentaux. Comparativement à l'étude des formes visibles de prostitution dans le tourisme, peu de données sont aujourd'hui disponibles sur cette prostitution thaïe pour une clientèle thaïe – aisée ou populaire – et mériteraient des analyses supplémentaires dans la perspective d'une analyse nationale de la sexualité commerciale.

À l'inverse, Bangkok abrite plusieurs zones de prostitution dédiés à une clientèle internationale. *Patpong, Nana, Soi Cowboy* et *Soi 33* sont les quartiers les plus célèbres[11]. Parmi ces espaces, une division s'opère entre les catégories de visiteurs attendus. Cette séparation est plus ou moins explicite mais distingue les quartiers en fonction de la clientèle ciblée. Les offres sexuelles s'adaptent aux attentes supposées des consommateurs et la spécificité de Patpong ne peut se comprendre qu'en fonction de l'environnement concurrentiel local dans lequel s'insère le quartier. Ainsi, et avant de décrire Patpong plus avant, il apparaît nécessaire de préciser les offres disponibles dans les autres lieux de la capitale dédiés à la prostitution pour étrangers.

Aujourd'hui, le plus grand centre de prostitution internationale de la capitale n'est pas Patpong mais Nana. Situé à l'entrée de l'avenue Sukhumvit, l'une des principales

[9] Pour l'une des premières études sur les *massage parlours* (principalement aux États-Unis) et une approche idéal-typique permettant de différencier les établissements, voir : Bryant Clifton & Palmer Eddie, « Massage Parlors and 'Hand Whores': Some Sociological Observations », in *Journal of Sex Research,* n° 11 (3), 1975.

[10] Cette division raciale est d'autant plus importante que, jusqu'à récemment, les Thaïlandais fréquentaient peu Patpong et connaissaient mal la réalité de la « prostitution pour étrangers ». La fascination que peut exercer les quartiers de prostitution touristique fonctionne ainsi sur une double extériorité : il s'agit d'un ailleurs de la prostitution tant pour les étrangers que pour les nationaux et la méconnaissance qui en découle a certainement nourri un grand nombre de malentendus.

[11] On trouvera en annexe une vue satellite du centre de Bangkok avec les différents quartiers mentionnés.

artères de la capitale, Nana est un espace central. Le quartier est hérissé de tours d'habitation et d'hôtels internationaux qui ont fleuri dans les années 1980 pour loger expatriés, cadres supérieurs et touristes aisés dans une ville en plein boom économique. Nana, facilement desservi par le métro aérien, concentre aujourd'hui un grand nombre d'établissements sexuels, principalement organisés autour du *Nana Entertainment Plaza* (aussi appelé *Nana Plaza* ou *NEP*)[12]. Nana Plaza s'apparente à un grand amphithéâtre qui réunit sur trois étages des bars a-go-go célèbres de la capitale, comme les *Rainbow 1, 2, 3* et *4*, *Voodoo* ou *G-spot*. Au centre de l'espace ainsi formé, en contact direct avec le *soi* 4 de l'avenue Sukhumvit, on retrouve les habituels bars à bières. Nana attire une population variée et cosmopolite. À l'inverse de Patpong, les *farangs* ne constituent pas la quasi-totalité de la clientèle ; outre les visiteurs occidentaux, Nana accueille également une clientèle indienne et arabe (en provenance des pays du Golfe). Le quartier voisin, appelé *Little Arabia*, accueille en effet un grand nombre de visiteurs et hommes d'affaires du Moyen-Orient attirés par les restaurants et les cafés spécialisés qui s'y concentrent mais aussi par les offres prostitutionnelles disponibles. En observant les comportements et les attitudes des clients, on s'aperçoit rapidement que Nana attire des hommes déjà familiarisés avec les bars et leur fonctionnement, que ce soit à Bangkok ou dans les centres de prostitution du pays : Pattaya bien sûr, mais aussi Phuket ou Koh Samui. Les regards sont moins fuyants, les gestes plus déterminés qu'à Patpong. La présence de femmes occidentales est exceptionnelle. On trouve également une importante clientèle d'expatriés. D'après les différents témoignages recueillis à Nana, le quartier aurait construit sa réputation en opposition à Patpong, qualifié par les hommes rencontrés ici de « trop cher et trop touristique ».

Soi Cowboy, une petite rue de bars a-go-go située à *Asoke*, à quelques centaines de mètres de Nana, toujours sur l'avenue Sukhumvit, attire également une clientèle d'habitués et la ruelle reste peu connue des visiteurs occasionnels. La rue, déserte en pleine journée, est cachée au pied des tours d'affaires qui refleurissent après les années difficiles qui ont suivi la crise financière de 1997. Les bars ont ici pour nom *Afterskool* ou *Tilac*[13]. Ici, les établissements ont la réputation d'être plus « *hard* », opposés encore une fois au « *soft* » et « touristique » Patpong ; on y trouve pourtant sur 300 mètres la même succession de bars a-go-go et d'établissements récréatifs. Les spectacles de nudité y sont

[12] Pour une approche socio-géographique de Nana, voir le chapitre « Sex Workers in Bangkok: Refashioning Female Identities in the Global Pleasure Scape », in Askew, *op. cit*., pp. 251-283.
[13] Déformation du thaïlandais *thirak* [ที่รัก], qui peut se traduire par « chéri, *darling* » et qui est très souvent employé par les prostituées thaïlandaises pour s'adresser à leur clients.

toutefois plus fréquents qu'à Nana. La clientèle, souvent plus jeune, est quasi exclusivement occidentale.

Pour finir *Sukhumvit Soi* 33 – ou *Soi 33* – attire une clientèle plus âgée d'Occidentaux expatriés. Ce dernier espace est moins connu, plus confidentiel. Les bars historiques, alignés en face de l'un des *Novotel* de la capitale, portent pour la plupart des noms de peintres : *Gauguin*, *Renoir* ou *Dali*. C'est à l'intérieur de cette zone plus excentrée que l'on retrouve les expatriés aisés, réunis autour de retransmission de matchs de football ou de rugby. Tout dans leur ethos traduit une condition sociale plus élevée : les cravates dénouées, l'accent anglais maitrisé, les discussions sur l'actualité politique du *Bangkok Post*, etc. Les formes prostitutionnelles sont ici différentes : pas de bar a-go-go ni de *sex shows* ; plutôt des hôtesses qui accompagnent une clientèle d'habitués sachant poursuivre leurs discussions sans porter d'attention particulière à la Thaïlandaise en bikini qu'ils tiennent sur leurs genoux.

Bangkok abrite ainsi plusieurs zones de prostitution directement orientées vers une clientèle internationale. Les touristes occidentaux ne sont pas les seuls clients visés par ces offres prostitutionnelles. Cette brève présentation des principaux quartiers pour étrangers qui concurrencent Patpong rappelle que les *farangs*, s'ils sont les plus visibles, ne forment pas l'intégralité de la clientèle de la prostitution. Outre l'écrasante majorité des relations locales, l'intensification des circulations internationales et le développement d'un tourisme Sud-Sud favorisent une mondialisation des échanges sexuels. Les « Blancs » ne sont plus les seuls clients des prostituées pour touristes et ils sont aujourd'hui accompagnés d'hommes Indiens, Pakistanais, Malais, Japonais, Chinois ou Arabes qui profitent avec eux d'une offre sexuelle commerciale disponible et bon marché. De la même manière, la prostitution pour étrangers en Thaïlande ne peut être réduite à la seule industrie touristique : les expatriés constituent notamment une clientèle appréciée et recherchée des prostituées[14]. Et ils disposent d'espaces spécifiques (Soi 33) où la mise en scène de la sexualité commerciale est plus banalisée et moins spectaculaire.

Mais la complexité et la diversité de ces univers sont souvent réduites au seul tourisme sexuel, forme visible, définie et circonscrite de la sexualité commerciale qui choque, répugne ou attire. Et le tourisme sexuel, comme catégorie de sens commun, reste

[14] Parfois qualifiés de *sexpats*, *cf.* chapitre 4. Sur les expatriés et la prostitution, voir : O'Connell Davidson Julie « The Sex Tourist, the Expatriate, his Ex-Wife, and her 'Other': the Politics of Loss, Difference, and Desire », in *Sexualities*, n°4 (1), 2001.

fortement associé à des représentations violentes qui résistent au seul rappel d'une complexité du social. Il ne s'agit pas de prétendre que le tourisme sexuel n'existe pas puisque la catégorie exploserait objectivement au regard des pratiques observables : prostitution locale, tourisme Sud-Sud, présence massive d'expatriés, etc. Au contraire, des espaces restent étroitement associés à l'idée même d'une sexualité commerciale spécifique, d'une vénalité liée au développement du tourisme international ; Patpong en fait partie. Par son histoire, sa spécificité, son fonctionnement, Patpong reste un quartier à part qui, bien qu'inséré parmi les autres zones prostitutionnelles de la capitale, les dépasse. Peu de lieux sont aussi fortement liés à la représentation internationale de la sexualité dans le tourisme ; et en Thaïlande, seule Pattaya pourrait rivaliser avec ce quartier de Bangkok.

Pattaya est une ville côtière, extension balnéaire des circuits touristiques en Thaïlande, aujourd'hui mondialement réputée pour son front de mer sale contre lequel s'entassent bars, revues, discothèques ou hôtels. Ces établissements touristiques vivent des bénéfices économiques générés – directement ou indirectement – par les activités prostitutionnelles. Et si la ville essaie aujourd'hui de se recentrer vers un tourisme de luxe (autour de Jomtien, ses golfs, ses marinas et ses projets immobiliers) l'attractivité de Pattaya reste liée à la permanence d'une industrie du sexe omniprésente. Des poids lourds du secteur touristique sont présents depuis le développement de la ville à la fin des années 1970 ; le village de pêcheurs a laissé place aux *Hard Rock Hotel*[15], *Mercure*, *Mariott* ou *Sheraton*. Pour autant, Pattaya, plus éloignée des centres politiques, médiatiques, administratifs, économiques, des sièges d'OI ou des ONG que Patpong, moins centrale et moins intégrée aux réseaux urbains mondialisés a fait l'objet d'une attention sociale plus faible[16]. La quantité objective des relations prostitutionnelles n'est pas nécessairement liée à la force de l'émotion sociale – ou du fantasme sexuel… – que certains lieux peuvent générer. Et c'est Patpong qui, plus que les autres zones prostitutionnelles de Bangkok ou de Thaïlande, reste associée à la construction même du tourisme sexuel

[15] L'un des trois au monde, avec Bali (Indonésie) et Penang (Malaisie).

[16] Peu d'études sont d'ailleurs consacrées à Pattaya, et c'est davantage l'analyse scientifique d'un « tourisme sexuel homosexuel » qui s'est intéressé à cette ville particulière. Voir notamment : McCamish Malcolm, « The Structural Relationships of Support from Male Sex Workers in Pattaya to Rural Parents in Thailand », in *Culture, Health & Sexuality,* n° 4 (3), 2002 ; McCamish Malcolm, Storer Graeme & Carl Greg, « Refocusing HIV/AIDS interventions in Thailand: the case for male sex workers and other homosexually active men », in *Culture, Health and Sexuality,* n° 2 (2), 2000. Une présentation historique du développement touristique de Pattaya est disponible dans deux articles plus anciens : Montague Susan, « International Tourism in the Eastern Seaboard Region of Thailand », in *Crossroads,* n° 4 (2), 1989 ; Smith Russell Arthur, « Beach resort evolution: Implications for planning », in *Annals of Tourism Research,* n° 19 (2), 1992.

comme nouvelle catégorie d'appréhension de la sexualité vénale et apparaît encore aujourd'hui comme l'incarnation matérielle de la sexualité dans le tourisme.

b) Brève histoire d'un quartier de nuit

Patpong occupe une place particulière dans l'espace urbain de la capitale. C'est le plus ancien centre de prostitution dédiée à une clientèle internationale et le plus touristique. Patpong est au centre de Bangkok et borde les deux centres économiques de la capitale : Sukhumvit et Silom/Sathorn. C'est l'un des seuls endroits de Bangkok actuellement desservi par les deux systèmes de transports en commun ferrés : les métros aérien (*BTS* : station *Sala Daeng*) et souterrain (*MRT* : station *Silom*)[17]. Les raisons d'un positionnement si favorable sont historiques et renvoient à l'histoire du développement de la capitale[18].

Si Patpong désigne aujourd'hui un quartier de nuit, il s'agissait à l'origine d'un *soi* privé baptisé ainsi du nom de son propriétaire : la famille Patpongpanich. En 1946, Khun Luang Patpongpanich achète un terrain situé entre Thanon Surawong et Khlong Silom. Au début du XX^{e} siècle, cet ancien immigré chinois fait fortune dans la production de ciment. Sa réussite économique est telle qu'il se voit distinguer par le roi Prajadhipok (Rama VII, 1925 – 1935) dans les dernières années de monarchie autoritaire. À la mort de son propriétaire, la ruelle privée qui traverse le terrain prend le nom de « Patpong » ; le fils aîné de Luang Patpongpanich – Udom Patpongpanich – développe le quartier en assurant son urbanisation. L'implantation de quelques grosses compagnies privées assure un revenu élevé à la famille Patpongpanich qui loue les différents terrains en plein cœur de Silom, nouveau quartier d'affaires de la métropole au début des années 1960. Le quartier attire des compagnies aériennes comme *JAL*, *TWA*, *Air Vietnam* ou *Malaysian Airlines,* qui conserveront longtemps des représentations dans le quartier. Le deuxième

[17] Il faut d'ailleurs noter que la mise en service de ces deux transports en communs est récente (respectivement 1999 et 2004). On peut y voir un signe supplémentaire de la condamnation toute relative dont Patpong fait l'objet, de son inscription durable dans le paysage de la capitale et de son intégration aux activités de Bangkok.

[18] Pour une perspective historique sur le développement urbain de Bangkok, directement lié au commerce, on pourra utilement se référer à : Boontharn Davisi, *Bangkok. Forme du commerce et évolution urbaine*, Bangkok - Paris, IRASEC - Editions Recherches/Ipraus, 2005. On peut toutefois regretter que la prostitution, et plus généralement les questions de genre, sont absentes de l'ouvrage et que Davisi Boontharn passe sous silence la sexualité commerciale.

fils de Khun Luang Patpongpanich, Wijit Patpongpanich, décide de créer un hôtel pour GI dès le début de la guerre du Vietnam : *le Plaza Hotel*. Il suit ainsi les conseils de Tawee Jullasup, « Chief of Military Staff of Thailand », qui encourage le *Rest & Recreation* des soldats Américains engagés au Vietnam et le facilite à travers son propre tour-opérateur : *Tommy Tour*.

Patpong attire ainsi un nombre croissant de soldats américains et plusieurs bars commencent à ouvrir leurs portes autour du *Plaza Hotel*. Devant l'augmentation de la valeur immobilière du quartier, Udom Patpongpanich décide de racheter les terrains vendus pour bénéficier au maximum de l'intérêt nouveau que suscitent les deux ruelles. La quasi-totalité de l'espace revient dans le giron de la famille Patpongpanich et une société est alors créée pour l'administration des biens : la *Patpong Company Limited*, aujourd'hui encore gérée par un héritier Patpongpanich. Initialement, les établissements ne proposaient pas de services sexuels mais l'afflux massif de soldats en repos s'est rapidement traduit par le développement d'une prostitution informelle que des établissements spécialisés ont progressivement institutionnalisé. En 1969 s'ouvrent ainsi les premiers bars a-go-go (le *Grand Prix* puis le *Horny Toad*), bientôt suivi par les premiers salons de massage (*Khun Ladda's*), qui permettent alors rapidement à Patpong de supplanter d'autres quartiers prostitutionnels de la capitale fréquentés par des étrangers[19] – comme le *Golden Mile* sur *New Petchaburi Road* ou les bordels de *Saphan Kwai*, aujourd'hui exclusivement dédiés aux Thaïlandais.

[19] Dawson Alan, *Patpong: Bangkok's Big Little Street*, Bangkok, Thai Watana Press, 1988.

Les bases de *Rest & Recreation*

Lors de la guerre du Viêt-Nam l'état-major américain encourage le développement de camps arrières, principalement en Thaïlande et aux Philippines, pour favoriser le repos des troupes envoyées au front. Ces lieux particuliers, appelés *R&R* par les soldats – pour *Rest & Recreation* (ou *Rest & Recuperation*) – voire parfois *I&I* – pour *Intoxication & Intercourse* – ont favorisé le développement d'une offre prostitutionnelle organisée. Les bases de R&R ont effectivement joué un rôle important dans le développement des relations prostitutionnelles Nord-Sud, à une époque ou le tourisme restait encore relativement peu développé. Ainsi par exemple, pour le seul cas thaïlandais, ces camps de repos encadrés par l'intendance militaire ont représenté, entre 1966 et 1971, de 12 à 19 % des arrivées totales de visiteurs internationaux pour 18 à 34 % des recettes du tourisme[20]. Les bases de R&R ont été dénoncées très tôt par un certain courant féministe comme la cause première du tourisme sexuel. C'est la thèse notamment défendue par Cynthia Enloe qui a réuni critiques anti-prostitution et antimilitariste dans un ouvrage influent paru en 1989, intitulé *Beaches, Bananas & Bases*[21]. L'impérialisme militaire américain se serait traduit dans les corps par l'exploitation sexuelle massive des femmes locales en permettant le développement d'une industrie prostitutionnelle « récréative » qui, à son tour, aurait favorisé l'essor du tourisme à la fin des tensions régionales en Asie du Sud-est. Cette thèse pêche en partie par sa réduction et sa volonté d'assigner une cause unique au développement du tourisme sexuel. Pour autant, elle rappelle à juste titre les liens qui ont existé entre présence militaire et développement d'une industrie des loisirs. En Thaïlande par exemple, les principaux centres de R&R (en l'occurrence Bangkok et Pattaya) ont su développer toute une infrastructure hôtelière et balnéaire grâce aux investissements américains sur laquelle l'industrie du tourisme « civile » a su s'appuyer au lendemain de la guerre. De la même manière, l'arrivée massive des soldats américains a favorisé l'essor des tour-opérateurs et des professionnels du tourisme qui, une fois implantés localement, ont continué d'investir en Thaïlande. Pour finir, l'implantation régionale des bases de R&R a favorisé le développement d'infrastructures lourdes (notamment dans le secteur du transport) qui ont directement servi les intérêts des compagnies aériennes asiatiques, européennes et américaines et ont facilité l'inscription de la Thaïlande parmi les nouvelles destinations du tourisme mondial à partir du milieu des années 1970.

[20] Cazes Georges, *Le tourisme international en Thaïlande et en Tunisie : les impacts et les risques d'un développement mal maîtrisé*, Reims, Travaux de l'Institut de géographie de Reims, 1983, p. 22.

[21] Enloe, 2000 [1989], *op. cit*. L'auteur a depuis régulièrement développé sa thèse sur les liens entre militarisme et exploitation sexuelle. Voir notamment : Enloe Cynthia, *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War*, Berkeley, University of California Press, 1993 ; Enloe Cynthia, *Maneuvers: The International Politics of Militarizing Women's Lives*, Berkeley, University of California Press, 2000.

En 1974, les troupes américaines se retirent de Thaïlande mais le tourisme populaire, profitant des infrastructures existantes et du développement du secteur aérien, prend le relais. Le développement du quartier s'accélère. Les étages supérieurs des bars sur Patpong 1 et 2 sont exploités à partir du milieu des années 1980, et se retrouvent plus particulièrement dédiés aux spectacles de nudité et aux « *live shows* » suivant l'impulsion du *Pussy Galore* et du *Pussy Alive*. *Shower shows*, puis *ping-pong shows*, *bananas shows, fuck shows*, etc. attirent une importante clientèle masculine, encouragée par le développement de la présence des tour-opérateurs dont beaucoup ont inscrit, au tournant des années 1990, une visite du quartier aux circuits touristiques avant d'y renoncer sous la pression des campagnes internationales de moralisation du tourisme. Plus récemment, des groupes se sont constitués pour réunir au sein d'un même ensemble plusieurs établissements. Wijit Patpongpanich, aussi appelé « Uncle Wijit », a notamment favorisé le développement du *King's Group* (contrôlé par des capitaux chinois) qui réunit plus d'une douzaine de *lounges*, restaurants ou bars a-go-go.

Aujourd'hui Patpong s'est développé au-delà des seules ruelles originelles. Mais cette extension s'est accompagnée d'une spécialisation progressive. Ainsi, si Patpong 1 et Patpong 2 demeurent le centre de l'animation nocturne, plusieurs rues adjacentes proposent aujourd'hui des offres complémentaires, orientées vers deux autres populations cibles : une clientèle hétérosexuelle japonaise et une clientèle internationale homosexuelle masculine. *Soi Thaniya*, en plein cœur de Patpong, est réservée *de facto* à une clientèle de touristes et d'hommes d'affaires nippons. Certains établissements interdisent l'entrée à tout visiteur non accompagné d'un Japonais. Les bars – souvent karaokés – s'alignent en face d'un centre commercial huppé spécialisé dans la vente d'accessoires de golf. Thaniya contraste fortement avec Patpong, pourtant distant d'à peine quelques dizaines de mètres. Les filles sont ici nombreuses à être assises à l'extérieur. Des tenues plus sages – parfois des kimonos ou des uniformes d'écolières – remplacent les bikinis. Peu de bruit filtre dans la rue qui, malgré l'important passage, semble silencieuse par rapport à l'agitation voisine[22]. Patpong se positionne également aujourd'hui comme le principal quartier gay de la capitale et des établissements se sont spécialisés dans la prostitution homosexuelle masculine. Ces offres dédiées correspondent en réalité à la diversité des sexualités à Patpong, et seront abordées plus particulièrement dans le chapitre 3.

[22] Sur la prostitution dédiée à une clientèle spécifiquement japonaise, voir : Yokota Fumihiko, « Sex Behaviour of Male Japanese Tourists in Bangkok, Thailand », in *Culture Health & Sexuality,* n° 8 (2), 2006.

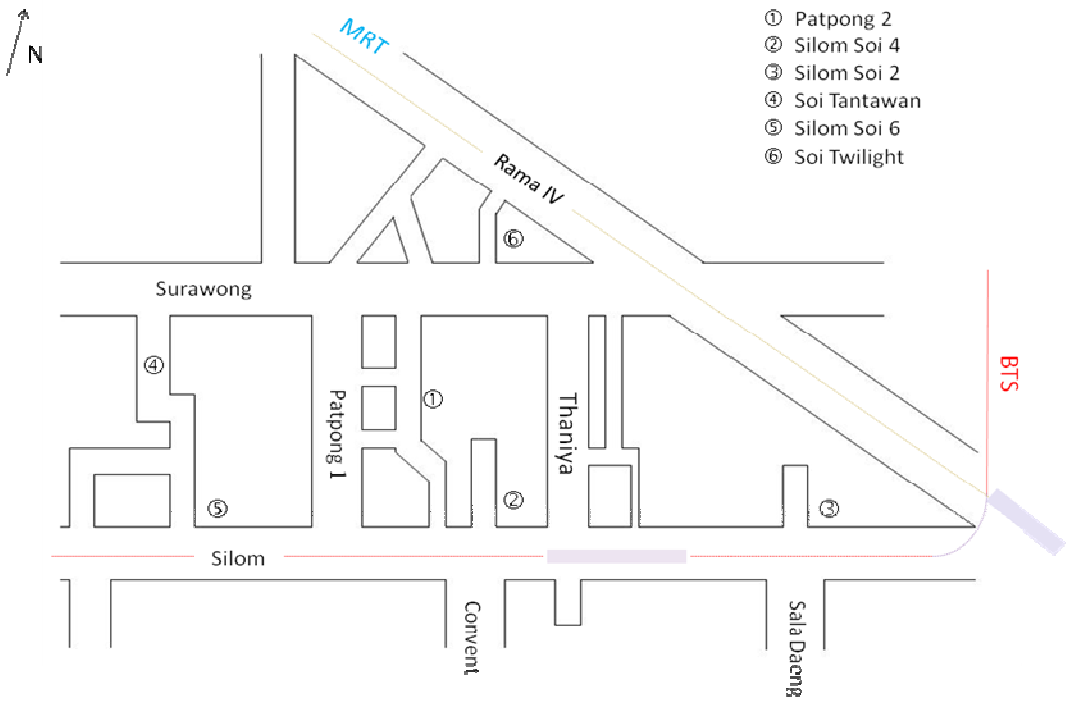


Figure 1 - Représentation schématique du quartier Patpong

c) Un espace organisé

Malgré son apparence hétéroclite, Patpong est en réalité un espace fortement organisé et rationalisé. Le quartier n'est pas exclusivement réservé à la prostitution et propose, en plus des établissements sexuels, une multitude d'offres commerciales disponibles : restaurants, échoppes, bars, artisanat, salons de massage, mais aussi banques, agences de voyages, épiceries, supermarchés ou même pharmacies. Plus qu'un espace dédié à la prostitution, Patpong apparaît davantage comme un espace dédié au commerce, dont la prostitution ne serait qu'une modalité.

Le quartier est principalement nocturne. Durant la journée, seuls les commerces non sexuels (location de DVD, pharmacie, supermarché…) sont disponibles sur Patpong 1 et 2. Quelques bars ouverts sur l'extérieur accueillent sous la chaleur des

clients esseulés mais, dans leur grande majorité, les établissements sexuels sont fermés et les ruelles désertes. Patpong 1 – la plus large des deux rues – est ouverte à la circulation mais reste très peu fréquentée. Les rares Occidentaux qui traversent le quartier sont systématiquement abordés par les quelques rabatteurs qui restent assis à l'ombre des immeubles. Des hommes et quelques femmes plus âgées tendent une brochure plastifiée présentant des jeunes filles nues et répètent en boucle ces quelques mots d'anglais « *massage and sex, sir ?* ». Ils touchent une commission directement payée par les salons de massage s'ils parviennent à attirer quelques clients. Durant les nombreux mois qu'a durés mon enquête, j'ai été amené à traverser Patpong de jour plusieurs fois par semaine, Empower et Swing étant situés dans un immeuble de la rue principale. Et, à chaque fois ou presque, j'ai été abordé en début d'après-midi par les mêmes rabatteurs, souvent ivres, qui, même s'ils me reconnaissaient, tentaient systématiquement de me proposer des services sexuels. Plusieurs fois, j'ai essayé de parler avec eux, en anglais d'abord puis en thaï ensuite ; chaque tentative a suscité des réactions agressives et je n'ai jamais pu nouer quelques relations que ce soit avec l'un d'eux.

À partir de 17h, le quartier s'anime rapidement pour installer les échoppes du *Night Bazaar* sur Patpong 1. Le *Night Bazaar* a été initié à la fin des années 1980 pour louer le centre de la rue à des commerces qui proposent « un marché de nuit ». Les rues sont alors fermées à la circulation et des équipes mettent en place, de 17h à 18h, les différents stands qui seront démontés avant minuit, soit deux heures avant la fermeture officielle des bars. Les produits proposés dans les échoppes une fois la nuit tombée sont clairement orientés vers une clientèle touristique : produits de contrefaçon, artisanat « local », soie thaïlandaise, vêtements, etc. Les tarifs proposés sont 100 % à 200 % plus élevés que dans les autres marchés de la ville. Les produits sont rarement sexuels ; certes, quelques échoppes proposent des sous-vêtements et de la lingerie (masculine et féminine), mais ils sont fortement minoritaires. Et la majorité des clients se pressent plutôt autour des stands de sacs ou de T-shirts arborant des slogans qui reprennent les phrases – et les fautes – les plus souvent répétées par les prostituées du quartier : « *No money, no honey* », « *Long time no see* » ou « *Same same, but different* ». Le long de l'avenue Silom, également occupée par les stands du marché, des échoppes de nourriture s'entassent dans les rares espaces laissés libres et proposent grillades, fritures, boissons ou fruits coupés. Il n'est pas rare d'apercevoir un stand d'insectes grillés où l'on vend sauterelles et scorpions frits dont les Thaïlandais sont censés raffoler. En réalité, rares sont les Bangkokiens qui consomment cette « nourriture de paysans », voire qui l'ont déjà

goûté. Mais le stand produit son effet et il est systématiquement pris en photos par les touristes qui poussent des cris de dégout devant les bacs remplis. Parfois, un éléphanteau longe l'avenue, encadré par ses cornacs qui vendent cannes à sucre et régime de bananes aux étrangers qui souhaitent le nourrir. La présence de ces animaux en plein centre de la capitale est interdite, mais les bénéfices de l'attraction sont tels qu'elle est parfois tolérée par les forces de l'ordre (qui peuvent vendre leur clémence). Dans la rue, quelques rabatteurs marmonnent « *DVD sex* » pour proposer aux passants des copies de films pornographiques gravées ou des productions amateurs locales, théoriquement interdites à la vente en Thaïlande. Ces propositions ont lieu à quelques mètres seulement de la « police touristique », mais les rabatteurs savent bien qu'ils n'ont rien à craindre d'une autorité uniquement mise en place pour garantir la sécurité des consommateurs. La présence de cette division de la *Police Royale Thaïlandaise*, créée en 1992, dont la mission officielle conjugue protection des personnes et de leurs capitaux, normalise l'espace et consacre encore davantage sa vocation commerciale[23].

Le *Night Bazaar* s'étire le long de Thanom Silom, Thanom Surawong et Patpong 1. Les espaces de circulation étant principalement réservés à ces offres commerciales, Patpong attire des femmes et des familles entières qui déambulent parmi les stands. Le *Night Bazaar* désexualise partiellement l'espace et permet de diversifier les consommations (et les consommateurs). Cette transformation de Patpong en espace commercial normalisé est d'ailleurs stratégiquement promue par les autorités touristiques du pays et de la municipalité. Qu'il s'agisse de la TAT – *Tourism Authority of Thailand* – ou de la division touristique de la ville de Bangkok, les deux offices du tourisme présentent le quartier comme un haut lieu du commerce. On trouve ainsi une présentation du quartier sur une brochure de la TAT qui présente Patpong à la rubrique « *Shopping areas and Markets* » :

> « Silom Road est la principale artère du centre commercial de Bangkok, parallèle à l'avenue Surawong. Patpong les rejoint. En plus d'abriter des douzaines de petits commerces spécialisés et des boutiques des plus grandes marques, cette zone accueille de nombreux magasins

[23] « To watch over and maintain the tourist resources, serve under spirit of friendship, maintain security with standard quality including eliminating the gangs of deceiving and taking advantage on the tourist in order to sustain reputation of Thai and promote the tourist to come back and make Thailand to be the tourist centre and have major income for economic systems which will be the heritage transferred to next Thai generation », site internet de la police touristique thaïlandaise (http://tourist.police.go.th), consulté en juillet 2005.

réputés et plusieurs centres commerciaux. Les échoppes de rues abondent également, et particulièrement au fameux marché de nuit de Patpong. »[24]

Ou encore, sur cette page officielle :

« Silom Road constitue la principale artère commerciale de Bangkok, de même que l'artère parallèle Suriwong Road, tandis que la rue de Patpong rejoint les deux zones commerciales. Le soir, ce quartier déborde d'animations. (...) Les échoppes de rue se succèdent, principalement dans le fameux marché de nuit de Patpong. Ce quartier constitue également la principale zone de commerciale et de divertissements de Bangkok. Les visiteurs adeptes du shopping trouveront un vaste choix de boutiques, supermarchés et galeries marchandes qui regorgent de bijoux, pierres précieuses, antiquités, céramiques, accessoires en cuir, vêtements, produits artisanaux, soies et cotonnades thaïes, appareils électroniques, appareils photos, produits informatiques, etc. »[25]

Ainsi, tout est organisé afin de promouvoir l'aspect commercial de Patpong, en s'appuyant sur l'existence du marché de nuit pour évoquer – sans le mentionner – l'aspect sexuel du quartier.

[24] « Silom Road is the main artery of Bangkok's commercial heart and is paralleled by Surawong Road, while Patpong runs crosswise between the two. In addition to housing dozens of specialist shops and boutiques representing all the major buys, this area also boasts many branches of well-known retailers and several shopping plazas. Street stalls also bound, most notably at Patpong's famous night market », in Tourism Authority of Thailand, *Attractions in and around Bangkok*, TAT, Bangkok, 2005, p.39.

[25] Site de la TAT, en français, consulté en janvier 2009 : http://www.tourismethaifr.com/decouvrir_les_regions.tpl?region=2



Photo 1 - Mise en place quotidienne du *Night Bazaar*, 17h20, avril 2007



Photo 2 - *Night Bazaar*, stands installés, août 2007



Photo 3 - Patpong 1, juillet 2005



Photo 4 - Famille occidentale avec poussettes entrant dans Patpong 1, 21h, juillet 2005

Mais si le quartier est commerçant, l'image de Patpong est avant tout associée au sexe. Les offres prostitutionnelles sont systématiquement proposées dans des bars spécialisés. Si les établissements sont nombreux et diversifiés en apparence, les offres qu'ils proposent sont codifiées. Ils peuvent être classés en fonction des services vendus à la clientèle.

Les bars a-go-go

Les *a-go-go bars* ou « bars a-go-go » sont certainement les établissements les plus célèbres du quartier. Ces bars proposent des dizaines de jeunes femmes (parfois plus d'une centaine) dansant alternativement sur une scène en attendant d'être sélectionnées par un consommateur. L'expression est anglo-saxonne, « go-go » signifiant à l'origine le mouvement de va-et-vient d'une danse américaine des années 1960. L'expression, substantivée et précédée de l'indéfini « a », a été reprise au début des années 1970 pour qualifier les spectacles organisés, inspirés du *lap-dance*. Les bars a-go-go font partie des principales attractions de Patpong ; parmi les plus célèbres, on peut citer l'*Electric Blue* ou le *Pussy Galore*. Les bars a-go-go sont des établissements stratégiquement mis en scène pour attirer les consommateurs[26]. Les principaux établissements se trouvent ainsi le long de Patpong 1 et 2, au rez-de-chaussée. Sans fenêtres, les bars a-go-go sont relativement cachés de l'extérieur mais la porte d'entrée, encadrée par plusieurs rabatteurs et rabatteuses, donne sur la rue et demeure ouverte ou faussement dissimulée par un rideau suggestif. Les pistes de danse sont orientées dans l'axe de l'entrée et le volume sonore, souvent élevé, est clairement audible depuis la rue. Ainsi, lorsque les visiteurs déambulent le long des stands du *Night Bazaar*, ils entraperçoivent furtivement des filles en bikini dansant sur les estrades aménagées. Mais le spectacle suggère plus qu'il ne montre et les passants qui s'arrêtent ou ralentissent le pas sont tout de suite sollicités par les rabatteurs qui les invitent à entrer. Les visiteurs réticents se voient très rapidement proposer des rabais sur les consommations ; dans cet environnement hautement concurrentiel où les bars se succèdent, tout est mis en place pour éviter que les clients ne

[26] Il y a peu d'études sur l'attractivité touristique des spectacles de strip-tease. On pourra toutefois se référer à un article de Chris Ryan et Amber Martin sur un club australien : Ryan Chris & Martin Amber, « Tourists and Strippers: Liminal Theater », in *Annals of Tourism Research,* n° 28 (1), 2001. Pour une analyse des liens entre bordels et tourisme, *cf.* Hausbeck Kathryn & Brents Barbara, « Inside Nevada's Brothel Industry », in Weitzer Ronald (dir.), *Sex for Sale: Prostitution, Pornography, and the Sex Industry,* New York, Routledge, 2000.

rentrent dans les établissements voisins. Les bars a-go-go se subdivisent en deux groupes : ceux qui proposent des shows sexuels et ceux qui n'en proposent pas. La majorité n'en proposant pas, je traiterai des shows sexuels dans un second temps et ne présenterai ici que les établissements qui mettent en scène les femmes prostituées.

Sur Patpong 1 et 2, les bars a-go-go tendent à fonctionner selon des logiques codifiées. Mis à part le *Barbar* ouvert récemment à l'entrée de Patpong 2 – orienté vers une clientèle *SM* – et le *King Castle III* sur Patpong 1 – spécialisé dans les *kathoeys*[27] – les bars a-go-go ont une offre relativement homogène. Leur esthétique est constante : sombres, ils sont éclairés par des néons criards. La décoration est sommaire et date le plus souvent des années 1980. La plupart des bars sont de taille réduite, pour leur partie accessible, et se limitent à une pièce principale d'une cinquantaine de mètres carrés. La surface s'organise autour de la piste centrale sur laquelle dansent les jeunes femmes attendant d'être sélectionnées par les clients. N'ayant jamais appris les techniques de *lap-dance*[28], elles dansent mal pour la plupart malgré les glaces accrochées aux murs dont elles se servent pour contrôler leur image. Un DJ occupe un angle ou un mur de la pièce et propose dans tous les établissements le même type de musique : une sorte de techno internationale au rythme relativement élevé qui empêche les conversations et sur lequel les danseuses, perchées sur des talons aiguilles d'une dizaine de centimètres, bougent mollement. À l'inverse des spectacles de *lap-dance* et des clubs de strip-tease occidentaux, la danse érotique n'est pas une finalité mais plutôt un mode de présentation des prostituées[29].

[27] Travesties/transsexuelles [*cf*; chapitre 3].

[28] Pour une analyse sociologique des *strips-clubs*, voir : Bruckert Chris, *Taking It Off, Putting It On: Women in the Strip Trade*, Toronto, Women's Press, 2002 ; Frank Katherine, « Thinking Critically about Strip Club Research », in *Sexualities,* n° 10 (4), 2007 ; Lewis Jacqueline, « Lap Dancing: Personal and Legal Implication for Exotic Dancers », in Elias James, *et al*. (dir.), *Prostitution: On Whores, Hustlers, and Johns*, Amherst, Prometheus Press, 1998.

[29] Sur la spécificité des relations clients – danseuses de *lap-dance* en Occident, voir : Boles Jacqueline & Garbin Albeno, « The Strip Club and Stripper-Customer Patterns of Interaction », in *Sociology and Social Research,* n° 58, 1974 ; Ronai Carol & Ellis Carolyn, « Turn-ons for Money: Interactional Strategies of the Table Dancer », in *Journal of Contemporary Ethnography,* n° 118, 1989.

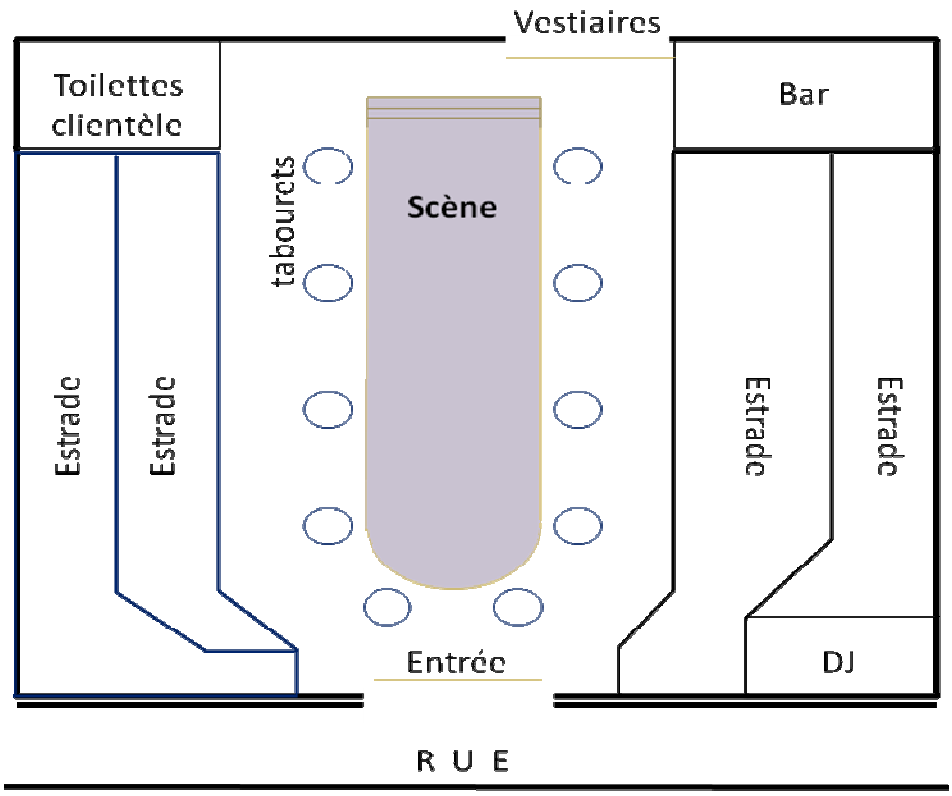


Schéma 1 – Plan-type d'un bar a-go-go

Dès qu'il rentre dans le bar, le client est pris en charge par une femme plus âgée, appelée *Mama-San*[30], qui le place le long des estrades qui entourent les pistes de danse. La *Mama-San* est en charge de la satisfaction de ses demandes sexuelles et de la gestion des prostituées. Elle surveillera le client durant toute la durée de la visite. Dans les établissements les plus importants, les *Mama-San* sont nombreuses (jusqu'à 4 ou 5) et peuvent être secondées par des *Shi-Mama*. Il s'agit le plus souvent d'anciennes prostituées. Une division sexuelle du travail assez stricte est systématiquement préservée parmi les salariés de l'établissement. Aux femmes on réserve les offres de service, aux hommes les fonctions annexes d'encadrement et de sécurité. Les *Mama-San* contrôlent ainsi les danseuses et les serveuses et jouent les intermédiaires entre les clients et les femmes du bar. À l'inverse, un homme, gérant discret mais souvent présent, est plus directement en charge des videurs, du DJ et du barman. Une fois installé, le client commande une boisson aux serveuses. La liste des consommations possibles est souvent

[30] Le terme vient du japonais et signifie littéralement « la propriétaire », même si ces femmes sont en réalité les entremetteuses. *Mama-San* et *Shi-Mama* reprennent en fait les hiérarchies des maisons de passe japonaises.

sommaire et se résume le plus souvent à un soda, une bière ou un cocktail. Les tarifs oscillent entre 100 et 200 bahts (de 2 à 4 €) et sont légèrement plus élevés que les tarifs des bars extérieurs.

Les jeunes femmes font face aux clients assis sur les estrades ou les tables avoisinantes et attendent d'être sélectionnées en dansant. Si le client hésite ou ne se décide pas, la *Mama-San* intervient et le conseille. Elle vante les mérites respectifs des jeunes femmes. Par ses conseils, elle oriente le choix des consommateurs. Son rôle est primordial et les femmes prostituées m'ont régulièrement confirmé l'importance de son influence. Elle peut ainsi « placer » ses danseuses favorites et influer directement sur leur succès ou leurs revenus. À l'inverse, une danseuse en disgrâce voit ses chances diminuer dans cet environnement concurrentiel. Si le client souhaite se passer des services de la *Mama-San*, il est alors directement abordé par des prostituées de la salle qui, à intervalles réguliers, le sollicitent. Les techniques d'approche se répètent et oscillent entre timidité feinte et provocations suggestives. Les bars se distinguent notamment par les attitudes des danseuses et des accompagnatrices. Un tel sera réputé pour la timidité de ses hôtesses, un autre, au contraire, pour leur sans-gêne. Le plus souvent, les jeunes femmes commencent par demander aux clients de leur offrir une consommation[31]. Une fois invitée, elle se place à ses côtés et tente soit d'engager la conversation, soit de signifier son intérêt par des caresses appuyées. Si le client préfère observer les danseuses ou s'il ne trouve pas de femmes à son goût, peu importe : la consommation sexuelle, si elle est encouragée, n'est pas obligatoire. Sur scène, les danseuses se succèdent. Dans la plupart des cas, quatre groupes d'une quinzaine de danseuses se relaient et quittent l'estrade toutes les trois à cinq chansons (soit environ toutes les 15 minutes). Toutes les danseuses passent donc, au minimum, une fois sur scène par heure. Même les petits établissements peuvent ainsi proposer un grand nombre de femmes prostituées.

Les offres disponibles sont relativement identiques entre les différents bars à-go-go. En effet, les établissements tendent à s'uniformiser, notamment sous l'impulsion du *King's Group* qui rationalise les offres disponibles et homogénéise l'espace. Le *King's Group* concentre aujourd'hui les principaux bars a-go-go. Le groupe est en partie détenu par Wijit Patpongpanich et des collaborateurs chinois. Le premier bar s'est ouvert à la fin des années 1970 : le *Golfer King's Castle*, spécialisé dans les danseuses a-go-go et rebaptisé depuis *King's Castle*. Le groupe a accéléré son expansion à la fin des années

[31] Si les sodas sont préférées en début de soirée, il n'est pas rare de trouver des femmes enivrées un plus tard dans la nuit.

1980 en rachetant les concurrents indépendants. Aujourd'hui il détient à lui seul treize établissements sur Patpong : bars a-go-go mais aussi salons de massage, discothèques, bars et restaurants[32]. Cette standardisation se traduit en pratique. Les danseuses portent le plus souvent une tenue codifiée ; à chaque jour de la semaine correspond un ensemble spécifique. Les uniformes ne sont jamais très variés : sous-vêtements (noir ou blanc réfléchissant pour la plupart), chaussures à talons ou bottes, cheveux longs et détachés. Si l'une des salariées se trompe de tenue, elle peut toutefois accéder à la piste et se présenter aux clients. Mais une somme forfaitaire est retenue sur son salaire pour un montant équivalent à près de deux tiers des revenus de la nuit de travail. Les danseuses sont ainsi uniformisées et ne peuvent pas porter d'accessoires les distinguant de manière trop visibles. Elles sont toutefois nombreuses à exhiber des tatouages.

Lorsqu'elles sont sélectionnées, les jeunes femmes quittent la piste pour s'asseoir à côté de leur client. L'accompagnatrice retenue doit alors entretenir un niveau de conversation minimale et pousser le client à la consommation (la connaissance de l'anglais détermine ainsi en partie les lieux – et les tarifs – dans lesquels un travailleur sexuel peut exercer). Les employées des différents établissements tendent à entretenir systématiquement une phase de séduction durant laquelle elles cherchent à convaincre le client de leurs intérêts réciproques. Si le client ne souhaite pas parler, elles essaient le plus souvent de le caresser pour lui signifier leur volonté de poursuivre la transaction. Mais l'échange n'est pas chronométré et l'acte sexuel n'est pas nécessairement une finalité. Si une jeune fille ne convient pas au client, il peut sans difficulté demander à une autre danseuse de le rejoindre (en renvoyant ou non la première), si tant est qu'il continue de boire et de payer ses consommations. S'il désire au contraire poursuivre la soirée avec la personne sélectionnée, le client doit s'accorder sur le montant à payer. Le tarif des différents actes sexuels n'est jamais détaillé et résulte systématiquement d'une discussion entre le client et la jeune femme, la *Mama-San* pouvant intervenir occasionnellement. Pour une passe (ou *short-time*, 2h), le tarif varie entre trente et cinquante euros négociables (1 500 bahts à 2 500 bahts environ). Pour un *long-time* (la nuit entière, plus rarement demandé), le tarif peut s'élever jusqu'à 60 ou 80 euros (3 000 à 4 000 bahts). La prostituée dispose de l'intégralité de ces revenus et ne doit rien reverser à l'établissement qui l'héberge. Mais le client doit également payer un *bar fee,* une somme forfaitaire pour

[32] King's Castle I, II et III, King's Garden, King's Body House Massage & Spa, King's Corner, King's Loudge Disco, King's Cloud, Queen's Castle I et II, Camelot Castle, Pussy Galore et Tip Top Restaurant, au mois d'août 2007.

dédommager le bar de la perte d'une de ses employées. Ce montant est encaissé par la *Mama-San* et s'élève, le plus souvent, à hauteur de 500 bahts (10 € environ). Lorsqu'une jeune femme est sélectionnée et la transaction réglée auprès de la *Mama-San*, la prostituée se change dans les vestiaires du bar et rejoint le client en tenue de ville. La sortie n'est pas discrète : dans la majorité des cas, la jeune femme est chaleureusement félicitée par ses amies du bar qui l'embrassent et la congratulent lorsqu'elle quitte l'établissement. Le plus souvent, elle tape dans les mains des autres danseuses et/ou serveuses, soient restées sur la piste, soient présentes dans la salle.

Les jeunes femmes touchent ainsi de 5 000 à 8 000 bahts mensuels en salaire fixe – officiellement comme danseuses du bar – auxquels s'ajoutent les revenus de la prostitution directement gagnés auprès des clients. Les bars a-go-go fonctionnent ainsi davantage comme des interfaces que comme de véritables bordels. Et si les établissements bénéficient, à chaque transaction, d'un montant forfaitaire équivalent à environ 20 % des sommes payées, ils ne s'interposent pas directement dans le déroulement des échanges sexuels. Pas de chambres liées aux bars, pas d'hôtels avenants, mais pas non plus de protection ou de garantie pour les danseuses-prostituées. Ainsi, les jeunes femmes doivent évaluer leur client potentiel et les risques qu'elles peuvent potentiellement courir. Elles peuvent ainsi refuser de partir avec un homme sans avoir à se justifier. Sauf cas exceptionnels, elles sont soutenues par la *Mama-San.* Les danseuses disposent officiellement d'un jour de repos par semaine, mais l'assiduité est faible. Elles sont nombreuses à ne pas se présenter quotidiennement et préviennent rarement de leurs absences. Les heures non travaillées ne sont pas payées. Pour la plupart – et bien que cela puisse varier d'un établissement à un autre – les *Mama-San* attendent d'elles cinq sorties mensuelles minimum. En deçà de cinq clients par mois, elles doivent payer au bar des pénalités ou risquent d'être renvoyées.

Les sex shows

Certains bars a-go-go se sont également spécialisés dans l'organisation de spectacles sexuels. En France, en 1996, *Speedy Banana et Misère Sexuelle* chantent un titre intitulé *Patpong*[33] :

Patpong, Ping-pong et banana !
C'est la foire au cul
la foire à la fesse !
On s'approche, on s'intéresse !
On peut toucher
mais faut payer !
On peut louer
et c'est pas cher !
Pour les militaires
la femme-bazouka
qui tire des balles de ping-pong
avec son cul
et pour les amateurs
la femme-singe qui mange
des bananes avec son sexe…
On s'approche, on s'intéresse !

La chanson s'avère assez significative de l'intérêt qu'a pu susciter Patpong. En effet, l'attention sociale s'est le plus souvent concentrée sur une activité particulièrement visible, renommée et/ou critiquée : les *sex shows*. Ces performances sexuelles, réalisées sur scène, sont caractéristiques des offres disponibles à Patpong[34]. Les *sex shows* sont représentés, dès le milieu des années 1970, comme une spécialité asiatique même s'ils ne seront développés à Patpong qu'à partir du milieu des années 1980. La médiatisation des *sex shows* en Europe doit beaucoup aux fictions, et notamment au livre – et plus tard au film – *Emmanuelle*. Ils continuent aujourd'hui d'incarner la vision racialisée d'une extériorité asiatique, tout à la fois barbarisée et éroticisée.

[33] *Patpong*, de l'album *Welcome XL* par *Speedy Banana et Misère Sexuelle*. Paroles : Bernard Maitre, musique : Misère Sexuelle.
[34] Lenore Manderson a consacré, dès 1992, un article sur les shows sexuels à Patpong. *Cf*. Manderson, 1992, *op*. *cit*.

Emmanuelle

En signant en 1959 *Emmanuelle*, Emmanuelle Arsan – de son vrai nom Marayat Rollet-Andriane – marque profondément le genre érotique de la seconde moitié du XX^{e} siècle. Emmanuelle Arsan est née à Bangkok, en 1940 ; d'origine thaïlandaise, elle obtient la nationalité française en épousant à 16 ans Louis-Jacques Rollet-Andriane, un diplomate en poste à l'UNESCO. *Emmanuelle* est son premier livre, publié avant son vingtième anniversaire. Le roman sans être directement autobiographique, s'inspire directement des expériences de l'auteure et se situe dans le milieu des expatriés et diplomates français en poste à Bangkok. Le roman est édité clandestinement par Eric Losfeld ; le succès critique est immédiat mais la censure empêche une diffusion plus importante de l'œuvre[35].

En 1969 une première adaptation cinématographique est réalisée en Italie (*Io, Emmanuelle* avec l'actrice Erika Blanc). Mais c'est la version qu'en propose Just Jaeckin avec Sylvia Kristel en 1974 qui rencontre le succès populaire. Le film tente de reproduire l'atmosphère du roman d'Emmanuelle Arsan et propose une vision de la sexualité détachée des normes et des institutions. Emmanuelle, pourtant représentée sous les traits d'une jeune femme naïve et ingénue, combat la fidélité, le mariage, et propose une sexualité bisexuelle spontanée[36].

Le film, sorti initialement dans 18 salles, profite d'un relâchement de la censure provoquée par le décès du président Pompidou et le remplacement du conservateur Maurice Druon (Ministre des Affaires Culturelles) par le plus libéral Michel Guy (Secrétaire d'État à la Culture)[37]. Le succès commercial du film est impressionnant : en huit semaines, il attire 745 000 spectateurs sur Paris et sa périphérie et, en 4 ans, le film atteint 7,35 millions d'entrées en France. Il reste 553 semaines d'affilée à l'UGC Triomphe des Champs-Elysées, se transformant en véritable attraction touristique avant d'être finalement retiré en 1985. Un grand nombre de suites, reprises ou réadaptations sont ensuite proposées au cinéma, avec Sylvia Kristel bien sûr, mais aussi d'autres actrices qui reprennent le rôle. La bande originale du film, signée Pierre Bachelet, connaît également le succès avec près de 4 millions de *singles* vendus.

Le film montre pour la première fois des shows sexuels (shows lesbiens et intromission d'une cigarette dans le vagin de jeunes participantes), près de 10 ans avant leur développement à Patpong.

[35] Losfeld raconte ainsi : « le livre a eu un impact considérable. J'ai eu – ce qui était très rare pour un livre clandestin – énormément d'articles, tous favorables », in Losfeld Eric, *Endetté comme une mule ou la passion d'éditer*, Paris, Belfond, 1991 [1979], p. 162, cité in Lainez Nicolas, *Les représentations du tourisme sexuel en Thaïlande*, Mémoire de Maîtrise, Paris, Paris X-Nanterre, 2004, p. 20.

[36] L'Aminot Tanguy, « L'étoile blanche dans les ténèbres : 'Emmanuelle' », in Domenech Jacques (dir.), *Censure, autocensure et art d'écrire de l'antiquité à nos jours*, Bruxelles, Complexe, 2005.

[37] Après une courte période de transition assurée par Alain Peyrefitte (du 1er mars au 28 mai 1974).

À Patpong, seuls les établissements des étages supérieurs proposent aujourd'hui ce type de prestations. Les shows se déroulent en continu (à partir de 19h) ou à heures fixes (2 séances par soir : l'une vers 23h, l'autre vers 00h30)[38]. Les spectacles sont vantés dans la rue par des rabatteurs qui proposent des affichettes plastifiées résumant les spécialités du bar [*cf.* photo 7]. Encore une fois, le rabatteur qui parvient à convaincre les clients touche une commission (une centaine de bahts environ par client ramené, même si la somme peut varier). Les spectacles peuvent faire l'objet d'une surcharge, même si le plus souvent les établissements se paient sur le prix majoré des consommations. Cette surcharge n'est pas toujours explicitement mentionnée ; pour quitter l'établissement, certains clients doivent ainsi s'acquitter d'une note parfois très supérieure à leurs attentes. La présence de la police touristique est sensée limiter ces pratiques.

Les shows se sont diversifiés et portent aujourd'hui le nom des objets introduits dans le vagin des danseuses (*banana show*, *razor show*, *needle show, etc.*) ou des performances proposées (*fuck show, lesbian show*, etc.). Ils sont le plus souvent réalisés par une femme seule, parfois en duo lesbien, plus rarement en couple hétérosexuel. Les femmes qui acceptent de participer touchent un sursalaire, d'un montant variable. Dans les bars les moins fréquentés, il ne dépasse pas les 2 000 bahts par mois ; mais les tarifs sont très dépendants de l'âge, du physique et des prestations réalisées[39]. À Patpong, les femmes qui acceptent ces performances tendent à être moins bien considérées que de simples danseuses. Je n'ai jamais pu réaliser d'entretien avec l'une d'entre elles, ou les jeunes femmes auprès desquelles j'ai conduit des interviews ont systématiquement caché ces activités. Mais signe des hiérarchies internes qui existent dans le quartier, les danseuses-prostituées que j'ai pu interroger m'ont souvent affirmé « qu'[elles], [elles] n'accepteraient jamais les shows », « qu'[elles] étaient danseuses », et que « ça, [elles] ne le feraient pas ». Les *sex shows* – et principalement les shows en continu moins rémunérés – emploient effectivement des femmes à la moyenne d'âge plus élevée que les danseuses de bars a-go-go (environ une trentaine d'années). Les shows sexuels correspondent à l'une des rares situations à Patpong où, à l'image des clubs de strip-tease, la clientèle ne paie pas pour *avoir* du sexe, mais pour en *voir*[40].

[38] Les horaires sont évidemment variables et je ne présente ici qu'une tendance majoritaire du mode d'organisation.
[39] Un jeune couple m'a ainsi affirmé être payé jusqu'à 500 bahts par personne et par représentation pour un *fuck show.*
[40] *Cf.* Frank Katherine, *G-Strings and Sympathy: Strip Club Regulars and Male Desire*, Durham, Duke University Press, 2003.

Les établissements à consommation sexuelle directe

Parmi les établissements présents à Patpong, quelques-uns offrent directement la possibilité d'une consommation sexuelle directe. Si elles sont connues et médiatisées, ces offres sont minoritaires et relativement excentrées des espaces de circulation principaux. Bien plus qu'un espace de *consommation* sexuelle, Patpong est un espace de *rencontre*s sexuelles. Peu de chambres sont par exemple disponibles dans le quartier ; et les prostituées qui sont sélectionnées dans les bars sont soit ramenées aux hôtels des touristes qui les choisissent, soient entraînent les clients dans des hôtels de passe excentrés, parfois distants de plusieurs centaines de mètres. Quelques établissements se sont toutefois spécialisés dans la satisfaction immédiate de demandes sexuelles et fonctionnent selon un rituel codifié. Les plus nombreux restent les « salons de massages ». Les massages sont d'abord vantés dans la rue comme « massages thaïlandais » ; pour différencier ces établissements des véritables salons de massages traditionnels, ces lieux mettent fréquemment en scène des masseuses à l'entrée, qui multiplient les signes aguicheurs ; un prospectus est parfois présenté au client indécis. Une fois introduit dans l'établissement, le client choisit une masseuse. La plupart du temps, le choix s'effectue parmi la quinzaine de salariées présentées. Dans les plus grands établissements, les prostituées mises en scène peuvent se regrouper derrière une vitre et porter un numéro. Les tenues varient en fonction des établissements : à la veste et au pantalon traditionnels des masseuses se substituent régulièrement des tenues plus explicites (bikinis notamment). Un bain ou une douche est d'abord proposé au client, seul ou en compagnie de la masseuse ; le massage suit ensuite la douche et se termine par un rapport sexuel. Le prix du massage – autour de 500 bahts en moyenne[41] – est réglé au gérant de l'établissement. Les clients laissent, en fonction des services sexuels rendus et de leur niveau de satisfaction, un pourboire aux jeunes femmes.

Mis à part les salons de massage, peu nombreux et relativement excentrés dans les rues périphériques, rares sont les établissements qui permettent la satisfaction immédiate des demandes sexuelles. Certains bars se sont toutefois spécialisés, notamment les petits établissements situés aux étages de Patpong 1 et 2. Moins visibles, moins directement accessibles – et au loyer moins élevé – que les grands espaces situés au rez-de-chaussée, certains établissements proposent des services plus directs : masturbation ou fellation au comptoir notamment (on parle alors de *hand-job bars* ou de *blow-job bars*). Mais, encore

[41] Soit 10 €.

une fois, si ces bars sont largement commentés[42] – y compris par les amateurs qui s'échangent les meilleures adresses sur Internet en notant les prestations[43] – ils ne concernent qu'une très faible proportion des offres disponibles.

Les bar beers

Si les principaux bars a-go-go se concentrent sur Patpong 1, Patpong 2 abrite davantage de petits établissements ouverts sur la rue, moins directement sexuels : les *bars beers* ou « bar à bières ». Ces bars proposent une forme de prostitution moins explicite mais tout autant codifiée. Le client s'assoit au comptoir où il commande généralement une bière – d'où le nom donné à ce genre d'établissement. Ils sont alors abordés par des jeunes femmes avec lesquelles ils peuvent discuter. Si le *bar beer* est d'une taille importante, il peut s'agir directement d'une serveuse ou d'une salariée. Le plus souvent, il s'agit en réalité de femmes ne recevant pas directement de salaire et qui travaillent comme prostituées *free-lance*. La plupart du temps, elles paient d'ailleurs leurs consommations lorsqu'elles sont seules. Bien qu'elles puissent changer d'établissement, elles tendent à s'installer pour plusieurs mois au comptoir d'un *bar beer.* Ces établissements appartiennent pour la plupart à des expatriés, mais ils sont peu présents et laissent les femmes salariées gérer le bar au quotidien.

Si elle possède un niveau suffisant d'anglais, la jeune femme qui accompagne les clients peut tenter d'engager la conversation ; sinon, des distractions sont disponibles. La majorité des *bars beers* de Patpong diffusent ainsi des matchs de football du championnat européen dans des télévisions situées à l'arrière du comptoir. Si le client suit le match, la jeune femme se contente de lui caresser de temps à autre la cuisse et de veiller à ce qu'il consomme régulièrement. Elle se fait également offrir des verres sur lesquels elle touche un pourcentage. Elle peut gagner jusqu'à 100 bahts par verre offert (2 €), les consommations s'échelonnant entre 150 et 200 bahts (3,5 à 5 €). Si le client ne suit pas le football ou s'en désintéresse, elle lui propose des jeux, le plus souvent un *Puissance 4* dont plusieurs plateaux sont disponibles derrière le comptoir. Les établissements les plus grands peuvent proposer des billards. Les parties engagées sont systématiquement pariées : le perdant doit inviter l'autre et lui payer une consommation. Les jeunes femmes sont entraînées et perdent rarement, mais dès qu'elles voient qu'un client peut les battre,

[42] Voir par exemple la description que fait Cleo Odzer du *Rose Bar* : Odzer, 1994*, op. cit.*, pp. 51-53.
[43] Des sites internet présentent aujourd'hui les bars et leurs spécialités, notées par les utilisateurs. Voir par exemple : http://guide.2thebigmango.com ou http://www.bangkokbargirls.info

elles arrêtent de jouer immédiatement de peur de perdre trop d'argent. Si elles proposent le plus souvent aux clients occidentaux des bières locales (*Singha*, *Tiger* ou *Chang*), elles demandent quant à elles des boissons non alcoolisées – principalement du Coca-Cola. Restées plus vives, elles peuvent ainsi proposer paris et jeux de manière régulière et gagner de plus en plus d'argent la soirée avançant.

Si les deux parties le désirent, la soirée peut se conclure par un acte sexuel monnayé, à des tarifs un peu inférieurs à ceux des bars a-go-go : de 1 000 à 2 500 bahts pour un *short-time* et il n'y a pas de *bar fee* à payer. Les tarifs n'évoluent d'ailleurs pas en fonction des pratiques sexuelles – qui ne sont jamais détaillées et prévues en amont – mais du physique et de l'âge de la prostituée. Ainsi, à l'inverse des interactions clients/prostituées de rue, les interactions clients/prostituées de bar sont basées sur une euphémisation initiale du caractère marchand de l'échange. Une jeune femme trouverait totalement grossier et déplacé qu'un client se renseigne directement sur les tarifs ou les offres sexuelles. Là encore, une phase de « séduction » doit systématiquement être respectée, d'une durée variable ; elle est systématiquement employée à la maximisation des profits. La clientèle des *bar-beers* tend à être plus âgée que celle des bars a-go-go et la part de la population expatriée plus importante.

Les espaces récréatifs

Les femmes travaillant comme masseuses dans un *massage parlour*, danseuses dans les bars a-go-go voire accompagnatrices free-lance dans un *bar-beer* sont souvent désignées comme les « prostituées » de Patpong. Mais le sexe commercial ne se limite pas à ces cas les plus visibles, bien au contraire. Tout un ensemble de relations sexuelles commerciales se déroulent de manière moins explicite au sein des nombreux « espaces récréatifs » qui caractérisent Patpong. Par espace récréatif, j'entends ici les établissements qui, s'ils ne proposent pas d'offres sexuelles directement tarifées, facilitent la réalisation des rencontres entre touristes occidentaux et Thaïlandaises potentiellement intéressées par la rétribution de services sexuels.



Photo 5 - à *l'Electric Blue*, octobre 2006[44]



Photo 6 - Entrée d'un bar a-go-go, Patpong 1, août 2007

[44] La photo a été prise lors de l'élection de *Miss Patpong 2007*. Les ballons et autres décorations sont inhabituels. La densité sur l'estrade est également plus importante que lors des soirées courantes. Mais il m'a été impossible de photographier directement des danseuses a-go-go dans leurs établissements. Pour des photographies de Patpong, voir : Nostitz Nick, *Patpong - Bangkok's Twilight Zone*, London, Westzone, 2001.

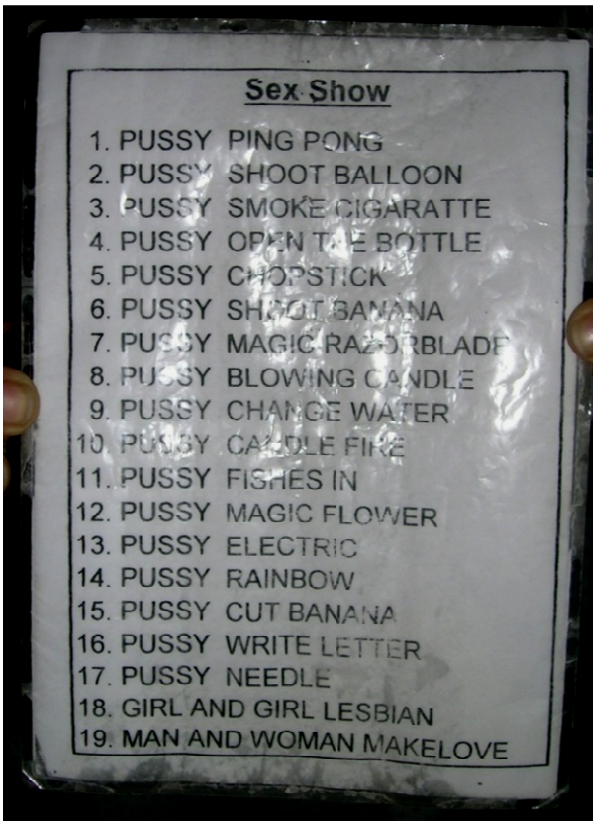


Photo 7 - Liste de shows proposés par un rabatteur, Patpong 2, juillet 2007



Photo 8 - *Bar-beer* sur Patpong 2, après-midi, juin 2007

Il s'agit le plus souvent de restaurants, de bars ou de discothèques dans lesquels les touristes occidentaux rencontrent des salariées ou des jeunes femmes venues passer la soirée. Souvent minorées, voire occultées, les relations qui s'y déroulent me sont apparues comme particulièrement révélatrices des enjeux qui traversent la sexualité commerciale dans le tourisme. À la marge de la catégorie prostitution, ces relations semblent échapper à l'analyse : même si elles sont traversées par l'intérêt économique, elles ne sont pas nécessairement rémunérées en espèces, peuvent faciliter le développement de relations affectives et sont recherchées tant par les visiteurs occidentaux que par certaines Thaïlandaises. Par exemple, les jeunes serveuses des bars non-sexuels sont régulièrement invitées et séduites par des visiteurs occidentaux avec qui elles entretiennent des liens à dimension sexuelle, d'une durée variable et dont elles tirent bénéfice. Elles sont pourtant absentes de la majorité des discours sur la sexualité commerciale et n'apparaissent qu'épisodiquement dans les analyses sur le tourisme sexuel.

Enquêter sur ce type de relations impose une présence longue sur le terrain. Les jeunes femmes rencontrées, plus jeunes, moins expérimentées, plus timides, mais également plus mobiles, moins familiarisées avec Patpong et surtout ne se considérant absolument pas comme des prostituées ou des *sex-workers* n'ont pu être contactées à travers l'association au sein de laquelle je m'étais inséré. Et c'est davantage par la fréquentation régulière des bars du quartier que j'ai pu accéder à ces relations, notamment par la visite régulière d'un établissement nommé *Twilo*. Twilo est un bar du groupe Radio City, dans lequel Touk travaillait du mardi au lundi. L'espace est simple mais grand : un carré d'une dizaine de mètres de côté, largement ouvert sur la rue, à l'angle de la première ruelle qui unie Patpong 1 et 2. Des tables sont disposées sur une terrasse ouverte sur la rue principale et deux bars accueillent les buveurs qui consomment bières et cocktails. Les tarifs sont dans la moyenne des prix du quartier : une bière vaut 100 bahts environ (2 €), un cocktail autour de 200 bahts (4 €). Les tarifs, près du double ou du triple de ceux pratiqués dans les bars thaïs, restent toutefois inférieurs aux prix européens. Mais Twilo est surtout réputé pour sa « scène » : tous les soirs de la semaine un groupe joue des reprises de hip-hop commercial ; 4 ou 5 musiciens – occidentaux en majorité – jouent ainsi pour la clientèle. L'endroit, quasiment désert en début de soirée, se remplit progressivement à partir de 22h pour terminer surchargé, notamment les vendredis et les samedis soirs. Twilo, conformément à la loi thaïlandaise et comme tous les bars de Patpong, ferme officiellement à 2h du matin même si certains soirs des pots-de-vin versés

aux policiers du quartier permettent de reculer l'heure de la clôture. Le bar rencontre un réel succès et correspond à ces établissements de Patpong qui cherchent à séduire – et fidéliser – une clientèle jeune et occidentale.

En arrivant à l'ouverture, vers 19h et en m'asseyant régulièrement au bar 1 [*cf.* schéma 2], Touk m'a aidé à rencontrer serveuses, *barmen, cashiers* ou clientes thaïlandaises habituées qui, une fois leur confiance accordée, ont accepté de se prêter au jeu de l'entretien. À travers Twilo, et grâce à l'aide de Touk, j'ai ainsi pu accéder à des logiques dissimulées derrière l'extériorité spectaculaire des offres plus explicites. Et une fois accoutumé aux logiques observables, j'ai pu retrouver dans d'autres bars, discothèques ou restaurant du quartier des jeux similaires. Les offres sont ici plus euphémisées, plus discrètes, et bien davantage intégrées aux relations sociales. La commercialisation des offres sexuelles n'est pas explicite mais relève plutôt de négociations fines et d'évaluations réciproques qui s'écartent des échanges tarifés des *bars beers* ou des *bars a-go-go*. Ce type de relations, qui unissent des sujets extérieurs aux discours sur le tourisme sexuel sont en réalité très fortement représentées.

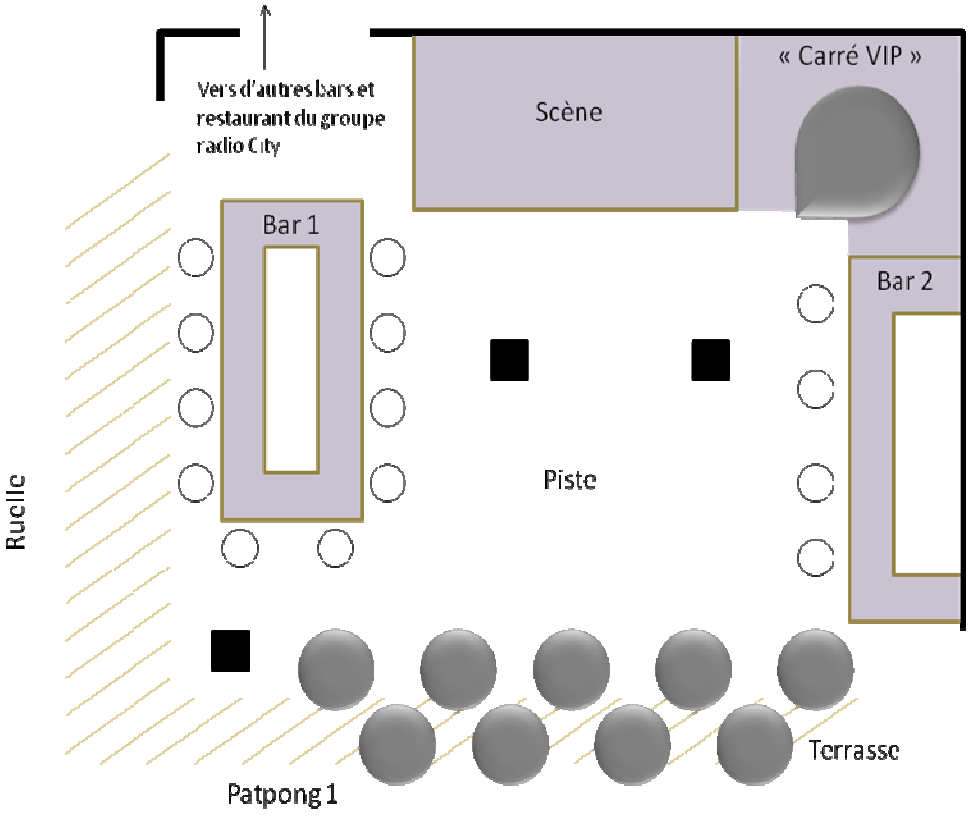


Schéma 2 – Représentation schématique de Twilo

Ainsi, Patpong est un espace pluriel, complexe, qui dépasse les seuls établissements prostitutionnels visibles auxquels on le réduit parfois. Patpong n'est pas qu'un lieu dédié à la sexualité commerciale, c'est également une zone d'amusement, de sorties et de loisirs nocturnes. Or, rares sont les études du quartier qui intègrent à leur analyse la diversité du lieu. Le sexuel fait écran et tend à éclipser les autres réalités du quartier. Le rejet est d'autant plus marqué que la représentation du tourisme sexuel résiste à la prise en compte d'une dimension festive qui participe pourtant directement au succès du phénomène. Face à l'indignation que le sexe commercial peut susciter – exacerbée à Patpong par sa visibilité et par sa forme codifiée et rationalisée – le divertissant et l'amusant est rapidement écarté et jugé accessoire par rapport à la gravité des situations observées. Pire, qualifier Patpong d'espace *d'entertainment* (dont le sexe commercial n'en serait qu'une composante, certes essentielle, mais partielle) reviendrait en réalité à reproduire dans le discours sociologique les positions de ceux qui tirent bénéfice de la présence d'une industrie du sexe (État thaïlandais, tenanciers, clients, etc.).

Or il ne s'agit pas de prétendre se prononcer sur la réalité du quartier, mais bien davantage sur la manière dont il est perçu et appréhendé par les visiteurs qui le traversent et le font exister. Car si Patpong n'était qu'un espace de prostitution, qu'un « quartier rouge » semblable à ceux que l'on retrouve au cœur des villes européennes, comment expliquer alors la présence massive de jeunes femmes australiennes, américaines ou françaises dans les bars *live* du quartier ? Comment réfléchir à l'attraction que le *Night Bazaar* peut susciter ? Comment comprendre, en somme, le succès d'un quartier qui, s'il existe à travers la prostitution, ne s'y résume pas pour autant ?

II/ Diversité des échanges

Une fois présenté l'espace, comment caractériser les pratiques ? Les relations prostitutionnelles ne se limitent pas aux bars à bières ou aux bars a-go-go et s'intègrent au contraire à une multitude de situations diverses dont il s'agit de rendre compte. Cette diversité a longtemps échappé aux analyses habituellement centrées sur l'évaluation implicite du degré de vénalité des échanges. Or, ces approches sont pourtant critiquables : elles sont non seulement fondées sur des critères de jugement moraux, mais tendent

également à réduire les échanges observables au paiement de services sexuels. Mais en défendant une approche phénoménologique des relations, la pluralité des échanges réapparaît et appelle une logique de classement susceptible de respecter la diversité des unions observables.

a) Morale et analyse scientifique des échanges. Critique de la prostitutionnalité relative

Les premières analyses scientifiques de la prostitution touristique ont tenté de rendre compte de la diversité des échanges. Depuis 1982 et l'article d'Erik Cohen paru dans *Annals of Tourism Research*[45] intitulé *Thai Girls and Farang Men: The Edge of Ambiguity,* l'analyse des liens entre clients occidentaux et prostituées thaïlandaises souligne ainsi la complexité des relations entretenues[46]. E. Cohen insiste alors sur l'ambiguïté des liens entre *farangs* et femmes prostituées ; il en propose une première typologie pour faire exploser la fausse rigidité d'un couple exploiteur/exploitée aveugle à la diversité des pratiques et des situations. Cette classification tente de « surmonter la difficulté » qu'induisent la « complexité et la variété » des relations entre les thaïlandaises et leur clients en croisant les concepts « d'amour », « d'échange social » et « d'échange économique »[47]. Erik Cohen distingue ainsi quatre types de relations : *mercenaire, mise en scène, mixte* et *émotionnelle* (*mercenary*, *staged*, *mixed*, *emotional*). Il les définit comme :

[45] Cette revue a joué un rôle éminent dans le développement progressif d'une analyse académique du tourisme. Voir à ce propos la notice qu'a rédigé Céline Cravatte dans le numéro des *Actes de la recherche en sciences sociales* consacré aux « Nouvelles (?) frontières du tourisme » : Réau Bertrand & Poupeau Franck, « L'enchantement du monde touristique », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 170 (5), 2007, p. 8.

[46] Cohen Erik, « Thai Girls and Farang Men: The Edge of Ambiguity », in *Annals of Tourism Research,* n° 9, 1982.

[47] Il utilise en réalité des concepts théorisés par Peter Blau : Blau Peter, *Exchange and Power in Social Life*, New York, Wiley, 1964.

- *Mercenaire :* Il s'agit d'une pure forme "d'échange économique", basé sur la claire compréhension, des deux côtés de la relation, que les services sexuels sont échangés contre de l'argent[48].

- *Mise en scène :* Ce type est principalement une forme "d'échange économique", dissimulé en "échange social" voire même en "amour". La fille feint l'attachement émotionnel et dupe intentionnellement son partenaire pour établir une relation[49].

- *Mixte :* Il s'agit d'une relation combinant une proportion variable "d'échange social" et même "d'amour" avec "de l'échange économique". Même si ce type est caractéristique des relations longues, il est fortement instable puisque fondé sur des motivations conflictuelles : l'intérêt économique et l'engagement émotionnel[50].

- *Emotionnelle :* Cette relation est basée sur "l'amour", c'est-à-dire satisfaction intrinsèque et "échange social". Elle est dominée par l'engagement émotionnel des partenaires, les intérêts économiques des filles ne jouant qu'un rôle mineur ou peu déterminant[51].

Cette première construction théorique apparaît assez révélatrice des difficultés à saisir et à appréhender la nature des relations qui se jouent à Patpong. Erik Cohen peine à se détacher d'un implicite moral que l'on retrouve dans la plupart des contributions sur la prostitution dans le tourisme. Pour l'auteur, ce sont « les filles [*Girls*] » de Patpong qui détiennent la clef des différentes situations évoquées. C'est en fonction de leur volonté et de leur capacité à conjuguer « intérêt économique » et « engagement émotionnel » que se distribuent les différentes situations. Les clients sont noyés dans une masse indifférenciée aveugle à la diversité des attentes, des désirs et des motivations. Et si l'auteur parle de « relations », il décrit en réalité la diversité que peut prendre l'engagement des seules prostituées et tend à les classer selon leur degré de vénalité. Les relations amoureuses sont ici perçues comme des modes de « dissimulation » de l'intérêt économique, et Erik Cohen ne parvient pas à s'extraire de l'opposition binaire entre intérêt et engagement émotionnel. Or cette opposition entre un amour dit « pur » – donc désintéressé – et une

[48] « a form of pure 'economic exchange', based on a clear understanding, on both sides, that sexual services are exchanged for money ».
[49] « This type is (...) also essentially a form of 'economic exchange', but camouflaged as 'social exchange' or even love. The girl feigns emotional attachment and intentionally leads on her partner to get involved ».
[50] « This is a relationship comprising a variable mixture of 'social exchange' and even 'love' with economic exchange'. While it is characteristic of many protracted liaisons, it is also a most unstable one, since it is based on conflicting motivations: economic interest and emotional involvement ».
[51] « This relationship is based on 'love', that is, intrinsic gratification and 'social exchange'. It is dominated by the emotional involvement of the partners, with economic interests on the girl's part playing only a minor or subdued role ».

compensation économique pour services sexuels ne va pas de soi. Au contraire, une grande partie des relations nouées à Patpong se caractérise par une forte intrication entre amour et intérêt. Cette situation, *a priori* paradoxale, produit des effets complexes, vécus différemment par les agents en fonction du milieu social ou culturel dont ils sont issus. Il est donc délicat de réduire les comportements observables à des mises en scènes stratégiques ; et le trouble et la confusion qui s'observent tant chez la clientèle masculine que chez les prostituées du quartier rappelle que la complexité des relations nouées n'est pas univoque et ne peut s'organiser en fonction d'un degré d'intérêt inversement proportionnel à la pureté du sentiment amoureux.

Erik Cohen remplace quelques années plus tard cette première logique classificatoire par l'idée d'un continuum. Il définit ainsi le concept d'*open-ended prostitution* comme :

> « un type de relation entre une prostituée et son client qui, bien qu'elle puisse commencer comme un service sexuel particulier accordé plus ou moins sans discernement à n'importe quel client, peut se transformer vers une liaison plus régulière, diffuse et personnelle, impliquant tant l'attachement émotionnel que l'intérêt économique. »[52]

Or, même si cette définition écarte dorénavant l'opposition aporétique entre « attachement émotionnel » et « intérêt économique », ce nouveau concept n'apparaît pas non plus totalement satisfaisant. Certes, la souplesse du continuum permet une description plus fine de la diversité des échanges observables, pour autant prostitution et attachement restent opposés... Qui plus est, le concept *d'open-ended prostitution* minimise l'importance de la rencontre dans le déroulement des relations observables. Les « services sexuels particuliers accordés plus ou moins sans discernement à n'importe quel client » ne sont pas équivalents, ni pour les clients, ni pour les prostituées. Le contexte de la rencontre marque les relations d'une trace indélébile qui tend à décider du futur des échanges prostitutionnels. Pour les agents engagés dans ces échanges, un numéro de téléphone laissé sur une note de bar n'équivaut pas à une conversation accoudée à un *bar beer*, elle-même différente d'une soirée dans un bar a-go-go ou un *sex show*. En effet, les conditions de la rencontre initiale sont déterminantes dans le déroulement d'échanges

[52] « A kind of relationship between a prostitute and her customer which, though it may start as a specific neutral service rendered more or less indiscriminately to any customer, may be extended into a more protracted, diffused, and personalized liaison, involving both emotional attachment and economic interest », in Cohen Erik, « Open-ended prostitution as a skilful game of luck - opportunity, risk and security among tourist-oriented prostitutes in a Bangkok soi », in M. Hitchcock, *et al*. (dir.), *Tourism in Southeast Asia*, London, Routledge, 1993, pp. 155-178, republié dans : Cohen, 2001*, op. cit.*

dont la fluidité n'est qu'apparente et dont la conclusion s'avère, en réalité, relativement déterminée. Et si l'on peut effectivement réinsérer les relations nouées à Patpong au sein d'un continuum, il ne faudrait pas pour autant supposer que leur fluidité ne relève que de l'interaction et de la rencontre proprement dite.

Les difficultés rencontrées par Erik Cohen dans ces tentatives de catégorisation me semblent en réalité témoigner de la permanence d'une condamnation des relations en fonction de leur degré de vénalité et donc – implicitement – de « prostitutionnalité » ; dans la perspective d'Erik Cohen plus les relations seraient intéressées, plus elles seraient prostitutionnelles et donc opposées aux relations véritablement amoureuses (ici dites « émotionnelles »). Et cet implicite demeure, que les échelons de cette binarité s'organisent en types-idéaux ou en continuum. Il existe ainsi une forme d'ethnocentrisme des jugements moraux portée sur les relations observables à Patpong qui réduit la « vraie » prostitution aux seules pratiques explicites, les plus prostitutionnelles étant les plus explicitement sexuelles et explicitement monnayées. Cette force des présupposés moraux dans l'appréhension des relations observables se traduit notamment par la difficile importation du terme « prostitution » (et donc « prostituées ») et de l'arbitraire qu'il révèle. Certaines relations sont ainsi jugées plus prostitutionnelles que d'autres… Or, plutôt que de les hiérarchiser en fonction de leur degré de prostitutionnalité relative, il s'agit d'interroger l'usage même des catégories.

En effet, le terme « prostitution » s'appuie davantage sur un jugement politique et moral portés sur un certain type d'activité que sur ces activités elles-mêmes, par nature extrêmement diverses et donc difficilement catégorisable. Cette réflexion avait déjà été formulée par Gail Pheterson qui soulignait, dès 1992, les difficultés liées à l'usage scientifique du terme :

> « la catégorie 'prostituée' elle-même est davantage fondée sur des représentations symboliques et légales de la femme mauvaise ou de la putain que sur un véritable ensemble de caractéristiques propres à un groupe de personnes. Les chercheurs attribuent à la catégorie 'prostituée' des significations fort différentes. Les articles scientifiques formulent fréquemment des conclusions sur 'La Prostituée' ou sur les prostituées en général à partir d'échantillons de femmes qui ne sont pas représentatives d'une population plus large de travailleuses du sexe et qui n'ont que peu, ou rien, en commun qui soit pertinent par rapport aux conclusions qu'on en tire »[53].

[53] Pheterson Gail, *Le prisme de la prostitution*, Paris, L'Harmattan, 2001 [1996], pp. 46-47. La référence bibliographique renvoie à la version française de l'ouvrage *The Prostitution Prism*, traduit par Nicole-Claude Mathieu.

Mais si le terme prostitué-e véhicule en effet un stigmate indéniable, sa suppression au profit d'une périphrase apparait peu utile et relativement artificiel si tant est que l'expression retenue ne rompt pas véritablement avec sa définition de sens commun. Qui plus est, le rejet définitif de l'expression, s'il relève d'un positionnement politique compréhensible, nie la diversité des usages dont le terme peut faire l'objet et notamment sa potentielle réappropriation par les individus ainsi qualifiés[54]. Son rejet définitif tend également à réduire « prostitué-e » à sa dimension injurieuse, faisant l'impasse sur le sens qu'il peut prendre pour les agents concernés en permettant de définir leur propre activité professionnelle[55]. Pourtant Gail Pheterson a raison lorsqu'elle souligne que le terme renvoie à un impensé limitant et restrictif de la diversité des pratiques concernées. Comme toute catégorie de langage – et de manière tautologique – le terme prostitué-e ne fait que couvrir les pratiques pensées comme relevant de la prostitution, à savoir des services sexuels rendus contre un paiement en espèces. Or, les échanges observables à Patpong sont diversifiés ; s'interdire *a priori* de penser les formes d'échanges plus euphémisés – tels qu'ils se concluent au sein des espaces récréatifs par exemple – risque d'empêcher de saisir ce qui se joue réellement. L'intérêt d'une analyse de la prostitution dans le tourisme apparaît justement dans l'opportunité offerte de refuser les catégories (in)consciemment mobilisées pour penser en des termes plus larges les relations qui s'observent. Pour se détacher de ces logiques classificatoires implicites, il m'est apparu nécessaire une fois de plus de revenir à la réalité observable des échanges. Et par une approche phénoménologique des relations, il s'agit de dépasser le cadre restrictif des échanges économiques monétaires pour interroger la pluralité des formes de transactions qui unissent les Thaïlandaises aux touristes du quartier.

[54] Par une forme de détournement parfois qualifié de *queer,* qui conduit par exemple à la multiplication actuelle des mouvements dits *Pute Pride*.

[55] Voir notamment : Handman Marie-Elisabeth & Mossuz-Lavau Janine (dir.), *La prostitution à Paris*, Paris, La Martinière, 2005 ; Mathieu Lilian, *Mobilisations de prostituées*, Paris, Belin, 2001 ; Pryen Stéphanie, *Stigmate et métier : Une approche sociologique de la prostitution de rue*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999.

b) Approche phénoménologique des relations prostitutionnelles

À partir des lieux et des logiques prostitutionnelles qui les animent, il s'agit de saisir ce qui les différencie les relations, mais également ce qui les unit. Les différents établissements décrits en première partie abritent des relations qui tendent à se réaliser de manière relativement régulière et typifiée, au sein d'espaces spécifiques. Et tout se passe en réalité comme si les interactions et les différentes rencontres, vécues – notamment dans leur dimension affective – comme des expériences uniques et singulières, étaient pourtant déjà déterminées par l'espace au sein duquel elles se concluent. Ainsi établissements à consommation sexuelle directe, bars à-go-go, bars à bières et établissements récréatifs favorisent différentes formes d'échanges économico-sexuels non pas *plus ou moins* prostitutionnels, mais perçus comme *différemment* prostitutionnels. À partir des types d'établissements décrits précédemment, des modalités d'échanges prostitutionnels distinctes peuvent être mises à jour.

Les établissements à consommation sexuelle directe

Durant mon enquête, j'ai rencontré peu de femmes travaillant dans des établissements à consommation sexuelle directe, susceptibles de me renseigner sur les transactions qui s'y déroulent. À Patpong, rares sont les femmes qui disent occuper ce type d'emploi, se réfugiant le plus souvent sous l'ambigüité du terme « masseuse » pour décrire leurs activités. Et la fréquentation régulière du quartier m'a appris qu'il aurait été insultant de demander plus de détails sur la réalité des services rendus lorsqu'une jeune femme se qualifie ainsi. Mais au moyen de conversations détournées avec celles dont je supposais les activités ou, plus fréquemment, grâce aux récits que peuvent en faire les clients, il est tout de même possible de relever quelques régularités. Ainsi ces relations se caractérisent par :

- leur silence (peu ou pas de dialogue) ;
- leur limitation au seul établissement prostitutionnel ;
- leur durée limitée (moins d'une heure) ;
- leur rémunération faible, tant pour les établissements que pour les femmes salariées (fixe et pourboires) ;
- leur rémunération strictement monétaire ;

- leur protection moindre contre les IST (usage des préservatifs non systématique).

Les relations qui se concluent dans ce type d'établissements tendent ainsi à se limiter à l'échange contractuel d'un service sexuel contre un paiement forfaitaire en espèces.

Les bars a-go-go

Au sein des bars a-go-go, la plupart des relations conjuguent une phase de séduction/sélection préalable et des activités sexuelles extérieures au bar. Cette temporalité extérieure, contrainte et définie par la négociation initiale, se limite le plus souvent à 2h environ. Ces relations s'initient ainsi dans des établissements à vocation sexuelle mais se poursuivent à l'extérieur, le plus souvent dans des hôtels dont le client assume la charge. On peut retenir les caractéristiques suivantes :

- une phase de sélection initiale en contexte concurrentiel ;
- la possibilité (rare) d'un refus de la personne sélectionnée ;
- un protocole standardisé ;
- une sortie de l'établissement de rencontre ;
- une durée fixe, courte et contrainte ;
- une rémunération en espèces variable mais explicite, objective et standardisée, tant pour l'établissement que pour la jeune femme ;
- une finalité sexuelle mais un dialogue obligé, rendu nécessaire par les négociations multiples : tarifs, durée, lieu.

Ces *short-times*, très fréquents à Patpong, concernent majoritairement les danseuses de bar a-go-go (parfois quelques accompagnatrices de bars à bières). Ils s'opposent aux *long-times* où la jeune femme est réservée pour toute la nuit, mais dont la forme suit les mêmes logiques.

Les bars à bières

La dimension marchande des transactions sexuelles est ici moins explicite. Ainsi, si les relations qui s'y concluent sont encore rémunérées en espèces, elles se déroulent de manière moins codifiée et encadrée. La durée des échanges, variable, n'est pas nécessairement déterminée à l'avance. Le temps dédié aux conversations préalables est augmenté dans un environnement moins concurrentiel ; des relations affectives peuvent se développer. Le client conserve toutefois la maitrise de la forme qu'il entend donner à la

relation en fixant sa durée, son lieu, son déroulement et la fin de l'échange. Ainsi les relations se caractérisent par :

- les conditions de la rencontre et les contraintes de l'institution tendent à se faire progressivement oublier ;
- la durée, variable, n'est pas contractuelle ;
- le développement de relations affectives est facilité ;
- la rémunération en espèces peut varier par rapport au montant défini initialement et s'accompagne parfois de compensations diverses (cadeaux, invitations, etc.) ;
- l'acte sexuel ne signifie pas la fin de la relation ;
- les rencontres peuvent se renouveler, y compris sans l'intermédiaire du bar au sein duquel le couple s'est initialement formé.

Ainsi, si le client garde le contrôle d'une situation inégale, l'échange est moins contractualisé et davantage susceptible de se poursuivre en dehors de l'institution qui le favorise.

Les espaces récréatifs

Les relations nouées au sein de ces espaces sont le plus souvent pensées comme non prostitutionnelles, tant par ceux qui y participent que par ceux qui les commentent. Ces relations enchantées tendent à renvoyer la « véritable » prostitution aux activités voisines des *massage parlours*, bars à-go-go ou bars à bières. Les espaces récréatifs n'étant pas perçus comme espace prostitutionnel, les relations qui s'y tissent sont pensées come distinctes des relations moralement répréhensibles, alors même qu'elles peuvent inclure des formes de rétribution matérielle ou symbolique ; elles se caractérisent ainsi par :

- une relation non explicitement contractuelle ;
- une rencontre qui, bien que située à Patpong, se poursuit en dehors du quartier ;
- une probabilité plus élevée d'affects ou de sentiments ;
- une implication réciproque (sans être égale pour autant) ;
- une non-systématicité des actes sexuels ;
- une rémunération matérielle et/ou symbolique ;
- une pudeur ou une gêne dans la monétarisation des rétributions.

Ces dernières relations semblent échapper au stigmate de la prostitution car elles n'impliquent pas nécessairement d'échanges monétaires en espèces. Des formes de rétribution peuvent pourtant exister : matérielles certes, mais aussi en nature, symboliques, affectives, morales, etc.

Ainsi, l'approche phénoménologique de la diversité des relations empêche de réduire l'analyse des transactions prostitutionnelles aux seuls services sexuels contre rémunération matérielle en espèces. Mais plutôt que de catégoriser certaines relations comme *véritablement* ou *faussement* prostitutionnelles – révélant ainsi l'irréductibilité d'un arbitraire moral – la compréhension des relations prostitutionnelles à Patpong appelle l'élargissement du concept d'économie au-delà de la production, la diffusion et la consommation des seuls biens matériels.

c) Economies des échanges. Au-delà du tarif

Les échanges observables à Patpong dépassent ainsi la rétribution en espèces d'un service sexuel. La sexualité commerciale n'est pas systématiquement tarifée et ne peut se réduire aux seuls circulations matérielles monétarisées. Cette impossible caractérisation du prostitutionnel traverse une grande partie des études sur la sexualité et à amener l'anthropologue Paola Tabet à proposer une analyse intégrant les formes historiques de sexualité commerciale dans ce qu'elle appelle : « le continuum de l'échange économico-sexuel »[56]. Elle tente ainsi de dépasser la seule « prostitution » pour interroger « les relations sexuelles entre hommes et femmes qui impliquent une transaction économique » :

> « Dans une écrasante majorité de ces relations, l'échange se fait dans un sens précis : de la part des femmes, il y a fourniture d'un service ou d'une prestation, variable en nature et en durée, mais comprenant l'usage sexuel en se référant à la sexualité ; de la part des hommes, il y a

[56] Paola Tabet étudie depuis une vingtaine d'année les différentes formes de rétribution – matérielles et symboliques – de la sexualité féminine. Voir notamment : Tabet Paola, « Du don au tarif. Les relations sexuelles impliquant une compensation », in *Les Temps Modernes,* n° 490, 1987 ; Tabet, 1991, *op. cit.* ; Tabet Paola, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris, L'Harmattan, 2005.

> remise d'une compensation ou rétribution d'importance et de nature variable, mais de toute façon liée à la possibilité d'usage sexuel de la femme, à son accessibilité sexuelle. »[57]

Paola Tabet propose l'idée d'un continuum qui irait potentiellement des formes les plus violentes d'exploitation sexuelle aux formes les plus douces d'union – comme le mariage par exemple. Elle se concentre sur la rétribution des femmes par les hommes (et écarte la sexualité commerciale entre hommes ou la rétribution des hommes par les femmes) en se restreignant à un cadre que l'analyse de Patpong permettra ultérieurement de dépasser[58]. Pour autant, cette approche a pour double avantage de renvoyer le prostitutionnel aux jugements subjectifs (1) et de dépasser une vision restrictive de l'économie en unissant matériel et symbolique (2).

(1) Paola Tabet souligne que le continuum des échanges économico-sexuels est traversé par des « ruptures », divisant socialement, historiquement et culturellement les pratiques entre ce qui relève de l'acceptable et de l'inacceptable. Or ces lignes de rupture ne seraient pas objectivement déterminables – par la présence ou non d'une transaction monétaire qui définirait le prostitutionnel – mais dépendraient davantage des jugements subjectifs portés sur les différentes formes d'échanges. Elle écrit ainsi :

> « Les lignes de fracture dans ce continuum ne passent (...) pas entre les femmes qui vendent des services sexuels et celles qui n'en vendent pas, mais entre des formes différentes d'échange économico-sexuel. Les fractures apparaissent alors soit en rapport avec des différences qu'établissent les femmes elles-mêmes, avec leurs propres choix, entre les diverses formes de relations économico-sexuelles, soit en rapport avec les réactions des diverses instances de pouvoir face à ses choix. »[59]

Les sciences sociales doivent ainsi refuser une ontologie de la prostitution pour y substituer l'analyse des modes de classements et de jugements qui expliquent pourquoi, par qui, et dans quelles circonstances, certains types de relations sont pensés comme prostitutionnels. Les analyses idéal-typiques centrées sur une caractérisation objective des

[57] Tabet, 2005, *op. cit*., p. 8
[58] Consciente des limites de son approche, Paola Tabet écrit justement : « le champ d'investigation [de l'échange économico-sexuel] concernera précisément les relations hétérosexuelles impliquant une compensation dans lesquelles l'échange se fait dans le sens que je viens d'indiquer [des hommes vers les femmes], et n'englobera donc ni les relations homosexuelles, que celles-ci soient définies ou non comme prostitution, ni les relations hétérosexuelles où la transaction économique ne se fait pas dans le sens ci-dessus mentionné (relations du type 'gigolo', etc.), bien que leur utilisation à des fins comparatives puisse parfois se révéler d'une utilité et d'un intérêt très grands », *ibid*., p. 8.
[59] *Ibid*., p. 37

pratiques sont ainsi inopérantes et les formes de classements sont bien davantage subjectifs – comme *jugements portés sur* – qu'assis sur la matérialité objective d'une distinction existentielle.

Il s'agit alors de proposer une classification des « points de vue », revenant ainsi à la définition première de l'idéaltype proposée par Max Weber, pour qui :

> « On obtient un idéaltype *en accentuant* unilatéralement *un ou plusieurs* points de vue et en enchaînant une multitude de phénomènes donnés *isolément*, diffus et discrets, que l'on trouve tantôt en grand nombre, tantôt en petit nombre et par endroits pas du tout, qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un *tableau de pensée* homogène. On ne trouvera nulle part empiriquement un pareil tableau dans sa pureté conceptuelle : *il est une utopie* (...). Appliqué avec prudence, ce concept rend le service spécifique qu'on en attend au profit de la recherche et de la clarté. »[60]

On peut ainsi diviser les relations observables à Patpong en fonction des jugements portés par les deux parties – clients et prostituée – sur les unions contractées. Trois-idéaux types peuvent alors être distingués : les relations contractuelles, intermédiaires ou banalisées.

Les relations contractuelles

Par relation contractuelle, j'entends ici une forme d'échange économico-sexuel qui unit deux parties classant cette relation comme prostitutionnelle. À Patpong, il s'agit principalement des relations nouées au sein des établissements à consommation sexuelle directe et des bars à-go-go. Pour le client, il ne fait pas de doute qu'il va monnayer un service sexuel et, pour la jeune femme, le service sexuel pour lequel elle va recevoir une compensation économique matérielle constitue une activité régulière, professionnelle et codifiée. Ainsi, et malgré la confrontation culturelle, les différences de jugements et les spécificités de l'expérience touristique, l'acte est pensé par les deux parties comme relevant d'une conduite prostitutionnelle.

Les relations intermédiaires

Une relation peut être dite intermédiaire lorsque l'un des deux partenaires la pense prostitutionnelle ou, *a minima*, lorsque le doute émerge. Il s'agit en réalité de la majorité des relations conclues au sein des bars à bières ou des établissements récréatifs. Si la

[60] Weber Max, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Poket, 1992 [1922], pp. 172-173. La mise en italique est d'origine.

transaction est régulièrement contractualisée, elle n'est pas systématiquement monnayée en espèces. Difficilement catégorisables, ces relations permettent aux femmes d'échapper au stigmate de putain et aux clients de s'extraire de la catégorie des « touristes sexuels ». Mais si ces relations ne sont pas pensées comme *totalement* prostitutionnelles, le doute demeure. Et le soupçon de prostitutionnalité qui les entoure – s'il peut paradoxalement favoriser le désir – tend à empêcher la normalisation des relations.

Les relations banalisées

Par relations banalisées, j'entends les relations qui – au moins durant le temps de leur réalisation – sont extraites du stigmate de la prostitution, tant pour les hommes que pour les femmes concernés. Ces échanges sont vécus par les deux partenaires comme une forme d'union amoureuse, sincère et véritable, paradoxalement extérieure aux logiques prostitutionnelles du quartier au sein duquel elle a été tissée. Ce type de relations a souvent été ignoré par les analyses de la prostitution touristique. Hors du stigmate prostitutionnel, ces échanges seraient renvoyés directement dans la banalité des interactions amoureuses, moralement acceptables et politiquement insignifiantes. Cette logique de classement révèle l'arbitraire implicite des formes de catégorisation. Or, plutôt que d'ignorer ces relations banalisées, il s'agit de les réinsérer à la diversité des échanges observables à Patpong, en les positionnant à l'extrémité du continuum qui les caractérise.

Ce classement typologique réinsère le doute, l'indécision, le trouble qui caractérisent une grande part des relations qui se tissent à Patpong. En effet, et contrairement à la plupart de la littérature sur le tourisme sexuel, l'étude ethnographique du quartier rappelle en pratique l'impossible détermination du prostitutionnel. La réflexion sur la prostitution touristique gagne alors à réintégrer l'intentionnalité des agents, sans présupposer *a priori* que les relations sont nécessairement vécues selon les jugements moraux de leurs commentateurs : une relation pensée prostitutionnelle n'est pas nécessairement perçue comme telle et, inversement, une relation normalisée peut être mise en doute par les agents concernés. Les chapitres à venir adopteront ainsi systématiquement une perspective émique, pour les hommes comme pour les femmes impliqués. Il s'agira ainsi de saisir comment les différentes relations sont perçues et vécues par celles et ceux qui y prennent part, sans chercher à déterminer ce qui relève ou non de la prostitution.

(2) La perspective de Paola Tabet permet ensuite de lier les différentes formes de rémunérations (matérielles et symboliques) sans limiter le prostitutionnel à la seule rétribution monétaire de services sexuels. Car si l'espace fonctionne effectivement comme un marché, ce marché ne peut se réduire à sa seule dimension monétaire. L'argent ne constitue pas le seul bien échangé... Une vision uniquement préoccupée de cette rétribution manquerait ainsi la diversité des formes de rémunération et la pluralité de biens échangés contre services sexuels.

À Patpong, l'économie des biens matériels se décompose d'abord en deux sous-catégories, en fonction de la nature du paiement obtenu : espèces ou nature (vêtements, téléphones, parfums, bijoux, etc.). Si les relations prostitutionnelles explicites sont systématiquement monnayées en espèces, les échanges plus euphémisés font régulièrement l'objet de cadeaux à l'extérieur des pratiques contractualisées. Cette différence – subjective – sert la différenciation des pratiques. Comme l'écrit Viviana Zelizer dans un entretien accordé à Florence Weber : « les systèmes de paiements sont un moyen puissant de circonscrire les différents liens sociaux »[61] et « le plus souvent (...) seuls les paiements en espèces effectués lors de rapports sexuels suffis[ent] à marquer définitivement les activités féminines au coin de la prostitution »[62]. À la rémunération monétaire, s'ajoute ainsi toute une économie de biens matériels en nature, formes de rétribution euphémisées qui permettent d'échapper partiellement au stigmate de la prostitution. À Patpong, il s'agit le plus souvent de vêtements, de bijoux, de téléphones portables ou de tout autre signe ostentatoire de réussite sociale.

À cette économie des biens matériels non monétaires, s'additionnent d'autres formes de rémunération que j'étudierai plus précisément dans les chapitres à venir. La première est liée à une économie des biens symboliques. Par économie des biens symboliques, j'entends la production, la mise en circulation et la diffusion de marqueurs sociaux qui permettent de situer celle ou celui qui en a l'usage. Ainsi par exemple, les distractions offertes dans des espaces de la capitale socialement distinguants : cinémas, bars réputés, restaurants, etc. Une jeune femme de Patpong qui est invitée par un *farang* rencontré à Patpong à cherchera ainsi à sortir dans des espaces au sein desquels elle tend à être exclue. Pour la plupart des jeunes filles du quartier, la fréquentation des étrangers est vécue comme un moyen d'ascension sociale et de subversion des hiérarchies nationales

[61] Weber Florence, « Viviana Zelizer, 'l'argent social' », in *Genèses,* n° 65, 2006, p. 133.
[62] Zelizer Viviana, *La signification sociale de l'argent*, Paris, Liber, 2005 [1994], p. 173.

particulièrement rigides en Thaïlande[63]. À cette économie des biens symboliques, s'ajoute également une économie des biens affectifs, caractérisant la circulation d'affects et de sentiments (amitiés, amour, fascination, désir, etc.). L'observation souligne que la circulation de ces biens affectifs augmente proportionnellement à l'euphémisation du caractère marchand des transactions. Ainsi, si ces formes d'affects n'émergent que très rarement au sein des relations que j'ai qualifié précédemment de « contractuelles », ils sont à l'inverse beaucoup plus fréquents dans des relations dites « banalisées ». Pour finir, s'ajoute également une économie des biens moraux. En effet, pour les femmes de Patpong, les formes prostitutionnelles les plus euphémisées sont les plus aptes à préserver l'honneur et la respectabilité. Les relations banalisées et certaines relations intermédiaires sont jugées comme de bonnes relations qui s'intègrent aux formes d'unions localement tolérées, voire souhaitées. Selon la même logique, cette économie des biens moraux influe également dans les attitudes et les jugements des clients occidentaux. Et des modes de rétribution économiques matériels peuvent être justifiés au nom des sentiments moraux en circulation (pitié, compassion, empathie, etc.).

Cette pluralité des économies sera étudiée plus en détails. Si leur évocation ne peut être pour l'instant qu'allusive, elle permet toutefois de s'inscrire dans une perspective élargissant la réflexion sur les échanges économico-sexuels au-delà de la seule rétribution monétaire des services sexuels. La focalisation sur les seuls biens monétaires efface la pluralité des économies qui traversent ces relations. Comme le résume le schéma suivant, le paiement des services sexuels, s'il est systématique dans le cadre des relations contractuelles, est quasiment absent des relations banalisées. Mais cette absence doit être mise en parallèle avec le développement d'une économie des biens symboliques, affectifs et moraux qui se déploie de manière proportionnelle à la démonétarisation des relations.

[63] Il s'agit d'un point déjà relevé par Bernard Formoso que je développerai dans le chapitre suivant. *Cf.* Formoso, 2001, *op. cit*.

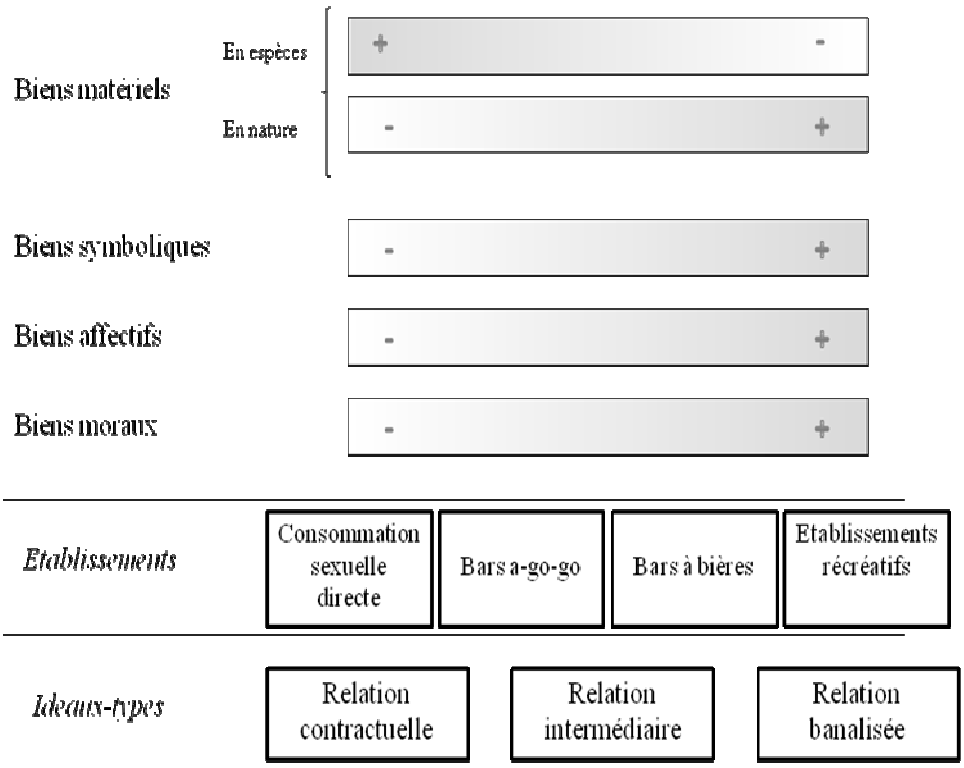


Figure 2 - Pluralité des économies

Ainsi, l'argent marque du point de vue des agents concernés une véritable distinction entre les pratiques. Plus, son objectivité apparente tend à servir d'outil de classification faussement définitif : ne seraient prostitutionnels que les échanges monétarisés. Or, et encore une fois, il ne s'agit pas de déterminer ce qui relève ou non de la prostitution, mais bien davantage de saisir les dynamiques qui traversent ces logiques de classement. Et en étudiant dans les chapitres à venir la diversité de ces échanges, il s'agira donc de penser l'économie au-delà de l'économique, en articulant les différents registres qui permettent de penser les relations concernées.

x

x x

L'enquête menée à Patpong révèle donc un quartier aux logiques multiples, inscrit dans un contexte spatial et historique spécifique. Aujourd'hui, à Bangkok, les offres sexuelles commerciales dédiées aux touristes internationaux sont tout à la fois inscrites dans le paysage urbain et isolées des autres formes d'échanges prostitutionnels. Ainsi la prostitution touristique prend des formes particulières, directement associées aux représentations internationales de la Thaïlande, et demeure relativement différenciée des logiques qui traversent les autres modalités d'échanges économico-sexuels. L'étude de Patpong montre également qu'au-delà des formes les plus spectaculaires de mise en scène de la prostitution, le quartier concentre une pluralité d'offres commerciales : les offres prostitutionnelles, certes centrales, ne sont pas exclusives. Et la compréhension des logiques qui animent l'espace ne peut naître que d'une analyse soucieuse de déparicullariser le sexuel en réinsérant les pratiques dans le contexte qui leur donne sens.

L'approche spatiale des phénomènes sociaux permet ainsi de penser les pratiques observables *in situ*, indépendamment des classements implicites. Dans le cadre d'une analyse des échanges prostitutionnels, cette perspective se révèle particulièrement heuristique. En se détachant des catégorisations acritiques qui tendent à déterminer l'appréhension de la prostitution, il s'agit de renouveler la réflexion sur le tourisme sexuel en interrogeant non pas la prostitutionnalité relative des conduites, mais plutôt les jugements émiques qui catégorisent les pratiques. Ce premier chapitre permet ainsi de refuser une ontologie de la prostitution, en montrant que la diversité des relations s'inscrit le long d'un continuum d'échanges économico-sexuels qui empêche l'importation des classifications de sens commun dans l'espace scientifique ; les séparations, notamment morales, qui tendent à distinguer la prostitution comme catégorie objectivement déterminable sont ainsi appréhendées moins comme une réalité opératoire que comme le résultat d'une construction historico-sociale.

Mais souligner l'arbitraire des formes de classements ne conduit pas à leur rejet… S'il est impossible d'évaluer la prostitutionnalité relative des conduites, il n'en demeure pas moins que la notion même de prostitution fait sens pour celles et ceux qui tissent des relations à Patpong. Penser certaines relations comme prostitutionnelles, exclure d'autres liaisons d'une condamnation morale, ou – comme pour la majorité des cas – composer avec le doute et la suspicion que l'indétermination peut susciter, apparaît comme un enjeu central des interactions observables. Et plutôt que de présupposer une réalité prostitutionnelle extérieure aux échanges, il s'agira de prendre ces logiques au sérieux pour penser les dynamiques qui déterminent ces classements et leurs conséquences,

notamment dans un contexte d'altérité culturelle, sociale et économique. Ainsi, je propose dans les chapitres à venir de penser la pluralité des échanges, en réfutant une analyse strictement centrée sur les seules formes de rétribution monétaire. L'argent est omniprésent à Patpong et demeure bien évidemment un enjeu central des interactions. Pour autant, il n'est qu'une forme possible de rémunération. Et, à l'achat objectif de services sexuels, s'adjoignent d'autres formes de rétributions (matérielles, sociales, symboliques, affectives, morales, etc.) qu'il s'agira de penser pour proposer une économie générale de la sexualité mondialisée attentive à la pluralité et la complexité des transactions..

Chapitre 2 – L'honorabilité des sentiments

Durant les différentes phases d'enquête où j'ai travaillé à Patpong auprès de l'association thaïlandaise de soutien aux *sex workers*, je me suis vu confier la responsabilité d'un, deux, voire trois cours hebdomadaire d'anglais, que je dispensais l'après-midi dans les locaux de l'ONG. Les cours d'Empower étaient organisés par la direction comme des espaces de « dialogue » où « personne ne devait juger personne ». La directrice – « Noï » Chantawipa Apisuk – m'avait expliqué à de nombreuses reprises qu'elle envisageait l'association comme un espace ouvert et accueillant, dégagé des discriminations qui s'exerçaient à l'extérieur contre les travailleuses sexuelles. Utopique, cette position politique favorisait une gestion des cours assez hasardeuse : les élèves n'étaient jamais sélectionnées par niveau, la présence n'était pas requise et aucune évaluation continue n'était prévue. Obligés de répéter à chaque séance les bases de la grammaire anglaise ou de l'alphabet latin à des élèves qui intégraient le cours de manière discontinue, nombreux ont été les enseignants volontaires qui se sont rapidement découragés. La direction ne s'en est jamais émue, Noï remplaçant lorsqu'elle le pouvait les départs par les bonnes volontés qui se manifestaient régulièrement[1]. En ce qui me concerne, cette situation a favorisé une certaine instabilité ; mais j'ai pu rencontrer un grand nombre d'élèves durant les deux ans et demi qu'a duré cette expérience. Lors des premières séances de présentation, je leur demandais systématiquement les raisons de leur inscription. La plupart m'ont dit vouloir « apprendre l'anglais pour pouvoir parler avec leur petit ami ». Rapidement, dès que la maîtrise des bases de la grammaire anglaise le permettait, j'ai donc organisé des séances d'initiation à Internet sur les quatre ordinateurs mis à disposition dans la salle commune d'Empower.

[1] Interrogée par Touk, elle lui aurait même répondu : « Tu sais, des volontaires pour venir enseigner à Empower, il y en a des centaines… il y en a des milliers même… ce n'est pas un problème ». Cette vision est un peu optimiste, étant donné les difficultés rencontrées par le staff pour remplir les différents créneaux et trouver des enseignants stables. Mais le discours de Noï témoigne toutefois de la notoriété de l'association et de sa visibilité internationale.

Dès leur adresse mail créée, les femmes de Patpong m'ont demandé de les aider à envoyer les messages à l'étranger. Les e-mails se sont succédé, que je reproduis ici en anglais :

> Dear Larry,
> Miss you so much. Nung wait you[2]. When you come to Thailand?
> Love,
> Nung

> Dear Michael,
> Long time no see. Why you never phone me? I miss you a lot.
> Please send a card. I remember you.
> Kiss,
> Ming

Ou encore :

> Dear George,
> I broken-heart. I lonely. I miss you. Come to Thailand again! We will go to Phuket or Pattaya.
> Love,
> Mem

Les e-mails envoyés suivaient tous plus ou moins le même schéma. Nécessairement courts vu leur faible maîtrise de l'anglais, ces jeunes femmes axaient systématiquement leur propos sur leurs sentiments et sur la souffrance imposée par la séparation. Elles se rappelaient ainsi régulièrement au souvenir de leurs « *boyfriends* » repartis à l'étranger. Si j'aidais à rédiger ce type d'e-mails ou à écrire des lettres au contenu vague, je dois avouer avoir initialement eu du mal à prendre ces sentiments au sérieux. Et je les intégrais un peu trop rapidement aux nombreuses tâches qu'une prostituée devait accomplir pour s'assurer d'entretenir des bonnes relations avec ses clients réguliers. Je renvoyais ainsi l'expression de ces messages à une simple stratégie de justification visant à normaliser des relations prostitutionnelles dont personne n'était censé être réellement dupe.

Ce jugement implicite était d'ailleurs renforcé par la forme que prennent nécessairement ces correspondances *via* Internet. Les e-mails favorisent la discrétion des échanges, leur caractère impersonnel et leur importance numérique. À l'inverse des lettres et de la nécessaire adresse postale, Internet permet paradoxalement d'entretenir un

[2] Les femmes utilisent régulièrement leur prénom pour parler d'elle à la troisième personne. Elles disent alors « parler comme des enfants » et l'effet attendu est « mignon » (*narak* [น่ารัก]).

anonymat qui facilite l'établissement de relations suivies. Qui plus est, l'usage d'Internet est plus économique et bien plus aisé pour les jeunes femmes impliquées que les échanges par lettres. Elles se contentent pour la plupart de messages brefs leur demandant un investissement bien inférieur à ce qu'exigerait la lecture d'une lettre et la rédaction d'une réponse. Elles utilisent d'ailleurs parfois des guides disponibles à la vente dans la plupart des librairies de la ville qui permettent de traduire des messages types du thaï à l'anglais. Ces petits livres sont initialement dédiés à l'écriture de SMS et fournissent des phrases pré-rédigées brèves et concises qu'elles recopient ; ils couvrent un éventail assez large des situations amoureuses et leur permettent de disposer d'une centaine de phrases types à reproduire. Ces messages vont de l'enthousiaste « I love you very much. I'm your biggest fan » au plus sérieux : « I don't understand you anymore… I need to speak with you very soon » voire au dramatique « It's over. I will never forget you but this relationship has to end ». Pour finir, la forme impersonnelle que prennent les échanges par e-mails facilite une gestion collective des envois ; il n'est pas rare qu'une femme maîtrisant mieux l'anglais s'occupe de la boite e-mail de plusieurs amies.

Mais le regard que je portais sur ces échanges s'est transformé suite à un épisode un peu triste. Chompuu, une étudiante d'Empower de 37 ans avait insisté pour envoyer un e-mail à un hollandais (Wim, 57 ans) avec lequel elle entretenait depuis quelques années une relation intermittente. Célibataire et père de deux enfants, traducteur de l'anglais au néerlandais, assez aisé financièrement, il avait pour habitude de lui envoyer 30 000 bahts mensuels (environ 600 €). Avec ces envois réguliers d'argent, elle payait son loyer et envoyait le reste à son fils de 14 ans resté avec ses grands-parents dans sa province d'origine, à Rayong[3]. Mais Chompuu s'inquiétait de ne plus rien recevoir depuis déjà deux mois. Elle avait tenté de le contacter par téléphone, sans résultats. Elle décide alors de lui envoyer un e-mail et me demande de l'aide pour le rédiger. Si elle avait un niveau correct d'anglais parlé, elle ne maitrisait pas l'alphabet latin, ayant déjà du mal à lire un alphabet thaï qu'elle n'avait jamais véritablement appris à l'école. Nous envoyons un message standardisé et quelques jours après elle reçoit une réponse que lui lit et lui traduit une amie. J'étais alors absent, mais elle m'appelle et pleure au téléphone :

> « Il m'a quittée, il ne veut plus de moi. Je ne sais pas pourquoi. Je ne retrouverai personne à mon âge. Je vais devoir retourner au travail tous les jours [elle travaillait alors comme *Mama-San* de temps à autre et acceptait quelques relations sexuelles monnayées, au rythme moyen

[3] Ville côtière à l'Est de Bangkok, capitale de la province du même nom.

> d'une relation par mois environ]. Je ne comprends pas pourquoi il ne veut plus de moi (...). Je n'ai pas couché avec d'autres hommes depuis qu'on est ensemble, je ne suis pas comme ça… Je n'ai rien fait de mal… Je ne comprends pas. »

Un peu surpris de l'entendre pleurer, je lui demande si elle a des problèmes financiers importants. Elle me répond :

> « Mais je m'en fiche de l'argent, ce n'est pas grave. Moi je voulais être avec lui. C'est mon petit copain, c'est lui que j'aime. Il devait venir en Thaïlande, et il ne viendra pas…. J'ai le cœur brisé, je suis vraiment très triste… Je ne comprends pas, moi je n'ai rien fait de mal. »

Si Chompuu et Wim se réconcilieront – pour cette fois – le chagrin exprimé témoigne de l'importance que peuvent prendre certaines relations de prostitution dans le tourisme, y compris pour celles et ceux qui monnaient leur sexualité. Certes, Chompuu n'était pas fidèle à Wim et fréquentait régulièrement d'autres *farangs* lorsque celui-ci était reparti aux Pays-Bas. Mais elle considérait toutefois leur relation comme sincère et véritable, sans comparaison avec les autres liens qu'elle pouvait entretenir avec des clients occasionnels. Or cette réaction s'est avérée relativement fréquente et, à mesure que je gagnais la confiance des femmes de Patpong, elles m'ont montré les hiérarchisations qu'elles opéraient entre les différentes relations. L'intimité nouée par la relation ethnographique m'a permis de porter un regard nouveau sur les échanges que j'observais ; j'ai cessé de considérer *a priori* que l'investissement affectif était nécessairement moindre de la part de « professionnelles du sexe ». Les relations nouées avec des *farangs* ne sont pas toutes équivalentes. Au contraire, certaines sont isolées et les hommes qu'elles impliquent ne sont pas renvoyés à l'indétermination de la « clientèle », catégorie floue qui ne fait sens qu'à l'extérieur des relations vécues.

Mais dès lors que l'on commence à prendre ces sentiments au sérieux, comment les intégrer à l'analyse ? Que nous apprennent-ils sur les relations qui se concluent à Patpong et, plus généralement, sur la prostitution dans le tourisme ? Argent et « véritables » sentiments tendent à s'opposer dans la conception occidentale des relations intimes[4]. Les analyses sociologiques de la prostitution font pourtant régulièrement

[4] Comme l'écrit Viviana Zelizer : « Nulle part le dogme de l'incompatibilité des principes n'a fait plus de mal que dans l'analyse des relations sociales intimes. Que ce soit de manière explicite ou implicite, la plupart des spécialistes s'accordent avec les gens ordinaires pour estimer que l'irruption d'instruments tels que les moyens monétaires ou le décompte des frais dans les domaines de la prise en charge d'enfants ou d'adultes, de l'amitié, de la sexualité, des relations enfants-parents et de l'information personnelle les vide

mention de l'intrication entre sentiments amoureux et l'intérêt économique[5]. Qu'il s'agisse de la prostitution de rue occidentale ou de la prostitution de bar, les contributions centrées sur la subjectivité des agents témoignent de la présence régulière de sentiments. Pour autant, cette complexité demeure le plus souvent ignorée dans les discours militants sur la prostitution et tout se passe comme si une hiérarchie indicible s'opérait dans le sentiment amoureux : le « véritable amour » se doit d'être opposé à l'intérêt. Dans son analyse du tourisme sexuel, Denise Brennan a pourtant fait de l'affectif un axe central de son ouvrage en s'interrogeant sur un sentiment qu'elle retrouve dans les discours des prostituées auprès desquelles elle enquête. Le sentiment amoureux est complexe à analyser : il peut certes servir de justification à la sincérité des relations[6], s'apparenter à une véritable stratégie de conservation des conquêtes ou encore – et cette proposition ne peut être écartée– simplement témoigner de l'attachement de deux individus engagés dans une relation inégale mais durable. Cette diversité de situations est réelle et impose à la sociologie de ne pas évaluer la sincérité du sentiment. Confrontée à cette difficulté, D. Brennan adopte une perspective non pas normative mais compréhensive, et explique :

> « Je ne cherche pas à déterminer quelles relations sont fondées sur les sentiments ni lesquelles sont motivées par la stratégie (...). Je ne peux ni mesurer le 'véritable amour' présent dans telle ou telle relation ni deviner ce qui motive les individus. Mon objectif est plutôt de comprendre pourquoi les habitants de Sosúa décrivent les relations des autres comme "véritables" ou non. » [7]

Cette proposition s'est révélée féconde et sa prudence apparaît comme la plus respectueuse de la complexité du social ; c'est également la position que j'ai choisi de retenir ici. Il ne s'agit donc pas de se prononcer sur la véracité d'un sentiment diversement ressenti par des agents aux caractéristiques variés, ni prétendre pouvoir

---

de leur richesse, d'où l'idée que les espaces d'intimité doivent, pour bien fonctionner, s'entourer de barrières de protection. Il se forme ainsi une conception de "mondes antagonistes": domaines soigneusement séparés dont la saine gestion requiert des frontières bien tracées », in Zelizer Viviana, « Transactions intimes », in *Genèses,* n° 42, 2001, p. 123.

[5] Voir notamment, et de manière non exhaustive : Bauer Thomas & McKercher Bob (dir.), *Sex and Tourism: Journeys of Romance, Love and Lust*, New York, Haworth Hospitality Press, 2003 ; Bishop & Robinson, 1998, *op. cit*.; Cabezas Amalia L., « Between love and money: Sex, tourism, and citizenship in Cuba and the Dominican Republic », in *Signs,* n° 29 (4), 2004.

[6] Voir également, à ce sujet : Wojcicki Janet, « Commercial sex work or *ukuphanda*? Sex for money exchange in Soweto and Hammanskraal area South Africa », in *Culture, medecine and psychiatry,* n° 26 (3), 2002.

[7] « I am not attempting to determine which relation-ships were rooted in emotion or which grew out of strategy (…). I cannot possibly measure 'real love' in one relationship or another or guess precisely what motivates individuals. My aim is to make sense of why Sosúans described other's relationships as 'real' or not », in Brennan, 2004, *op. cit*., p. 95.

quantifier tel ou tel pourcentage de relations affectives *vs.* relations « intéressées » dont on ne ferait que reproduire l'opposition. Au contraire, je propose de penser une économie des biens moraux et affectifs pour saisir comment les affects et les sentiments jouent dans la réalisation et la reproduction des relations. Et plutôt que de présupposer une opposition *per se* de l'intérêt marchand et de la sincérité affective (universelle dans le temps et l'espace…), il s'agit de partir du vécu des femmes de Patpong pour comprendre dans quelles circonstances les biens moraux et affectifs émergent et sont mis en circulation.

L'analyse des classements opérés permet ainsi de rejeter l'opposition aporétique entre amour et intérêt. Plus, prendre au sérieux l'expression des sentiments permet d'articuler les pratiques observables à Patpong aux normes morales qui les encadrent et les rendent possibles. En effet, pour les femmes de Patpong, l'émergence de l'affect facilite l'acceptation des relations nouées et tend à extraire progressivement les échanges du condamnable. Ainsi, et comme évoqué dans le premier chapitre, le développement de biens moraux est lié au développement de biens affectifs et à la dé-monétarisation des échanges. Ce chapitre propose ainsi de penser la diversité des relations non pas en opposant *a priori* les sentiments et l'honneur à l'intérêt économique (c'est-à-dire à la « vénalité »…), mais bien davantage en saisissant comment s'articulent les registres économiques, moraux et affectifs.

I/ De l'intérêt de l'amour

Les sciences sociales ont déjà souligné l'historicité du sentiment amoureux[8], sa diversité « sémantique »[9] ou sa dimension culturelle[10], mais l'amour semble toujours résister à l'analyse scientifique. Par exemple, Pierre Bourdieu – alors même qu'il tend à développer une sociologie agonistique – parle à son sujet de « mise en suspens de la force et des rapports de force qui semble constitutive de l'expérience de l'amour et de l'amitié », de « trêve miraculeuse où la domination semble dominée ou, mieux, annulée, et la violence virile apaisée »[11]. Dans son *Post-scriptum sur la domination et l'amour* à

[8] Nelli René, *L'Erotique des troubadours*, Toulouse, Privat, 1997 [1963].
[9] Luhmann Niklas, *L'amour comme passion. De la codification de l'intimité*, Paris, Aubier, 1990 [1982].
[10] Swindler Ann, *Talk of Love: How Culture Matters*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.
[11] Bourdieu Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Liber, 1998, p. 117.

La Domination Masculine, il semble prisonnier de la fascination qu'exerce « l'amour-pur », « l'amour fou » et écrit :

> « Fondée sur la mise en suspens de la lutte pour le pouvoir symbolique que suscitent la quête de la reconnaissance et la tentation corrélative de dominer, la reconnaissance mutuelle par laquelle chacun se reconnaît dans un autre qu'il reconnaît comme un autre lui-même et qui le reconnaît aussi comme tel peut conduire, dans sa parfaite réflexivité, au-delà de l'alternative de l'égoïsme et de l'altruisme et même de la distinction du sujet et de l'objet, jusqu'à l'état de fusion et de communion, souvent évoqué dans des métaphores proches de celles de la mystique, où deux êtres peuvent "se perdre l'un dans l'autre" sans se perdre. »[12]

Ce type d'approche du sentiment amoureux empêche de saisir ce qui se joue dans les relations observées à Patpong. Or, comme le rappelle Michel Bozon :

> « Ce n'est pas nécessairement verser dans le plaisir de désillusionner que de vouloir prendre l'amour (...) en l'envisageant (...) comme un système organisé de pratiques qui structurent les affects des sujets : dans cette perspective, une relation amoureuse peut être considérée comme un ensemble de remise de soi de chacun des partenaires, qui se répondent et se font écho, mais dont rien n'autorise à dire qu'elles sont identiques ou équilibrées. Elles ne sont pas non plus homogènes d'une culture à l'autre. »[13]

Dans le cadre d'une analyse de la prostitution touristique, l'hétérogénéité culturelle et sociale qui traverse par définition les échanges économico-sexuels considérés peut troubler l'appréhension d'un échange inégal. Et pour saisir ces asymétries, j'ai choisi d'interroger le sens que prenaient de tels investissements pour les Thaïlandaises comme pour leurs clients.

a) Qualifications prudentes

[12] *Ibid*, p. 118.
[13] Bozon Michel, « Supplément à un post-scriptum de Pierre Bourdieu sur l'amour ou peut-on faire une théorie de l'amour comme pratique ? », in Mauger Gérard (dir.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, Bellecombe-en-Bauges, Le Croquant, 2005b, p. 591.

Comme expliqué précédemment les relations entre *farangs* et Thaïlandaises sont diverses et croisent différentes économies. À l'exception des relations du type « contractuelle » et situées à l'une des extrémités du continuum, les relations nouées avec des *farangs* sont quasi systématiquement présentées par les femmes du quartier comme des relations non strictement commerciales. Le vocabulaire utilisé pour décrire les liens qui les unissent à ces hommes s'avère, à ce titre, particulièrement révélateur. Contrairement aux prostituées de rue en Europe ou aux Etats-Unis, le client n'est presque jamais désigné comme tel[14]. Le terme *customer* ou *loukkha* [ลูกค้า] n'est quasiment jamais employé à l'exception de quelques danseuses expérimentées de bars a-go-go ; et s'il est parfois utilisé, c'est bien davantage pour qualifier le client du bar et non de la prostituée, subtilité à laquelle tiennent l'ensemble des femmes rencontrées. Demander ainsi à une femme de Patpong si tel ou tel homme présent dans le bar est *son* client suscite au mieux l'hilarité ou l'incompréhension feinte, au pire une violence verbale qui traduit l'offense portée. Un ensemble de termes décrit ainsi les relations entretenues avec le client et permet assez rapidement de comprendre la réalité du lien qui les unit. Les jeunes femmes distinguent notamment entre les réguliers (1) et les occasionnels (2).

(1) Les clients réguliers sont le plus souvent désignés comme *fen* [แฟน], qui pourrait se traduire par « copain » ou « petit ami ». Le terme *fen* sous-entend régularité de la relation et solidité des sentiments sans pour autant impliquer sérieux du mariage ni fidélité. Pour Florence Maillochon, la notion de *fen* en Thaïlande : « peut être rapprochée du flirt occidental, même si elle est régie sur un code des distances différent, en raison notamment d'une perception différente de ce qui relève de l'ordre du public et du privé. (...) Il faut en général du temps pour nourrir ce sentiment partagé »[15]. Si *fen* reste le terme majoritairement utilisé, les prostituées jeunes ou plus occasionnelles lui préfèrent parfois les termes plus discrets « d'ami » *phuan* [เพื่อน], voire de « mari » *sami* [สามี]. Là encore, les traductions anglaises *friend* ou *husband* peuvent être utilisées, en raison notamment du caractère distinguant de l'anglais parmi une population faiblement éduquée. Le terme *friend* peut toutefois poser problème, notamment pour les femmes les moins expérimentées. Il n'est ainsi pas rare d'entendre les termes *boyfriend* ou *girlfriend* par des jeunes femmes qui les utilisent comme des traductions littérales « d'ami-garçon » ou « d'ami-fille » sans connotation sexuelle. Ainsi par exemple, de nombreuses jeunes

[14] Pryen, 1999, *op. cit.*

[15] Maillochon Florence, « Les modes d'initiation sexuelle en Thaïlande : une évolution cachée », in *Journal des Anthropologues,* n° 82-83, 2000, p. 270. Dans son article, Florence Maillochon parle de *fan*, mais il s'agit du même mot, retranscrit différemment.

femmes de Patpong présentent leur groupe d'amies comme des *girlfriends*, sans pour autant comprendre que le terme implique une dimension sexuelle en anglais (ou en feignant de ne pas comprendre pour suggérer au client un lesbianisme plus ou moins assumé…). Les stratégies sémantiques déployées permettent ainsi d'éluder le caractère négociée et monnayée de la relation, soit en valorisant les notions de respectabilité, d'engagement et de sincérité (*fen*, *sami*), soit en minimisant sa dimension sexuelle (*phuan*).

(2) Les relations brèves rendent plus explicite la dimension sexuelle d'un échange qu'il devient alors difficile de romanticiser. Il renvoie également à la représentation occidentale de la prostitution comme forme de relation commerciale contractuelle, brève et explicitement sexuelle[16]. À Patpong, les danseuses de bars a-go-go ou les accompagnatrices de bars à bières qualifient généralement ces hommes de *farangs,* leur condition d'Occidentaux servant alors de définition suffisante pour exprimer la relation prostitutionnelle censée unir *nécessairement* « Blancs » et Thaïlandaises[17]. Lorsqu'elles précisent qu'elles sont « avec un *farang* », tous comprennent qu'il s'agit d'un client occidental parmi d'autres, rencontré dans un espace sexuel à vocation commerciale. Mais le terme reste prudent, principalement pour trois raisons. Il joue d'abord sur le non-dit : tout en dévoilant implicitement le caractère commercial de l'échange il ne caractérise pas explicitement la relation prostitutionnelle et préserve les différents agents. Il est ensuite anonyme, générique et indéfini, ce qui a pour effet de signifier à l'interlocuteur curieux qu'il serait malvenu de pousser plus avant ses questions ; le fait qu'il soit un *farang* dit déjà suffisamment de la relation. Pour finir, le terme peut surtout évoluer. Si le client devenait régulier, il intégrerait progressivement les autres catégories précitées ce qui permettrait alors de légitimer les relations entretenues et d'acquérir le niveau de respectabilité nécessaire à toute relation durable. Toute relation avec un client pouvant potentiellement s'institutionnaliser, il convient de maintenir un niveau d'imprécision important sur la nature initiale de la rencontre et des premiers échanges.

Comme les jugements portés sur la vénalité de la relation sont directement liés à l'occidentalité du partenaire, le terme *farang* contient une dimension péjorative,

[16] Les formes d'échanges prostitutionnels sont bien sûr divers, en Europe comme en Asie. Mais je traite ici davantage des représentations majoritaires, telles qu'elles se sont historiquement constituées suite à l'encadrement dont la sexualité commerciale à fait l'objet. Voir à ce sujet : Corbin Alain, *Les filles de noce : misère sexuelle et prostitution, XIXe siècle*, Paris, Flammarion, 1978 ; Walkowitz Judith, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

[17] Sur le sens du terme *farang* et la superposition racialisée entre propriétés physiques, sociales, morales et psychologiques, voir l'introduction.

discriminante et stigmatisante pour les jeunes femmes concernées. Cette dernière dimension explique notamment pourquoi les femmes plus jeunes, moins expérimentées et plus souvent insérées dans les relations que j'ai définies comme « banalisées », qualifient plus volontiers les relations qu'elles entretiennent avec des Occidentaux indépendamment des caractéristiques raciales de leur partenaire. Elles préfèrent ainsi le terme *gik* [กิ๊ก], utilisé par les Thaïlandaises pour qualifier les – nombreuses – personnes avec lesquelles elles entretiennent des relations sexuelles et/ou affectives de courte durée, sans interférences avec le *fen* plus officiel. Le terme *gik* rencontre aujourd'hui un succès réel, notamment parmi la population adolescente. Le mot est particulièrement flou et souligne tout à la fois ambiguïté, frivolité et inconséquence des relations. Il correspond à une multitude de situations ; il n'implique pas nécessairement de sentiments, de relations sexuelles, ni même de réciprocité. Ainsi, peuvent intégrer la catégorie des *giks* des amants réguliers, des rencontres d'un soir, des partenaires potentiels en phase de séduction, voire même – mais de manière moins fréquente – des amis proches du sexe opposé ou des inconnus croisés dans la rue sur lesquels sont projetés des fantasmes érotiques. L'indéfinition du terme explique qu'il soit très régulièrement employé par les jeunes femmes de Patpong : il permet de réinsérer les relations prostitutionnelles dans la diversité des interactions sans renseigner sur la différence raciale du partenaire qui, sinon, susciterait le soupçon. Ainsi par exemple Mot, 19 ans, serveuse un temps à Twilo où je l'ai rencontrée en juillet 2005. Mot est arrivée à Bangkok à l'âge de 14 ans, après avoir quitté sa famille restée à Nakhon Sawan dans le centre agricole du pays. Elle a commencé par travailler dans un restaurant local de la capitale avant d'intégrer pour six mois une usine de fabrication de crayon. Les conditions de travail difficiles l'ont convaincue de quitter ce poste pour entrer comme barmaid apprentie dans un bar a-go-go du *Nana Entertainment Plaza*. Sur les conseils d'une amie, elle a décidé de quitter Nana pour Patpong où elle travaillait depuis quatre mois lorsque je l'ai rencontrée. Timide, naïve et réservée, elle m'a décrit en ces termes les récentes relations qu'elle entretenait avec des Occidentaux :

> « J'ai des *giks*, mais pas de *fen* (...). Trois sont à Bangkok, le quatrième à l'étranger mais il va revenir aujourd'hui même.
> *Ils viennent d'où ?*
> Deux Anglais, un Canadien et un Américain [il s'agit d'expatriés vivant à Bangkok].
> *Et avec tous ces giks, comment tu organises ton temps ?*

En fait je suis sorti une seule fois avec celui qui a 29 ans [un Anglais], trois fois avec celui qui a 37 ans [Bill, l'autre Anglais]. Avec le Canadien, Thomas, en fait en ce moment on vit ensemble [rires]. Et je suis déjà allée[18] chez Brian [Américain] (...).
Avec les Anglais, il y a du sexe ?
Non.
Alors pourquoi tu considères que ce sont des giks ?
Parce qu'on est ensemble, on sort ensemble. Mais il n'y a pas de sexe.
Vous vous embrassez ?
Non.
Avec Brian ?
[rires] Des *homs*[19], pas de baisers.
Et du sexe ?
Non…
Mais avec Thomas, oui… ?
Voilà. »

Ainsi, et alors même qu'elle vit chez l'un des Occidentaux (Thomas), elle ne le qualifie pas autrement que les autres, signifiant la superficialité de la relation qui les unit. Thomas est mis sur le même plan que les Anglais très brièvement rencontrés et avec lesquels aucune relation sexuelle n'a été conclue. Je l'interroge alors sur la dimension économique de ses relations :

« *Quand tu sors avec des étrangers, est-ce qu'ils te donnent de l'argent ?*
Bill m'a donné de l'argent quand je suis rentrée chez moi, 1 000 bahts. Quand je suis sortie avec les deux Anglais [en même temps], ils m'ont payé le taxi.
Mais avant de sortir avec eux, tu savais qu'ils allaient te donner de l'argent ?
Je ne savais pas combien ils allaient me donner, mais je savais qu'ils allaient m'aider pour le taxi.
Ils t'avaient dit quoi ?
« Allez, on va voir un film, on va s'amuser (*pay thiaw* [ไปเที่ยว]), et après on rentrera en taxi ».
Et tu savais avant d'aller au cinéma qu'ils allaient te donner de l'argent ?
Non, l'argent, je ne savais pas…
Et ils t'ont fait des cadeaux ?
Oui, surtout des vêtements pour moi…
Celui qui avait 29 ans, qu'est ce qu'il t'a acheté ?
Il a payé le cinéma, et m'a offert un sac.

[18] Mot utilise l'expression « *pay thiaw baan* [ไปเที่ยวบ้าน] » qui se traduit littéralement par « aller s'amuser chez lui ». J'ai conservé l'expression « aller chez lui » qu'elle a préféré aux plus explicites « coucher » ou « passer la nuit avec ».
[19] Pratique consistant à sentir le cou de son/sa partenaire ; le *hom* [หอม] est perçu comme hautement érotique en Thaïlande.

Celui de 37 ans… ?
Il m'a donné les 1 000 bahts, et m'a aussi acheté des vêtements. Un jean… [sourire].
Tu leur avais demandé les vêtements ?
Quand on est sorti ils m'ont demandé de quoi j'avais envie, j'ai dit des vêtements, alors on est allé en chercher, et ils m'ont aussi donné un peu d'argent.
Et qu'est-ce que tu as ressenti lorsqu'ils t'ont offert des cadeaux ?
J'étais vraiment contente.
Et tu as pensé quoi d'eux ?
Qu'ils étaient gentils/bons (*chay dee* [ใจดี][20]), et qu'avec eux c'était bien parce qu'il n'y avait pas nécessairement du sexe.
Et s'il y en avait eu ?
Mais il n'y en a pas eu.
Mais s'il y en avait eu, tu aurais pensé quoi… ?
[silence gêné… rires] Pareils, qu'ils étaient *chay dee*.
Et pourquoi il n'y a pas eu de sexe ?
Ils pensent que je suis trop jeune. Ils vivent en Thaïlande et ne veulent pas de problème avec des mineures [Mot est majeure, mais elle fait moins que ses 19 ans], ce sont des *farangs* qui en savent beaucoup sur la Thaïlande… alors il n'y a pas de sexe. »

La question de l'âge sera abordée ultérieurement car elle renvoie directement à la problématisation du tourisme sexuel et à la construction du tolérable et de l'intolérable de la prostitution touristique. Mais au-delà de cet aspect particulier, l'extrait montre la gêne qu'une jeune femme ressent lorsqu'elle doit qualifier la dimension économique de la relation qu'elle entretient avec des Occidentaux. Mot est serveuse et ne se considère absolument pas comme une prostituée ; si elle a accepté de se plier au jeu de l'entretien, c'est en partie parce qu'elle me savait recommandé par Touk et professeur d'anglais à Empower. Conscient de cette difficulté, j'ai tenté de l'interroger de la manière la moins intrusive possible, tout en cherchant à obtenir des précisions sur des réponses délibérément vagues. Sa gêne n'est pas directement née des relations qu'elle entretient avec ses *giks*, dont elle a semblé tirer une certaine fierté au début de l'entretien. Elle est davantage apparue lorsque j'ai cherché à l'interroger plus en détails sur la nature des relations entretenues ; pour Mot, le terme *gik* aurait dû se suffire à lui-même. Cette situation s'est répétée lors d'entretiens conduits auprès de jeunes femmes que je fréquentais moins régulièrement. La situation d'enquête était alors délicate : mettre en mot l'intérêt économique d'une relation, c'est en soupçonner le caractère prostitutionnel et donc, implicitement, injurier la femme qui m'accordait l'entretien. Et si les

[20] Littéralement *chay* signifie cœur et *dee* bon ; l'adjectif *chay dee* signifie ainsi littéralement « avoir bon cœur ». Très souvent utilisé en thaï, il traduit à la fois une notion de générosité, de bonté, de bienveillance et de douceur.

interviewées ont très souvent accepté de mentionner l'existence des *giks*, tendant même pour la plupart à exagérer leur nombre, elles ont bien souvent hésité à m'expliquer en détails les relations entretenues. Dire la réalité de l'intérêt, même lorsqu'il n'est pas monétaire, revient à assimiler ces unions à des formes d'échanges prostitutionnels. Or pour Mot, comme pour la plupart des jeunes filles rencontrées, ces relations ne sont pas sensées relever d'une logique comparable puisque les échanges ne sont pas monétarisés.

J'ai revu Mot au printemps 2006, soit près de 6 mois après cet échange. Elle se faisait alors entretenir par un nombre important d'Occidentaux (une dizaine déclarée). Sa maîtrise de l'anglais s'était fortement améliorée et, si elle avait conservé son emploi de serveuse pour quelques nuits par semaine, son niveau de vie avait augmenté. Elle vivait dorénavant seule dans un studio d'un quartier central de la ville. Elle affichait des biens de consommations ostentatoires (téléphone portable, vêtements de marque, lunettes de soleil, etc.) qui contrastaient avec la réserve apparente qu'elle affectait auparavant. Sa petite sœur, récemment venue vivre à Bangkok, s'était également fait embaucher comme serveuse dans le quartier.

Gik, *farang*, *fen, phuan* ou encore *sami*, les termes employés sont précis et nombreux. L'usage des mots permet d'abord de caractériser la force du lien qui unit les individus. Mais ils ont également pour fonction de réaffirmer constamment la relation. Les *farangs* sont ainsi appelés *darling* ou *thirak* (chéri [ที่รัก]). Et les deux premières phrases en anglais que maîtrise une femme de Patpong restent « Welcome my darling » et « I love you very much ». Tout ce vocabulaire de l'intime participe à la normalisation des relations. En important dans une relation sexuelle commerciale le champ sémantique de la conjugalité et/ou de la séduction et de l'amour, les femmes du quartier facilitent sa normalisation. Ainsi, la relation prostitutionnelle ne se réduit pas au seul contrat qui la structure et le recours à l'affectif permet de dé-singulariser les unions – y compris lorsqu'elles sont monétarisées – pour les rapprocher de l'ensemble indifférencié des relations acceptables. Comme montré précédemment, les rencontres à Patpong impliquent régulièrement une phase de séduction, de drague, de charme qui déborde du cadre des relations sexuelles *stricto sensu* et le vocabulaire reproduit la forme singulière de ces échanges.

Pour finir, ce jeu de la nomination traduit également l'indécision qui semble entourer, à l'origine, chacune des rencontres ; tout client peut potentiellement cacher un mari, un amant régulier ou un riche expatrié disposé à soutenir financièrement une femme du quartier. J'ai montré précédemment que les espaces de rencontre déterminaient en

partie la forme à venir des unions. Mais cette logique objective, si elle est perçue, ne peut être dite et le mythe de la rencontre providentielle traverse tous les espaces prostitutionnels. Pour les femmes de Patpong, il faut alors agir avec prudence et ménager un honneur qui pourrait souffrir d'une objectivation trop marquée de la dimension économique des relations. Si le client devenait « client », il rappellerait trop violemment le rapport marchand d'une union contractuelle et la relation pourrait difficilement s'extraire de ce stigmate initial ; à l'inverse, en occupant le rôle du « chéri », rien n'empêche de jouer le jeu de la relation amoureuse. Certes les jeux conscients sont toujours moins efficaces que les jeux inconscients… mais ils n'en demeurent pas moins nécessaires pour travestir une relation marchande qui serait sinon vouée à ne durer que le temps du contrat.

b) L'intérêt d'une relation suivie

L'établissement de relations affectives permet de régulariser certaines relations, qui peuvent ainsi durer plusieurs années – malgré la distance. Cette normalisation des relations facilite leur alignement sur une certaine norme conjugale, qui, à son tour, facilite leur reproduction. À Patpong, ces échanges suivis sont particulièrement recherchés. Pour les femmes du quartier, ces relations relèvent d'abord d'un intérêt objectif réel : un grand nombre de prostituées sont « soutenues » par des clients occidentaux qui leur envoient de l'argent depuis l'étranger. Ces formes originales de conjugalités transnationales nées d'un contexte prostitutionnel sont particulièrement rentables économiquement. Les sommes qui circulent sont variables ; elles dépendent notamment des revenus du *farang*, de sa situation conjugale officielle dans son pays d'origine, de la durée et de l'intensité de la relation qu'il entretient avec une Thaïlandaise, des sentiments engagés et surtout de la probabilité que la réunion physique des partenaires se renouvelle. Pour les femmes que j'ai pu rencontrer, les revenus les plus fréquemment envoyés oscillaient, lorsqu'ils étaient réguliers, entre 300 et 500 euros mensuels. Les femmes les plus sollicitées cumulent parfois plusieurs rentes régulières.

Si je n'ai jamais pu réaliser d'entretiens avec un homme qui accepte d'envoyer aussi régulièrement ce type de rente, j'ai tout de même cherché à comprendre – à travers le discours des jeunes femmes – les motivations qui sont les leurs. Ainsi, la plupart des

hommes qui acceptent ces transactions demandent en retour l'arrêt des activités prostitutionnelles. On retrouve dans cette demande une volonté d'exclusivité sexuelle et de normalisation de la relation qui passe par une forme de fidélité. Mais cette demande ne se limite pas à une simple volonté d'appropriation. Au-delà, et d'après les propos que m'ont expliqués les jeunes femmes concernées, ces *farangs* sont également animés par une logique compassionnelle. L'envoi de rentes régulières est généralement vécu comme un moyen offert pour « sortir de la prostitution ». Il deviendrait ainsi « inutile de se prostituer » et possible « d'apprendre un autre métier ». L'argent envoyé doit permettre aux jeunes femmes de subvenir à leurs besoins, sans avoir recours à une prostitution de nécessité. Pour les Occidentaux, le temps mis à profit doit être « utilement » employé : « apprendre l'anglais » (ou la langue de celui qui assure l'envoi des rentes)[21] pour « pouvoir parler la prochaine fois », « étudier » ou – pour les moins exigeants – « simplement faire du shopping ».

En pratique, les jeunes femmes cumulent fréquemment ces envois d'argent avec les bénéfices du maintien de leurs activités prostitutionnelles. Mais même si elles disent avoir un mari à l'étranger (*sami*) et devoir être astreintes à une certaine réserve et respectabilité, il est rare qu'elles abandonnent pour autant la sexualité commerciale. Moins contraintes économiquement, parfois apeurées de tomber enceinte ou de contracter une IST à un moment plutôt favorable, elles tendent plutôt à diminuer la fréquence de leurs activités prostitutionnelles. Mais elles restent conscientes de la fragilité du lien qui les unit avec leur partenaire régulier reparti en Australie, en Europe ou aux États-Unis. La somme gagnée est importante, mais précaire, et elles cherchent pour la plupart à tirer un maximum de bénéfices de la situation sans s'enfermer dans une relation de dépendance économique exclusive. D'autre part, elles conservent des amitiés à Patpong et maintiennent un réseau de sociabilités qui entretient le tropisme des lieux de prostitution.

Il arrive parfois que ces relations suivies se transforment en mariage et en union officielle. Ainsi Hoy par exemple, une jeune femme d'ascendance sino-thaïe rencontrée à Patpong en 2004. Hoy et Touk étaient à l'époque inséparables ; toutes deux sortaient d'une période difficile et s'aidaient mutuellement. Touk venait alors de divorcer du père de sa fille (un Thaïlandais originaire des Philippines) et commençait son travail à Twilo. Hoy venait d'arriver de Kanchanaburi, une zone montagneuse de l'ouest du pays, à 3h de

[21] Si tous demandent que la jeune femme fasse l'effort de s'exprimer au anglais ou, pour les plus exigeants, dans leur langue nationale, je n'ai jamais rencontré de prostituée m'expliquant que son *boyfriend* régulier s'était mis à étudier le thaï…

bus de la capitale. Elle logeait depuis deux mois chez une amie qui l'hébergeait gratuitement et « sortait dans les bars le soir » en attendant de « trouver un travail ». Touk et Hoy s'étaient rencontrées à Twilo où elles discutaient en début de soirée avant que le niveau sonore des groupes *live* ne rende quasi impossible toute conversation. Hoy s'était inscrite à Empower « parce qu'[elle] ne savait pas quoi faire de [ses] journées ». Elle formulait le désir un peu vague de se marier un jour avec un Suédois de trente ans son aîné qu'elle avait rencontré à Kanchanaburi. Apprendre l'anglais lui semblait « bien pour parler avec lui », d'autant plus qu'il lui envoyait de l'argent pour payer sa formation linguistique. En choisissant Empower, elle bénéficiait de cours au tarif extrêmement faible (200 bahts le semestre, soit 4 €)[22] ; son *fen* lui envoyant la somme nécessaire pour des écoles plus classiques (soit près de 8 000 bahts pour le semestre), elle encaissait la différence tout en essayant d'améliorer ses connaissances. Hoy est née en décembre 1975 d'une famille d'agriculteurs. Ayant arrêté l'école à 15 ans, sans formation ni compétences particulières, elle aide sa mère aux travaux domestiques. Elle n'a qu'un frère, de 3 ans son aîné, aujourd'hui fonctionnaire de police, marié et père de deux enfants. À 20 ans, elle se marie pour suivre Boy, son premier mari thaïlandais de 9 ans son aîné qu'elle épouse avec l'accord de ses parents. Au lendemain de son mariage, elle déménage pour vivre avec sa belle-famille où, selon la tradition thaïlandaise, elle doit – en tant qu'épouse du fils aîné – se mettre au service de ses beaux-parents. Mais l'expérience est douloureuse ; l'évocation de ces années passées lui arrache encore des larmes où se mêlent tristesse et colère. Elle ne peut quitter la maison sans autorisation et se retrouve en charge du linge, du ménage et de la préparation des repas pour toute la maisonnée. Ne supportant plus cette situation, elle abandonne son mari à 26 ans et revient vivre chez ses parents. Son père, traditionnel et conservateur, peine à accepter la situation mais accepte finalement son retour. Le divorce sera prononcé officiellement au printemps 2005, soit trois ans après leur séparation.

En 2003, elle rencontre Neil, un touriste suédois d'une cinquantaine d'années, célibataire, en excursion avec des amis dans la région de Kanchanaburi. Elle m'explique l'avoir recueilli chez elle « parce qu'il était malade » et « avait besoin d'être soigné » ; elle est toujours restée évasive sur les conditions de leur rencontre. Elle affirme qu'elle n'était alors pas intéressée par la perspective d'une relation avec un *farang*. Elle accepte

[22] Les cours demeuraient payants, même si le tarif demandé était particulièrement peu élevé. Le fait de payer pour une formation devait, d'après les dirigeants de l'association, participer au processus visant à conforter et renforcer l'estime de soi des « travailleuses sexuelles ».

toutefois de donner son numéro de téléphone à Neil avant qu'il ne reparte en Suède. Six mois plus tard, il décide de revenir en Thaïlande et l'invite à l'accompagner à Phuket pour un mois. Elle accepte, cachant à sa famille la raison de son départ. Une semaine avant le retour de Neil en Suède, elle accepte pour la première fois de coucher avec lui. Il rentre en Europe. Hoy décide alors de quitter Kanchanaburi pour Bangkok et c'est alors que je la rencontre. Quelques mois plus tard, Neil lui propose de le rejoindre et de l'épouser. Elle accepte sa proposition. Il n'est pas riche ; son métier de garagiste dans la banlieue de Göteborg lui impose de travailler plusieurs mois pour réunir les fonds nécessaires à l'organisation du mariage. Mais pendant cette période, il lui assure un revenu confortable en lui envoyant mensuellement 30 000 bahts (600 €). Elle s'engage en échange à ne plus fréquenter Patpong. Mais, seule la plupart du temps, elle dit « s'ennuyer »... Elle ment à Neil et revient de temps en temps dans le quartier où elle rencontre parfois des hommes occidentaux qu'elle accepte de fréquenter. Elle peut les suivre et répond à certaines sollicitations sexuelles dont elle tire quelques bénéfices matériels. Elle reçoit ainsi une aide de temps à autre, soit sous la forme de virements mensuels irréguliers (de 5 000 bahts environ, qui s'ajoutent au 30 000 bahts de Neil), soit sous la forme de présents (argent liquide, chaussures, parfums, téléphone, etc.).

Hoy aurait pu garder ces relations épisodiques secrètes si elle n'était pas tombée enceinte suite à l'une de ces aventures occasionnelles. Lorsqu'elle apprend son état, elle refuse de garder l'enfant et décide d'avorter. L'opération étant illégale en Thaïlande, elle décide de tout avouer à Neil dans l'espoir qu'il participe aux frais d'un avortement clandestin[23] (de 4 à 12 000 bahts en fonction de la clinique). Neil souhaite garder l'enfant ; confronté à l'infidélité de sa future épouse, il réagit en accélérant la procédure de mariage permettant à Hoy d'émigrer vers la Suède. Hoy accepte de le rejoindre plus rapidement mais décide d'avorter, refusant une grossesse qu'elle ne désire pas. Lorsqu'elle quitte Patpong, elle me déclare à regret :

[23] Considéré comme un péché par le bouddhisme, l'avortement est officiellement interdit en Thaïlande ; on estime pourtant à 300 000 le nombre d'opérations clandestines effectuées chaque année, *cf.* Whittaker Andrea, *Abortion, Sin, and the State in Thailand: Loss and Renewal in the search for Identity*, New York, Routledge Curzon, 2004. La question de l'avortement reste peu interrogée sociologiquement en Thaïlande, à quelques exceptions près. Voir notamment, sur la loi et la demande de réforme : Florida Robert « Abortion in Buddhist Thailand », in Keown Damien (dir.), *Buddhism and Abortion*, London, McMillan Press, 1999 ; Whittaker Andrea, « Abortion law reform advocacy in Thailand », in *Development,* n° 46 (2), 2003. Et sur les pratiques médicales, clandestines ou inductives : Ratanakul Pinit, « Socio-Medical Aspects of Abortion in Thailand », in Keown Damien (dir.), *Buddhism and Abortion*, London, McMillan Press, 1999 ; Whittaker Andrea, « 'The Truth of Our Day by Day Lives': Abortion Decision Making in Rural Thailand », in *Culture, Health & Sexuality,* n° 4 (1), 2002 ; Whittaker Andrea & Belton Suzanne, « Kathy Pan, sticks and pummeling: techniques used to induce abortion by Burmese women on the Thai border », in *Social Science & Medicine,* n° 65 (7), 2007.

> « J'ai déjà 29 ans, je n'ai plus trop le choix. Je ne veux pas aller en Suède… Mais Neil est *chay dee*, il s'occupera de moi. Il veut m'épouser et il veut que je m'occupe de sa mère qui est invalide. Moi je préférerai rester à Patpong. Je m'y amuse plus, je rencontre des gens. Là-bas je serai toute seule. Il a des amis qui ont aussi des femmes thaïlandaises, mais il fait froid en Suède. Si je m'ennuie, je reviendrai à Patpong. »

En juillet 2007, Hoy a envoyé une photo et une lettre à des amies restées en Thaïlande. Elle vivait encore à Göteborg. La photographie la présentait devant une petite maison en bois rouge, de plain-pied, de deux ou trois pièces. Hoy souriait au bras d'un homme bien plus âgé qu'elle, emmitouflée dans une doudoune qui contrastait avec la chemise de l'homme et le vert de la végétation. J'ai appris récemment qu'elle avait laissé un fils à Kanchanaburi. La nouvelle a surpris et choqué ses anciennes amies de Patpong. Elle serait partie en laissant un autre enfant en Thaïlande, âgé de 4 ans. Toutes ont décrété qu'elle avait eu un comportement indigne : on ne part pas à l'étranger en laissant un enfant derrière soi. Je n'ai plus eu de nouvelles de Hoy depuis.

Le mariage que Hoy a accepté est toutefois relativement rare. Durant les deux ans et demi de mon enquête je n'ai connu que trois relations qui ont abouti à une union formalisée. Il ne faudrait toutefois pas conclure trop rapidement que les femmes de Patpong suscitent difficilement un tel engouement, ni supposer que le stigmate de la prostitution limite la réalisation du mariage. D'autres recherches sur la prostitution dans le tourisme ont au contraire souligné leur fréquence et leur importance[24]. C'est davantage qu'à Patpong l'expatriation n'est pas perçue comme une fin en soi[25]. L'émigration est bien moins idéalisée que dans d'autres destinations du Sud et la sexualité n'est pas appréhendée comme un moyen de fuir un pays dictatorial ou des conditions économiques et sociales désastreuses ; à Patpong, le commerce de la sexualité ne répond pas à une situation d'urgence. Au contraire, nombre de jeunes femmes interrogées sur le mariage m'ont ainsi répondu que « ce serait bien de se marier avec un *farang*, que c'est ce qu'[elles] cherchent » mais « qu'[elles] ne voudraient pas quitter leur famille ». Elles sont

[24] Voir notamment : Brennan Denise, « Selling sex for visas: sex tourism as a stepping-stone to international migration », in Ehrenreich Barbara & Hochschild Arlie Russell (dir.), *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, New York, Metropolitan Books, 2004a. Sur les migrations en Europe, on pourra également se référer à : Piscitelli Adriana, « Intérêt et sentiment :migration de Brésiliennes en Italie dans le contexte du tourisme sexuel international », in *Migrations Sociétés*, vol. XVII, n° 102, 2005.

[25] Pour une situation inverse, voir notamment : Salomon Christine, « Vers le Nord », in *Autrepart*, n° 49, 2009b.

d'ailleurs nombreuses qui, à l'instar de Hoy, ont un enfant ; elles n'envisagent pas de « partir sans lui » et veulent « qu'il parle thaï et pas étranger/anglais[26] ». Elles aimeraient plutôt se marier avec « un *farang* qui vit en Thaïlande ». Elles ne rêvent pas d'Europe, d'États-Unis ou d'Australie, qu'elles ne situent pas plus sur une carte que l'Afrique ou la Chine[27]. Elles savent simplement que « la Thaïlande, c'est le plus beau des pays. La preuve : tous les touristes viennent ici ». Lors des cours que j'ai pu donner, les pays autres que la Thaïlande n'ont jamais intéressé grand monde, suscitant plutôt un ennui appuyé. Lorsque je leur demandais quels pays étrangers elles aimeraient visiter, elles me répondaient poliment en citant le pays dont était issu leur dernier client (que ce soit l'Ecosse, « Chicago » ou la Lituanie…). De toute manière « les pays étrangers » (*tang prathet* [ต่างประเทศ]) c'est « moins beau », « plus froid » et « plus loin de leur famille ». L'intérêt du mariage, et donc de l'expatriation, leur semblait bien faible.

Les unions matrimoniales restent peu fréquentes et leur probabilité limitée ; elles jouent toutefois un rôle non négligeable dans la reproduction des relations. La possibilité de leur réalisation apparaît comme un gage de la véracité et de la sincérité des relations nouées. Et si j'ai rencontré durant mon enquête peu de femmes s'étant finalement mariées à un *farang*, toute les personnes que j'ai fréquenté m'ont dit soit connaître un cas, soit en avoir entendu parler. Le mariage fonctionne ici comme un mythe qui a pour fonction de rassurer les femmes du quartier quant à l'aspect transitoire des échanges, et la potentialité de la réussite qui peut en découler. Il suffit « d'avoir de la chance », et de « rencontrer quelqu'un de bien » ; ce qui, dit-on, « peut arriver à tout le monde ». Ensuite, la possibilité du mariage sépare les relations qui se déroulent à Patpong de la « véritable » prostitution qui, elle, ne peut donner lieu à ce type d'union. La conclusion d'une union matrimoniale n'extrait pas qu'une seule relation du stigmate prostitutionnel. Au contraire, elle signifie, au-delà des agents directement concernés, que les relations tissées à Patpong peuvent se conclure de manière normalisée. Et en (se) rappelant la possibilité du mariage, les femmes du quartier affirment en réalité que les relations suivies, même lorsqu'elles ont un intérêt économique objectif, ne peuvent être renvoyées à la seule matérialité d'une transaction commerciale.

[26] Le terme *phaasaa farang* [ภาษาฝรั่ง] est le plus souvent utilisé. S'il signifie littéralement « la langue des étrangers », il correspond en réalité à l'anglais. Rares sont les jeunes femmes qui connaissent les pays dont viennent leurs clients et, pour elles, tous les Occidentaux parlent anglais. Qu'un Suédois, un Français ou un Italien ne comprenne pas l'anglais leur semble absurde et comique. L'anglais, c'est la langue du « Blanc ».

[27] Lors des cours donnés à Empower, j'ai régulièrement utilisé une mappemonde accrochée au mur. Même les plus éduquées ne plaçaient aucun autre pays que la Thaïlande et la plupart ne situaient pas les États limitrophes (Birmanie, Laos, Cambodge ou Malaisie).

c) Investissements relatifs

Si j'ai évoqué jusqu'à présent l'intrication de l'intérêt économique et des affects pour les femmes de Patpong, il convient de saisir comment leur conception d'une relation interfère avec les attentes des clients *farangs*. La dimension culturelle est ici prépondérante et invite à une lecture des relations amoureuses qui ne soit pas aveugle à l'inégalité structurelle des partenaires et impose de s'intéresser au sens que prennent les investissements réciproques. Rappelons d'abord que la présence régulière et répétée de sentiments amoureux n'implique pas une équivalence dans l'investissement qui le sous-tend. Il occupe notamment une fonction distincte pour les agents concernés, et s'il joue un rôle dans la relation qui les unit, il n'est pas investi de la même manière par les deux parties. Je distinguerai donc ici entre les clients occidentaux (1) et les prostituées thaïlandaises (2).

Comportements occidentaux

À Patpong, nombreux sont les farangs qui m'ont affirmé avoir « rencontré une fille… « mais qui n'était pas une prostituée », même s'ils ont pu « lui laisser un petit quelque chose ». La présence de liens affectifs doit suffire à *prouver* la « sincérité » de leur relation, au-delà des formes de rétributions matérielles qui ont pu avoir lieu, notamment monétaires. Ces témoignages recueillis au comptoir des bars de Patpong se sont révélés extrêmement fréquents :

> « Je l'ai aidé, mais ce n'est pas une prostituée. Juste pour la dépanner… sa vie n'est pas facile ici, elle m'a raconté son histoire. »
>
> « J'ai passé du temps avec ma copine en Thaïlande et je vais y retourner ; mais entre temps je l'aide à payer des cours d'anglais en lui envoyant de l'argent. »
>
> « Nous avons passé une semaine ensemble, et ce n'était que du bon temps que nous nous sommes accordés… elle n'avait jamais rencontré d'étrangers avant moi… »

L'argent dépensé est le plus souvent mentionné comme une « aide », un moyen de « dépanner ». Logiquement, ce processus d'euphémisation du caractère commercial de l'échange est d'autant plus important que les relations tendent à se régulariser. Et lorsque les jeunes femmes n'ont pas été rencontrées dans des établissements à vocation explicitement sexuelle, rares sont les hommes qui expliquent avoir payé pour du sexe, un voile tendant à se jeter sur la rencontre. Pour exister comme légitime, la relation tend à effacer sa dimension commerciale initiale. Et l'analyse des discours souligne comment, dans le jeu des économies de la prostitution, l'économie des biens matériels tend à s'effacer au profit des biens affectifs, moraux ou symboliques de plus en plus valorisés : on « aide », « elle n'est pas vraiment ce qu'on pourrait croire qu'elle est », « c'est temporaire », etc. Il s'agit à la fois d'un processus qui permet de préserver l'estime de soi – « je ne suis pas un client des prostituées » – l'estime de sa partenaire – « elle n'est pas une prostituée » – et surtout rassurer quant à la sincérité de la relation. Il s'agirait alors d'une « véritable » histoire, reconnue par la présence de sentiments réciproques dont l'expression même est sensée garantir la pureté et le désintéressement. L'enjeu est d'ailleurs d'autant plus important que si la relation perdure, il faudra convaincre partiellement des tiers de sa validité, malgré la représentation internationale détériorée des femmes thaïlandaises[28], les jugements négatifs portés sur les Occidentaux en Thaïlande et surtout le soupçon généralisé qui entoure les unions contractées lors d'un voyage touristique.

La prostitution étant assimilée à la rétribution monétaire d'un service sexuel, la négation du caractère économique des échanges est en partie nécessaire à leur réalisation. C'est en niant la dimension marchande de la rencontre qu'il devient possible de croire en l'émergence de sentiments sincères. Les relations prostitutionnelles fonctionnent ici à l'image du don et du contre-don. Comme l'a souligné Pierre Bourdieu dans *Le sens pratique*[29], le don a besoin d'un temps nécessairement vecteur d'incertitude pour permettre la réalisation d'un contre-don, vécu alors par les agents comme un *nouveau* don, gratuit, désintéressé et extérieur à l'économie au sein de laquelle il prend pourtant tout son sens[30]. C'est justement parce que la dimension économique du don est niée

[28] Vanaspong Chitraporn, « A portrait of the Lady: The Portrayal of Thailand and its Prostitutes in the International Media », in Thorbek Suzanna & Pattanaik Bandana (dir.), *Transnational prostitution. Changing Patterns in a Global Context*, New York, Zed Books, 2002.
[29] Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980.
[30] Bourdieu critique ainsi les analyses du don et du contre-don qu'ont proposé antérieurement Marcel Mauss et Claude Lévi-Strauss : Lévi-Strauss Claude, « Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss », in Mauss Marcel (dir.), *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, pp. IX-XII ; Mauss Marcel, « Essai sur le don.

qu'elle permet la réalisation d'un échange vécu comme désintéressé. Dans le cas des relations prostitutionnelles étudiées à Patpong, c'est parce que la dimension économique matérielle de la relation est niée qu'elle permet la réalisation d'un échange vécu comme amoureux.

Comportements thaïlandais

Pour les jeunes femmes de Patpong que j'ai pu rencontrer, amour et intérêt ne sont pas nécessairement opposés, au contraire. Un homme doit « aider » la femme qu'il aime, sinon « il n'est pas bon », voire « n'aime pas vraiment sa femme ». Pour caractériser le lien qui les unit à leurs clients réguliers, elles utilisent d'ailleurs de manière relativement indéterminée les termes « amour/aimer » (*rak* [รัก]) et « prendre soin de » (*dulae* [ดูแล]). Le verbe *chop* [ชอบ] (apprécier) – qui se distingue de *rak* selon la même logique que le couple anglais *to like/to love* – peut être employé dans le cas de relations nouvelles ou fragiles. Mais les unions longues et jugées solides sont caractérisées par les termes *rak* et *dulae* ; et pour la plupart des femmes interrogées, « aimer quelqu'un, c'est prendre soin de lui ». Ainsi, lorsqu'un homme « prend soin » d'elles (et notamment par la satisfaction des besoins matériels), la relation est déjà potentiellement aboutie. Le mot anglais *care* a été importé dans la langue thaïe et se retrouve sous la forme *kae* [แคร์], la prononciation du [r] final ayant été supprimée. On attend donc d'un farang qu'il *kae* la femme avec laquelle il tisse une relation stable, et cette empathie, ce souci de l'autre, doit passer par un soutien économique attendu. À son tour, la femme *kae* son « mari » occidental en lui garantissant affection, relations sexuelles lors de ses passages en Thaïlande et exclusivité déclaratoire.

Le temps long des interactions, rendu possible par la forme que prennent certains échanges prostitutionnels, favorise la mise en place du système de rentes décrit précédemment. Si l'on reprend le continuum décrit dans le chapitre précédent, on comprendra que ce sont les échanges les plus banalisés qui favorisent l'établissement de revenus réguliers, à l'inverse, bien sûr, des relations contractuelles. Dans le cadre des relations intermédiaires, ce soutien économique attendu, ne va pas de soi ; il fait l'objet d'une négociation implicite qui met en jeu la caractérisation même de la relation. Les jeunes femmes de Patpong savent qu'il ne faut pas directement demander aux *farangs* de

---

Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in Mauss Marcel (dir.), *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950. Pour une présentation de l'analyse développée dans *Le sens pratique*, voir notamment : Bourdieu Pierre, *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1994.

l'argent, au risque de passer pour une prostituée vénale. Pour autant, une aide matérielle est attendue… Un « bon » *fen*, s'il *kae* véritablement, aura la délicatesse de proposer un soutien financier de sa propre initiative. Mais, cet espoir est souvent déçu et les Thaïlandaises doivent alors apprendre à le suggérer aux *farangs,* sans pour autant expliciter leurs attentes. Il faut faire comprendre, d'une manière ou d'une autre, que la rétribution est nécessaire. Et, paradoxalement, les transactions monétaires ne doivent pas être demandées comme le paiement de services sexuels mais présentées comme le témoignage d'une normalisation des relations sur le modèle conjugal. Les femmes restées à Patpong demandent à être « aidées » (*chuay* [ช่วย]), non pas en échange de leur sexualité, mais comme la marque de la normalité relative des unions.

L'attrait que les Thaïlandaises formulent envers les *farangs* est directement lié à cette capacité de soutien supposée qui s'inscrit dans une forme de hiérarchisation morale, à la fois individuelle et racialisée. Cette capacité à *kae*, à soutenir, à s'inscrire dans une relation normalisée dépend d'abord de la personnalité du *farang* rencontré. Un « bon » *farang* est un *farang* qui n'hésite pas à envoyer de l'argent, montrant ainsi son attachement et l'importance qu'il accorde à la relation. Mais cette capacité à s'investir est également perçue comme une caractéristique raciale, propre aux Occidentaux ; en cela ils s'opposeraient aux hommes Thaïs, déclassés aux yeux des femmes du quartier parce qu'incapable d'apporter un véritable bonheur conjugal. Ainsi, et malgré leur jeune âge, nombreuses sont les Thaïlandaises qui m'ont expliqué ne plus vouloir « que des *farangs* » parce que les Thaïs « ne sont pas bons » (*may dee* [ไม่ดี]) ou « n'ont pas un bon comportement/caractère » (*nisay may dee* [นิสัยไม่ดี]). Elles affirment très régulièrement avoir souffert d'expériences antérieures malheureuses avec des Thaïs (mariages ou concubinages) et, lors des entretiens que j'ai pu mener, c'est pendant la description de leur passé conjugal que la plupart des jeunes femmes interrogées se sont mises à pleurer. Certes, la description des pratiques prostitutionnelles ou des difficultés professionnelles, économiques ou familiales ont également pu provoquer des crises de larmes, favorisées par la fonction cathartique de l'entretien. Mais le passé conjugal et domestique des jeunes femmes s'est révélé un sujet particulièrement sensible et délicat. Parmi les tares dont les Thaïlandais sont incriminés, on retrouve régulièrement les mêmes accusations : « ils boivent trop », « ils fument », « ils jouent au billard et aux cartes, font des paris avec le salaire », « ils sont trop jeunes, immatures », « ils passent trop de temps avec leur amis à dépenser l'argent [du ménage] », « ils ne s'occupent pas de la maison ni des enfants »,

« ils ne savent pas prendre soin d'[elles] », etc[31]. Or, l'Occidental est construit en des termes symétriquement opposés. Certes, il est entaché par la grossièreté de sa condition, mais les femmes considèrent néanmoins que les *farangs* « écoutent », « prennent soin [d'elles] », « offrent des cadeaux », « ne boivent pas », « jouent moins ». Avec eux, la vie est amusante (*sanook* [สนุก]) : ensemble « ils vont au cinéma », « sortent au restaurant », « font du shopping », « vont à la mer », etc. Certes, les qualités supposées essentielles du *farang* sont en réalité liées à sa position économique et à la situation particulière d'un voyage touristique ; mais aucune femme n'a toutefois relevé ce point, et lorsqu'il m'a été donné de les interroger directement à ce sujet elles ont le plus souvent fait preuve d'une incrédulité amusée. Ainsi, les qualités supposées du *farang* leur apparaissent directement liées à ses caractéristiques raciales[32] et lorsqu'elles rencontrent une personne en-deçà de leurs espérances, elles se convainquent que, peut-être, elles finiront par rencontrer « quelqu'un de bien » (*khon dee* [คนดี]).

L'amour apparait ainsi comme une ressource mobilisée pour faciliter la stabilisation des relations. Encore une fois, il ne s'agit pas de se prononcer sur la sincérité des sentiments vécus, mais bien davantage de souligner leur importance pour les individus engagés dans ces échanges. Qu'il s'agisse des *farangs* ou des Thaïlandaises, la possibilité du sentiment demeure. Par la forme même que prennent la plupart des rencontres (phases de séduction préliminaire, rapport entretenu à l'argent, euphémisation du caractère marchand, possibilité de développer des relations suivies, omniprésence de la justification amoureuse, etc.) les agents facilitent la normalisation potentielle de la relation. Toutes les relations sexuelles commerciales ne se transforment pas en relations suivies ; mais si les relations devaient se prolonger et dépasser le seul échange sexuel

[31] Sur les attitudes attendues d'un bon époux et d'une bonne épouse en Thaïlande, voir : Knodel John, Saengtienchai Chanpen, Mark VanLandingham*, et al.*, « Sexuality, Sexual Experience, and the Good Spouse: Views of Married Thai Men and Women », in Jackson Peter & Nerida Cook (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm books, 2004, pp. 93-113.

[32] Adriana Piscitelli observe les mêmes logiques de classement dans son étude sur les formes de prostitution touristique dans le Nord-Est brésilien, à Fortaleza. Elle explique ainsi : « the arrival of foreign men has altered women's tastes and expectations, so that now many women prefer foreigners to Brazilians, above all to north-eastern men. The real and imagined possibilities of escaping social fates in Fortaleza through sex with foreigners have led to the devaluing of local men of their own, as well as superior, classes. Local masculinities are now invariably perceived as intensely possessive, aggressive, remote, disrespectful and unfaithful, while men from North-America and Europe embody the best styles of masculinity, linked to a higher level of gender equality, romanticism, tenderness and caring. These men are frequently anesthetized, their beauty connected with whiteness and privileged social positions, while local men are devalued on the basis of criteria that go beyond skin colour. Relationships with these tourists, even when money is involved, are frequently romanticized », in Piscitelli Adriana, « Shifting Boundaries: Sex and Money in the North-East of Brazil », in *Sexualities,* n° 10 (4), 2007, p. 496. Voir aussi : Brennan Denise, « Tourism in transnational places: Dominican sex workers and German sex tourists imagine one another », in *Identities,* n° 7 (4), 2001.

ponctuel, les sentiments sont rapidement mobilisés et tendent à normaliser les relations. L'économie des biens affectifs se déploie ainsi proportionnellement à la dé-monétarisation des échanges sexuels. Cette dé-monétarisation n'implique toutefois pas la disparition d'une rétribution matérielle et la régularisation des échanges se traduit par la mise en place d'un système de rentes, sensé paradoxalement témoigner de la sincérité des relations. Car tous les échanges monétaires ne se valent pas, bien au contraire… Et pour les agents engagés dans ce type de relations, le déplacement des logiques rétributives de l'acte sexuel à des rentes régulières témoigne au contraire de la normalisation des unions et de l'effacement progressif du stigmate prostitutionnel.

II/ Préserver son honneur

En Thaïlande, comme ailleurs, le « stigmate de putain » [*whore stigma*] demeure ; comme l'écrit Gail Pheterson :

> « La prostituée est le prototype de la femme stigmatisée. Ce qui la dénomme et à la fois la déshonore est le mot "putain". Toutefois, ce mot ne réfère pas uniquement aux prostituées. C'est aussi une étiquette qui peut s'appliquer à n'importe quelle femme. L'adjectif correspondant à "putain" est "*unchaste*" (impudique) dont la définition est [d'après le *Webster's Third New International Dictionary* (éd. 1971)] : "qui s'adonne à des rapports sexuels illégitimes ou immoraux ; qui manque de pureté, de virginité, de décence (de langage), de retenue et de simplicité ; souillé (i.e pollué, corrompu)" (...). Le terme "putain" est un stigmate de genre spécifique aux femmes (...). Nous pouvons définir le *stigmate de putain comme une marque de honte ou de maladie apposée sur une femme impudique – esclave ou criminelle*. »[33]

Le terme stigmate est ici employé dans le sens d'Erving Goffman, qui le définit comme : « un attribut qui jette un discrédit profond », l'auteur précisant qu' « il faut bien voir qu'en réalité c'est en termes de relations et non d'attributs qu'il convient de parler »[34]. Si l'on suit Gail Pheterson, les femmes de Patpong – si elles n'ont pas toutes à souffrir directement et explicitement du stigmate de la prostituée – se retrouvent toutefois

[33] Pheterson, 2001, *op. cit.*, p. 95. La mise en italiques est d'origine à partir de l'ouvrage traduit en français.
[34] Goffman Erving, *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*, Paris, Editions de Minuit, 1975, pp. 13-14.

dans la catégorie de la « putain ». Gail Pheterson s'appuie sur la dénonciation de la structure patriarcale qui renvoie les femmes « impudiques » à l'image de la « traînée » pour constituer une opposition féministe et sexuée, une opposition politique des dominées dans une perspective solidaire et subversive. Or l'analyse ethnographique de la prostitution à Patpong tend à montrer qu'une grande part du jeu social consiste non pas tant à *renverser* les normes discriminantes, mais bien plutôt à s'y conformer pour mieux les contourner. En effet, tout le jeu social consiste à éviter (bien plus qu'affronter ou subvertir) cette disqualification en requalifiant la prostitution pour contourner l'interdit moral qui l'entoure. La Thaïlande n'est pas un pays où la prostitution est socialement acceptée ; bien au contraire, la condamnation de la prostitution persiste mais tend à se déplacer pour permettre la reproduction des échanges sexuels avec les étrangers.

a) S'extraire des groupes stigmatisés

Ne pas « perdre la face » (*sia naa* [เสียหน้า]) reste l'un des enjeux majeurs de toute interaction en Thaïlande. Pour les « putains » de Patpong, il s'agit donc de préserver leur respectabilité, indépendamment de l'impudicité des relations qu'elles entretiennent avec les *farangs*. Il s'agit en réalité de stratégies visant à s'extraire des groupes stigmatisés. Les choix sémantiques permettent notamment pour les femmes de Patpong de se distinguer des « vraies » prostituées. Les prostituées, ce sont les autres, en l'occurrence « celles qui sucent les chauffeurs de taxis à Lumpini ». Il s'agit en effet de prostituées de rue, souvent plus âgées, qui acceptent des passes rapides pour 100 à 200 bahts aux alentours du parc voisin (le parc Lumpini) et dont la clientèle est quasi exclusivement thaïlandaise. Les termes employés à Patpong pour qualifier les femmes de Lumpini sont à ce titre explicites : *pouying khai tua* [ผู้หญิงขายตัว], littéralement « femme qui se vend » ou *pouying ha kin* [ผู้หญิงหากิน] « femme qui cherche à manger ». Ces expressions ne sont pas injurieuses mais plutôt misérabilistes et expriment la pitié que peuvent susciter des femmes « réduites à la prostitution pour pouvoir manger »[35]… Bien évidemment, elles sont elles-mêmes régulièrement qualifiées de *pouying khai tua* ou *pouying ha kin* par les Thaïlandais des classes moyennes ou supérieures extérieurs aux quartiers de

[35] Il existe un terme plus neutre pour « prostituée », qui se traduit officiellement par *sopheni* [โสเภณี] ; mais il demeure peu utilisé et renvoie davantage aux courtisanes ou hétaïres pré-modernes.

prostitution pour Occidentaux. Mais, pour les femmes de Patpong, les activités qu'elles exercent ne relèvent pas des mêmes logiques. L'argent généré et l'écart de revenus sont vécus, à cet égard, comme symptomatiques de la différence qui les sépare des *pouying khai tua* (différence d'une échelle allant de 1 à 20). À l'instar de nombreuses femmes bénéficiant de revenus élevés contre services sexuels, elles ne perçoivent pas leurs activités comme le résultat d'une forme d'exploitation[36] et reproduisent plutôt envers les autres prostituées les jugements qui sont portés sur elles. Elles acceptent davantage le terme de *kaï* [ไก่] littéralement « poulette, volaille », expression plus argotique utilisée pour qualifier les femmes qui entretiennent des relations avec des étrangers. Le terme est toutefois relativement dépréciatif car il renvoie directement aux jugements moraux portés sur la vénalité, comme comportement intéressé, indigne, calculateur et déshonorant. Mais il est toutefois moins blessant que les termes précédents : il ne fait qu'*évoquer* la sexualité monnayée, demeure elliptique et euphémisant. De plus, si la femme ainsi qualifiée est jugée vénale, elle n'en pas moins considérée comme suffisamment belle, jeune et maligne pour pourvoir séduire les étrangers. Lorsqu'il est employé à l'extérieur de Patpong, *kaï* contient toutefois un jugement réprobateur non pas tant sur les activités sexuelles commerciales à proprement parler que sur la « facilité » des revenus gagnés par la prostitution que la classe moyenne oppose aux labeurs et aux efforts qu'elle déploie pour un revenu moindre. En règle générale, les femmes de Patpong préfèrent se nommer par la profession officielle qu'elles occupent. Elles sont ainsi « danseuses » ou « serveuses», « travaillent » dans un bar ou un restaurant ; pour les femmes qui ne sont pas salariées des bars du quartier, elles « viennent à Patpong s'amuser » (*maa thiaw* [มาเที่ยว]), « boire des verres » ou « danser en discothèque ».

Généralement, les femmes rencontrées se montraient pudiques et réservées sur les questions liées aux pratiques sexuelles demandées. J'avais initialement interprété cette gêne et ces non-dits comme le produit de la situation d'entretien et la difficile mise en mot qu'elle impose. Mais cette absence se retrouvait également dans les conversations plus informelles, y compris entre les femmes travaillant à Patpong. Et la dimension sexuelle des échanges n'a été que très rarement abordée comme telle. Cette absence du sexe et de la sexualité favorise une mise à distance des activités et participe directement du processus visant à renvoyer la sexualité à la sphère privée et intime, minimisant donc le stigmate lié à la prostitution. Ainsi par exemple, l'évocation de la réalisation pratique

[36] Voir notamment : Lucas Ann, « The Work of Sex Work: Elite Prostitutes' Vocational Orientations and Experiences », in *Deviant Behavior,* n° 26 (6), 2005.

des rapports sexuels suscitait très souvent un sentiment de gêne initial (rougeurs, rires, etc.). Il est très rapidement apparu dans les entretiens et les conversations que la plupart des femmes disent ne pratiquer que du sexe « normal/commun/régulier » (*tamadaa* [ธรรมดา]). Elles entendent par là fellation et rapport vaginal. Lorsque je les interrogeais sur des pratiques comme la sodomie ou le *bondage*, les réactions se faisaient vives et appelaient le rire, parfois forcé. Le plus souvent, elles levaient les yeux au ciel et m'expliquaient qu'elles « ne faisaient pas ça » et que de toute manière « les clients ne le demandaient pas », sauf à de rares exceptions… C'était peut-être arrivé « une fois ou deux ». Pour la plupart, elles m'expliquaient alors justement qu'elles « savai[ent] avec qui aller » et que c'est pour ça « qu'il ne faut pas se forcer, même si la *Mama-San* insiste ». La capacité à sélectionner les clients est ainsi présentée comme une compétence technique qu'une femme de Patpong doit rapidement acquérir. Dans les faits, la capacité de résistance est relativement faible, notamment dans les bars a-go-go. Et lorsque je demandais à quelle fréquence un client pouvait être refusé, on me répondait que « ça dépend de la *Mama-San*, mais un ou deux par mois, c'est possible »…

Rapidement, elles m'ont expliqué que leurs critères de jugement étaient en réalité raciaux. Les *farangs* « veulent du sexe classique », « ne posent pas de problème ». C'est normal, les Occidentales ont « de gros vagins », c'est donc « moins bien de dormir avec elles ». Les Thaïlandaises « sont plus belles », d'ailleurs « c'est bien pour ça qu'ils viennent tous ». Les clients *farangs* ont « de gros sexes », sont « beaux et musclés », et « savent s'y prendre avec les femmes ». À l'opposé de cette figure valorisée, on trouve les « Noirs », qu'« elles n'aiment pas ». Ils suscitent des jugements racistes définitifs : ils « dégoutent », « sentent mauvais » et ce sont « des Africains » qui « n'ont pas d'argent, ne sont pas de bons maris et ne peuvent pas prendre soin de toi ». De toute manière, elles en rencontrent peu, mais « ne veulent pas en connaître ». Quant aux « Arabes » qui fréquentent *Nana,* il « faut se méfier » ; ils « ont plusieurs femmes », donc « ils peuvent changer rapidement de fille ». Ils « aiment bien les grosses poitrines, donc il faut se faire opérer ». Mais « ils sont très riches » et « peuvent envoyer beaucoup d'argent ». Pour finir, ces catégorisations raciales indigènes isolent les « Japonais », jugés totalement « *crazy* ». Les clients japonais sont concentrés à Thaniya, une rue spécialisée de Patpong. Dans le quartier, ils sont réputés apprécier les jeunes filles réservées, maîtrisant leur langue. Peu de femmes disent travailler avec eux... pourtant les discours tendent à reproduire les stéréotypes sur leur étrangéité sexuelle supposée. Les Japonais « veulent que tu te mettes des trucs dans le vagin, et après ils regardent », « se masturbent », « ne te

touchent pas », sont « vraiment compliqués ». Ainsi, et là encore, propriétés physiques, psychologiques et comportementales se confondent dans une vision racialisée des étrangers. Ces catégories s'organisent pour produire un ordre qui hiérarchise les Occidentaux comme le meilleur parti que puisse souhaiter une femme du quartier.

Alors qu'il est omniprésent, le sexe reste caché, secret, dissimulé. Les femmes de Patpong ne se présentent jamais comme des spécialistes du sexe, des techniciennes expertes disposant d'un savoir particulier. Au contraire, elles apparaissent le plus souvent comme relativement pudiques, discrètes et réservées. Évidemment des gradations existent et la danseuse de bar a-go-go apparaîtra systémiquement plus outrancière, visible ou agressivement sexuelle que la salariée d'un bar ou d'un restaurant. Mais toutes tentent de maintenir la sexualité dans l'ordre des pratiques privées, intimes, soustraites au regard, participant donc à s'exclure du groupe stigmatisé des « véritables prostituées ».

Ainsi, et paradoxalement, les prostituées se sont les « autres »… Les « femmes de Lumpini », les *pouying kai tua*, les danseuses de *sex show*, les « vraies » prostituées, vénales, misérables et miséreuses, outrancières, situées aux marges sociales et morales. À Patpong, si l'on se prostitue, on n'est pas nécessairement prostituée. Certes, les jeunes femmes peuvent être ainsi qualifiées par les personnes extérieurs au quartier, mais pour la plupart – y compris pour elles-mêmes – elles restent des danseuses, des serveuses, *kaï* peut-être, mais honorables malgré tout. Cette extériorité limite la violence des jugements portés contre des femmes entachées du « stigmate de putain ». Elle particularise ensuite l'espace, spécifiant les dynamiques qui le traversent. Patpong fonctionne ainsi sur une double extériorité : il s'agit d'un « ailleurs de la prostitution » tant pour les nationaux que pour les étrangers. Patpong existe ainsi comme un espace intermédiaire, une interface un peu trouble aux logiques mal connues, qui peine à s'intégrer aux catégorisations de sens commun. Et les femmes du quartier bénéficient de cet entre-deux en n'apparaissant pas totalement comme de « vraies prostituées » ni pour les *farangs* ni pour les Thaïs.

b) Socialisation et communautés de soutien

Ne pas se dire ni se vivre comme prostituée permet de préserver une certaine honorabilité, échappant au moins partiellement au « stigmate de putain ». Or, ces logiques

de préservation individuelle de l'honneur passent également par la préservation collective de l'honneur du groupe. D'après Erving Goffman :

> « L'individu stigmatisé peut donc attendre un certain soutien d'un premier ensemble de personnes : ceux qui partagent son stigmate, et qui, de ce fait, sont définis et se définissent comme ses semblables. »[37]

Ces formes de soutien collectif sont nombreuses à Patpong et s'avèrent efficaces tant sur le plan économique (1) que symbolique (2). Par l'aide des « semblables », ou plutôt de celles et ceux qui se reconnaissent comme tels, les femmes du quartier parviennent à se distinguer encore davantage des « vraies prostituées ». Et l'on observe la reconstitution de véritables communautés locales de soutien et d'entraide qui fonctionnent sur une multitude de plans complémentaires.

(1) Ce soutien est d'abord un soutien économique, permettant de subvenir aux coûts relativement élevés qu'engendre le travail prostitutionnel. Ces communautés de soutien se traduisent par la mise en place de dettes, de créances et de crédits qui contraignent une grande part des femmes du quartier. En effet, l'accès aux crédits bancaires est restreint par la faiblesse de leurs revenus salariés officiels. S'il est possible d'emprunter à des taux d'usure[38] de l'argent à quelques personnes privées dont elles connaissent le nom et les coordonnées, les femmes de Patpong préfèrent se prêter de l'argent entre elles, à des taux proches de zéro. Cet argent emprunté leur permet d'accompagner un *farang* en voyage si celui-ci ne peut pas tout payer, d'acheter un ordinateur ou des vêtements, ou de pallier à une difficulté soudaine. Ensuite, on observe une communalisation des coûts : rares sont les femmes qui vivent seules, notamment les plus jeunes. Elles partagent des logements, souvent de taille réduite, le plus souvent à *Klongtoey*, la zone populaire la plus proche de Patpong. Les loyers sont faibles et dépassent rarement les 6 000 bahts mensuels. Pour autant, le loyer fait parti de ces dépenses jugées inutiles et accessoires sur lesquelles elles cherchent à réaliser des économies. Si l'argent peut parfois être « flambé » et dépensé dans des produits de luxe ostentatoires, le logement ne fait pas parti des priorités[39]…

(2) Ces formes de soutien sont également symboliques. Comme explicité précédemment, les activités sexuelles ne sont presque jamais mentionnées, ce qui permet

[37] Goffman, *op. cit.*, p. 41.
[38] Le taux appliqué est variable et descend rarement en dessous de 20 %.
[39] Sur l'argent de la prostitution et ses usages sociaux en Occident, *cf.* Deschamps Catherine, *Le sexe et l'argent des trottoirs*, Paris, Hachette Littératures, 2006, et plus particulièrement pp. 155-170.

de préserver collectivement honneur et respectabilité. Certes, les *farangs* sont omniprésents dans les conversations quotidiennes, mais ils sont systématiquement abordés et présentés comme des *giks* ou *fens*. On parle d'amour, de rendez-vous, de SMS, de jalousie, de cadeaux, d'hôtels luxueux ou de voyages mais jamais de pratiques sexuelles, de tarifs, de préservatifs, de *Mama-San*, d'avortements, de tout ce quotidien qu'elles prennent systématiquement soin d'effacer. Il arrive bien sûr que des situations urgentes les rappellent aux réalités de leur condition, comme une grossesse imprévue ou un accident de préservatif. Mais ces déboires ne sont alors partagés qu'avec les plus proches intimes et renvoyés, pudiquement, aux questions privées et personnelles.

Ces soutiens informels s'avèrent particulièrement déterminants lors de l'entrée dans le monde de la prostitution. Nombreuses sont celles qui expliquent être venue à Patpong sur les conseils d'une amie, d'une voisine ou d'une cousine. Etrangères au fonctionnement du quartier, parfois effrayées par la présence d'étrangers dont elles ne maîtrisent pas la langue, elles commencent le plus souvent leur carrière dans les établissements au sein desquels travaillent leurs relations. Cette forme de socialisation initiale explique le relatif cloisonnement des espaces. Le plus souvent, on occupe le même poste que la personne qui nous introduit et nous recommande ; les serveuses des bars récréatifs sont parfois totalement étrangères à la réalité des bars a-go-go dans lequel elles ne sont jamais allées. De la même manière, les danseuses des bars a-go-go n'ont, pour la plupart, jamais vu de *sex shows* si l'établissement au sein duquel elles travaillent n'en propose pas. Ensuite l'importance de ces socialités joue un rôle prépondérant dans la reproduction des offres sexuelles. Leur activité nécessite effectivement une phase d'apprentissage[40]. Les exigences sont nombreuses et vont de la maîtrise des règles internes des établissements aux techniques de séduction ou à la négociation des tarifs. L'exemple le plus flagrant demeure les bars a-go-go. Le niveau de compétence exigée étant particulièrement faible, il n'est pas nécessaire de maîtriser les techniques de *lap-dance* pour intégrer ces établissements. Dans la majorité des bars, les jeunes femmes se dandinent en musique bien plus qu'elles ne dansent réellement ; l'érotique recherchée est bien davantage une érotique de la mise en scène des femmes disponibles qu'une lascivité chorégraphiée. Pour autant, un niveau minimal de technique est nécessaire. Il faut, pour conserver sa place, attirer un nombre suffisant de clients dans un environnement

[40] Dans le milieu de la prostitution, cette forme d'apprentissage « professionnel » relève le plus souvent d'échanges entre femmes que de l'imposition par un proxénète, comme le soulevait déjà un article précurseur de James Bryan, paru en 1965. *Cf.* Bryan James, « Apprenticeships in Prostitution », in *Social Problems,* n° 12 (2), 1965.

compétitif. Les jeunes femmes s'entrainent ainsi à maîtriser les talons aiguilles, à jouer avec la barre verticale pour suggérer leur souplesse, ou à contrôler régulièrement leur image dans les miroirs qui couvrent les murs des bars. Les *Mama-San*, si elles contrôlent leurs danseuses, ne jouent pas ce rôle éducatif ; et toutes les femmes interrogées à ce sujet expliquent qu'elles ont appris grâce à leurs amies qui leur ont enseigné les principaux pas et les attitudes à maîtriser.

c) Le partage familial des bénéfices

La préservation de l'honneur est également très liée à la préservation des liens familiaux. Le point est déterminant et représente certainement l'une des plus importantes spécificités du commerce sexuel à Patpong. À l'inverse de la prostitution de rue occidentale à partir de laquelle sont universalisées les catégories d'appréhension de la sexualité commerciale, les jeunes femmes de Patpong restent insérées dans le tissu familial le temps de leurs activités prostitutionnelles et parviennent ensuite à réintégrer leur milieu d'origine.

En Europe, l'usage individuel des bénéfices économiques de la prostitution peut favoriser la mise à l'écart de celles et de ceux qui en tirent parti. Comme l'écrivent Daniel Welzer-Lang, Odette Barbosa et Lilian Mathieu dans leur enquête sur la prostitution lyonnaise, les différences économiques générées par ces nouveaux revenus tendent à favoriser l'isolement :

> « Que l'argent gagné par les prostitué-e-s soit partagé ou non avec un ami, un amant ou un proxénète, une forme constitutive de l'isolement social concerne la différence socio-économique en jeu entre les classes sociales. Ici, la première distinction est financière. Là où le prostitué-e gagne (ou manipule) plus d'argent que ses frères, sœurs et ami-e-s restés dans le groupe social d'origine. La prostitution est un moyen pour quitter sa classe sociale d'origine (en fait majoritairement les classes populaires), d'accéder aux revenus de cadres moyens ou de cadres supérieurs. Ce nouveau statut a un prix : l'isolement. (...). Quelles que soient les feintes mises en place par les prostitué-e-s, toute nouvelle parure est signe de cette distinction. Chaque vêture, chaque coiffure, chaque secret sur le lieu d'exercice du travail rémunérateur, mais bien souvent aussi l'ensemble de gestes, d'attitudes, vient signifier la différence. Différence avec le milieu d'origine, mais aussi, à niveau

économique égal, différence avec la classe sociale que certain-e-s ont cru, un instant, pouvoir rejoindre. »[41]

Or en Thaïlande, les bénéfices économiques sont en partie communalisés. Ainsi, durant toute la durée de l'enquête, je n'ai rencontré que deux personnes conservant l'intégralité de l'argent généré à la seule satisfaction de leurs besoins personnels. Cette attitude était particulièrement mal perçue par les autres femmes du quartier ; toutes les autres se conformaient, au contraire, à la règle qui impose aux enfants d'envoyer à leurs parents restés en province une partie du salaire dont ils bénéficient. Ainsi les jeunes femmes de Patpong renvoient très régulièrement au *baanok* ([บ้านนอก], leur village d'origine en province) une grande partie des revenus générés[42]. Ces envois dépendent bien évidemment des sommes gagnées, mais ils tendent à s'établir autour d'un virement bancaire mensuel de 2 000 à 8 000 bahts. Pour des familles rurales, principalement situées en Isan, les bénéfices sont considérables. Officiellement, ces envois sont présentés comme une aide financière dédiée aux membres les plus âgés de la famille. Mais la fréquentation régulière des femmes du quartier m'a appris que l'usage de ces fonds transférés est en réalité beaucoup plus aléatoire. Ainsi, il n'est pas rare que cet argent soit investi dans la construction d'une ou plusieurs maisons ; à son retour de Bangkok, la jeune femme qui l'a financée pourra s'y installer. Cet argent peut également avoir pour fonction d'aider à l'éducation des plus jeunes : enfants restés au village, frères ou sœurs en bas âge, neveux, nièces, etc. Rares sont les prostituées de Patpong qui ne laissent pas derrière eux un ou plusieurs enfants nés d'un premier mariage ; les revenus de la prostitution sont alors transférés pour aider les grands-parents à financer le surcoût de leur présence. Mais l'argent est aussi dépensé dans l'achat de biens d'équipement ostentatoires : 4x4, téléphones portables, appareils numériques, téléviseurs, etc. Si la dimension prostitutionnelle des activités des jeunes femmes émigrées à Bangkok reste cachée, nombreuses sont les familles qui affichent ainsi les signes extérieures d'une véritable réussite sociale. Et lorsqu'elles reviennent au *baanok*, les jeunes femmes se doivent d'arriver les bras chargés de cadeaux, signifiant par leur largesse le succès de leur émigration urbaine. Qui plus est, le droit de regard des jeunes femmes sur l'argent envoyé demeure limité. Ce n'est pas à ceux qui l'envoient de décider si l'argent doit être investi

[41] Welzer-Lang Daniel, Barbosa Odette & Mathieu Lilian, *Prostitution : les uns, les unes et les autres*, Paris, Métailié, 1994, pp. 82-83.
[42] Ce système de support financier n'est pas spécifique à la prostitution. Il commence dès que les enfants bénéficient d'un emploi rémunéré.

dans une maison, dans l'achat de *kwaay* [ควา] (buffles d'eau) pour impressionner les voisins, d'électroménagers ou d'une voiture. Ce pouvoir est entièrement délégués aux parents ou, s'ils sont décédés, au chef de famille (un aîné, le plus souvent oncle ou grand frère) qui sont seuls juges de l'emploi adéquat des revenus.

L'ensemble des membres de la jeune génération qui quittent la maison familiale se doit d'envoyer des fonds à sa famille et cette obligation morale incombe aux femmes comme aux hommes[43]. La force de cette norme la rend quasiment impérative. Pour Malcolm McCamish, la raison d'une telle contrainte est culturelle et s'explique par l'importance, dans la culture thaïlandaise, des deux principes qui la sous-tendent : le *greng jai* [เกรงใจ] et le *bunkhun* [บุญคุณ]. Citant Sunatree Komin[44], il définit d'abord le *greng jai* comme :

> « un cadre comportemental suivi par tous, supérieurs, égaux et inférieurs. [Sunatree Komin] décrit le *greng jai* comme correspondant à peu près à "se sentir respectueux d'une autre personne, ne pas vouloir troubler l'autre ni blesser ses sentiments". Le *greng jai* fait parti du processus de socialisation inculqué aux enfants Thaïs dès leur plus jeune âge ; il contribue de manière significative au respect extraordinaire que les enfants Thaïs montrent, le plus souvent, à leurs parents. » [45]

Quant au *bunkhun*, il l'explique comme :

> « un sentiment de dette envers une personne favorisée par un traitement préférentiel, qui, dès lors, nourri un sentiment de gratitude et devient obligée. Donner la vie et élever un enfant est l'exemple même de ce sentiment de dette impossible à combler (...). Le *bunkhun*, lorsqu'il réfère spécifiquement aux relations parents/enfants est souvent appelé *katanyu* [กตัญญู]. Cette "obligation morale de se conformer à la dette contractée" reste vive malgré les transformations rapides des autres valeurs traditionnelles. Et apparaître *akantayu* [อกตัญญู] (ingrat) est

[43] Beyrer Chris, *War in the blood: Sex, Politics and Aids in Southeast Asia*, New York, Zed Books, 1998 ; McCamish, 2002, *op. cit*. Le soutien des hommes a parfois été minimisé, ce qui a malheureusement conduit à renvoyer la question de l'aînesse et de la génération derrière l'analyse du genre. Voir notamment : Muecke Marjorie, « Mother Sold Food, Daughter Sells Her Body. The Cultural Continuity of Prostitution », in *Social Science and Medicine,* n° 35 (7), 1992.

[44] Komin Suntaree, Psychology of the Thai People: values and behavior patterns, Bangkok, NIDA, 1991, p. 135

[45] « A behaviour pattern observed by all, superiors, equals and inferiors. [Sunatree Komin] describes *greng j*ai as meaning roughly 'feeling considerate for another person, not want[ing] to impose or cause [an]other person trouble or hurt his/her feelings'. *Greng jai* is part of the socialization process instilled early in Thai children, and contributes significantly to the extraordinary respect Thai children show, in general, towards their parents », in McCamish, 2002, *op. cit*., p. 300.

jugé comme “l’une des plus répréhensibles fautes dont on puisse être accusé”. »[46]

Cette obligation morale est d’autant plus contraignante qu’elle ne se limite pas à la seule famille nucléaire, mais incorpore l’intégralité de la « communauté rurale (...) au sein de laquelle les villageois pourtant non liés par des liens de sang se qualifient de frère, sœur, oncle, tante, grand-père/grand-mère, fils/fille, neveu/nièce, etc. »[47]. L’importance de ces transferts d’argent est considérable, d’autant plus qu’ils apparaissent comme des règles difficilement contournables. Je n’ai quasiment jamais entendu de critiques explicites contre ce système de soutien financier ; certaines femmes du quartier, par des silences, des non-dits, des sourires, ont parfois pu laisser sous-entendre qu’elles s’adaptaient difficilement aux exigences familiales et à la permanence de ces contraintes traditionnelles. Mais un véritable tabou entoure la possibilité d’une transgression ; même après plusieurs années, rares sont celles ou ceux qui ont osé exprimer des réserves. La contrainte est ici d’autant plus forte qu’elle n’est pas perçue comme une contrainte, mais comme une obligation morale dont les femmes de Patpong n’envisagent même pas la possibilité de s’y soustraire.

Le phénomène est d’autant plus marqué que le *baanok* est souvent construit comme l’opposition antithétique de la ville et de Bangkok. Certes, la plupart y retournent peu, à l’exception de quelques célébrations particulières – Nouvel An Thaï (*Songkran* [สงกรานต์]) ou Fête des Lumières (*Loy Kratong* [ลอยกระทง]). Et même lorsque les jeunes femmes laissent un ou plusieurs enfants derrière elles, ces visites restent ponctuelles, à la fréquence moyenne d’un ou deux allers-retours annuels. Pour autant, le *baanok* est idéalisé ; il apparaît systématiquement dans les conversations comme lié au positif, à la jeunesse, au souvenir, à la nostalgie d’une certaine innocence perdue. Bangkok, à l’opposé, est perçue comme une ville transitoire ; un moment particulier de leur parcours, « amusant » certes, « nouveau », espace « où il est possible de tout faire », mais aussi « fatigant » et « difficile ». Et l’on retrouve l’opposition classique entre une

[46] « Indebtedness towards a person who confers unsolicited favours which instil a sense of gratitude and debt in the beneficiary. Giving life and raising a child epitomize bunkhun and instil a debt which it is impossible to repay (...). *Bunkhun* when referring specifically to parent child relationships is often identified as *katanyu* (awareness and gratitude by the recipient of benefits). This 'moral obligation to repay a meritorious debt' remains undiminished despite the rapid changes in other Thai values, and to be *akatanyu* (ungrateful) is regarded as 'one of the most reprehensible faults and sins one can be accused of' », *ibid*., p. 300.

[47] Komin Suntaree, « Changes in Social Values in the Thai Society and Economy: A Post-Industrialization Scenario », in Krongkaew Medhi (dir.), *Thailand's Industrialization and its Consequences*, New York, St Martin's Press, 1995, p. 259.

campagne idéalisée, parée des vertus morales (authenticité, pureté, sincerité, conjugalité, etc.) et une ville associée au vice, au plaisir et à une certaine déchéance. Et si le *baanok* est lié au passé, il reste ainsi fantasmé comme le lieu d'un après-Bangkok, la destination refuge qu'elles se préservent, le lieu de leur retour programmé.

Ces transferts d'argent et cette gestion familiale d'une partie des revenus de la sexualité commerciale peuvent parfois prendre des proportions surprenantes. Ainsi par exemple Jaa, une jeune femme de 18 ans rencontrée à Twilo. Jaa venait régulièrement au bar, plutôt en début de soirée. Elle sortait alors avec Keng, un barman thaïlandais employé par l'établissement. Après avoir sympathisé, elle m'explique que Keng n'était que son *gik* et que son véritable *fen* était occidental. Je lui propose alors un entretien. Elle hésite d'abord puis après s'être assuré à plusieurs reprises que je lui garantirai l'anonymat, elle m'invite à passer un soir chez elle, avec Touk, pour réaliser l'interview. Elle me reçoit donc quelques jours plus tard dans une suite d'un des hôtels[48] les plus luxueux de la capitale. Je suis surpris par le standing de la chambre qu'elle occupe dont j'apprendrais plus tard que le loyer mensuel s'élève à 80 000 bahts [1'600 €]. À peine entré, elle m'explique qu'elle refuse l'enregistrement qui serait « trop risqué car elle sort avec quelqu'un de connu », mais accepte de répondre à mes questions. Les données présentées ici ont donc été retranscrites à la fin de l'entretien.

Jaa m'apprend qu'elle partage la vie de Paolo, un homme d'affaires italien de 42 ans, qui vient régulièrement à Bangkok. Ils vivent ensemble 2 mois par an ; ponctuellement il la rejoint lors de ses séjours dans la capitale. Jaa et Paolo se sont rencontrés trois ans auparavant dans des circonstances un peu particulières. Jaa est née à Nong Khai, en Isan ; à 15 ans, elle quitte sa famille pour aller vivre à Koh Samui ou elle travaille dans un magasin de souvenirs qui vend des coquillages aux touristes. C'est comme vendeuse qu'elle rencontre alors Paolo, en vacances sur l'île. Rapidement il lui propose des relations sexuelles. Elle perd sa virginité avec lui. Les relations avec des mineurs étant aujourd'hui fortement criminalisées en Thaïlande, Jaa explique « avoir eu peur qu'il n'ait des problèmes ». Paolo propose de l'aider financièrement ; il lui paie alors cette chambre de luxe à Bangkok, où Jaa vit depuis deux ans. Lorsque j'interroge la jeune femme sur l'attitude de ses parents, elle me répond :

> « Ils sont très contents pour moi, tu sais. Il est très riche.
> *Mais tu étais jeune quand vous vous êtes rencontrés ?*

[48] Il est possible de louer une chambre à l'année avec service hôtelier dans certains établissements pour un loyer élevé.

Oui, mais bon… [silence]. Il m'a offert plein de choses. Il m'a déjà acheté une maison à Nong Khai.
La tienne ?
Oui. Une neuve, qu'il a fait construire. Et une nouvelle maison pour mes parents aussi.
Pour tes parents ?
Oui, en face de chez moi à Nong Khai, près de la rivière.
Et il t'a acheté quoi d'autre ?
J'ai une voiture aussi. Mais pour l'instant je ne m'en sers pas, je ne sais pas conduire. Il m'envoie de l'argent et il me dit d'aller faire du shopping. J'ai déjà fait plein de cadeaux à mes parents aussi : une TV, un lecteur de DVD, une chaîne. Pleins de choses…
Il veut divorcer d'avec sa femme ?
Oh non, il ne veut pas du tout. Il veut juste que je sois à Bangkok quand lui il vient. Après je peux faire ce que je veux.
Et tu n'as pas peur qu'il te quitte ? Tu ne pourras plus rester là…
Non… J'ai déjà plein de choses à Nong Khai ; j'ai ma propre maison, ma voiture. J'ai aussi un autre appartement en banlieue de Bangkok… »

Je l'interroge alors davantage sur la relation qu'elle entretient avec Keng et qui semblait pouvoir mettre en péril les revenus envoyés par Paolo. Elle m'explique alors :

« Paolo est gentil, mais il ne veut pas d'ennuis. Il veut bien que j'ai un petit copain [*gik*] ; il sait pour Keng, mais il m'a dit que ce n'est pas grave, que je peux avoir des copains en Thaïlande si je ne tombe pas amoureuse, et si je suis là quand il vient. Lui, il est marié, sa femme vit dans leur pays… Il me dit que je peux sortir, que ce n'est pas grave. Il me dit même que je dois boire tous les soirs. Il veut que je boive de l'alcool, mais je n'aime pas trop ça alors je bois des cocktails avec du sucre. Il veut que je m'amuse, c'est aussi pour ça que je vais en boîte à Patpong. Il veut que je sois heureuse et que je sois là quand il vient en Thaïlande. »

L'importance des bénéfices réalisés par les familles a parfois pu favoriser une lecture caricaturale de ces échanges. Les familles ont ainsi été renvoyées à la figure du proxénète, tirant bénéfice de la prostitution d'un tiers. Outre que cette perspective tend à renvoyer, une fois de plus, l'analyse de la prostitution comme forme d'exploitation, elle est contredite par l'analyse ethnographique. Les familles ne forcent ni ne contraignent leurs fils et leurs filles à la prostitution qui demeure une activité stigmatisante, honteuse, et moralement condamnée. Mais, pour autant, l'importance des revenus générés tend à bouleverser les catégories et les jugements moraux. L'argent de la prostitution touristique permet aux jeunes femmes d'afficher un certain niveau de réussite sociale qui contraste avec les conditions souvent difficiles que connaissent leurs familles restées en province.

Plus, l'éloignement, la distance rendue possible par la migration vers Bangkok, facilite le silence et permet de jeter un voile gêné sur la réalité des activités nocturnes. Les revenus envoyés ne sont alors pas explicitement condamnés, et d'autant plus que le partage familial des bénéfices témoigne du respect des normes traditionnelles. Les hommes et les femmes de Patpong respectent ainsi la hiérarchie des aînés et reconnaissent l'importance de la dette moralement contracté envers leurs parents (*greng jai* et *bunkhun*). Il en va ainsi presque des revenus de la prostitution comme des autres ; certes, leur importance et leur soudaineté les rend plus visibles, mais ils demeurent intégrés à l'ensemble des liens économiques et affectifs qui structurent les relations familiales thaïlandaises.

III/ Au-delà de l'économie politique

Mais comment comprendre la juxtaposition entre la permanence d'un stigmate de putain et la relative tolérance dont les activités prostitutionnelles semblent faire l'objet, y compris au sein des familles ? Certes, les activités sont tues et ce silence participe à l'acceptation relative. Mais cette discrétion n'empêche pas le soupçon, la conscience relative, voire l'acceptation tacite. Afin de saisir ces particularités au-delà d'une lecture culturaliste et anhistorique de la prostitution, j'ai tenté de saisir le travail prostitutionnel dans sa temporalité. Et, en revenant sur l'histoire des jeunes femmes, leurs parcours et leurs trajectoires, il apparaît que les échanges sexuels s'éclairent d'une lecture des échanges qui dépasse l'économie politique pour interroger la pluralité des biens qui circulent.

a) Réussites sociales

Angel, 23 ans, ancienne salariée d'un bar a-go-go réputé de Patpong. Angel est arrivée à Bangkok à l'âge de 15 ans, de Nakhon Ratchasima où sa famille vit encore. Elle est aujourd'hui mère d'un enfant de 6 ans qui vit avec elle, au sud de la capitale. Mince,

élancée, elle se maquille souvent de manière outrancière, rit fort et ne craint pas le regard des autres. Si aujourd'hui elle ne se prostitue plus (ou très irrégulièrement), elle a longtemps accepté de suivre des clients étrangers pour des *short-times* ; je lui demande :

> « *Combien gagnais-tu environ chaque mois ?*
> Je n'en sais rien… [Réfléchis]. Peut-être jusqu'à 40 000 bahts. L'argent venait vite, mais repartait tout aussi vite.
> *Tu faisais quoi de tout cet argent ?*
> Je ne sais pas… la nourriture, du shopping, j'en donnais à ma mère.
> *Mais ta mère sait que tu travailles à Patpong ?*
> Oui, elle le sait.
> *Et elle en pense quoi ?*
> Ça n'a pas d'importance/ce n'est pas grave (*may pen ray* [ไม่เป็นไร])
> C'est du travail. Tu as de l'argent, après tu t'en fiches. À notre époque, on n'est plus honteux/timide/gêné (*haay* [อาย]). Les gens viennent travailler à Patpong, ils s'en fichent, ils veulent juste gagner de l'argent. Ils viennent et ils s'en vont. Tu sais… C'est juste comme ça dans le pays. Les gens savent très bien comment ça se passe avec les *farangs.* »

Ces échanges apparaissent aujourd'hui d'autant plus acceptés qu'ils concernent une population particulière. En effet, les femmes de Patpong sont pour la plupart issues d'une même région : l'Isan [อีสาน]. L'Isan correspond à une zone rurale et peuplée du pays, située au Nord-est de Bangkok, sur le plateau de Khorat. Mal desservi, historiquement délaissé par le pouvoir politique, handicapé par des terres moins fertiles, l'Isan est longtemps resté un territoire pauvre et défavorisé alors même qu'il concentre près de 20 millions d'habitants (25 % de la population) sur près d'un tiers de la surface du territoire. Les Thaïs qui habitent cette partie du pays sont également appelés Isan et parlent un dialecte particulier, proche du lao, dont les Thaïlandais urbains se disent incapables de comprendre le sens. Plus pauvres, moins éduqués et donc contraints à des tâches moins valorisantes, les Isans sont souvent dépréciés et renvoyés à l'image de la ruralité grossière par la classe moyenne de Bangkok.

Contrairement aux discours nationalistes unifiants qui exaltent une vision organiciste de la société, l'espace social thaïlandais est fortement stratifié[49]. Les lignes de fracture sont nombreuses : Thaïs/Isans, urbains/ruraux, bouddhistes/musulmans, etc. Les possibilités d'ascension sociale sont inégalement distribuées, et apparaissent d'autant plus limitée que la majorité des biens et des richesses sont non seulement concentrés à

[49] Voir notamment : Dovert Stéphane (dir.), *Thaïlande contemporaine*, Bangkok-Paris, IRASEC-L'Harmattan, 2001 ; Formoso Bernard, *Thailande. Bouddhisme renonçant, capitalisme triomphant*, Paris, La Documentation Française, 2000b.

Bangkok, mais également contrôlés par une élite d'ascendance chinoise particulièrement influente[50]. Or, dans ce contexte particulier, l'usage commercial du corps peut être vécu comme une forme possible d'ascension sociale parmi les classes les moins favorisées. Comme l'a écrit Bernard Formoso :

> « La frange la plus défavorisée de la société thaïlandaise voit dans le "bon époux *farang*" le moyen de contourner la soif de domination des élites urbaines nationales et donc une chance de promotion sociale. En la matière, le salut provient des "corps étrangers", extérieurs à un ordre hiérarchique multiséculaire qui en soi n'offre guère aux démunis de possibilités d'amélioration de leur destin. »[51]

La prostitution est ainsi pensée comme un moyen d'ascension sociale ; les *farangs* permettent de s'extraire – du moins partiellement – de la rigidité des stratifications sociales. Ainsi, et contrairement à d'autres formes de commerce sexuel, la prostitution touristique à Bangkok ne peut pas être saisie comme une forme de *survival sex* – ou « sexe de survie » – ultime ressource dont disposerait le corps nu pour résister[52]. La prostitution touristique en Thaïlande s'inscrit au contraire dans une logique stratégique qui vise à l'accumulation de capitaux (économiques, mais aussi symboliques ou affectifs), dans une dynamique entrepreneuriale qui valorise la prise de risque et la mobilité pour maximiser les revenus générés et collectivement redistribués.

En effet, les femmes de Patpong que j'ai pu rencontrer laissent le plus souvent derrière elle une vie, parfois peu enviable, mais relativement structurée. La prostitution n'est souvent pas la raison de leur présence à Bangkok. Venues initialement travailler dans des emplois de services peu qualifiés (restauration, gardiennage, etc.) ou dans les grands complexes industriels des banlieues de la capitale, elles gagnaient des salaires oscillant entre 5 000 à 8 000 bahts mensuels (de 100 à 160 €, soit plus que le salaire minimum en vigueur dans la métropole). Mais soutenant leurs familles, moralement contraintes d'envoyer à leurs proches restés en province des sommes régulières, elles

[50] Formoso Bernard, *Identités en regard. Destins chinois en milieu bouddhiste thaï*, Paris, CNRS-MSH, 2000a ; Leveau Arnaud, *Le Destin des fils du dragon. L'influence de la communauté chinoise au Viêt-Nam et en Thaïlande*, Bangkok-Paris, IRASEC-L'Harmattan, 2003.
[51] Formoso, 2001, *op. cit*., p. 67.
[52] Il s'agit notamment d'une forme de rétribution de services sexuels étudiée par Janet Wojcicki en Afrique du Sud ; elle explique : « I use the term *survival sex* to highlight the survival and economic component that drives women to engage in sex-for-money exchange », in Wojcicki Janet Maia, « 'She Drank His Money': Survival Sex and the Problem of Violence in Taverns in Gauteng Province, South Africa », in *Medical Anthropology Quarterly,* n° 16 (3), 2002, p. 268. Ces échanges sexuels sont peu codifiés et organisés, à l'instar de certaines relations observables à Patpong. Mais la violence des contraintes – économiques et parfois physiques – qui s'exercent contre ces femmes distinguent les pratiques observables en Thaïlande de ces interactions sexuelles.

m'ont expliqué « avoir entendu parler de Patpong », le plus souvent « par une amie qui rencontrait des *farangs* » ; elles savent « qu'ici, avec un peu de chance, tu peux rencontrer quelqu'un qui s'occupe de toi ». À Patpong, elles « gagnent bien plus qu'avant », et « peuvent envoyer beaucoup d'argent au *baanok* ».

Le parcours de Fon illustre cette attractivité des quartiers *farangs*. Lorsque je l'ai rencontré, Fon venait d'arriver à Patpong, intégrant le monde prostitutionnel à un âge relativement tardif comme danseuse d'un bar a-go-go du quartier – le *Tight Bar*. Fon est née dans la province de Yasothon, en 1977. C'est la troisième fille d'une famille d'agriculteurs qui cultive du riz et de la canne à sucre. L'aînée des six enfants s'est mariée à un commerçant de Buriram, la seconde travaille encore aux champs avec ses parents, son jeune frère – de 26 ans – s'est marié et cultive ses terres, quant à ses deux plus jeunes sœurs, elles travaillent toutes deux dans une usine de tissage de la province de Samut Sakhon. Elle est encore jeune lorsqu'elle quitte l'école, à la fin du programme élémentaire. Elle reste un temps à la maison pour aider sa mère aux tâches domestiques avant d'intégrer, à 14 ans, son premier emploi salarié. Elle travaille alors dans une usine de briquets, pendant 5 à 6 mois. Le salaire est faible (autour de 1 200 bahts mensuels, soit environ 25 €) ; elle m'explique que « c'est normal, j'étais jeune ». Mais elle « aimait bien ce travail ; ça allait. Quand tu es jeune, et que tu gagnes de l'argent, ça va ». Elle abandonne ce premier emploi pour retourner aux champs, travailler par intermittence à la récolte de la canne à sucre. Elle alterne alors cet emploi agricole avec quelques mois dans une usine de porc fermenté à Phra Kanong, à Bangkok. Cette mobilité n'est pas rare en Thaïlande et l'existence de Fon est rythmée par cette alternance d'un travail aux champs et d'un travail salarié urbain, pour des salaires avoisinant les 1 500 bahts mensuels (30 €). À 19 ans, elle décide de s'expatrier et se fait embaucher par une usine d'électronique à Taïwan. Nombreux sont les Thaïlandais qui acceptent de signer des contrats d'expatriation de quelques années dans des pays avoisinants, en manque de main d'œuvre peu qualifié. Les hommes sont envoyés sur les chantiers du Moyen-Orient (Dubaï, Arabie Saoudite, etc.), les femmes dans les industries textiles ou électroniques des pays exportateurs voisins (Taïwan, Chine). Engagée pour 3 ans, Fon reverse une partie de son salaire à l'entreprise qui a organisé son émigration. Elle doit également payer le montant de son hébergement et de ses repas. Mais tout est organisé par l'usine qui les salarie et qui concentre les Thaïlandais dans des logements collectifs au sein desquels ils vivent relativement isolés. Cette vie laborieuse permet à Fon d'épargner près de 20 000 dollars taïwanais mensuels (400 €, 20 000 bahts), dont elle envoie une grande partie à sa famille

restée en Thaïlande. Elle m'a dit avoir aimé cette vie, « le travail n'était pas trop dur et il y avait l'air conditionné »… À Taïwan, elle rencontre son futur mari – salarié thaïlandais lui aussi. À leur retour, ils décident de se marier et de s'installer dans la province de Kamphaeng Phet, d'où est originaire son compagnon. Elle recommence alors une vie alternant entre tâches agricoles et tâches domestiques. Mais malgré la naissance de leur premier enfant, Fon m'explique qu'elle n'était « pas heureuse » (*mai mee kwamsuk* [ไม่มีความสุข]); si elle est restée relativement évasive durant l'entretien, elle reviendra sur ses années difficiles une fois l'enregistreur coupé. En pleurant, elle m'explique entre deux sanglots :

> « Mon mari a voulu commencer un élevage de porcs. Mais il ne savait pas gérer l'argent. Je travaillais tout le temps, tout le temps, et lui il allait boire des verres avec ses copains. Je devais m'occuper des champs, de la maison, et puis le soir des cochons. Lui il ne faisait rien, il était paresseux. C'était dur ; dès qu'un porcelet naissait, il allait le vendre, et il buvait l'argent. On n'avait rien. Dès que je pensais que les choses iraient mieux, il se remettait à boire et dépensait pour lui l'argent que j'avais gagné. »

Elle décide alors de se séparer de son mari ; elle retourne d'abord chez ses parents, avec son fils. Elle parvient à se faire embaucher dans une usine de plastique de la région de Samut Sakhon, près de là où vivent ses deux plus jeunes sœurs. Elle laisse alors l'enfant à ses parents ; elle gagne près de 7 000 bahts mensuels et occupe pendant deux ans un métier dont elle me dira qu'il « était facile, bien payé… pas grand-chose à faire, juste du contrôle de qualité ». Mais l'usine traverse des difficultés et elle doit trouver un nouvel emploi. Elle se rend alors à Bangkok, où elle gagne le salaire industriel minimum (5 500 bahts mensuels, soit 110 €) dans une usine de fabrication de chambres à air pour vélo. Elle n'y restera que deux semaines, avant de venir danser à Patpong, pour un revenu quasiment triple. Je lui demande :

> « *Pourquoi tu es venue travailler ici [à Patpong] ?*
> J'étais fatiguée, et j'en avais marre. Quand je travaillais dans l'usine de pneu de vélo, je devais rester debout 12 heures d'affilée. J'étais fatiguée, et j'avais déjà travaillé dans beaucoup d'usines différentes. Et je ne gagnais pas assez pour pouvoir en envoyer à mes parents.
> *Comment tu as connu Patpong ?*
> Je suis venue avec une amie.
> *Et elle travaille ici ?*
> Elle travaillait, maintenant elle est retournée chez elle. Elle travaillait au *Bangkok Bar*, c'est un *bar-beer* sur Patpong 2.

Et la première fois où tu as travaillé à Patpong, tu as travaillé où ?
Pareil, au *Bangkok Bar*, mais pas longtemps. Maintenant je suis au *Tight Bar*.
Et tu fais quoi ?
Je danse.
Et qui t'as appris à danser ?
Personne.
Alors tu fais comment ?
[rires]… J'ai regardé ; j'ai regardé les autres.
Et c'est difficile ?
Non ! Ce n'est pas difficile [rires] ; je dois juste danser, et ne rien faire d'autres, pas besoin de style/grâce (*leela* [ลีลา]). »

Le parcours de Fon est relativement exemplaire des trajectoires que j'ai pu rencontrer à Patpong. Le travail prostitutionnel est vécu comme une alternative au destin défini par la condition sociale des jeunes femmes. La prostitution est alors d'autant moins vécue comme une condition qu'elle remplace des emplois salariés volontairement quittés. Les bénéfices engendrés par la fréquentation des *farangs* permettent ainsi de multiplier plusieurs fois les revenus, tout en continuant à se conformer aux normes impératives : soutien familial et communalisation des revenus. Plus, les revenus prostitutionnels facilitent paradoxalement le respect des normes locales en permettant d'envoyer davantage d'argent en province. Et le stigmate prostitutionnel s'efface ainsi en partie par la confirmation monétaire de leur respect du *bunkhun*. L'étude des trajectoires des femmes prostituées montre ainsi que la plupart d'entre elles avait un passé salarié ; et l'attractivité du marché prostitutionnel doit se comprendre en fonction de l'importance des bénéfices qu'il peut générer et des possibilités qu'il offre aux jeunes femmes du quartier.

À l'inverse, le devenir de ces femmes m'est souvent resté étranger. Une fois partie de Patpong, les femmes que j'avais rencontrées coupaient la plupart des liens qu'elles avaient pu tisser au sein du quartier. La plupart du temps ce retour était soudain et elles n'avertissaient leurs employeurs ou leurs ami-e-s que quelques jours avant leurs retours. Ces départs abrupts ne sont pas propres au monde prostitutionnel, mais cette mobilité m'a empêché de saisir la réalité de l'après-prostitutionnel. Pour celles qui restaient sur place, les absentes étaient « reparties au *baanok* », dans leurs familles. Les informations que j'ai pu réunir confirmaient le plus souvent ce retour provincial. Mais qu'advient-il, sur le plus long terme, des femmes ainsi reparties ? Cherchent-elles à rencontrer des *farangs* ou, au contraire, tentent-elles de se marier avec un Thaïlandais ? Comment leurs familles acceptent-elles la baisse des revenus que leur retour provoque nécessairement ? Que

devient une femme prostituée lorsqu'elle retourne au village ? Autant de questions qui sont encore aujourd'hui sans réponses… Mais si le travail prostitutionnel permet une ascension sociale relative, s'il procure des revenus en rupture avec le quotidien des classes dominées, il doit nécessairement complexifier le retour et limiter – contrairement aux espoirs des femmes rencontrées… – la possibilité d'une réintégration aisée.

b) Une éthique du *care*

Si, à Patpong, la rémunération des services sexuels ne peut être comparée à une forme de *survival sex*, il ne s'agit pas pour autant de renvoyer la prostitution à l'exercice d'une liberté. L'opposition entre la prostitution comme choix ou contrainte est une aporie qui structure déjà la plupart des prises de positions morales et politiques sur le commerce de la sexualité[53]. Et si la prostitution à Patpong n'est pas une nécessité ultime, il serait toutefois caricatural et abusif de l'interpréter comme la volonté éclairée de femmes soucieuses d'échapper aux normes locales et au poids des traditions[54]. Cette attractivité économique de la prostitution en Thaïlande n'est évidemment pas exempte de contraintes, elles-mêmes traversées de rapports de domination genrés.

Ainsi, l'envoi régulier en province des sommes générées par la prostitution peut être lu comme une éthique du *care* à laquelle les femmes du quartier doivent se conformer. Cette éthique du *care* est le produit de rapports sociaux de sexe qui confèrent aux femmes le poids d'une prise en charge des dépenses familiales. Pour les femmes du quartier, s'y conformer relève d'une évidence culturelle et sociale ; mais il s'agit également d'un attribut féminin qui intègre de manière nécessaire et impérative le souci des autres à la définition du juste et du bon. Cet attribut est un attribut de genre ; comme l'écrit Elsa Dorlin :

> « Les sentiments moraux des femmes ne constituent pas un moindre degré de moralité, mais plutôt une ressource morale ignorée qui pourrait renouveler la philosophie pratique. Plus qu'une sensibilité intuitive, le

[53] Et notamment dans le contexte asiatique où les débats nationaux sont influencés par la présence – directe ou indirecte – d'opérateurs issus d'espaces dominants. Voir, à partir du cas de Cebu (Philippines), l'analyse de Lisa Law : Law Lisa, « A Matter of 'Choice': Discourses on Prostitution in the Philippines », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

[54] Il s'agit justement de l'interprétation défendue par Cléo Odzer, dans son ouvrage *Patpong Sisters* que je détaillerai ultérieurement [*cf.* chapitre 3].

> care est une véritable éthique, qui, loin d'être fondée sur des principes ou des règles prédéfinis, est en grande partie déterminée par le travail quotidien effectué traditionnellement par les femmes dans le domaine privé et qui renvoie à une myriade de geste et d'affects ayant trait au soin, à la compréhension et au souci des autres. »[55]

Pour l'auteur, et sans « essentialiser la disposition féminine au care », il s'agit de « repenser les cadres mêmes de l'éthique, depuis une vision, une position de *caring* »[56]. Effectivement, l'économie morale qui encadre les relations prostitutionnelles en Thaïlande est fortement déterminée par une certaine vision du *care*, tout à la fois produite et productrice des rapports sociaux de sexe. Le commerce de la sexualité s'intègre en effet aux moyens mis en œuvre par les femmes thaïlandaises pour conformer leurs actions au respect de principes moraux supérieurs. Et si l'étude ultérieure des formes de prostitution homosexuelle masculine souligne que cette disposition au *caring* familial se retrouve également chez certains hommes prostitués [*cf.* chapitre 3], la quasi-systématicité avec laquelle cette disposition se rencontre parmi les femmes de Patpong, les sentiments conjugués d'évidence et de fatalité qui traversent toute évocation du soutien familial et l'adhésion implicite à cet impératif moral rappellent le poids du genre dans la hiérarchisation des valeurs.

Qui plus est, cette éthique du *care* chez les femmes prostituées structure également les attentes qu'elles peuvent formuler à l'égard de leur compagnon *farang*. J'analyserai ultérieurement le discours des touristes que j'ai pu rencontrer, mais il faut préciser dès à présent que l'hétérogénéité des attentes masculines contraste fortement avec l'homogénéité des attentes féminines. En effet, le discours des femmes de Patpong est traversé par de cette même éthique du *care*, cette fois-ci exprimée comme une attente et non comme un devoir. Le « bon » *farang* doit savoir en effet « prendre soin » d'elles… Mais prendre soin d'elles – et notamment par l'argent – revient en réalité à se conformer à l'éthique du *care* qu'elles valorisent. Et une fois cette attente comblée, l'argent généré leur permet à leur tour de se conformer au principe éthique premier en leur accordant la possibilité de prendre soin de leurs proches. Les *farangs* doivent prendre soin d'elles puisqu'elles-mêmes prennent soin de leur famille. Ainsi, si les femmes prostituées sont en attente de *care*, si elles valorisent cette capacité des *farangs* comme l'expression d'une

[55] Dorlin Elsa, *Sexe, genre et sexualités*, Paris, PUF, 2008, p. 23. Sur l'éthique du *care*, voir également : Dorlin Elsa, « Dark care : de la servitude à la sollicitude », in Laugier Sandra & Paperman Patricia (dir.), *Le souci des autres : éthique et politique*, Paris, EHESS, 2006.
[56] Dorlin Elsa, 2008, *op. cit.*, p. 24.

supériorité relative, c'est avant tout parce que cette disposition s'aligne sur les attentes qui sont formulées à leur égard et qui constitue un impératif éthique.

Bien évidemment, cette éthique du *care* ne se réalise pas dans toutes les relations économico-sexuelles. Mais elle structure les attentes réciproques et sert à la reproduction des relations. Si les jeunes femmes s'y conforment, et malgré son caractère sacrificiel apparent, il permet d'envisager un après-prostitutionnel en enrichissant la communauté familiale et en garantissant une place sociale et un silence tacite. Il permet à la prostitution d'être davantage une activité qu'un état et offre la possibilité – coûteuse – de s'extraire partiellement des hiérarchies sociales. Mais cette éthique du *care* explique également les attentes et les espoirs qui entourent les activités prostitutionnelles. Il faut « attendre le bon *farang* », celui qui saura prendre soin, qui se conformera au schéma attendu. Les relations contractuelles, les clients réguliers, les *short-times* font certes parti du quotidien, mais les relations décevantes sont chaque fois recommencées. « Rencontrer » la bonne personne est perçue en terme de « chance » (*chok* [โชค]), notamment pour les salariées des établissements non directement sexuels. Et, avec un fatalisme certain, nombreuses sont celles qui attendent l'opportunité de rencontrer le *farang chay dee*, celui qui saura « être un bon mari » et remplir envers elles le devoir qu'elles remplissent envers leurs familles.

c) Economies morale et affective

L'étude du tourisme sexuel révèle ainsi les normes et les valeurs qui encadrent localement l'exercice de la prostitution. L'attractivité de Patpong – ou, au-delà, des espaces prostitutionnels dédiés aux touristes étrangers – s'inscrit dans un contexte spécifique. Certes, l'argent demeure la motivation première de l'exercice d'une activité prostitutionnelle. Mais l'intégration partielle de la prostitution touristique parmi les formes de revenus acceptables transforme le rapport à la sexualité commerciale. Considérée comme une activité transitoire, potentiellement rentable, peu stigmatisante si dissimulée, matériellement bénéfique à la famille, la prostitution tend à devenir un moyen d'ascension sociale pour une frange de la population dominée. Ce rapport à la prostitution est facilité par le développement d'un rapport romantique aux étrangers, aux *farangs*. Certes, ils sont grossiers, incapables de mesure et dominés par leur tempérament excessif,

mais ils apparaissent comme de « bons maris ». Leur capacité à « prendre soin » est perçue comme un attribut racial recherché par les jeunes femmes du quartier. Ils « prennent soin » d'elles, leur permettant à leur tour de « prendre soin » de leur famille. Paradoxalement, les rapports prostitutionnels sont rapprochés d'un certain ordre conjugal où chacun des membres du couple rempli une fonction genrée prédéterminée. Et, pour la plupart des jeunes femmes rencontrées, si les relations se multiplient, si les *farangs* se succèdent, ou si les conditions de travail dans les bars les plus explicitement sexuels peuvent devenir difficiles, c'est par manque de « chance ».

Ainsi, les relations économico-sexuelles mettent en jeu bien plus que la rétribution monétaire de services sexuels. L'économie morale du tourisme sexuel participe ainsi directement à sa reproduction des échanges sexuels, en catégorisant les relations concernées en dehors des représentations locales et occidentales de la « véritable » prostitution. Le concept d'économie morale est un concept discuté en anthropologie depuis les travaux de James Scott[57], important pour son analyse des révoltes agraires en Asie du Sud-est un concept évoqué par E.P Thompson dès la fin des années 1960[58]. Or la notion d'économie morale a rencontré un certain succès depuis une quarantaine d'années, à l'intersection de plusieurs disciplines ; ces échanges ont favorisé le dynamisme et la circulation du concept, mais rendent son usage d'autant plus complexe[59]. Il importe donc de préciser l'usage que l'on en fait pour clarifier le sens accordé à la notion. Je reprends ici la définition de Didier Fassin lorsqu'il écrit :

> « On considérera l'économie morale comme la production, la répartition, la circulation et l'utilisation des sentiments moraux, des émotions et des valeurs, des normes et des obligations, dans l'espace social. »[60]

Et effectivement, l'ethnographie de Patpong souligne l'importance de la production, de la répartition, de la circulation et de l'utilisation des biens moraux (respect, éthique, estime de soi…), des émotions et des valeurs (compassion, empathie, affects,

[57] Scott James, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in South-East Asia*, New Heaven, Yale University Press, 1976

[58] Le premier texte qui mentionne le concept demeure : Thompson Edward Palmer, *The Making of the English Working Class*, London, Penguin Books, 1968. Il sera advantage développé dans : Thompson Edward Palmer, « The Moral Economy of the English Crowd during the Eighteenth Century », in *Past and Present,* n° 50, 1971.

[59] Pour une présentation des usages historiques du concept, voir : Fassin Didier, « Les économies morales revisitées. Étude critique suivie de quelques propositions », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 64 (5), 2009, *sous presse*.

[60] Fassin, 2009, *op. cit*.

honorabilité…), des normes et des obligations (éthique du *care*, soutien financier…). Les relations économico-sexuelles n'impliquent pas qu'une économie politique ; la sexualité – y compris prostitutionnelle – prend sens au contraire dans une perspective plus large qui nécessite de réintégrer les valeurs et les normes dans la compréhension des échanges.

Qui plus est, l'économie morale des échanges sexuels inclut et renforce une économie des biens affectifs. Les biens alors ici « produits », « repartis », « mis en circulation » et « utilisés » relèvent du désir, des fantasmes, de l'affect et des émotions. Or ces sentiments échangés sont intrinsèquement liés aux jugements et aux valeurs portés sur les relations. Les affects émergent alors d'autant plus facilement et rapidement que les relations s'éloignent des représentations de la prostitution. Moins les relations sont pensées vénales et intéressées, plus elles sont considérées honorables, légitimes et insérées à la banalité des interactions sexuelles.

x

x x

L'alternative qui oppose intérêt et amour, dissimulation et sincérité, prostitution et véracité des relations, est une dichotomie située, historique et construite. L'analyse de la prostitution implique au contraire de refuser tout jugement extérieur sur la sincérité des sentiments engagés pour substituer à l'évaluation une compréhension émique des relations. Pour autant, il ne s'agit pas de renvoyer les unions nouées à Patpong à une altérité culturelle indépassable, ni de reproduire naïvement les discours des individus rencontrés sans s'interroger sur leur portée stratégique, consciente ou inconsciente. Mais en resituant les propos tenus par les femmes du quartier dans leur contexte d'énonciation et en s'interrogeant sur les normes qui circulent, certaines logiques affleurent et permettent de mieux saisir le succès actuel des espaces prostitutionnels.

Patpong fonctionne ainsi comme une interface où les corps ne se rencontrent pas dans la seule satisfaction marchande d'un désir sexuel. Cette vision limitative qui renvoie la prostitution dans le tourisme a un marché sexuel mondialisé manque la pluralité des circulations. Ainsi, l'enquête révèle que les biens matériels ne sont pas les seuls biens qui s'échangent contre des services sexuels. L'économie de la sexualité commerciale est une économie plus générale qui intègre notamment des biens affectifs et moraux : affection,

amour, respect de soi, éthique, etc. Ces biens, produits et échangés, participent au succès de Patpong et de ce type d'espace prostitutionnel.

Qui plus est, et contrairement aux visions misérabilistes qui renvoient le commerce sexuel à une duperie – expliquant ce qui leur apparaît inexplicable par une violence supplémentaire – les relations observables à Patpong sont le résultat de désirs croisés. Aux désirs masculins et étrangers répondent des désirs féminins, assis sur des représentations locales de l'altérité. Ainsi, si les femmes thaïlandaises sont fantasmées, il en va de même pour les *farangs*, dont les femmes se font aujourd'hui une représentation qui facilite la réalisation des échanges. Ces désirs croisés ne sont ni réciproques ni équivalents. Surtout, la reconnaissance des attentes thaïlandaises ne supprime pas la violence qui s'exerce à l'encontre des femmes prostituées. Mais la compréhension des logiques qui traversent ces attentes permet de saisir la prostitution touristique au-delà de l'économie politique à laquelle on la réduit trop souvent, et déplace la réflexion d'une dénonciation des rapports de domination à la prise en compte de la pluralité des rapports de pouvoir.

Les échanges prennent ainsi un sens nouveau ; les efforts constants mis en œuvre pour normaliser les relations, pour les réintégrer dans la mesure du possible à la banalité d'une rencontre amoureuse, témoignent des logiques qui traversent les relations économico-sexuelles. Certes, pour les jeunes femmes du quartier, le développement des relations affectives permet de fidéliser la clientèle ; mais ce processus est aussi le produit de la valorisation du *farang* comme alternative raisonnée. Rencontrer un Occidental permet ainsi d'échapper partiellement à son destin social tout en se conformant aux normes éthiques qui régissent la société thaïlandaise. Le niveau relativement élevé des revenus de la prostitution, les bénéfices symboliques accordés par le pouvoir de l'argent et le respect de l'éthique traditionnelle garantissent une place relativement préservée du stigmate prostitutionnel. Ainsi, et même si la réalité des unions est très souvent distincte des attentes formulées par les jeunes femmes, Patpong conserve une attractivité certaine. Et la prostitution pour étrangers, moins qu'une fin ou une condition, devient ainsi un mode d'ascension sociale parfois toléré, sous réserve qu'il ne nuise pas à la respectabilité de celle qui y participe et de sa famille.

Chapitre 3 - Au-delà du sexe

Les relations observables à Patpong sont structurellement inégales et mettent en relation des individus que tout semble opposer, en termes d'âge, de classe, de sexe, de mobilité, de culture, d'éducation, de revenus, etc. Dès lors, nombreuses sont les analyses qui ont insisté sur la violence des rapports de domination qui s'exercent. Quelques contributions – proches des milieux militants – ont même proposé une lecture de la prostitution dans le tourisme où les femmes, « chosifiées », « marchandisées », seraient réduites à une forme contemporaine « d'esclavage »[1]. Ces contributions s'inscrivent le plus souvent dans la filiation – consciente ou non – d'une littérature féministe anti-prostitution soucieuse de dénoncer le commerce de la sexualité féminine comme forme d'exploitation. Or si les relations prostitutionnelles traduisent des rapports de domination indéniables, elles ne s'y réduisent pas pour autant. Une des manières de mettre en question ces lectures réductrices consiste à dépasser la question du sexe des partenaires pour ne pas limiter les interactions à une forme essentialisée d'exploitation de « la Femme » par « l'Homme », dont les termes et les modalités seraient connus avant même que la relation ne se réalise. Patpong est apparu comme un terrain particulièrement favorable à un tel dépassement : la prostitution masculine y est omniprésente et tout un pan des offres sexuelles disponibles implique en réalité des hommes prostitués. Elle concerne principalement et majoritairement une clientèle homosexuelle masculine, mais peut aussi impliquer une clientèle hétérosexuelle féminine selon des modalités spécifiques.

L'analyse de la prostitution masculine apparaît comme un sous-champ spécialisé des études sur la prostitution, mineur et singulièrement moins documenté[2]. Les raisons

[1] Ces contributions militantes en marge du monde académique sont nombreuses. Voir, à titre d'exemple, un ouvrage souvent cité sur la Thaïlande : Brown Louise, *Sex Slaves: The Trafficking of Women in Asia*, London, Virago, 2001.

[2] Notamment en France, à quelques exceptions près. Voir notamment : Pourette Dolorès, « La prostitution masculine et la prostitution transgenre », in Handman Marie-Elisabeth & Mossuz-Lavau Janine (dir.), *La*

sont principalement historiques et s'expliquent en partie par la forme pratique qu'ont prise ces échanges et la visibilité supérieure des femmes prostituées en Occident, encadrées et transformées en objet de gouvernement. Mais cette séparation rappelle également la permanence des divisions sexuelles dans le champ académique et la force des prénotions dans la construction de l'objet. Elle illustre notamment la résistance du biologique au genre, y compris chez des chercheurs féministes. J'avais moi-même initialement écarté la prostitution masculine. La présupposant « naturellement » différente, je pensais me concentrer sur le seul commerce de la sexualité des femmes pour les hommes. Mais au fur et à mesure que se déroulait mon enquête ethnographique et que j'intégrai l'univers prostitutionnel, il m'est apparu nécessaire de considérer l'intégralité des sexualités observables, indépendamment du sexe biologique des individus concernés. Les prostitutions masculines et féminines présentent en réalité davantage de points communs que de différences. Catégoriser *a priori* les relations en fonction du sexe biologique des prostitués apparaissait alors problématique car un tel présupposé risquait en réalité de dissimuler la correspondance des processus et des rapports de pouvoir qui s'exercent derrière la seule visibilité du sexe. Et si l'analyse de la prostitution féminine en Thaïlande m'a semblé un « détour »[3] particulièrement fécond pour penser les relations sexuelles commerciales, la prise en compte de la diversité des sexualités et des échanges prostitutionnels est à son tour apparue comme une forme de « détour dans le détour », propice à déplacer des questionnements et des problématiques sinon toujours déjà bétonnés dans une lecture de la prostitution réduite à la seule différence des sexes.

À Patpong, la prostitution masculine est avant tout une prostitution homosexuelle. Développés dans le prolongement des bars hétérosexuels, les établissements dédiés à une clientèle homosexuelle masculine ont connu à partir du début des années 1980 un succès grandissant. Enquêter sur ces lieux spécifiques et sur les relations sexuelles commerciales qui s'y tissent a soulevé des problèmes méthodologiques et déontologiques en grande partie identiques à ceux rencontrés pour l'accès aux zones hétérosexuelles. Ainsi, et même si j'ai été amené à fréquenter certains établissements pour mener des observations,

prostitution à Paris, Paris, La Martinière, 2005 ; Revenin Régis, *Homosexualité et prostitution masculines à Paris (1870-1918)*, Paris, L'Harmattan, 2005.

[3] « Le vrai détour est celui qu'effectue la démarche anthropologique, seul apport à l'intelligibilité des ensembles sociaux et culturels "autres", longtemps ignorés ou méconnus, seule préparation à un basculement cognitif qui permet une compréhension à la fois par le dedans (l'anthropologue s'identifie afin de connaître) et par le dehors (l'anthropologue voit en fonction d'une expérience étrangère). C'est la pratique de ce double regard qui oriente le cheminement de ce livre, qui définit une appréhension différente (exploratrice) de la modernité et du pouvoir », in Balandier Georges, *Le détour : pouvoir et modernité*, Paris, Fayard, 1985, p. 16.

leur structuration, leurs règles de conduite et leur vocation prostitutionnelle explicite ont fortement complexifié l'accès aux salariés. Enquêter dans les établissements du quartier restait difficile : à l'instar des *bars a-go-go* ou des *bars beers* de Patpong 1 et 2, j'étais systématiquement perçu comme un client potentiel. Pour clarifier mes attentes, j'ai alors choisi d'appliquer la même stratégie que celle utilisée pour accéder aux espaces hétérosexuels : la fréquentation du milieu associatif.

J'ai ainsi été amené à dépasser le cadre d'Empower… Si quelques-uns des hommes prostitués que j'ai pu interroger à Patpong ont été rencontrés à travers cette association, son recrutement très majoritairement féminin m'est alors apparu restrictif. Empower demeurait déjà relativement défiant vis-à-vis de mon sexe. En tant qu'homme, et malgré le soutien officiel de Noï (la directrice), ma situation était parfois critiquée – moins par les élèves d'ailleurs que par certains cadres récemment sensibilisés aux thématiques féministes. En effet, et malgré la présence de Toum – le compagnon de Noï, historiquement en charge des cours d'« expression artistique » – l'association avait longtemps refusé la présence d'hommes pour « faciliter la prise de parole ». Mais cette règle s'était adoucie quelques années avant mon arrivée et j'en ai directement bénéficié. Mais cette histoire continuait de s'incarner dans le public auquel je m'adressais et j'ai rarement eu plus d'un ou deux prostitués masculins par groupe d'une quinzaine d'étudiants. Confronté à cette limite et soucieux d'élargir mon enquête, j'ai souhaité intégrer au printemps 2007 un second groupe de « travailleurs sexuels » plus directement orienté vers le soutien aux « gays, bi et trans » : Swing – *Service Workers IN Group*.

Je n'ai pas arrêté d'enseigner à Empower pour autant. Au contraire, et même si j'étais soucieux d'enquêter pour la fin de mon terrain sur des relations que j'avais auparavant sous-estimées, je ne fréquentais Swing que deux heures par semaine, soit deux à trois fois moins longtemps qu'Empower. Mais cette volonté a été mal perçue par Noï qui n'a pas hésité à me reprocher d'avoir « abandonné les filles une fois obtenu les renseignements que je voulais ». Je m'étais habitué à ces reproches réguliers et aux sautes d'humeur de la directrice. J'ai donc décidé de passer outre et de tenter de mener mes activités dans les deux associations en parallèle. Je sais aujourd'hui avoir été suspecté d'une ambivalence douteuse mais cette situation tient en réalité à l'histoire de Swing et des rapports étroits mais complexes entretenus entre les deux directrices.

Surang Janyam et la naissance de Swing

Swing, officiellement *Service Workers IN Group*, est une association née en 2005 à l'initiative de Surang Janyam, une activiste thaïlandaise engagée dans la défense des « travailleurs sexuels ». Si Swing se présente officiellement comme un porte-parole des « service workers », indépendamment du sexe et de l'orientation sexuelle de ses membres[4], l'ONG s'est en réalité spécialisée dans la représentation des prostitués gay, bi et transsexuels. Swing est fortement lié à Empower, au sein de laquelle Surang Janyam a travaillé 18 ans avant de créer une structure autonome. Née à Kanchanaburi mais élevée à Bangkok, Surang Janyam est diplômée de l'Université de Srinakharinwirot[5] en arts dramatiques. Aiguillée par sa mère, alors travailleuse sociale, elle obtient à la fin de ses études un stage à Empower, alors toute jeune organisation qui met en scène des spectacles pour l'éducation des *sex workers*. Elle explique avoir alors découvert un « monde dont elle n'avait pas idée » et décide de rester auprès de l'association. Marquée par un père professeur, entourée de frères et sœurs eux-mêmes professeurs, elle dit avoir été séduite par l'ambition éducationnelle d'Empower et avoir trouvé, à travers l'association, « l'école dans laquelle elle souhaitait enseigner ». Elle devient en charge de l'antenne bangkokienne de l'ONG, fonction qu'elle occupe jusqu'en 2005 où elle fonde Swing comme association autonome, deux étages au-dessus d'Empower, dans le même immeuble de Patpong…

Swing a été pensé à l'origine par Surang Janyam comme complémentaire à Empower et l'association se consacre quasi exclusivement aux travailleurs sexuels « *MSM – Males who have Sex with Males* ». À l'instar d'Empower, SWING est également membre de *The Thai NGO Coalition Against AIDS* et de *l'APNSW* [*cf.* deuxième partie]. Employant une quinzaine de salariés[6], focalisée sur « un groupe cible jusqu'à présent délaissé », l'association s'est stratégiquement inscrite dans le paysage des organisations thaïlandaises.

La création de SWING a pu toutefois soulever certaines difficultés. Si Surang Janyam présente l'association comme un moyen permettant de renforcer la protection des travailleurs sexuels en multipliant les actions de lobbying auprès du gouvernement, Empower et sa direction ont parfois pu percevoir cette initiative comme superflue et inutilement concurrentielle.

[4] Sur une plaquette de présentation recueillie en 2007, l'association se définit comme : « Our role as spokesperson is to disseminate accurate, useful information about service workers and their needs to government agencies, other authorities, and the community, both locally and globally. SWING also ensures that all SWING's members have up-to-date, accurate information ». L'ONG dispose également d'un site internet, quasi intégralement en thaï : http://www.swingthailand.org

[5] *Srinakharinwirot University* est l'université la plus réputée du pays en sciences de l'éducation.

[6] L'association emploie à Bangkok 9 permanents et 8 salariés à temps partiel.

Mon insertion au sein de Swing, toujours comme professeur d'anglais bénévole, s'est révélée délicate. J'ai retrouvé là-bas les mêmes difficultés que celles rencontrées initialement à Empower, tant du point de vue de l'organisation des cours que de leur déroulement. Les étudiants ne venaient qu'irrégulièrement à la seule séance hebdomadaire (2h) et les effectifs très variables (entre 1 et 10 élèves) empêchaient le déroulement normal de l'enseignement qui se limitait ainsi au plus strict minimum, sans marge de progrès envisageable. Jamais concentrés plus d'un quart d'heure d'affilée, les étudiants se levaient au prétexte de m'apporter un verre d'eau, parlaient en thaï, téléphonaient et circulaient constamment entre la salle de cours, l'espace informatique attenant où ils relevaient leurs e-mails et l'espace de musculation que la direction avait installé près de l'accueil. Surang souhaitait conserver cette nonchalance ; elle m'avait prévenu et je m'attendais à des difficultés de cet ordre. Je ne m'en suis donc pas inquiété, ne souhaitant pas transformer ces deux heures hebdomadaires en un véritable cours formalisé dont on m'avait expliqué qu'il n'aurait pas eu sa place dans les activités de l'ONG. La difficulté principale est moins venue de ce manque d'organisation que des sollicitations amusées des étudiants. Là encore, je retrouvais des situations que j'avais vécues à Empower deux ans auparavant… Le jeu principal consistait à détourner systématiquement le cours d'anglais pour m'interroger sur ma vie privée :

« - *Can you make a sentence using "to be"?*
- I'm hot, and you?

- *An another one using "to like"?*
- I like you. And you, do you like me?

- *Could you use the question word "What"?*
- What do you think of my dick?

- *Make a sentence using a tag.*
- Maybe you prefer ladyboys… don't you? », etc.[7]

[7] « *Est-ce que tu peux faire une phrase avec le verbe 'être'* ?
- Je suis chaud, et toi ?
- *Une autre avec le verbe 'aimer' ?*
- Je t'aime bien. Et toi, est-ce que tu m'aimes bien ?
- *Est-ce que tu peux essayer d'utiliser 'qu'est-ce que'* ?
- Qu'est-ce que tu penses de ma queue ?
- *Fais une phrase avec 'n'est-ce pas'.*
- Peut-être que tu préfères les travestis… n'est-ce pas ? »

Si ces réflexions les amusaient énormément, leur systématicité me les a rapidement rendues pénibles... Je me suis cantonné à la ligne que je m'étais fixé par expérience. À Empower aussi, j'avais été moqué et ouvertement sollicité par des propositions sexuelles constantes : « *Teacher, teacher, I like your ass* », « *Teacher, I'm so hot* », « *Teacher, do you like my pussy?* »[8], etc. Détourner les exercices de grammaire pour multiplier les allusions sexuelles les faisaient rire et leur hilarité étaient renforcée – évidemment – par la surprise que cela pouvait susciter. J'avais retirée de ces mois passés une ligne de conduite que j'ai de nouveau appliquée pour Swing : ne jamais répondre aux questions personnelles et éluder les demandes relatives à ma vie amoureuse et sexuelle en me limitant au rôle d'enseignant pour lequel j'avais intégré l'association. Afin d'éviter de leur faire croire que j'étais vexé ou contrarié par leurs demandes répétées, je me contentais de sourire poliment et de corriger les fautes de grammaire. Et lorsque les demandes s'avéraient trop insistantes, je changeais les sujets en veillant systématiquement à maintenir des barrières que je jugeais nécessaires à la poursuite de l'enquête. Au bout de quelques semaines, ce jeu cessait. Evidemment, je passais pour « timide » ou « gêné » (*haay* [อาย]), mais j'ai tout de suite préféré cette réputation aux difficultés qu'aurait pu provoquer une réponse plus directe aux sollicitations amusées.

À Swing, ces plaisanteries étaient rendues d'autant plus permanentes que les cours d'anglais passaient pour une activité secondaire. À l'inverse d'Empower, Swing ne bénéficiait pas d'accord avec un établissement scolaire extérieur pour préparer les étudiants à des diplômes nationaux ; les enseignements apparaissaient dès lors sans véritable enjeu. Pour autant, et même si ma présence s'est révélée moins productive qu'à Empower, la fréquentation régulière de l'association m'a permis de nouer avec quelques personnes des liens suffisants pour mener seul des entretiens approfondis[9] et accéder à « un peu plus de vérité »[10] sur ce qui s'observe à Patpong.

---

[8] « Professeur, professeur, j'aime bien ton cul », « Professeur, j'ai tellement chaud », « Professeur, est-ce que tu aimes ma chatte ? ».

[9] À l'inverse des entretiens conduits auprès d'élèves d'*Empower* ou de salariés de Twilo, Touk n'était jamais présente, ne connaissant pas les personnes que j'interrogeais. Elle m'a toutefois aidé dans la retranscription de certaines interviews en thaï.

[10] Comme l'écrit Didier Fassin dans l'avant-propos d'un ouvrage sur le sida en Afrique du Sud : « Je pense que mon travail d'anthropologue contribue à la production d'un peu plus de vérité (évidemment pas *la* vérité) sur la société sud-africaine, que le double effort de distanciation épistémologique et d'enquête empirique m'autorise à croire à une certaine objectivation (qui n'élude certes pas ma propre posture subjective) d'une situation que les passions et les intérêts ont rendu particulièrement délicate à approcher, finalement qu'il y a un peu de science (même non poppérienne) dans ce que je fais et ce que font les chercheurs de ma discipline », in Fassin Didier, *Quand les corps se souviennent : Expériences et politiques du sida en Afrique du Sud*, Paris, La Découverte, 2006b, p. 23.

I/ Diversité des prostitutions masculines

À l'instar de la prostitution féminine, la prostitution masculine est diverse. J'aborderai ici successivement deux des formes plus représentées à Patpong : une prostitution hétérosexuelle diffuse et une prostitution homosexuelle concentrée dans des bars spécialisés. Dans ce chapitre, j'utiliserai le terme homosexuel-le en le restreignant à la seule homosexualité masculine. Cette réduction a deux conséquences. Elle occulte d'abord les relations lesbiennes. Cette limite résulte d'une réalité empirique ; les relations entre femmes ne sont pas apparues de manière significative durant l'enquête ethnographique et si la prostitution homosexuelle masculine est très présente à Patpong, la prostitution lesbienne reste, à l'inverse, peu visible et peu représentée. Il n'existe pas à l'heure actuelle de bars spécifiquement lesbiens à Patpong et les relations sexuelles commerciales entre femmes se concluent au sein d'établissements hétérosexuels. Ainsi, les salariées des bars de Patpong ont régulièrement affirmé « avoir été sorties » par des femmes, mais ces expériences de relations homosexuelles exclusives apparaissent marginales et attirent quasi systématiquement des plaisanteries ou des moqueries de la part des prostituées : « les *farangs* sont vraiment bizarres, elles n'aiment pas leurs hommes », « les Asiatiques sont plus belles, même les femmes le disent », etc. L'homosexualité féminine reste en Thaïlande un phénomène peu connu ; les relations lesbiennes – et à travers elles le plaisir sexuel féminin – sont d'ailleurs souvent oubliées en Asie du Sud-est, voire niées[11]. À l'inverse, si les clientes homosexuelles sont relativement peu visibles à Patpong, les relations entre femmes insérées dans des relations hétérosexuelles apparaissent beaucoup plus régulièrement. Qu'ils s'agissent de couples à la recherche d'une tiers ou de clients masculins en demande de plusieurs prostituées, les relations homosexuelles non exclusives sont fréquentes et m'ont été régulièrement rapportées. Ce dernier type de relations sexuelles relève toutefois davantage des logiques hétérosexuelles mentionnées précédemment et n'a pas fait l'objet d'une attention

[11] Thongthiraj Took Took, « Toward a struggle against invisibility: Love between women in Thailand », in *Amerasian Journal,* n° 20 (1), 1994 ; Sinnott Megan, « Masculinity and Tom Identity in Thailand », in Jackson Peter & Sullivan Gerard (dir.), *Lady Boys, Tom Boys, Rent Boys. Male and Female Homosexualities in Contemporary Thailand*, New York, Harrington Park Press, 1999 ; Sinnott Megan, *Toms and Dees: Transgender Identity and Female Same-sex Relationships in Thailand*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2004. Pour une analyse de la lesbianité en Asie et une réflexion sur son invisbilité relative, voir aussi : Sang Tze-Ian Deborah, *The Emerging Lesbian: Female Same-Sex Desire in Modern China*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.

spécifique dans le cadre de cette étude[12]. Il en va de même pour la prostitution transgenre. Elle est très présente à Patpong, avec de nombreuses prostituées féminines nées hommes biologiques (dits *kathoeys* [กะเทย] ou *ladyboys*), disponibles dans des bars spécialisés. Mais si l'analyse de la transsexualité en Thaïlande, et plus généralement en Asie du Sud-est, soulève des questions importantes en sciences sociales (notamment en termes de construction identitaire, de circulation internationale des sexualités et de diffusion culturelle)[13], les logiques prostitutionnelles à l'œuvre sont relativement identiques à la prostitution féminine hétérosexuelle. Qui plus est, et mises à part quelques rencontres ponctuelles (comme Lucy, *cf*. chapitre 4), j'ai peu rencontré de transsexuelles durant mon enquête avec lesquelles j'ai noué des liens suffisamment étroits pour recueillir des données pertinentes. Je ne consacrerai donc pas de développements spécifiques aux questions transgenres et je restreindrai mon analyse de la prostitution masculine aux seules prostitutions hétérosexuelle et homosexuelle.

a) Les relations hétérosexuelles

La prostitution masculine hétérosexuelle n'est pas la forme de prostitution liée au tourisme la plus connue, ni la plus répandue. Elle est pourtant de plus en plus étudiée par les sciences sociales qui s'intéressent à ces formes marginales de sexualité commerciale. Plusieurs études anthropologiques ont ainsi pu décrire l'existence de relations sexuelles commerciales entre hommes locaux et touristes occidentales. Si la première analyse revient – encore une fois – à Erik Cohen dans un article précurseur[14], la réflexion scientifique s'est amplifiée au début des années 1990 à partir d'enquêtes menées dans les

[12] Les tarifs demandés – et accordés – sont d'ailleurs à peu de choses près identiques dans le cadre de relations multiples, chacune des partenaires recevant un montant équivalent à la somme qu'elle aurait reçue dans le cadre de relations duales.

[13] Voir notamment : Boellstorff Tom, *A Coincidence of Desires: Anthropology, Queer Studies, Indonesia*, Durham, Duke University Press, 2007 ; Jackson Peter, « Global Queering and Global Queer Theory: Thai [Trans]genders and [Homo]sexualities in World History », in *Autrepart,* n° 49 (1), 2009 ; Jackson Peter & Sullivan Gerard (dir.), *Lady Boys, Tom Boys, Rent Boys. Male and Female Homsexualities in Contemporary Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2000 ; Totman Richard, *The Third Sex. Kathoey - Thailand's Ladyboys*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2003 ; Costa Leeray & Matzner Andrew, *Male Bodies, Women's Souls: Personal Narratives of Thailand's Transgendered Youth*, New York, The Haworth Press, 2007.

[14] Cohen, 1971, *op. cit*.

Caraïbes et en Afrique Occidentale, principalement auprès des *Beach Boys*[15], ces « garçons de plage » aux capacités sexuelles encensées par des clientes d'origine occidentale[16].

À Patpong, la prostitution masculine hétérosexuelle existe également, même si elle demeure moins visible et moins développée que la prostitution féminine hétérosexuelle. Il n'existe pas, à l'heure actuelle, de bars à vocation sexuelle spécialisés dans l'accueil d'une clientèle féminine[17] et les relations se nouent davantage dans les établissements récréatifs. Oht est un serveur du groupe *Radio City*, âgé de 23 ans. Je l'ai rencontré à Twilo où il travaille en alternance avec *Lucifer*, la discothèque voisine. Hautain, suffisant, il cultive un style androgyne très étudié qui lui assure un certain succès auprès des jeunes filles de l'établissement. Il se dit « playboy » et se vante de sortir régulièrement avec des clientes japonaises. À la fin de ses études secondaires, Oht est obligé de travailler pour pouvoir payer ses études universitaires. Il trouve alors un emploi dans un restaurant de sushi situé à Khao San Road, en plein cœur d'une des rues les plus touristiques de la capitale. Khao San, petite ruelle au nord du centre historique de Bangkok, est connu dans tout le Sud-est asiatique comme la « Mecque des *backpackers* », ces touristes littéralement « équipé d'un sac à dos (*backpack*) » qui disent voyager hors des circuits spécialisés[18]. Assez rapidement, Oht délaisse cet emploi de cuisinier pour travailler dans des bars et des discothèques de Khao San. Cet emploi du temps décalé lui permet de conjuguer emploi salarié et études de communication à l'Université Sripathum, dans la banlieue de Bangkok. Après trois années passées dans le quartier, il suit les conseils d'un ami qui lui recommande de quitter Khao San pour Patpong où les pourboires sont réputés plus élevés. Il intègre *Radio City* où il travaille depuis 8 mois lorsque je le rencontre. Il m'explique être alors dans une passe difficile :

---

[15] Voir notamment : Brown Naomi, « Beach Boys as Culture Brokers in Bakau Town, The Gambia », in *Community Development Journal,* n° 27 (4), 1992 ; de Albuquerque Klaus, « Sex, Beach Boys, and Female Tourists in the Caribbean », in *Sexuality and Culture,* n° 2, 1998 ; de Albuquerque Klaus, « In Search of the Big Bamboo: Among the Sex Tourists of the Caribbean », in *Transition,* n° 8 (1), 1999 ; Herold Edward, Garcia Rafael & DeMoya Tony, « Female Tourists and Beach Boys. Romance or Sex Tourism? », in *Annals of Tourism Research,* n° 28 (4), 2001.

[16] Le phénomène a toutefois inspiré l'auteur Haïtien Dany Laferrière dont l'une de ses nouvelles a été adapté au cinéma par Laurent Cantet en 2005 : *Vers le Sud*. L'auteur a ensuite publié un roman éponyme : Laferrière Dany, *Vers le Sud : roman*, Paris, Grasset, 2006.

[17] J'ai appris en 2007 que le *Lipstick*, un ancien bar de Patpong, avait pu accueillir une clientèle féminine. Mais l'établissement a fermé, remplacé par un bar gay, et je n'ai pu vérifier empiriquement ce qui n'est resté qu'une rumeur.

[18] Sur Khao San, *cf.* Askew, 2002, *op. cit*., pp. 109-138 ; Teo Peggy & Leong Sandra, « A Postcolonial Analysis of Backpacking », in *Annals of Tourism Research,* n° 33 (1), 2006. Pour une réflexion sociologique sur le *backpacking* en Asie du Sud-est, *cf.* Richards Greg & Wilson Julie (dir.), *The Global Nomad: Backpacker Travel in Theory and Practice*, Bristol, Multilingual Matters, 2004.

« En ce moment, c'est compliqué : mes études me coûtent 100 000 bahts par an, et j'ai des problèmes d'argent. Cette année je n'ai pu étudier qu'un seul trimestre. En plus, je suis resté deux ans et demi avec mon ex-copine. On s'est séparé et elle me rend la vie difficile.
Tu sortais avec une Thaïe ? Tu m'as dis que tu sortais avec des clientes japonaises…
Ce n'est pas pareil. Je suis serveur, alors je fais comme les autres ici. Les Japonaises nous trouvent beau, elles veulent sortir avec les serveurs, alors je dis oui. Mais je ne vis pas avec. C'est juste comme ça.
Mais elles te donnent de l'argent ?
Ah non ! Moi je ne suis pas comme les autres. La prostitution, ce qu'il y a à Patpong, tout ça, ce n'est pas bien. Ce n'est pas une bonne vie.
Et vous faites quoi avec les Japonaises ?
Du sexe. On va à l'hôtel.
Plus parfois ?
Comment ça plus ?
Je ne sais pas des vacances, des restaurants ?
[sourire] Oui, des fois ça arrive. »

Oht n'est pas venu à Patpong attiré par la prostitution mais par le milieu de la nuit et surtout par la multitude de bars où les pourboires sont proportionnels au tarif des consommations. Mais, comme il l'a mentionné, « sortir avec des Japonaises » est une activité assez répandue et nombreux sont les serveurs ou les barmen qui se vantent de leurs conquêtes et qui ajoutent à leur salaire les avantages offerts par le milieu dans lequel ils évoluent. J'ai pu vérifier par l'observation le succès des serveurs thaïlandais à Twilo ou dans les bars avoisinants. Ils tendent effectivement à séduire une clientèle féminine asiatique, majoritairement japonaise. La représentation occidentale des Thaïs ne renvoie pas aux attributs racialisés de la « virilité noire » qui participent au succès des *Beach Boys* Caribéens ou Africains (musculature, puissance sexuelle, taille du pénis, etc.)[19]. Mais il en va autrement pour des touristes japonaises pour lesquelles l'androgynie cultivée de certains serveurs apparaît comme particulièrement érotique, ou pour lesquelles la Thaïlande, c'est déjà *Vers le Sud*[20]...

[19] Nyanzi Stella, Rosenberg-Jallow Ousman, Bah Ousman*, et al.*, « Bumsters, big black organs and old white gold: embodied racial myths in sexual relationships of Gambian beach boys », in *Culture, Health and Sexuality,* n° 7 (6), 2005. Sur les représentations racialisées de la virilité, voir également : Salomon Christine, « Jungle Fever. Genre, âge, race et classe dans une discothèque parisienne », in *Genèses,* n° 69, 2007 ; Salomon Christine, « Antiquaires et businessmen de la Petite Côte du Sénégal. Le commerce des illusions amoureuses », in *Cahiers d'Etudes africaines*, n° 193-194, 2009a.

[20] Il existe également une prostitution masculine de plage pour clientèle japonaise, davantage axée sur la mise en scène de la virilité des *Beach Boys* locaux. Je n'ai pas enquêté sur la plage qui soulève des questions spécifiques, mais sur la mise en scène de la virilité et de l'influence du tourisme dans la transformation des identités, on pourra utilement se référer à : Malam Linda, « Performing Masculinity on the Thai Beach Scene », in *Tourism Geographies,* n° 6 (4), 2004.

Ces unions se caractérisent avant tout par leur discrétion et tranchent radicalement de l'ostentation voisine de la prostitution féminine. La transaction monétaire en espèces est systématiquement niée par les jeunes hommes que j'ai pu interrogés, y compris à Twilo. Kaeng par exemple, un jeune barman de 21 ans[21] m'a également expliqué avoir suivi des clientes japonaises. Mais il a toujours nié avoir reçu directement de l'argent :

> « Les Japonaises, elles viennent au bar à plusieurs. À deux ou trois. Elles s'assoient, elles écoutent la musique et elles parlent. On voit tout de suite ce qu'elles veulent.
> *Et qu'est-ce qu'elles veulent ?*
> Du sexe. Des fois, je dis oui, si la fille me plait.
> *Elles ont quel âge ?*
> Comme les autres clients, elles sont jeunes. Moins de 30 ans.
> *Et elles te paient ?*
> Non ! Moi je suis un *playboy*… [sourire]. »

Reconnaître être payé pour des rapports sexuels interroge directement la virilité. Et pour Oht ou Kaeng, ce sont les femmes prostituées ou les homosexuels qui acceptent de tels marchés. Eux se disent *playboys*, hommes virils *car* séducteurs[22]. Pourtant, et à de nombreuses reprises, les serveuses du bar ou les amis de ces garçons m'ont clairement expliqué qu'ils étaient entretenus par leurs conquêtes. Ces propos sont à prendre avec précaution ; ils pourraient s'apparenter à des accusations, des ragots voire à une stratégie visant à déculpabiliser celles et ceux qui touchent un bénéfice monétaire. Mais les circonstances dans lesquelles ces propos ont été tenus, sans volonté accusatoire, davantage comme un constat partagé, tendent plutôt à confirmer la présence occasionnelle de transactions en espèces. Qui plus est, nombreux sont les témoignages – y compris des hommes impliqués – qui confirment l'existence de cadeaux, d'invitations, de vacances payées, etc.

Le plus souvent, les relations qui sont conclues sont ponctuelles et dépassent rarement la réalisation des désirs sexuels. Elles n'impliquent pas nécessairement de sentiment ni d'engagement émotionnel. Ces relations doivent être distinguées du « tourisme d'idylle »[23] (*romance tourism*) analysé en 1995 par Deborah Pruitt et Suzanne

[21] Il s'agit du petit ami régulier de Jaa, *cf.* chapitre 2.
[22] Les mêmes logiques d'affirmation de la virilité par la séduction de femmes d'origine étrangère ont été étudiées par Corinne Cauvin-Verner et Sandrine Gamblin, respectivement au Maroc et en Egypte. *Cf.* Cauvin-Verner Corinne, Cauvin-Verner Corinne, Du tourisme sexuel au tourisme sexuel : les logiques du désir d'enchantement, in *Cahiers d'Etudes africaines*, n° 193-194 ; Gamblin Sandrine, « Trois expériences égyptienne de la rencontre touristique », in *Autrepart,* n° 40, 2006.
[23] La traduction de *romance tourism* en « tourisme d'idylle » est fidèle au résumé en français de l'article dans *Annals of Tourism Research*.

LaFont dans un article régulièrement mobilisé par les études de la prostitution hétérosexuelle masculine dans le tourisme. Le concept proposé par Pruitt et LaFont cherche à caractériser les relations entre Jamaïcains et touristes « Euro-américaines » en se distanciant du tourisme sexuel. Elles écrivent ainsi :

> « Ces liaisons [étudiées en Jamaïque entre hommes locaux et femmes occidentales] sont construites à travers un discours sur l'idylle (*romance*) et les relations à long terme, ce qui témoigne d'un engagement émotionnel habituellement absent du tourisme sexuel. Les deux parties peuvent partager l'idéal d'une relation sérieuse, mais le sens qu'il leur accorde diffère pour chacune d'elle. Le cadre de l'idylle (*framework of romance*) sert les deux parties dans leur recherche d'une maximisation des bénéfices qui découlent de cette relation touristique. »[24]

Leurs analyses reproduisent en partie les stéréotypes associés au tourisme sexuel. Le « vrai » tourisme sexuel serait ainsi exclusivement masculin, puisque la clientèle féminine s'engagerait émotionnellement dans les relations prostitutionnelles[25]. Or, à Patpong, la prostitution masculine n'implique pas nécessairement d'investissements affectifs. De plus, la prostitution féminine peut engager sentiments et enchantements, ce qui contredit encore davantage cette vision d'une unilatéralité genrée dans les modes de gestion des relations prostitutionnelles. Et plutôt que de prétendre, avec Pruitt et LaFont que le « fait que ce soit des femmes plutôt que des hommes qui cherchent ce type de relation » les « transforment en nature »[26], il apparaît au contraire que les formes de

[24] « These liaisons are constructed through a discourse of romance and long-term relationship, an emotional involvement usually not present in sex tourism. While both parties may share the ideal of a sustained relationship, the meanings this holds differ for each of them. However, the framework of romance serves both parties as they seek to maximize the benefits derived from this tourism relationship », in Pruitt Deborah & LaFont Suzanne, « For Love and Money: Romance Tourism in Jamaica », in *Annals of Tourism Research,* n° 22 (2), 1995, p. 423

[25] Le sexe du client apparaît ainsi déterminant dans la construction sociale du tourisme sexuel comme forme d'exploitation. La réintégration de la prostitution masculine à l'analyse de la prostitution dans le tourisme a pu justement plaider pour une transformation de la catégorie et un contrôle renforcé de son importation dans le champ scientifique. *Cf.* Oppermann Martin (dir.), *Sex Tourism and Prostitution: aspects of leisure, recreation and work*, Elmsford, Cognizant Communication Corp, 1998 ; Ryan Chris, « Sex Tourism: Paradigms of Confusion? », in Carter Simon & Clift Stephen (dir.), *Tourism and Sex: Culture, Commerce and Coercion*, London, Cassell, 1999 ; Taylor Jacqueline Sanchez, « Dollars are a girl's best friend? Female tourists' sexual behaviour in the Caribbean », in *Sociology,* n° 35 (3), 2001.

[26] Elles écrivent ainsi : « Rather than a simple role reversal, the fact that it is women rather than men traveling in pursuit of relationships is central to their nature. Gender is constitutive of the relationship, not ancillary to it. (…).Whereas sex tourism serves to perpetuate gender roles and reinforce power relations of male dominance and female subordination, romance tourism in Jamaica provides an arena for change. By drawing on their respective traditional gender models as well as their imaginings and idealizations of each other and new possibilities, the partners in these relationships explore new venues for negotiating femaleness and maleness » in Pruitt & LaFont, *op. cit*., p. 423.

prostitution masculine hétérosexuelle ne sont qu'une variante supplémentaire de sexualité commerciale et s'inscrivent au sein d'un espace sexualisé qui leur donne sens.

b) Identités homosexuelles[27]

Par l'observation, il est possible d'estimer grossièrement la répartition des différents établissements en fonction de la sexualité du public auquel ils s'adressent. Il apparaît ainsi qu'à Patpong, un tiers des bars environ s'orientent directement vers une clientèle homosexuelle. Moins visibles, plus excentrés, ils sont souvent méconnus des touristes de passage mais proposent une offre prostitutionnelle abondante qui ancre Patpong parmi les principaux lieux gay du sud-est asiatique. Les raisons de cette présence sont à chercher dans la réputation du pays. En effet, l'image de la Thaïlande est régulièrement associée à celle d'un véritable paradis gay, sorte d'éden asiatique où les relations sexuelles entre hommes – en plus d'être faciles et répandues – seraient socialement acceptées[28]. Un grand nombre d'établissements sexuels sont ainsi proposés à une clientèle qui, si elle correspond partiellement au segment marketing d'un « tourisme gay » en expansion, ne s'y réduit pas pour autant[29]. Cette réputation de la Thaïlande est le résultat d'un long processus matérialisant progressivement le pays comme destination attractive. Les logiques qui président à sa « libidinalisation » (*libidinalization)*[30] et à son inscription dans l'imaginaire collectif comme destination sexuellement attractive sont en grande partie identiques aux relations hétérosexuelles. L'une des dimensions spécifiques à l'homosexualité renvoie toutefois à la tolérance relative qui entoure ces relations et qui

[27] Ce paragraphe reprend certaines réflexions déjà développé précédemment. *Cf.* Roux Sébastien, « "On m'a expliqué que je suis 'gay'". Tourisme, prostitution et circulation internationale des identités sexuelles », in *Autrepart,* n° 49, 2009b.

[28] Jackson Peter, « Tolerant But Unaccepting: The Myth of a Thai 'Gay Paradise' », in Jackson Peter & Sullivan Gerard (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 1999b. Sur le mythe des paradis sexuels, voir : Bozon Michel, *Sociologie de la sexualité*, Paris, Armand Colin, 2005a, pp. 85-87.

[29] Le tourisme dit "gay" commence à être analysé par les sciences sociales, notamment à travers la spécialisation de certaines destinations et ses effets locaux. *Cf.* Clift Stephen, Luongo Michael & Callister Carrie, *Gay Tourism: Culture, Identity and Sex*, London, International Thomson Business Press, 2002 ; Waitt Gordon & Markwell Kevin, *Gay Tourism: Culture and Context*, New York, Haworth Hospitality Press, 2006.

[30] Hamilton Annette, « Primal Dream: Masculinism, Sin, and Salvation in Thailand's Sex Trade », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure. Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

explique en partie le succès de la destination depuis les années 1970. Peter Jackson insiste sur cette tolérance, qu'il distingue d'une véritable acceptation, en écrivant :

> « Bien que tolérée dans certaines situations, l'homosexualité reste un comportement masculin inacceptable en Thaïlande (...). Les sanctions à l'encontre des homosexuels ne se basent pas, comme en Occident, sur des interdictions légales ou religieuses, mais davantage sur des normes culturelles qui définissent les comportements appropriés ou inappropriés. Les sanctions thaïlandaises à l'encontre de l'homosexualité demeurent généralement non-interventionnistes, et s'apparentent davantage à une condamnation morale qu'à des tentatives explicites visant à empêcher un homme de se livrer à ce qui demeure considéré comme un comportement inapproprié. Mais même ces sanctions, qu'on jugerait déjà faibles selon des critères occidentaux, n'apparaissent en réalité que lorsque ces comportements deviennent publiquement visibles ou explicitement mentionnés. Et aussi longtemps qu'un Thaï homosexuel "viril" continue de se conformer aux cadres normatifs de la masculinité, il échappe pour une grande part aux sanctions sociales. »[31]

Cette acceptation sociale relative est directement liée à la très forte plasticité des comportements sexuels thaïlandais, eux-mêmes rendus possible par la construction locale d'identités sexuelles particulièrement fluides. La compréhension de cette fluidité et de son influence dans la réalisation pratique des relations prostitutionnelles est primordiale pour saisir ce qui se joue réellement à Patpong et mérite des développements préalables. Conclure une transaction sexuelle rémunérée avec un *farang*, de manière répétée ou non, ne se superpose pas à une identité sexuelle cristallisée. Tous les prostitués masculins, y compris dans des situations pourtant explicites (comme des salariés de bar a-go-go voire même des acteurs de *sex shows* homosexuels) ne se disent ni ne sont considérés comme gay. Une part importante des hommes salariés des bars homosexuels se qualifient plutôt de « vrais hommes » et se justifient en expliquant être – ou avoir été – père et/ou marié. Mais sans nier que certains hommes thaïlandais hétérosexuels puissent avoir recours par

[31] « While tolerated in certain contexts, homosexuality remains unacceptable male behavior in Thailand (...). [Antihomosexual sanctions] are not based on explicitly defined legal or religious interdictions, as in the West, but on cultural norms of appropriate and inappropriate male behavior. Thai sanctions concerning male homosexuality are generally noninterventionist, more often involving the withholding of approval rather than active attempts to force a male to desist from what is considered to be inappropriate behavior. But even these sanctions, mild by Western standards, usually only come into play when inappropriate sexual behavior becomes publicly visible or explicitly referred to in discourse. So long as Thai homosexual "man" maintains a public face of conforming to normative patterns of masculinity, he will largely escape sanctions », in Jackson Peter, « Kathoey, Gay, Men: the Historical Emergence of Gay Male Identity in Thailand », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, pp. 175-176.

nécessité matérielle à la prostitution homosexuelle, l'enquête menée montre que le phénomène apparaît autrement plus complexe.

Certes, les premières questions que j'ai pu poser ont parfois pu laisser penser à une hétérosexualité « privée » des prostitués, opposée alors aux pratiques homosexuelles imposées par l'industrie du sexe[32]. Ainsi lorsque j'interrogeais un salarié d'un bar a-go-go de Bangkok sur l'identité sexuelle des prostitués qui travaillaient avec lui :

> « *Et tous les hommes qui travaillent avec toi dans ce bar sont gays ou pas ?*
> Je ne sais pas...
> *Parce qu'on m'a dit que des hommes travaillaient là bas sans être gay pour autant…*
> Non, tout le monde est gay, mais il y en a qui ont des femmes ou des enfants et qui ne disent pas qu'ils sont gays… et qui couchent avec des hommes ou qui couchent avec des hommes et des femmes.
> *Des bisexuels alors ?*
> 50-50 (*haasip haasip* [หาสิบๆ]) ? Oui. Ils sont gays.
> *Et il y a des transsexuels aussi dans le bar ?*
> Mais non [légèrement agacé] ! Les transsexuels, c'est comme des femmes ! Elles sont dans des bars a-go-go de femmes. Et elles couchent avec des hommes, pas avec des gays… »[33]

Le sens accordé aux identités sexuelles différait trop pour s'accorder sur les pratiques des uns et des autres… Or, pour saisir le sens de cette incompréhension initiale, il importe de replacer le jeu des identités dans l'univers social, historique et culturel pour tenter de les comprendre en contexte.

Traditionnellement, les identités sexuelles thaïlandaises se divisent en trois groupes distincts qui s'appuient sur trois sexes biologiques présents dans les mythes bouddhistes thaïlandais : mâle, femelle et hermaphrodite. L'indistinction dans la langue thaïe entre genre, sexe et sexualité se retrouve dans la superposition entre catégories biologiques et identités sexuelles[34]. Ainsi, les identités sexuelles traditionnelles se divisent entre hommes – dits *pouchaïs* [ผู้ชาย] – femmes – dites *pouyings* [ผู้หญิง] – et hommes transgenres adoptant une identité féminine – dits *kathoeys*, du même nom que les

[32] Et ce d'autant plus que les premiers entretiens que j'ai pu conduire ont été mené en anglais plutôt qu'en thaï, rajoutant à la confusion générale des termes.
[33] Cet extrait rappelle la perplexité d'Annick Prieur confrontée à de semblables difficultés dans son analyse des catégories indigènes relatives à l'homosexualité et du transsexualisme au Mexique… Mais comme elle l'explique : « Perhaps this was not crystal clear, but there is an underlying logic », in Prieur Annick, *Mena's House, Mexico City: On Travestites, Queens and Machos*, Chicago, Chicago University Press, 1998, p. 25. Je remercie Eric Fassin pour avoir attiré mon attention sur cette analogie.
[34] Jackson, 1997, *op. cit.*, pp. 167-168.

hermaphrodites ou intersexes. Les relations homosexuelles masculines entre un *pouchaï* (actif) et un *kathoey* (passif) ne remettaient pas en cause les identités de genre et demeuraient tolérées. Les relations entre *pouchaï* n'étaient pas liées à une identité spécifique et restait acceptées ponctuellement si tant est que les hommes impliqués conservaient des signes extérieurs de virilité (mariage, silence sur les relations homosexuelles, paternité, etc.)[35]. L'identité « gay » associant deux hommes virils revendiquant des pratiques homosexuelles exclusives n'avait donc pas traditionnellement d'existence et n'a émergé qu'à partir de la deuxième moitié du XX^{e} siècle[36].

Aujourd'hui de nombreux homosexuels thaïlandais disent « être gay » (*pen kay*) [เป็นเกย์], le mot gay ayant même été transcrit phonétiquement dans la langue thaïlandaise *kae*[37] [เกย์]; une communauté gay existe d'ailleurs à travers des publications, des sites internet, des manifestations associatives, une *gay pride*, etc.[38] Et si l'identité gay a clairement une origine occidentale, elle n'en fait pas moins sens aujourd'hui. Mais circulation ne signifie pas permanence et l'identité gay, à l'instar des autres identités sexuelles et plus généralement des phénomènes culturels, s'est vue transformée par sa diffusion. Plus que d'une simple importation[39], l'identité gay qui existe aujourd'hui dans la société thaïlandaise relève d'un processus d'hybridation et recouvre un sens distinct de celui de son espace d'origine[40].

Contrairement à l'espace occidental duquel elle est issue, l'identité gay n'implique pas nécessairement la virilité ni la revendication d'une préférence sexuelle exclusive. Korn est un ami de Touk. Il fait partie de ces jeunes hommes qui se disent alternativement « gay » ou « *50-50* » (bisexuel) sans que l'usage aléatoire des deux termes n'apparaisse problématique. C'est un jeune homme de 28 ans, d'aspect juvénile, amène et souriant, qui travaille à *Lucifer* où il est barman depuis deux ans. Il est originaire de Samut Sonkhram,

[35] *Ibid*., pp. 175-176.
[36] Peter Jackson date plus précisément l'émergence de l'identité gay en Thaïlande à la fin des années 1960, *cf*. Jackson Peter, « An American death in Bangkok: the murder of Darrell Berrigan and the hybrid origins of gay identity in 1960s Bangkok », in *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies,* n° 5, 1999a.
[37] À ne pas confondre avec *care/kae*. *Care/kae* se prononce avec le son « è » [ɛ], *gay/kae* avec le son « é » [e].
[38] Jackson Peter, Male Homosexuality in Thailand: An Interpretation of Contemporary Thai Source, New York, Global Academic Publishers, 1989.
[39] Peter Jackson et Rosalind Morris se sont assez violemment affrontés sur cette « l'importation identitaire » et plus généralement sur l'identité gay en Thaïlande durant la décennie 1990. Voir notamment : Jackson, 1997, *op. cit*. ; Morris Rosalind, « Three sexes and four sexualities: Redressing the discourses on gender and sexuality in Contemporary Thailand », in *Positions,* n° 2 (1), 1994 ; Morris Rosalind, « Educating desire: Thailand, transnationalism, and transgression », in *Social Text,* n° 52-53, 1997.
[40] Le terme hybridation n'implique ni la disparition d'un rapport de domination Nord/Sud, ni l'égalité entre les termes. Il s'agit uniquement d'insister sur les transformations mutuelles – nécessairement inégales – provoquées par la rencontre de plusieurs constructions culturelles.

une ville à 80 km au nord de Bangkok. Lorsque je lui demande pourquoi il est venu travailler à Patpong, il me répond « qu'avec un coup de chance, c'est ici qu'[il] pouvait se trouver un *farang* »… Il a forcé sa chance et partage aujourd'hui la vie d'un Occidental de 30 ans qui travaille à Bangkok comme expatrié – son *fen* officiel. Il continue pour autant d'entretenir de temps à autres des liaisons tarifées avec des clients étrangers. Il m'explique :

> « Ils [les *giks*] m'achètent plein de trucs. J'en ai un qui m'a acheté un *Home Theater* pour un peu plus de 40 000 bahts. Un autre m'a acheté une *Playstation* pour 17 000 bahts… (...)
> *Et tu les rencontres comment ?*
> Oh… Ils sont assis au bar.
> *Et c'est des hommes ou des femmes ?*
> Plus des hommes.
> *Et tu couches avec eux ?*
> Pas tout le temps. Je ne couche pas toujours. Souvent, on prend du *Yaa Baa* [ยาบ้า][41] ensemble (...). Parfois y a du sexe avec eux, mais c'est pas des *fens*. Avec des *fens* y a de l'intimité, du soutien. Là il y a du sexe, puis on se sépare et c'est tout.
> *Et les filles savent que tu couches avec des garçons ?*
> Non, elles ne le savent pas.
> *Et les garçons savent que tu couches avec des filles ?*
> Oui, ça oui.
> *Pourquoi cette différence ?*
> Si tu dis que tu es gay à une fille, elle ne va jamais vouloir sortir avec toi.
> *Et si les filles le découvrent, elles en pensent quoi ?*
> [Sourire] Elles sont dégoûtées (*khayakhèyang* [ขยะแขยง]). »

En Thaïlande, et contrairement à l'espace occidental duquel elle est issue, l'identité gay n'implique pas nécessairement la virilité ni la revendication d'une préférence sexuelle exclusive. Au contraire, l'identité gay dont se réclament les prostitués n'est pas permanente et demeure soumise à l'identité de genre. Encore une fois, le langage permet d'observer l'influence que le genre continue d'exercer et les jeux et stratégies employés. Ainsi, par exemple, les phrases en thaïlandais se concluent par des particules dépendant du genre de la personne qui les prononce. Au masculin *khrap* [ครับ] s'oppose le féminin *kha* [คะ]. Un *pouchaï* termine sa phrase par *khrap* ; une *pouying* – (et un *kathoey*) par *kha*. Mais les choix sémantiques de ceux qui se disent gays sont autrement plus nuancés. En fonction de leur auditoire, des stratégies déployées ou du rôle qu'ils veulent jouer, ils peuvent alterner entre les différents registres. S'ils cherchent à

[41] Drogue synthétique populaire en Thaïlande, très présente à Patpong, [*cf.* infra].

signifier qu'ils sont homosexuels, ils tendront à utiliser le féminin ; à l'inverse, ils conserveront le masculin pour dissimuler leurs préférences sexuelles. Cette fluidité est d'ailleurs d'autant plus facilitée que la maîtrise sémantique du mot est socialement distribuée. Si l'idée de « gayté » (*gayness*) est comprise de manière relativement identique à son acception occidentale parmi la classe moyenne des centres urbains – et principalement de Bangkok – l'expression recouvre un sens beaucoup plus flottant pour une population moins aisée et moins éduquée, principalement issue des zones rurales. En étudiant les hommes prostitués de Bangkok, c'est justement auprès de cette population d'origine rurale et faiblement éduquée que j'ai pu enquêter.

c) Division de l'espace et organisation de l'offre

À Bangkok, Patpong se positionne comme le principal quartier gay de la capitale. Espaces homosexuel et hétérosexuel semblent en apparence très séparés : les femmes prostituées se trouvent quasi exclusivement dans les bars de *Patpong 1*, *Patpong 2* et *Thani*ya, les hommes se répartissant aux alentours, principalement autour de *Thanon Surawong* (principalement *Soi Twilight*), *Soi Tantawan*, *Silom Soi 2* et *Silom Soi 4*. Il est possible de faire figurer sur la représentation schématique du quartier présenté dans le chapitre 1 la division sexuelle et commerciale du quartier[42]. Les espaces gays sont effectivement des espaces périphériques, dont le développement est plus récent que les lieux centraux (Patpong 1, 2 et soi Thaniya), dévolus quant à eux aux relations hétérosexuelles [*cf.* figure 3].

Cette division spatiale concerne principalement les établissements ; les pratiques sont plus fluides. Ainsi par exemple, si des rues comme *Soi Twilight* proposent uniquement des établissements homosexuels, ils peuvent également attirer une clientèle féminine. Les différents espaces communiquent facilement et la spécialisation des rues, si elle est indéniable, n'empêche pas la circulation ni la rencontre des agents. Le phénomène s'est d'ailleurs amplifié depuis une quinzaine d'années avec la concentration des bars du quartier et la politique managériale qui découle de la constitution de grands groupes. Par exemple, les serveurs (*daek serv* [เด็กเสิร์ฟ]) de Twilo peuvent être rapidement affectés à

[42] Pour une réflexion sur la représentation graphique d'une visibilité homosexuelle, *cf.* Coulmont Baptiste, « A quoi sert une carte... », in *EspacesTemps.net,* 2006.

Lucifer (une discothèque sur Patpong) ou dans des bars plus éloignés appartenant également à *Radio City*. Cette mobilité, fréquente, facilite les échanges en imposant aux plus jeunes ou aux moins expérimentés une circulation entre établissements. La stabilité est un avantage accordé aux positions hiérarchiques (*cashiers*, *DJ*, etc.).

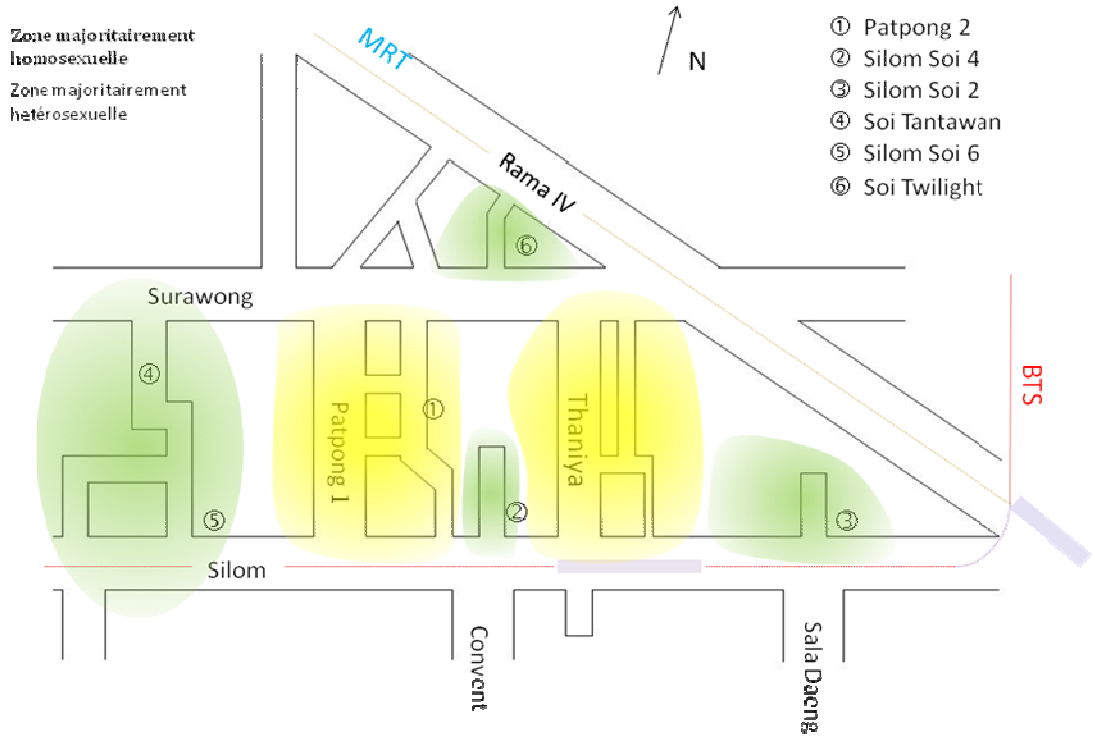


Figure 3 - Division du quartier en fonction de l'orientation sexuelle de la clientèle

À Patpong, les établissements de prostitution masculine fonctionnent selon des logiques relativement identiques aux espaces hétérosexuels. On retrouve ainsi, décliné dans une version homosexuelle, une grande partie des offres disponibles déjà décrites : bar a-go-go, salons de massage, *sex shows*, etc. Seuls les *bar-beers* sont quasiment absents, remplacés le plus souvent par des bars *lounge* proposant également des offres sexuelles euphémisées, organisées davantage autour d'une « rencontre » et d'une phase de séduction que de la satisfaction directe d'une demande sexuelle.

La principale différence organisationnelle entre prostitution féminine et prostitution masculine reste l'absence de salaire pour l'écrasante majorité des danseurs a-go-go qui souffrent ainsi d'une précarité encore accentuée. Ainsi, à l'inverse des femmes, et sauf exceptions, les revenus des hommes prostitués sont entièrement dépendants des bénéfices de la prostitution et sont, par rapport aux revenus féminins, amputés d'un

montant fixe équivalent environ à 5 000 bahts mensuels (100 €, près d'1/4 des revenus féminins). Cette situation traduit en réalité le niveau d'institutionnalisation moindre des établissements gays qui, à l'inverse des bars employant des femmes, ne sont pas encadrés par les mêmes lois ni enregistrés auprès des autorités sanitaires et n'ont pas à salarier ni comptabiliser les danseurs qu'ils proposent à la clientèle. Mais excepté ce dernier point, les logiques qui traversent relations homo- et hétérosexuelles restent proches. Cette similarité est d'ailleurs confirmée par le vécu et l'histoire des hommes du quartier et l'on retrouve, déclinée dans leur version masculine, certaines des logiques précédemment développées : intérêt économique objectif, développement de relations sentimentales, système de répartition familiale des bénéfices[43], etc. Certes, la division sexuelle du travail en Thaïlande implique évidemment des différences dans la gestion et l'usage des revenus et, dans le cadre d'une étude strictement comparative, les différences organisationnelles mériteraient d'être davantage soulignées. Il apparaît notamment que les bénéfices réalisés sont beaucoup moins systématiquement communalisés que pour la prostitution féminine et davantage dépensés à des plaisirs individuels. Mais dans le cadre de cette analyse compréhensive, j'ai choisi de me concentrer moins sur ces différences objectives que sur les jugements différenciés que les hommes prostitués pouvaient porter sur leurs activités.

Pour de nombreux Thaïs interrogés durant les mois d'enquête, Patpong apparaissait comme un lieu singulier. Qu'ils s'agissent de communautés gays en formation, de spectacles sexuels ou de liaisons hétérosexuelles rémunérées, Patpong était présenté comme un espace de « liberté », « d'indépendance » (*itsarra* [อิสระ]), un espace festif, drôle, (*sanook* [สนุก]) au sein duquel ils disaient s'amuser. Ces discours posent question… mais plutôt que de présupposer l'existence d'une différence sexuée indépassable dans les jugements émiques portés sur Patpong – et au de-là sur la sexualité commerciale dans son intégralité – j'ai davantage tenté de m'appuyer sur cette particularité genrée pour comprendre, à travers l'analyse de la prostitution masculine, l'adhésion d'un groupe à des relations qui les contraignent et les dominent.

[43] Sur ce dernier point, voir notamment : McCamish, Storer & Carl, 2000, *op. cit.* ; Storer Graeme, « Bar Talk: Thai Male Sex Workers and Their Customers », in Aggleton Peter (dir.), *Men Who Sell Sex: International Perspectives on Male Prostitution and AIDS*, London, UCL Press, 1999.

II/ De la fête

La prostitution en Thaïlande est le plus souvent étudiée en terme politiques et moraux. Les points de vue exprimés tendent à opposer deux pôles antagoniques qui s'affrontent autour de l'usage du corps féminin et du commerce de la sexualité. Si j'aborderai ultérieurement des questions politiques et de leur influence concrète, l'étude ethnographique permet de renouveler la réflexion sur la sexualité commerciale. En étudiant la prostitution masculine, moins politisée – voire moins « polémisée » – que la prostitution féminine, on mesure à quel point les jugements portés par les personnes concernées sont le plus souvent absents des réflexions sur le commerce du sexe.

Patpong est un espace perçu comme festif, y compris par celles et ceux qui tirent un bénéfice économique de leur sexualité. Il ne s'agit pas de se prononcer sur la réalité ou non de ce ressenti, mais davantage d'en comprendre l'enjeu. En effet, les hommes qui se prostituent à Patpong m'ont très régulièrement décrit leur quartier comme un espace différent où les règles habituellement en vigueur dans la société thaïlandaise sont déplacées. Patpong est présenté comme un lieu attractif et cette particularité est pour partie liée aux normes spécifiques qui régissent l'espace. À partir d'une réflexion sur la sexualité entre hommes, il devient alors possible de penser la possibilité d'une dimension émancipatrice de Patpong, avant d'élargir l'analyse au-delà du seul cas homosexuel pour saisir comment la festivité du quartier produit ses effets – y compris pour les femmes – en jouant directement dans la reproduction des relations de domination.

a) Emancipation et aliénation

L'adhésion à Patpong se retrouve principalement parmi les hommes se prostituant auprès d'une clientèle homosexuelle masculine. Cette dynamique est apparue directement liée à un processus d'affirmation identitaire, rendu d'autant plus complexe qu'il conjugue dans un même mouvement émancipation et aliénation. Il y a 4 ans, Chang est venu de la région de Khon Kaen pour suivre des études de « technologies de l'information » dans la banlieue de Bangkok. Après plusieurs tentatives infructueuses pour trouver un emploi en informatique, il décide de venir travailler à Patpong dans un *lounge* de Silom Soi 4.

Engagé il y a deux ans comme serveur, il ne gagne au début qu'un faible salaire : environ 4 500 bahts/mois. Mais il se plaît dans le quartier et m'explique :

> « J'ai travaillé dans ce bar pendant à peu près 3 ou 4 mois, c'était plutôt pas mal. Et puis les clients d'à côté, du *Balcony* et du *Telephone* [bars *lounge*] ont commencé à me regarder, ils me trouvaient mignon. Moi, à l'époque, je n'avais encore jamais couché avec un garçon (...) mais les clients me regardaient et voulaient que je sorte avec eux. Alors j'ai commencé à sortir avec des garçons et j'ai rapidement changé de bar.
> *Et tu t'es mis à travailler où ?*
> Au *Screw Boy*, sur Surawong (...). Le *Screw Boy* c'est un bar a-go-go, tu ne gagnes pas grand-chose, tu gagnes 60 bahts par jour, mais tu as les pourboires et tu rencontres des touristes (...). Et au *Screw Boy*, si tu es mignon, tu peux sortir avec 15 à 20 clients par mois [pour 1 500 à 2 000 bahts le *short-time*].
> *Et les clients, c'est qui ?*
> C'est des *farangs*, principalement de plus de 50 ans, des gens assez âgés (...).
> *Et ça c'est bien passé là-bas ?*
> Oui, j'y suis resté 3 mois.
> *Quelqu'un t'envoyait de l'argent régulièrement ?*
> Oui, un Néo-zélandais de 65 ans, un chercheur. Il m'a envoyé 100 000 bahts.
> *100 000 bahts ? Tous les mois ?*
> Non, pas tous les mois, mais à chaque fois qu'il venait. Il venait, on passait une petite semaine ensemble et après il me laissait 100 000 bahts.
> *Et comment c'était cette époque ?*
> C'était amusant (*sanook, sanook*). On sortait, c'était bien. »

Chang a aujourd'hui 27 ans et travaille comme permanent à Swing. Durant l'entretien, il répète à plusieurs reprises que Patpong est *sanook*… L'expression *sanook* est très régulièrement utilisé en thaï et renvoie à l'amusement, à l'agréable et au plaisir. Son sens, proche de l'anglais *fun*, traduit une certaine légèreté et inconstance particulièrement valorisée par la jeunesse. Une personne ou une action peuvent être *sanook* et, si tel est le cas, le jugement porté sur elle sera nécessairement positif. Ainsi pour Chang amusement, prostitution et bénéfices économiques sont étroitement liés. Qui plus est, l'importance des revenus donne à la prostitution un sentiment d'irréalité. Les 100 000 bahts qu'il dit avoir touché équivalent à près de 2000 € ; la somme, si elle reste conséquente, n'est pas exorbitante pour un chercheur Néo-Zélandais de 65 ans. Pour Chang, elle correspond à environ 2 ans de salaire et la prostitution lui donne accès – ou l'illusion d'accéder – à un monde que sa condition sociale semblait pourtant lui interdire.

À Bangkok, mais c'est également un phénomène que l'on retrouve à Pattaya ou à Phuket, le développement d'un quartier gay s'est superposé à l'existence d'un quartier de prostitution pour Occidentaux ; à la zone hétérosexuelle s'est adjointe un espace de prostitution homosexuelle, qui a facilité l'affirmation d'une identité sexuelle gay sur le modèle occidental. Affirmation identitaire et développement de la sexualité commerciale sont ainsi entrelacés. Lorsqu'il décide de venir travailler à Patpong, Chang dit déjà « aimer les hommes » (*chop pouchaï* [ชอบผู้ชาย]). Il n'a pourtant jamais eu de relations homosexuelles et dans son discours, Patpong apparaît comme un espace au sein duquel certaines relations – autrefois interdites – sont devenues possibles. Lorsqu'il parle de son adolescence en province, il m'explique :

> « Moi je faisais tout comme les garçons : j'avais les cheveux courts, je faisais du sport, je jouais au foot, comme les autres. Alors quand les garçons disaient qu'ils aimaient bien une fille, moi je disais la même chose… À l'extérieur j'étais un homme, mais en dedans j'étais une femme, j'étais gay (...). Mais je ne leur ai rien dit là-bas, à ma famille (...). À Patpong, c'est différent, tout le monde sait que je suis gay, ce n'est pas grave (*mai pen rai*). »

En Isan, « l'intériorité » gay de Chang est restée dissimulée ; et c'est Patpong qui lui permet d'affirmer une sexualité qu'il n'a pu assumer précédemment. Quartier gay et quartier de prostitution se superposent ainsi et cette intrication favorise une banalisation du commerce de la sexualité… J'ai rencontré Chang à travers Swing, et l'on pourrait arguer que ce type de discours renvoie en réalité à un positionnement sur la prostitution homosexuelle favorisé par l'association fréquentée. Mais ces propos se retrouvent régulièrement, indépendamment du lieu et du contexte dans lequel j'ai pu rencontrer les hommes interrogés. Ainsi par exemple Somsak, danseur dans un bar a-go-go de soi Tantawan. Âgé de 39 ans, Somsak m'explique :

> « Je viens d'Isan, de la région d'Udon Thani. Mes parents étaient des agriculteurs, on faisait pousser du riz. Je suis venu à Patpong il y a deux ans. Avant je travaillais avec mes parents, mais on n'avait pas d'argent. Je n'avais pour moi que 500 bahts par an (10 €).
> *500 bahts par an ?*
> Oui, tout le reste c'était mes parents qui le gardaient pour la ferme et la famille. Et on n'avait vraiment pas d'argent. Avant je n'étais pas gay, j'étais marié, j'ai un enfant. Mais je n'étais pas heureux. Alors je suis venu à Patpong, travailler dans un bar gay.
> *Et tu l'as dit à tes parents ?*
> Oui. Ils m'ont dit que ce n'est pas grave si je suis heureux (…).

Mais tu aimes bien Patpong ?
Oui, je danse (*ten* [เต้น]). J'aime la danse [Il s'agit en réalité de *go-go dancing*]. Je sors, je rencontre des hommes, je suis avec des gays. C'est *sanook*. »

Il peut sembler surprenant qu'un homme qui dit n'avoir jamais eu de relations sexuelles avec un autre homme arrive d'Udon Thani pour devenir *go-go dancer* dans un bar gay de Bangkok. J'insiste auprès de Somsak, qui précise alors :

« Non, j'avais des amis qui étaient gays, mais moi je n'avais jamais couché avec un garçon. Eux c'étaient juste des amis, et ils travaillaient à Patpong où ils rencontraient d'autres hommes. C'est pour ça que je suis venu ici, ils m'ont dit que c'était bien, que je pourrais rencontrer des hommes. »

J'ai demandé à Somsak s'il avait rencontré un *farang* qui l'entretenait. Il me répond qu'il n'a pas de *fen*, juste des *giks*, mais que « ce n'est pas grave ». Il gagne peu à Patpong, autour de 4 000 bahts par mois. Relativement âgé, il peine à séduire la clientèle dans cet environnement concurrentiel. Surtout, à l'image de nombreux Thaïlandais, il est timide et peine à s'imposer. Et lorsque je lui demande pourquoi il reste là, il m'explique :

« Je peux très bien rencontrer quelqu'un qui prenne soin de moi. Un *farang*. Et puis sinon, je m'amuse ici, j'ai des amis, je peux danser. Je n'ai pas envie du tout de rentrer chez mes parents. C'est pas grave (*mai pen rai*) si je n'ai pas rencontré de *farang* et gagné de l'argent… de toute manière, chez mes parents je n'avais rien, alors… [rires].
Et ton enfant ?
C'est sa mère qui le garde.
Tu le vois ?
Non, mais ce n'est pas grave (*mai pen rai*). »

Pour certains des hommes rencontrés à Patpong, la construction de leur identité sexuelle est pour partie liée à la fréquentation des clients internationaux. Un véritable « apprentissage » identitaire existe, observable notamment dans la différence séparant prostitués anciennement et nouvellement arrivés. Si les premiers se disent fréquemment gay, les autres préfèrent se taire ou éluder une question qu'ils jugent déplacés. Comment comprendre cette différence ? D'une part, les travailleurs sexuels masculins sont directement confrontés à la réification de leur identité provoquée par la multiplication et la répétition des pratiques homosexuelles. La répétition des interactions avec les clients occidentaux modifie le rapport que les prostitués entretiennent à leur propre identité. Leur

clientèle ne doute pas qu'ils soient gays puisqu'ils entretiennent avec eux des relations homosexuelles ; par un effet performatif, la prostitution favorise ainsi une construction identitaire individuelle influencée par la manière dont les prostitués sont collectivement perçus par leur clientèle. Ensuite, la prostitution facilite la communication avec des hommes occidentaux vivant leur sexualité de manière plus exclusive. Mais surtout, la concentration des travailleurs sexuels permet une certaine communauté de destin, une appréhension d'une condition collective en partie liée à leur sexualité. Les raisons sont d'abord matérielles : l'organisation du travail par bars, saunas, salons de massage ou autres établissements sexuels facilite une socialisation favorisant cette croyance quant à une condition partagée. Les parcours de vie et certaines régularités dans leurs trajectoires, renforcent ce processus. Souvent issus de la même région rurale (*Isan*), ces hommes – jeunes pour la plupart – laissent souvent derrière eux une première femme dont ils se sont séparés et des conditions de vie difficiles. La majorité des hommes rencontrés m'ont dit pourtant avoir avoué à leur famille leur homosexualité et, sans se dire gay, ils ont alors expliqué « aimer les garçons ». La réaction des familles qui m'a été le plus fréquemment rapportée reste : « ce n'est pas grave (*mai pen rai*) si tu es heureux ». Certes, l'attachement filial laisse supposer que les situations les plus critiques ou violentes sont tues, mais la fréquence avec laquelle ces propos ont été tenus laisse supposer une tolérance effectivement proche de l'analyse de Peter Jackson [*cf*. supra].

Cette acceptation relative permet encore une fois au prostitué de conserver des liens avec sa famille. À l'instar des femmes prostituées, il envoie régulièrement une partie des bénéfices réalisés même si le caractère prostitutionnel des activités rémunératrices reste secret. En réalité, les familles ne cherchent pas à connaître la véritable origine des sommes envoyées et se contentent des explications officielles : « je suis barman », « serveur » ou « danseur ». Mais si les préférences homosexuelles sont révélées et apparemment acceptées, les relations affectives et/ou amoureuses restent de l'ordre du privé et de l'intime. Les relations normalisées sont l'exception ; si l'homosexualité peut être dite, sa réalité concrète reste dissimulée et réservée à Bangkok ou aux autres centres urbains. Les prostitués partagent ainsi une situation paradoxale : si, pour la plupart, leur homosexualité est révélée et connue – et ce, malgré un passé hétérosexuel relativement fréquent – la possibilité concrète d'une vie homosexuelle leur demeure refusée. Patpong, avec ses possibilités de rencontre et ses offres multiples, n'en apparaît que plus attractif ; espace de prostitution et espace d'affirmation identitaire sont ainsi intrinsèquement liés et cette complexité influe directement sur l'attractivité paradoxale du quartier.

Le quartier n'est pas jugé identique aux autres quartiers de prostitution. Le parcours de Korn, rapidement présenté au début du chapitre, témoigne justement de la place particulière qu'occupe Patpong. J'ai rencontré Korn en mars 2006 ; son récit est singulier parmi les entretiens que j'ai pu obtenir car c'est la seule personne qui m'a expliqué avoir vécu un temps grâce à la prostitution de rue. Quelques-unes des jeunes femmes que j'ai pu rencontrer avaient précédemment travaillé dans des quartiers pour touristes autres que Patpong : Nana ou Pattaya notamment. Mais aucune n'avait commencé comme prostituée pour Thaïlandais avant d'exercer auprès d'une clientèle *farang*. Et le récit de Korn, singulier mais éclairant, révèle justement les hiérarchies locales que le terme « prostitution » tend à dissimuler.

De 22 à 26 ans, Korn s'est prostitué dans la rue pour des clients thaïlandais, le long de *Khlong Lawt*, près de *Sanam Luang*, dans le centre historique de Bangkok. *Khlong Lawt* est un canal réputé dans la capitale comme un lieu de prostitution masculine de rue, bon marché donc directement orienté vers une clientèle nationale, avec des passes dont le tarif se négocie autour de 300 à 400 bahts (6 à 8 €). En plus de ces activités prostitutionnelles, Korn revendait du *Yaa Baa* [ยาบ้า] pour augmenter ses revenus. Le *Yaa Baa* est une drogue régulièrement consommée dans le milieu de la nuit en Thaïlande. La pilule, fortement combattue par les autorités policières au début des années 2000, a longtemps constitué une drogue bon marché[44]. Il y a 4 ans, Korn accepte d'être intermédiaire et gagne jusqu'à 15 000 bahts par semaine en revendant ces amphétamines. Mais le marché est risqué et il décide de quitter le milieu mafieux dans lequel il évolue alors. Il décide de rejoindre Patpong et parvient à décrocher un emploi de barman à *Lucifer*. Je lui demande :

> « *Ta famille savait que tu travaillais à Sanam Luang ?*
> Non, ils ne le savaient pas.
> *Et à Patpong ?*
> Ça oui, ils le savent.
> *Et ils en pensent quoi ?*
> Ils savent, ça ne fait rien, ils s'assurent juste que je prenne soin de moi.
> Mais ils ne sont pas contre. »

[44] Avec la répression, les tarifs ont augmenté et les prix ont été multipliés de 7 à 8 en l'espace de quelques années. Sur le Yaa Baa, *cf.* Meissonier Joël & Chouvy Pierre-Arnaud, *Yaa Baa. Production, trafic et consommation de méthamphétamine en Asie du Sud-est continentale*, Bangkok - Paris, IRASEC - L'Harmattan, 2002.

S'il continue de temps à autre à tirer un bénéfice économique de services sexuels, il ne se perçoit plus comme prostitué mais exclusivement comme barman. La tarification des échanges et les transactions qui s'opèrent ne sont pas perçues comme comparables aux pratiques prostitutionnelles de rue où, à l'inverse de Patpong, la rétribution était systématiquement monétarisée et imposés par la nécessité. Le récit de Korn rappelle que la question du désir, centrale, ne doit pas être évacuée au motif des inégalités structurelles qui séparent les partenaires. Il m'explique après l'entretien « qu'il aime bien ce travail » parce « qu'il aime la musique ». Travailler comme barman, c'est *sanook* puisque cela lui « permet de rencontrer beaucoup de monde ». Les termes employés pour qualifier le choix des Occidentaux avec lesquels il entretient des rapports sexuels sont d'ailleurs explicites : « il m'a plu », « c'est mon type », « c'est ce que je préfère », etc. À *Khlong Lawt* au contraire, lorsque je lui ai demandé quelle personne il suivait, il explique qu'il allait avec « qui que ce soit, tous ceux qui payait » parce qu' « [il] ne pouvait pas choisir, [il] avait trop besoin d'argent ». Il dit avoir plein de *giks* à Patpong, avec lesquels il entretient des rapports sexuels. L'argent ou la nationalité ne sont pas des critères exclusifs et il m'explique sortir très souvent avec des Thaïs ou des *farangs* sans rétribution financière. Je lui demande :

> « *Et tu couches avec des clients de Lucifer [la discothèque dans laquelle il travaille] ?*
> Non, pas souvent. Je ne couche pas souvent avec eux, mais on prend du *Yaa Baa* ensemble.
> *Et sinon, en dehors, tu as beaucoup de giks ?*
> Oui… Je ne sais pas, quand je marche dans la rue à Patpong et que je vois quelqu'un qui me plaît, je donne mon numéro à un ami qui lui donne. Ça arrive souvent…
> *Des Thaïs, des farangs ?*
> Les deux, ça dépend (...).
> *Combien de fois par semaine tu as des relations sexuelles… environ ?*
> Juste la nuit dernière un peu plus de 10 fois.
> *Plus de 10 personnes en une nuit… J'ai du mal à te croire…*
> Hier je suis allé dans un bar gay, sur Silom Soi 2 [Patpong], et j'y suis allé avec des amis. On a commencé à 11h du soir, jusqu'à 2h du matin … Après on est allé dans un sauna à Saphan Kwai [au Nord de Bangkok, dans une zone beaucoup moins fréquentée par les touristes internationaux]. Je portais juste un sous-vêtement, j'y suis resté jusqu'à 8h du matin et il y avait beaucoup de monde… Au sauna à Saphan Kwai il y avait une backroom. Mais je n'ai pas fait de sodomie, juste à la main. Quand j'en avais marre, je changeais… Avec beaucoup de monde. Jusqu'à 8h du matin…
> *Des amis farangs ?*
> Non, des Thaïs. »

La notion de « relations sexuelles » inclut la masturbation et n'implique pas nécessairement éjaculation. Ces distinctions renvoient à la crainte d'une contamination au virus du sida mais, au-delà des difficultés de compréhension quant au nombre de partenaires, cet échange souligne surtout une réalité régulièrment mentionnée dans les différentes interviews. Pour Korn, Patpong ce n'est pas seulement un espace au sein duquel il travaille, c'est également le lieu qu'il fréquente pour ses sorties. S'il est salarié d'un établissement de Patpong, il vient régulièrement à Silom durant son temps de loisirs. Et s'il n'est pas client de la prostitution, il fréquente Patpong pour ses bars, ses établissements récréatifs et les possibilités de rencontre que le quartier favorise, avec des Occidentaux certes, mais également avec d'autres Thaïlandais.

L'analyse de la prostitution homosexuelle rappelle que le quartier peut prendre une multitude de sens. Et cette pluralité d'investissements explique en partie le succès de cet espace spécifique. Pour une grande partie des hommes prostitués, Patpong n'est pas uniquement perçu comme un quartier de prostitution ; c'est aussi un quartier gay, un espace au sein duquel la présence d'Occidentaux permet l'affirmation d'une identité sexuelle qui, sinon, resterait contrainte par l'alternative *pouchaï – kathoey*. Et pour la plupart des hommes concernés, l'attractivité du monde prostitutionnel en Thaïlande s'explique en partie par cette association qui s'est historiquement opérée entre « espace gay » – sur le mode occidental – et espace de rencontres sexuelles commerciales. Ainsi Patpong apparaît comme un lieu singulier au sein duquel la suspension de certaines normes sociales locales peut – dans certaines circonstances – participer à un processus d'émancipation. L'idée d'émancipation dans la prostitution est ici empruntée à Marie-Elisabeth Handman qui écrit :

> « S'émanciper de certains aspects de la domination masculine ne signifie pas que l'on se libère de toutes les contraintes économiques et sociales existant au sein des sociétés dominées par les hommes, ni même que l'on a conscience qu'une telle émancipation ne saurait advenir que grâce à la lutte politique. Pour autant l'émancipation n'est pas un concept s'appliquant tout d'un bloc à l'ensemble des aspects de la vie. On peut s'émanciper de certaines contraintes sans se sortir des autres. »[45]

L'analyse de la prostitution masculine permet ainsi de mettre à jour une dimension émancipatrice du travail sexuel, à la fois rendue possible par les bénéfices économiques

[45] Handman Marie-Elisabeth, « S'émanciper en se prostituant », in Veauvy Christiane, *et al*. (dir.), *Les femmes entre violences et stratégies de liberté : Maghreb et europe du Sud*, Saint-Denis, Bouchène, 2004, p. 298.

de la sexualité commerciale, mais aussi par le renforcement d'une mondialisation des loisirs. Or, si la prostitution homosexuelle rend cette dynamique particulièrement visible, elle ne s'y limite pas pour autant. Et Patpong invite au contraire à réfléchir davantage aux liens qui unissent aujourd'hui fête et prostitution dans le tourisme, non seulement pour la clientèle, mais également pour celles et ceux qui y prennent part.

b) Une injonction à l'amusement

Si l'amusement a été particulièrement mis en avant lors des entretiens accordés par les hommes prostitués, il serait abusif de prétendre que tous ceux qui travaillent à Patpong considèrent le quartier *sanook*… Ces propos sont sexués ; si les hommes prostitués m'ont souvent dit « s'amuser » à Patpong, les discours féminins sont apparus plus diversifiés, notamment en fonction des lieux au sein desquels elles rencontrent des Occidentaux. Plus les services sexuels sont encadrés, institutionnalisés, organisés, plus leurs activités ressemblent à un « travail salarié » et moins ces jeunes femmes jugent le quartier « amusant ». Mais des logiques proches existent toutefois chez certaines femmes prostituées qui peuvent effectivement tenir des propos similaires, certes moins explicitement formulés et moins systématiquement mobilisés. Les jeunes serveuses des bars récréatifs ou certaines accompagnatrices occasionnelles de *bar-beers* sont celles qui m'ont dit le plus « s'amuser », parce que « les *farangs* [leur] offrent à boire tous les soirs », et qu'elles « rencontrent pleins d'amis à Patpong » (Occidentaux comme Thaïlandais).

Penser l'amusement dans la prostitution demeure problématique et le chercheur encoure systématiquement le soupçon de se positionner du « mauvais côté » (à comprendre comme celui des « touristes sexuels »). Cet implicite moral traverse la plupart des recherches sur la sexualité commerciale. Or il ne s'agit pas ici de reproduire les discours des clients ni de se prononcer sur la réalité des situations, mais bien plutôt de réfléchir à des propos qui, s'ils peuvent surprendre, sont pourtant tenus par des personnes directement concernées par la sexualité commerciale et ne peuvent être rapidement – et confortablement – renvoyés au seul reflet de la domination qui les contraignent. Dans *Patpong Sisters*, Cléo Odzer avait tenté en 1994 d'objectiver le contexte festif dans lequel

se négocient et se concluent les transactions sexuelles[46]. Son ouvrage n'est pas exempt de problèmes méthodologiques, déontologiques et d'erreurs analytiques. Un article rédigé par Ryan Bishop et Lillian Robinson en propose une lecture critique en grande partie justifiée[47]. Ils lui reprochent notamment une naïveté certaine et une volonté, parfois caricaturale, de défendre à tout prix la « liberté » des échanges sexuels qu'elle observe. Mais en concluant leur propos en demandant à Cléo Odzer *« si l'expérience était aussi bonne pour les Thaïlandais que pour elle ? »*[48], R. Bishop et L. Robinson ne font pas que reprocher à Cléo Odzer de s'être « acclimatée au monde postcolonial du touriste sexuel »[49]. Ils rappellent aussi la difficulté – voire l'impossibilité idéologique – de penser l'amusement des dominé-e-s et l'attachement à leur propre domination. Car malgré ses défauts incontestables, l'ouvrage de Cléo Odzer tente justement de dépasser l'opposition entre l'amusement des « consommateurs occidentaux » et la détresse des « consommés locaux » en insistant sur la légèreté festive qui peut entourer certaines relations prostitutionnelles, le plus souvent uniquement analysées à travers le prisme de leurs enjeux politiques et moraux. Ce faisant, sa perspective tente de comprendre ce qui fait la spécificité du quartier et assure son succès auprès des jeunes hommes et des jeunes femmes qui s'y prostituent. Or, sans nier la permanence des rapports de pouvoir qui les contraignent ni minimiser la détresse de certaines situations particulières, il apparaît que l'attractivité du monde prostitutionnel en Thaïlande ne se limite pas au seul bénéfice économique. Et, le phénomène s'explique également par l'association qui s'est historiquement opérée entre ces espaces (et notamment Patpong), la sexualité commerciale et la possibilité offerte à une population jeune de fréquenter des lieux festifs que leur condition sociale leur aurait sinon interdit.

Lorsqu'ils se réunissent, à Empower ou ailleurs, les hommes et les femmes prostitués s'interrogent moins sur la nature de leurs activités, leurs conditions de travail ou leurs droits, qu'ils ne plaisantent sur l'ivresse de la veille, les pilules de *Yaa Baa* avalées[50], le physique des *farangs* avec lesquels ils comptent sortir ou le nombre de *giks* cumulés. Moins qu'un lieu de perdition ou d'aliénation, Patpong est souvent perçu par celles et ceux qui y travaillent comme une forme d'opportunité permettant une extension

[46] Sur l'intérêt du livre de Cléo Odzer, *cf.* Roux, 2009a, *op. cit.*
[47] Bishop & Robinson, 2004, *op. cit.*
[48] « We can only ask Odzer (…) was it as good for the natives as it was for you », *ibid.*, p. 204.
[49] « Acclimatized to the postcolonial world of the sex tourist, she feels, so she tell us, 'right at home' in the sex bars as experienced from the viewpoint of the consumer », *ibid.*, p. 202.
[50] Le même mot est d'ailleurs utilisé pour caractériser les effets de l'alcool et des drogues synthétiques, souvent associés dans le milieu de la nuit. Les consommateurs se disent ainsi soit « ivre » (sous-entendu d'alcool) (*mao* [เมา]), soit « ivre de pilule » (*met mao* [เม็ดเมา]).

du domaine des possibles. Mais les rencontres rentables sont rares et l'aspect festif du quartier doit être compris en fonction de cette loterie qui s'organise. Celui ou celle qui multiplie les rencontres multiplie la possibilité de nouer les contacts dont on espère qu'ils seront utiles. Et pour s'imposer dans cet environnement concurrentiel, il faut s'amuser, sortir, boire, s'insérer dans les bars pour ne pas payer des consommations exorbitantes, connaître les *farangs* qui fréquentent régulièrement le quartier, leurs codes, leurs usages, etc. Pour séduire, il faut danser, s'amuser, se divertir et la fête est moins une fin qu'un moyen. Plus, elle est même une condition à la réalisation des objectifs qu'ils ou elles se sont fixés.

c) La prostitutionnalisation de la fête

Cette superposition entre espace de loisirs et espaces de prostitution a pour principale conséquence une banalisation de la sexualité commerciale. La prostitution est ancienne en Thaïlande et très largement répandue. Mais la prostitution thaïlandaise pour une clientèle nationale prend des formes spécifiques qui, jusqu'à présent, ne se superposaient pas aux offres dédiées aux touristes internationaux. Comme mentionné précédemment, Patpong et les autres quartiers rouges de la capitale se sont organisés et développés selon des modalités particulières, de manière distincte et séparée. Or, et contrairement aux souhaits des responsables politiques nationaux, Patpong n'est pas un espace imperméable, bien au contraire. Le quartier diffuse aujourd'hui parmi la population thaïlandaise des formes de loisirs d'un type nouveau. Et si la festivité joue un rôle dans la reproduction des relations prostitutionnelles, la fête se voit en retour progressivement « prostitutionnalisée ».

Tout d'abord, un nombre croissant de Thaïlandais fréquentent aujourd'hui le quartier, non comme salariés, mais comme consommateurs. Par exemple, l'un des principaux guides consacré à Patpong a été rédigé (en anglais) par un Thaïlandais, Adul Tinaphong[51]. Avocat, il représente les intérêts de plusieurs bars de Patpong et a écrit un ouvrage sensé « raconter les histoires du quartier ». Dans un style cherchant la proximité avec le lecteur, il propose une publication visant à donner les règles en usage à Patpong pour vanter l'expérience qu'une visite du quartier peut constituer. Et il cherche à rassurer

[51] Tinaphong Adul, *Patpong Road: Untold Story*, Bangkok, Ghaowmai Publications, 2004.

les visiteurs potentiels qu'il encourage implicitement à « oser » découvrir Patpong[52]. Il consacre une dizaine de pages aux Thaïlandais, à qui il donne un certain nombre de recommandations. Il conseille ainsi les hommes confrontés à la préférence souvent exprimée des jeunes femmes prostituées pour une clientèle *farang*. Il explique ainsi :

> « Si vous êtes Thaï, que vous allez à Patpong et que vous tombez amoureux d'une des danseuses a-go-go mais que cette fille refuse de sortir avec vous parce que vous êtes Thaï, ne soyez pas contrarié d'être né Thaï. »[53]

Suivent ensuite des conseils visant à expliquer les réticences des jeunes femmes et les moyens de les contourner (rapport à la sexualité, jalousie, revenus à proposer, etc.). Sans les détailler ici, on peut remarquer que l'inclusion de recommandations dédiées spécifiquement aux Thaïlandais montre que le quartier n'est plus aujourd'hui réservé à une seule clientèle touristique et que l'étanchéité sociale et culturelle qui tendait à réserver les quartiers *d'entertainment* aux seuls étrangers rompt progressivement, vaincue par l'émergence d'une classe moyenne qui s'inspire des comportements occidentaux.

La présence croissante de clients nationaux est régie par des logiques de classe. Cette dynamique récente concerne principalement les établissements non-sexuels et rappelle une fois de plus que le quartier est aussi un quartier de loisirs nocturnes. Dans *Patpong Road*, Adul Tinaphong évoque pour une clientèle thaïlandaise les consommations sexuelles ; pourtant, et d'après les femmes prostituées rencontrées, rares sont les Thaïs dans les bars a-go-go. Les hommes des classes populaires n'ont ni les revenus ni l'ethos qui leur permettent d'accéder aux offres prostitutionnelles du quartier. À l'inverse, pour les Thaïlandais les plus aisés, les plaisirs de Patpong restent des plaisirs vulgaires. D'après les danseuses du quartier, les « Thaïs riches préfèrent les Chinoises au

[52] « There are so many people wishing to come to Patpong Road upon hearing these stories but they do not dare to come by themselves; some who are afraid of being seen there and thus feel that their image of reputation would be at stake. Some of them are women and they sense that they would be looked down upon or be harassed. Then, there are those who wish to understand it such as the clergy (Amen), teachers and public figures that for obvious reason are kept from coming to Patpong Road and are denied its spectacle and wonder. (...). Then, when you've finished digesting its content some of you may develop an opinion about the street and stay as far away from it as you can, and then there are those of you, who after reading this account, will be moving here to experience Patpong Road first hand, to embrace it, as I have, and to call it your friend your confident », *ibid*, p. C.

[53] « If you are Thai and you go to Patpong Road and fall in love with one of the a-go-go dancing girls but that girl refuses to go out with you because you are Thai, don't be upset because you are born Thai », *ibid*., p. 181.

teint clair[54] ». Les traits Isan de la majorité des prostituées de Patpong, leur teint foncé, leur accent ou leurs manières exubérantes sont peu appréciés des classes dirigeantes qui préfèrent la discrétion des clubs réservés aux cris des bars a-go-go. Mais, à l'inverse, la diversité des loisirs nocturnes proposés attire une jeune clientèle locale issue des classes moyennes. Et il n'est pas rare de rencontrer dans les établissements de Patpong les plus côtés la jeunesse urbaine de Bangkok. La musique électronique, la présence de clients occidentaux et le prix élevé des boissons apparaît ainsi comme un signe attractif et distinguant. Qui plus est, à l'inverse des clubs les plus sélectifs de la capitale, les droits d'entrée dans les bars de Patpong restent suffisamment faibles pour donner l'illusion d'en être sans avoir à supporter l'affront d'un refus potentiel. Tous savent que la haute bourgeoisie thaïlandaise ne fréquente pas le quartier. La haute société, les Thaïs « *Hi-So* » (contraction de l'anglais *High Society*), ont leurs propres bars, leurs établissements spécifiques qui surclassent, et de loin, ce que Patpong peut offrir. Mais pour la plupart des consommateurs des classes moyennes et des salarié-e-s des classes populaires, la présence des *farangs* apparaît déjà comme un gage de réussite.

Or, cette évolution des publics transforme les pratiques locales, et interfère avec les offres prostitutionnelles du quartier. La mise en scène de la sexualité – telle qu'elle s'est vue initialement codifiée pour une clientèle touristique – tend à se diffuser comme une forme de loisirs pour une clientèle thaïlandaise issue des classes moyennes. Il en va ainsi par exemple des *sex shows*. Forme archétypal de produit pensé pour le tourisme et pour les touristes, le *sex show* est aujourd'hui réinvesti par une clientèle thaïe qui se réapproprie une pornographie dont elle était initialement exclue. À la suite du *sex show* hétérosexuel décrit en introduction, Touk et moi avons décidé de nous rendre dans un bar proposant des spectacles destinés à une clientèle gay. Il ne s'agissait pas d'un show en continu, mais d'un spectacle à horaire fixe, prévu à 23h dans un bar de *Soi Twilight*. Lorsque nous arrivons quelques minutes avant le début du spectacle, le bar est déjà rempli et il ne reste quasiment plus de place sur les estrades. Nous nous asseyons à l'une des tables face à la scène.

[54] Il s'agit en fait de Thaïlandaises d'origine chinoise issues des classes supérieures, dont le teint clair garantirait une vocation plus élitiste ; les « Chinoises » ne sont pas présentes à Patpong et se prostituent dans des établissements réservés.

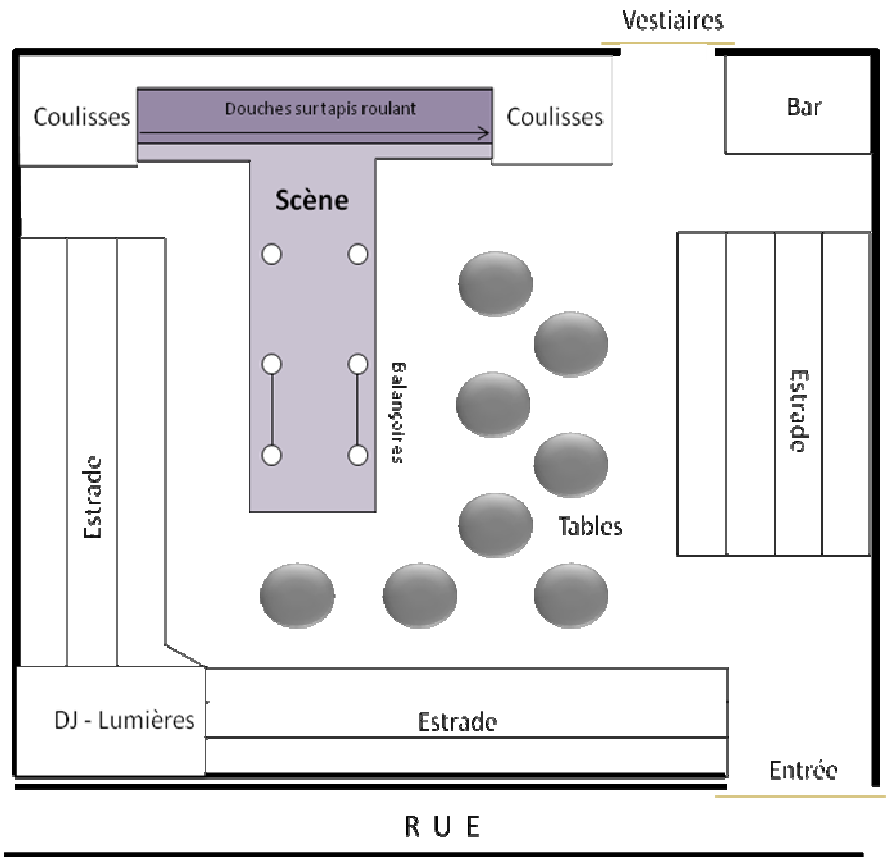


Figure 4 - Représentation schématique du bar a-go-go gay

L'entrée, 200 bahts par personne, inclut une consommation sans alcool et nous commandons deux sodas. Le public me surprend et contraste fortement avec le *sex show* hétérosexuel que nous venons de quitter. S'il y a effectivement des hommes occidentaux, les clients sont majoritairement Thaïlandais. Quelques femmes asiatiques sont également présentes ; six jeunes filles sont séparées en deux groupes de trois, et deux autres femmes accompagnent des hommes, certainement Thaïs. Nous sommes un peu moins d'une trentaine au début du spectacle ; quelques personnes – des hommes – arriveront durant la représentation. L'espace, petit, est identique aux bars a-go-go hétérosexuels : les murs et les tables sont peints en noir, seule la scène est éclairée par les projecteurs accrochés au plafond.

Le *show* commence quelques minutes après notre arrivée. Le spectacle est organisé en tableaux successifs qui présentent des Thaïlandais dont le plus âgé n'a pas 30 ans. Une dizaine d'hommes participent au numéro. Les tableaux deviennent de plus en plus explicitement sexuels et suivent une gradation orchestrée pour occuper l'heure et demie que dure le spectacle. Le premier tableau présente un homme d'environ 25 ans,

bodybuildé, huilé, déguisé en *cow-boy* américain ; il se déshabille en musique jusqu'à ne conserver qu'une paire de faux revolvers accrochés à la taille et un bandana noué autour du cou. La scène dure une dizaine de minute et le « danseur » termine en se caressant le sexe face à l'assistance. Le deuxième tableau présente également des strip-teases, plus rapides, à la fin desquels d'autres jeunes Thaïlandais se masturbent plus longuement en regardant le public, seuls d'abord, réciproquement ensuite. Les barres verticales d'aluminium qui entourent la scène sont parfois utilisées dans des tentatives de chorégraphies. Sans véritable maîtrise des techniques de *lap-dance*, les gestes sont artificiels ; les « danseurs » se déplacent lentement, avec des gestes coulés déconnectés de la techno impersonnelle que diffusent les enceintes. La musique, présente, n'est toutefois pas assourdissante. Aucun des hommes qui participent au show ne parle – ni en anglais ni en thaï – et les numéros s'enchaînent sans être annoncés.

De la fumée artificielle est régulièrement lâchée et plonge le décor dans une ambiance démodée. En plus du *show* proprement dit, un tapis roulant s'active au fond de la salle et fait défiler des hommes nus sous une douche intégrée au décor. Quatre hommes entrent sur scène et commencent des fellations. Là encore, les gestes sont lents et accentués, les postures théâtralisées. Les deux couples se déplacent et poursuivent cette fois-ci assis sur deux balançoires installées entre des barres. Surélevés par la balançoire, ils enchainent les postures en se déplaçant régulièrement pour être visibles de toute la salle. Les sexes sont tuméfiés depuis plus d'une heure que dure la représentation et certains portent des lacets à la base du pénis pour maintenir leurs érections. Le tapis roulant se remet en marche et continue de faire défiler lentement ceux qui ne sont pas présents sur scène et qui se masturbent sous la douche au fond de la salle. L'ultime tableau présente un dernier couple, arrivé seul sur scène. Leur représentation commence également par une fellation ; celui qui la reçoit sodomise ensuite son partenaire, d'abord à même la scène, ensuite sur l'une des balançoires. C'est le *cow-boy* du premier tableau qui occupe le rôle actif en sur-jouant la virilité. Les positions s'enchainent rapidement et sans hésitations. La mise en scène est acrobatique et permet une visibilité maximale du sexe et de l'anus. Au bout d'une dizaine de minutes, le couple quitte la scène et commence à se déplacer dans la salle. La pénétration ne s'interrompt pas pour autant et le *cow-boy* porte son partenaire qu'il déplace de table en table, suivi par les projecteurs. Et pendant qu'il se fait sodomiser entre les clients, parfois appuyés sur eux, l'un des acteurs demande en ahanant un pourboire pour le spectacle. Je n'ai vu aucun client sollicité donner de

l'argent. Au bout de 90 minutes, la lumière se rallume, les hommes qui ont participé, rhabillés, viennent saluer avant de rejoindre les coulisses ou de se disperser dans la salle.

Ce type de *sex-show* se caractérise par une recherche d'esthétisation qui traduit une constante volonté de mise à distance. Chorégraphie – même sommaire – et mise en scène (machines à fumée, jeux d'éclairage, balançoires, douches, etc.) permettent de désexualiser partiellement la représentation. Ainsi par exemple, les « danseurs » n'éjaculent pas. Le sperme, la sueur ou tout rappel direct à la corporéité sont refusés au profit d'une mise en scène éthérée qui déréalise partiellement le spectacle. L'absence de parole renforce d'ailleurs cette distanciation. Ainsi le spectacle diffère du show hétérosexuel décrit précédemment et se suffit à lui-même. Moins qu'une mise en scène accessoire facilitant l'excitation sexuelle des clients masculins – et donc la réalisation potentielle d'une relation prostitutionnelle dont le bar bénéficiera – le spectacle apparaît ici comme une finalité. Cette volonté d'esthétisation, cette mise à distance, favorise une diversification du public. Car si le spectacle cherche moins à favoriser la conclusion d'une relation prostitutionnelle qu'à revêtir l'aspect d'une pornographie théâtralisée, il peut s'inscrire parmi la diversité des loisirs nocturnes que le quartier peut offrir. Cette situation n'est pas réservée à Patpong ni aux spectacles gay. Et l'on retrouve également au sein d'autres quartiers rouges de la ville le même genre de mise en scène qui favorise une diversification des publics, avec une part croissante de femmes et de client-e-s thaïlandais-e-s.

Lorsqu'il étudie deux discothèques parisiennes et les modes de classements qui s'opèrent à l'intérieur de ces espaces « enchantés » mais fortement codifiés et à l'accès difficile, Bertrand Réau écrit :

> « Il faudrait se demander dans quelle mesure ces lieux [deux boites de nuits parisiennes renommées] ont aussi pour fonction de produire, à l'attention de l'extérieur, une vision enchantée de la fête des catégories sociales supérieures. »[55]

Or, tout se passe comme si Patpong produisait également une vision enchantée de la fête croisant cette fois-ci hiérarchisation sociale et culturelle. Les loisirs nocturnes des touristes étrangers sont progressivement investis par la classe moyenne thaïlandaise qui intègre ainsi une certaine mise en scène de la sexualité à ses divertissements. Ainsi à Patpong, et notamment parmi les prostituées du quartier dont j'ai déjà évoqué la pudeur,

[55] Réau Bertrand, « Enchantements nocturnes : ethnographie de deux discothèques parisiennes », in *Ethnologie Française,* n° 106, 2006, p. 337.

« avoir vu un sex show » reste quelque chose qui se dit, dont on se vante en riant ou – pour les moins entreprenantes – dont on s'accorde à penser « qu'il faut qu'on le fasse un jour ». Assister à un show reste une activité *sanook*, et d'autant plus lorsqu'il met en scène gays ou *kathoeys* dans des spectacles à l'étrangeté amusante qui « plaisent aux *farangs* ».

Ainsi, fête et prostitution s'entrelacent et complexifient encore davantage des pratiques qui résistent au besoin de catégorisation des jugements moraux. Prostitution, pornographie, érotisme, performance mais aussi spectacles, divertissements, loisirs ou amusements, autant de qualificatifs qui peuvent partiellement s'appliquer aux offres disponibles et qui participent au succès de Patpong. L'étude des pratiques montre que certaines consommations sont incluses dans des logiques sociales de classement. La dimension sexuelle des consommations n'efface pas leur fonction sociale ; la « prostitutionnalisation » progressive de la fête, à comprendre comme l'incorporation de services sexuels dans des consommations payantes de loisirs, rappelle ainsi que les comportements festifs sont aussi des pratiques distinguantes, y compris lorsqu'ils incluent une dimension prostitutionnelle. Et à l'inverse des espoirs de l'administration thaïlandaise qui souhaitait circonscrire les quartiers rouges pour touristes dans une logique de cordon sanitaire, certains shows dédiés aux *farangs* tendent aujourd'hui à se diffuser parmi la classe moyenne thaïlandaise, participant ainsi à leur banalisation. La violence qui s'exerce apparaît alors d'autant moins violente qu'elle revêt les habits de la fête et que ces processus d'euphémisation facilitent la reproduction de situations inégales.

x

x x

Départicullariser les échanges prostitutionnels féminins, c'est rappeler la complexité et la diversité des rapports de force qui encadrent les relations sexuelles commerciales. La prostitution masculine (qu'elle soit homosexuelle ou hétérosexuelle) est le plus souvent appréhendée comme une interaction sociale cloisonnée, le sexe des agents apparaissant comme le fondement d'une différence essentialisée entre des relations spécifiques. Comme expliqué précédemment, Paola Tabet exclut même les échanges prostitutionnels masculins de son analyse d'un continuum des échanges économico-

sexuels, arguant qu'une différence trop importante sépare ce type de relations des unions étudiées. Certes, la prostitution masculine prend des formes particulières… et, à l'instar du cas thaïlandais, les espaces, les codes ou les normes qui régissent ces échanges suivent leurs propres logiques. Mais plutôt que de rigidifier ces différences, j'ai choisi de partir de l'intrication observable à Patpong entre les différentes offres prostitutionnelles pour proposer une analyse réinsérant la prostitution masculine dans la diversité des échanges sexuels commerciaux.

En s'appuyant sur la prostitution masculine, il devient alors possible de penser les échanges sexuels indépendamment d'une binarité sexuée où la sexualité masculine – posée comme pénétrative, hétérosexuelle, et donc « agressive » – trouverait dans la prostitution des « Femmes » – faibles, soumises, vulnérables, voire aliénées – un moyen de se réaliser. Et ce sont moins les caractéristiques essentielles des deux sexes que les rapports de pouvoir qui sont au fondement de la prostitution touristique. Ainsi, au-delà du sexe, se profile le genre… et l'incorporation de la diversité des sexualités permet de dépasser une vision sexuée des rapports sociaux pour questionner la pluralité des rapports de pouvoir qui structurent le monde prostitutionnel. L'analyse de la prostitution masculine – et notamment homosexuelle – permet notamment de développer une réflexion sur la circulation internationale des identités sexuelles. Elle rappelle que les pratiques prostitutionnelles s'inscrivent en réalité dans un contexte plus large de mondialisation des échanges et des normes, et ne peuvent se résumer au seul constat d'une altérité sexuelle, culturelle et sociale. Les rapports de force qui structurent les échanges mondialisés se révèlent ainsi moins dans une logique d'exploitation ou de domination unilatérale que dans des transformations sociales et culturelles provoquées par l'évolution des pratiques et des référents. Ensuite, l'étude de la prostitution masculine rappelle que les échanges prostitutionnels peuvent être vécus, y compris par celles et ceux qui commercent leur sexualité, comme une forme d'émancipation. Certes, il ne s'agit pas de prétendre que le commerce sexuel contienne en soi une telle dimension émancipatrice, mais bien davantage comprendre qu'il puisse constituer un moyen de bouleverser l'ordre social local et subvertir – même inconsciemment – la permanence des normes sexuelles. Comme expliqué précédemment, les bénéfices de la prostitution sont pluriels. À la matérialité de l'argent, s'ajoutent d'autres bénéfices symboliques : reconnaissance, capacité d'ascension sociale, mais aussi – et notamment pour la prostitution homosexuelle – extraction des formes locales d'identification et alignement sur un standard occidental universalisé de reconnaissance d'une diversité sexuelle.

Enfin, en montrant que la prostitution n'est pas nécessairement vécue par les dominé-e-s comme une forme de domination, l'étude de la prostitution masculine permet de penser le commerce sexuel indépendamment des catégories morales – tacites ou explicites – habituellement mobilisées pour le décrire et l'appréhender. À Bangkok, certaines formes d'interactions sexuelles avec des étrangers – y compris lorsqu'elles sont commercialisées – sont paradoxalement pensées comme liées à la fête, l'amusement, voire parfois à l'expression d'une certaine liberté. Rappeler cette réalité ne revient pas à se prononcer sur la validité du ressenti, mais permet plutôt de saisir certaines logiques qui facilitent la reproduction des relations. Plus, l'intrication entre pratiques prostitutionnelles et pratiques festives – adossée à la figure distinguante de « l'étranger », du *farang* – favorisent aujourd'hui la propagation d'une représentation prostitutionnalisée de la fête. L'alignement relatif des pratiques récréatives de la classe moyenne urbaine de Bangkok sur celles des touristes occidentaux rappelle ainsi que les pratiques se diffusent, géographiquement mais aussi socialement. Et le tourisme, contrairement à une vision utilitariste qui cantonnerait cette activité à la seule sphère économique, participe non seulement à la circulation internationale des normes et des pratiques mais apparaît également comme producteur de nouvelles logiques syncrétiques, y compris dans le domaine sexuel.

Chapitre 4 – L'industrie du malentendu

En avril 2007, Chompuu nous a invités à dîner chez elle, avec Touk et deux autres amies de Patpong (Poum et Taeh, salariées de *bars beers*, rencontrées à Empower). Chompuu veut nous présenter Wim – son *fen* hollandais – présent à Bangkok pour quelques jours. Elle habite à Klongtoey, un quartier populaire à égale distance de Patpong et de Nana. Beaucoup de salariés des quartiers rouges y logent : les loyers sont modestes et il est possible de rentrer en taxi à la fermeture des bars, pour une somme modique. Klongtoey est inconnu des touristes ; le quartier a plutôt mauvaise réputation et attire les moqueries de la classe moyenne supérieure : sale, traversé par un canal boueux et nauséabond, le quartier est coincé entre les tours de Sukhumvit, la Bourse nationale et l'un des plus grands marchés à ciel ouvert de la capitale. Mais les loyers dépassent rarement les 3 à 4 000 bahts pour un studio avec cuisine et salle d'eau.

Chompuu est fière de nous recevoir. L'immeuble, un bloc de béton aux couleurs agressives mais défraichies, dispose d'un ascenseur et d'une porte à clef électronique. Elle habite au 6^{e} étage. Ce soir, elle est démaquillée et son visage fatigué trahit pour la première fois ses 37 ans. Le studio est petit mais accueillant ; la pièce d'une vingtaine de mètres carrés donne sur un balcon aux persiennes bétonnées et une salle d'eau rudimentaire. L'appartement est simple, mais propre. Elle l'a aménagé confortablement et a pu installer dans un angle le nécessaire pour cuisiner : deux plaques électriques et un four à micro-ondes. Tout l'appartement est incroyablement chargé de posters, de photos, de souvenirs amassés et posés en désordre sur d'imposants meubles en bois qui réduisent encore davantage la pièce mais dont Chompuu ne cesse de vanter les qualités esthétiques.

Wim est assis sur le sofa. Grand, imposant, il se lève pour nous accueillir. Touk, Poum et Taeh récitent l'une après l'autre la formule « *Nice to meet you* », souriantes mais gauches, en combinant poignée de main molle et révérence pompeuse. Chompuu triomphe ; elle parle vite, fort, moitié anglais – moitié thaï et tient un discours difficilement compréhensible qui tient lieu de présentations. À son tour, Wim tente un

waï [ไหว้], un salut thaïlandais sensé marqué le respect, les deux mains jointes et le corps incliné. Le geste est emprunté, maladroit, inapproprié, mais il semble apprécié des jeunes femmes qui gloussent un « oh ! » admiratif. L'art du *waï*, plus ou moins marqué, plus ou moins incliné, est de toute manière un art que « les *farangs* ne comprennent jamais » et les jeunes femmes sont habituées à ces tentatives manquées. Elles en riront plus tard, en son absence ; avec lui elles ne sont que sourires et chatteries. Je lui serre la main à mon tour. Il me dévisage. Chompuu l'avait prévenu de la présence de son « professeur », mais je ne corresponds certainement pas à la personne qu'il s'imaginait. Nous échangeons quelques mots d'anglais, puis tout le monde s'assoit autour de la table basse : Chompuu et Wim sur le canapé, Touk, Poum, Taeh et moi par terre, faces à eux.

Chompuu officie en maîtresse de maison et tente de satisfaire les envies et les besoins de chacun. Elle propose d'abord du Mekhong, ce whisky thaï bon marché qu'elle coupe avec du soda. Ses attentions, ses prévenances, ses efforts, tout souligne l'importance que la soirée prend pour elle. Rapidement, elle propose de dîner et dispose sur la table les différents plats qu'elle a préparés : poulet au curry vert, poulet au curry massaman, salade de papaye verte au crabe salé, champignons au piment et, bien sûr, riz blanc. Touk, Toum et Taeh semblent impressionnées par la présence de Wim et je reconnais à peine les femmes expansives que je fréquente quotidiennement. Certes, la conversation est difficile : Wim ne parle pas thaï, elles parlent mal anglais. Même l'alcool peine à alléger l'ambiance… Chompuu traduit les propos de chacun et tente une jonction impossible. Mais rapidement lassée par ces efforts un peu vains, elle préfère le jeu éculé consistant à faire prononcer à Wim quelques mots de vocabulaire thaï. Le siamois est une langue tonale et les nuances de prononciation, difficilement entendues par des oreilles non initiées et encore plus rarement reproduites, font systématiquement rire les Thaïlandais. Wim, après quelques essais, fait preuve d'une mauvaise volonté qui met fin à l'initiative. Un peu éméchées par les verres de Mekhong, les jeunes femmes se désintéressent alors du Néerlandais et commencent à parlent entre elles. Il ne s'en formalise pas et semble au contraire préférer le silence que la situation lui impose aux gesticulations de Chompuu. Nous discutons alors un peu ensemble, mais les échanges peinent à s'établir. Suspicieux, il doute de ma sincérité lorsque je lui explique pourquoi et comment je me suis retrouvé à Empower. À plusieurs reprises, il cherche à savoir laquelle des jeunes Thaïlandaises est ma « girlfriend » ; j'ai beau répéter que ce ne sont que des amies, il ne me croît pas et cherche de moins en moins à le cacher. Sa suspicion augmente

encore davantage lorsqu'il comprend que je parle thaï au-delà des formules de politesse minimales.

Notre conversation, polie, reste générale. Il m'apprend d'abord qu'il dirige aux Pays-Bas une société de restauration. Divorcée, il a deux enfants, un garçon et une fille, âgés tous deux d'une trentaine d'années. Depuis 5 ans, il vient à Bangkok deux fois par an, et retrouve Chompuu qu'il a rencontrée lorsqu'elle travaillait comme *Mama-San* d'un bar de Soi 33. Leur relation est suivie ; ils correspondent régulièrement par e-mail et s'appellent au téléphone trois ou quatre fois par mois. Chompuu m'expliquera plus tard qu'elle reçoit de lui 25 000 bahts mensuels[1]. Il l'a invitée aux Pays-Bas l'année précédente où elle est restée trois mois avant de revenir en Thaïlande[2]. Chompuu garde un souvenir émue de cette expérience et m'en avait parlé à de nombreuses reprises avant de m'inviter à rencontrer Wim. Certes, il « faisait vraiment trop froid » mais « Utrecht, c'est beau ». C'est « moins bien que Bangkok » et surtout « elle ne voudrait pas y vivre », mais « les gens sont riches, très riches » et « il y a de tout ». D'après Chompuu, la famille de Wim – au début hostile – a accepté leur relation ; elle dit même avoir entretenu des liens amicaux avec la fille et le fils de son *fen*. Lorsque je lui avais demandé si elle souhaitait se marier avec lui, elle m'avait répondu « qu'elle y pensait ». Le regard que Wim porte sur leur couple est pourtant apparu bien différent. Et quand je l'interroge à son tour sur un hypothétique mariage, il me répond, goguenard, que « non, ce n'est vraiment pas un projet ». Son sourire et sa surprise trahissent à quel point il juge ma question absurde et il prend soin d'ajouter « que ce n'est pas utile » et que « les choses sont bien comme ça ». Il s'exprimait en anglais mais Chompuu – aux compétences linguistiques plus développées que ses amies – l'a entendu…. Elle n'a pas réagi. Une fois le repas terminé, nous prenons rapidement congés de nos hôtes. Profitant de la liberté de parole que le thaï leur permet, Touk, Poum et Taeh décident qu'il est temps « de laisser les amoureux tranquilles pour faire les choses qu'ils ont à faire ». Et entre deux éclats de rire, elles glissent à Chompuu « qu'elle a bien de la chance » que « quelqu'un prenne soin d'elle » et que ce Wim est définitivement « quelqu'un de bien » (*chay dee*).

La majorité des études sur la prostitution écartent « les clients »[3] des réflexions sur la sexualité commerciale. Absents, ils échappent à la plupart des analyses qui se positionnent, consciemment ou non, en fonction du groupe le plus visible et le plus

[1] Soit l'équivalent d'environ 500 euros.
[2] Les visas touristiques pour l'espace Schengen sont d'une durée maximale de 90 jours.
[3] L'usage du terme « client » est aussi problématique que celui de « prostitué-e ». J'ai choisi de le retenir pour l'instant, suivant la même logique que celle utilisée pour les autres catégories problématiques.

accessible : les prostitué-e-s. Et peu de données concernent aujourd'hui cette clientèle réduite le plus souvent aux stéréotypes de la domination qu'elle incarne[4] : la prostitution étant jugée violente, « laide », immorale ou perverse, les clients sont fantasmés violents, laids, immoraux ou pervers... Rien d'étonnant à ce que Janine Mossuz-Laveau, dans l'un des rares articles qui leur soit consacré, feigne ainsi de s'étonner :

> « J'ai eu ainsi en face de moi, pendant une heure et demie, deux heures, parfois plus longtemps, ces hommes que certains considèrent comme des monstres. Florence Montreynaud[5] les qualifie de "viandards", mais je n'ai pas eu le sentiment de rencontrer des hommes si différents de Monsieur Tout-le-Monde, si différents en tout cas d'autres personnes interrogées pour d'autres enquêtes. »[6]

Or à l'inverse de la prostitution de rue, les formes particulières de sexualité commerciales rencontrées en Thaïlande semblent permettre l'accès aux clients à travers un espace défini, licite et encadré. J'avais ainsi initialement pensé pouvoir mener des interviews détaillées avec les *fens* ou les *giks* des Thaïlandaises que je connaissais. Mais, là-encore et à de très rares exceptions, ces tentatives n'ont pas abouties ; à l'instar du malaise et de la suspicion de Wim, mon sexe et ma position me positionnaient systématiquement en suspect ou en rival… À la fois omniprésents dans les discours des jeunes femmes à travers les photos, les annonces de mariage, les demandes répétées faites pour écrire et traduire des mails ou des lettres, ces hommes – et notamment ceux engagés dans des relations de longue durée – sont longtemps restés inaccessibles.

Pourtant, l'accès aux clients de la prostitution dans le tourisme est utile pour saisir les parcours, les motivations, les sentiments ou les désirs qui permettent d'expliquer ou de comprendre ces unions improbables. Car si la fréquentation régulière de Patpong tend à normaliser ces couples, la présence d'un Néerlandais de 57 ans dans un appartement de *Khlongtoey* ou, à l'inverse, la volonté de présenter une Thaïlandaise rencontrée dans un bar de prostitution de Bangkok à ses enfants restés à Utrecht, sont des situations qui ne vont pas de soi et qui soulèvent un certain nombre de questions… Qui plus est, nombreux

[4] Dans l'une des rares enquêtes disponibles, plusieurs chercheuses en sciences sociales ont justement pointé l'hétérogénéité des clients de la prostitution et la diversité de leurs situations, au-delà des caricatures auxquelles ils sont habituellement renvoyés : Bajos Nathalie, Pryen Stéphanie, Warszawski Josiane, *et al.,* « Sexualité vénale et gestion du risque de transmission sexuelle du sida. Une analyse des données de l'enquête ACSF », in *Sciences Sociales et Santé*, n° 15 (3), 1997.

[5] Ecrivaine, militante, elle est l'une des figures de proue d'un certain féminisme français. Elle est notamment à l'origine du *Manifeste des Chiennes de garde* et a dirigé l'association éponyme de 1999 à 2000, puis de 2007 à nos jours.

[6] Mossuz-Lavau Janine, « Qui sont les clients? », in Handman Marie-Elisabeth & Mossuz-Lavau Janine (dir.), *La prostitution à Paris*, Paris, La Martinière, 2005, p. 295.

sont les hommes rencontrés à Patpong qui m'ont expliqué ne jamais aller voir de prostituées en Europe, aux États-Unis ou en Australie. À Patpong et, au-delà, au sein des autres destinations associées à la prostitution, quelque chose de particulier permet la réalisation de relations sexuelles commerciales, une spécificité « touristique » pour partie liée à la distance spatiale qui sépare le visiteur de son environnement habituel et à la confrontation d'une altérité sociale, culturelle et sexuelle qui facilite la réalisation de relations sinon moralement réprouvées. Ainsi, et pour saisir les logiques qui traversent la prostitution dans le tourisme, il m'est apparu nécessaire de porter une attention particulière à la spécificité touristique des quartiers de rencontre. Car si Patpong est un « quartier rouge », il n'est pas « qu'un » quartier rouge ; c'est aussi un espace investi par une multitude d'agents aux motivations plurielles et non systématiquement sexuelles qui l'intègrent comme expérience touristique.

Mais avant de développer davantage la spécificité des expériences subjectives saisies par l'enquête ethnographique, je rappellerai brièvement la situation du tourisme en Thaïlande et l'importance économique, politique et sociale d'une industrie trop souvent méconnue. Cette perspective historique apparaît d'autant plus nécessaire que le tourisme – activité économique aux contours flous – a régulièrement fait l'objet d'attaques virulentes, parfois passées dans le sens commun et sur lesquelles il est nécessaire de porter un regard critique. Parfois renvoyée au seul reflet d'une domination néocoloniale[7], l'industrie touristique s'est ainsi vue accuser de favoriser mécaniquement le développement d'une prostitution Nord-Sud, le corps des femmes se voyant chosifié et approprié par l'impérialisme occidental. L'argument, en ce qui concerne le tourisme sexuel, a pu bénéficier d'un poids d'autant plus important que les mobilisations contre le tourisme international et la prostitution se sont un temps superposées. Or tout développement touristique ne favorise pas mécaniquement la prostitution et toute forme de relation touristique n'est pas ontologiquement prostitutionnelle. Certes, l'économie thaïlandaise est en partie assise sur une industrie touristique importante[8]. Mais cette anamnèse sert moins la condamnation *a priori* de toute initiative en faveur du développement touristique qu'elle ne permet de rappeler dans quel contexte idéologique

[7] Voir, à titre d'exemple, le caricatural : Turner Louis, *The Golden Hordes: International Tourism and the Pleasure Periphery*, London, Constable, 1975. Pour une perspective historique sur le traitement critique du tourisme par les sciences sociales : Crick, *op. cit*.

[8] Walter Meyer a consacré une thèse au sujet. Mais il peine à se détacher d'une condamnation de l'industrie touristique, comme l'illustre notamment la lecture de son septième chapitre consacré au tourisme sexuel (« *Thai Women, Prostitution and Tourism* »). *Cf.* Walter Meyer, *Beyond the Mask: toward a transdisciplinary approach of selected social problems related to the evolution and context of international tourism in Thailand*, PhD. Dissertation, Genève, Graduate Institute of International Studies, 1988.

ces mesures ont été adoptées, et les motivations qui ont présidé à la défense d'une industrie aujourd'hui contestée. Une fois ce rappel effectué, il devient alors possible de proposer une analyse de la rencontre touristique attentive à l'histoire qui l'a produit pour appréhender la particularité des liens entre voyage et sexualité.

I/ Le tourisme, entreprise de séduction

La Thaïlande a accueilli en 2007 un peu plus de 14,4 millions de voyageurs internationaux, en augmentation quasi constante depuis le début des années 1960.

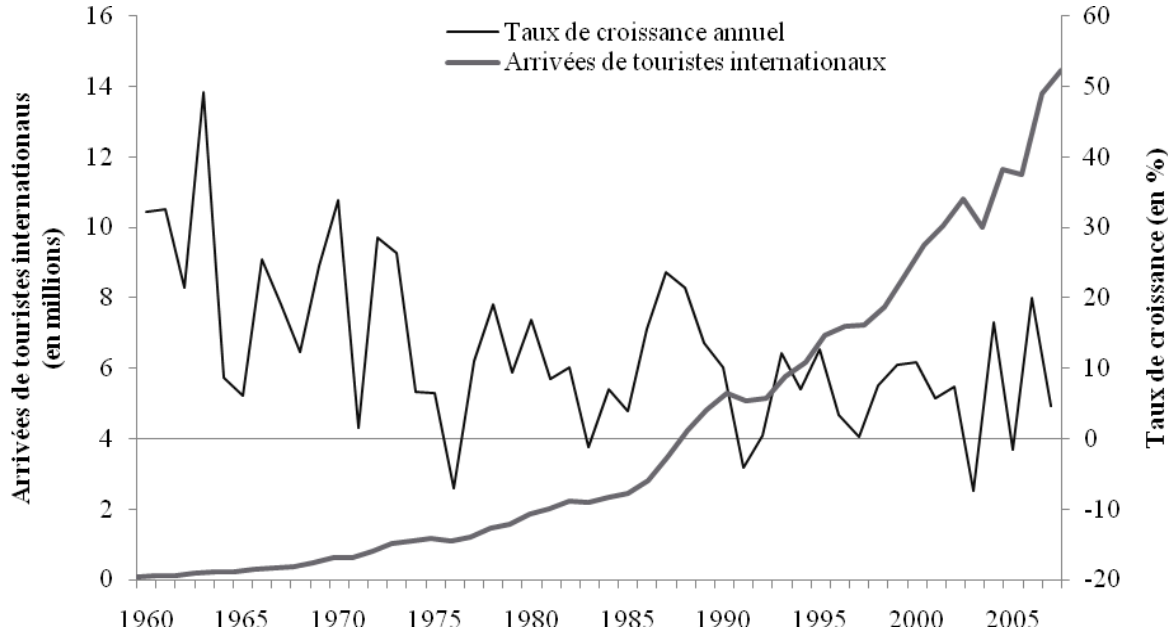


Figure 5 - Evolution des arrivées de touristes internationaux
en Thaïlande entre 1960 et 2007 (*source* : TAT)

D'après *l'Organisation Mondiale du Tourisme* – ou *OMT*, institution spécialisée des Nations Unies[9] – le pays se classait en 2005 au 19e rang des destinations les plus

[9] Institution intergouvernementale, l'OMT (basée à Madrid) est devenue dès 1976 agent d'exécution du PNUD, avant de signer dès 1977 un accord officiel avec l'ONU. En 2003, l'organisation est officiellement

prisées (avec 1,5 % de part de marché)[10]. La Thaïlande profite d'une croissance soutenue du tourisme international en Asie du Sud-est[11]. Entre 1995 et 2007, le nombre d'arrivées internationales dans la zone Asie de l'Est – Pacifique a été multiplié par 4,9 (1,45 pour la Thaïlande) et les projections de l'OMT prédisent à la région une part de marché mondiale en 2020 atteignant 25,4 %, contre 14,4 % en 1995[12]. Dans un marché du tourisme en forte croissance, la Thaïlande cherche à augmenter les arrivées internationales et les bénéfices économiques corrélés. Ainsi, le tourisme international a rapporté au pays plus de 550 milliards de bahts en 2007[13] et depuis 1985 le tourisme est la première source de devises étrangères[14]. Le taux de croissance ne faiblit pas et en l'espace d'une dizaine d'années, de 1998 à 2007, les revenus générés ont plus que doublé[15].

Ces chiffres sont le résultat d'une politique défendue par les gouvernements successifs à partir de la fin des années 1960. Le tourisme a été pensé comme un outil de transformation économique, certes moins légitime que l'agriculture ou l'industrie, mais potentiellement efficace. Ainsi, dans les années 1970, la première vague de promotion du tourisme coïncide avec la chute des cours des produits agricoles dont la Thaïlande est grande exportatrice. De la même manière, la création du *Tourism Authority of Thailand* (ou TAT), l'accroissement des investissements dans les infrastructures touristiques et l'accélération des campagnes de promotion apparaissent comme une tentative de réponse au déficit de la balance des paiements qui suit la seconde crise pétrolière de 1979[16]. Plus récemment, le tourisme s'est trouvé renforcé par la dépréciation du baht de 1997 et a joué un rôle non négligeable de stabilisation économique lors de la crise qu'a traversé le pays à la fin des années 1990. Mais le cas thaïlandais n'est pas singulier et cette politique de promotion touristique s'inscrit en réalité dans un mouvement mondial qui valorise, à

---

devenue une institution spécialisée des Nations Unies (au même titre que l'OMS ou l'UNICEF par exemple). Elle regroupe en 2008, 154 pays membres. Pour une introduction aux institutions du tourisme, voir : Michaud Jean-Luc, *Les institutions du tourisme*, Paris, PUF, 1995.

[10] OMT*, World's Top Tourism Destinations (2005)*, Madrid, OMT, 2006. Consulté en ligne le 4 novembre 2008 à l'adresse : http://www.unwto.org/facts/eng/inbound.htm. Document reproduit en annexe.

[11] Je ne traiterai ici que du tourisme international. Pour une réflexion sur le tourisme domestique à partir du cas thaïlandais, voir : Evrard Olivier, « L'exotique et le domestique. Tourisme national dans les pays du Sud : réfléxions depuis la Thaïlande », in *Autrepart,* n° 40, 2006.

[12] OMT, *UNWTO Tourism Highlights*, Madrid, OMT, 2008, p.10

[13] *Source* : TAT.

[14] « Tourist earnings grew from 3 billion baht a year in the mid-1970s to 18 billion baht in 1980 and 32 billion baht in 1985, when tourism overhauled paddy as the country's largest earner of foreign exchange », in Phongpaichit Pasuk & Baker Chris, *Thailand: Economy and Politics*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1995, p. 148.

[15] *Source* : TAT.

[16] Phongpaichit Pasuk & Baker Chris, *Thailand's Boom and Bust*, Chiang Mai, Silkworm Books, 1998.

partir des années 1960, un outil de développement dont on encense alors les bénéfices économiques potentiels.

a) Idéologie développementaliste

Dès 1953, le Conseil Economique et Social des Nations Unies propose une résolution en faveur d'une *Convention sur les facilités douanières en faveur du tourisme*. Elle est adoptée l'année suivante et plaide, dans son article 6, en faveur d'un développement du tourisme international. Cette première initiative n'est pas véritablement suivie d'effet et il faut attendre 1963 et la *Conférence des Nations Unies sur le Tourisme et les Voyages Internationaux* de Rome pour qu'un premier texte majeur encourage explicitement le développement de l'industrie du voyage. Le tourisme est alors encensé pour ses vertus économiques. L'augmentation des recettes en devise et la stimulation du commerce international sont mis en avant pour encourager l'augmentation des flux. En 1964, la création de la Conférence des Nations Unies sur le Commerce et le Développement (CNUCED) participe également à l'inscription du tourisme comme outil de développement. Directement orientée dès sa création vers la résolution des difficultés économiques spécifiques aux pays du Tiers Monde, la CNUCED n'a de cesse d'encourager le développement du tourisme international qui « en tant qu'importante exportation invisible, peut apporter et apporte effectivement une contribution vitale à la croissance économique des pays en voie de développement » et se voit pensé comme « un important facteur du développement économique et du commerce international »[17]. Le tourisme encouragé est un tourisme international visant au développement unilatéral des relations Nord – Sud : aux capitaux européens ou américains sont proposées les ressources naturelles et culturelles des pays pauvres qu'il faut mettre en valeur et rendre attractifs. Dès sa prise en charge par les instances intergouvernementales, le tourisme international est pensé comme un loisir produit et vecteur de libéralisme. Ainsi, en 1967, le secrétaire général de l'ONU, U Thant (Birmanie), promeut le slogan *Tourisme, passeport pour la paix* à l'occasion de *l'Année Internationale du Tourisme*. Cette initiative revient à l'Union Internationale des Organismes Officiels de Tourisme

[17] CNUCED, *Les éléments de la politique du tourisme dans les pays en voie de développement*, New York, Nations Unies, 1973, p. 63.

(UIOOT), ancêtre de l'actuelle OMT. Dans le même mouvement, plusieurs organes des Nations Unies formulent, chacun dans leur domaine de compétences respectif, des recommandations en faveur de l'investissement dans le tourisme. Ainsi, par exemple, le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) partage cet engouement initial et les organismes bancaires comme la Banque Internationale pour la Reconstruction et le Développement (BIRD) prêtent de l'argent aux États qui s'endettent pour financer les infrastructures nécessaires.

À cette première phase enthousiaste succède une période plus nuancée où des études critiques commencent à interroger les effets réels du développement mondial de l'industrie touristique. L'UNESCO organise notamment un cycle d'études en 1976 à Washington, intitulé *Tourisme, passeport pour le développement ?*[18] qui reflète l'émergence de nouvelles préoccupations quant à la multiplication des déplacements de loisir : perturbations écologiques, folklorisation des cultures, détérioration des sites, etc. Ces réserves modifient le regard porté par les organismes internationaux sur une industrie qu'ils avaient pourtant largement soutenue et subventionnée. Ainsi, lors de la *Déclaration de Manille sur le tourisme mondial* de 1980 qui fait suite à la *Conférence mondiale du tourisme* organisée par l'OMT, les avantages économiques du tourisme sont désormais tempérés par le souci émergent d'une forme de développement responsable ; il est ainsi spécifié :

> « Le tourisme s'entend comme activité essentielle à la vie des nations, en raison de ses effets directs sur les secteurs sociaux, culturels, éducatifs et économiques des sociétés nationales et sur leurs relations internationales partout dans le monde. (...) La rentabilité économique du tourisme, pour autant qu'elle soit réelle et significative, ne saurait constituer le seul critère d'appréciation de l'encouragement que les États doivent apporter à cette activité. Le droit aux vacances, l'ouverture du citoyen à la connaissance de son propre milieu, l'approfondissement de sa conscience nationale et de la solidarité qui le lie à ses compatriotes, le sens de son appartenance à une culture et à un peuple sont autant de raisons impérieuses de lui favoriser par l'accès aux vacances et aux voyages sa participation au tourisme national et international. »[19]

En 1985, à Sofia, l'adoption de la *Charte du tourisme et du Code du touriste* – toujours sous l'égide de l'OMT – constitue un tournant symbolique dans l'histoire

[18] Les actes du colloque ont été publiés : De Kadt Emmanuel, BIRD & UNESCO (dir.), *Tourisme, passeport pour le développement ? Regards sur les effets culturels et sociaux du tourisme dans les pays en développement*, Paris, Economica, 1980.
[19] OMT, *Déclaration de Manille sur le tourisme mondial*, Madrid, OMT, 1980.

internationale du tourisme. Le tourisme n'est plus alors perçu – et promu – comme une simple industrie de développement. La vision industrialiste officielle prend fin, vaincue notamment par les critiques sociales, culturelles et environnementales qui émanent de plusieurs régions du globe. Les textes officiels accentuent désormais la *relation touristique*, pour tenter de promouvoir de « bonnes pratiques ». Cette évolution favorise progressivement l'émergence d'un discours moral sur le tourisme dont la prise en charge du tourisme sexuel est l'un des produits.

En ce qui concerne la Thaïlande, les premières initiatives gouvernementales visant à rationaliser et centraliser le développement du tourisme remontent au milieu des années 1930. Un premier plan est proposé dès 1936. Il défend notamment le développement des infrastructures nécessaires et l'augmentation des capacités hôtelières du pays. Le tourisme commence à préoccuper les élites administratives. La Seconde Guerre mondiale interrompt violemment l'essor des activités touristiques mais, dès 1949, le *Publicity Department* demande la création d'une agence spécialisée dans la promotion et la communication internationale. Les affaires touristiques quittent alors le ministère du Commerce et des Transports pour rejoindre cette tutelle sous l'autorité du Premier ministre. Est alors créé l'*Office for the Promotion of Tourism*, transformé par décret royal l'année suivante en *Tourism Office*.

Le Maréchal Sarit Thanarat, ultraconservateur, Premier ministre dictatorial de 1959 à 1963, impulse une nouvelle dynamique. Séduit lors d'une visite aux États-Unis par l'importance de l'industrie touristique américaine, il décide de remplacer le *Tourism Office* par une instance indépendante : le *Tourist Organization*, inauguré le 18 mars 1960. En 1963, le *Tourist Organization* devient *Tourist Organization of Thailand* – ou TOT. Les attributions du TOT sont claires : promouvoir le tourisme en lançant des campagnes de communication susceptibles d'attirer un nombre toujours croissant de visiteurs internationaux ; la volonté d'augmenter le volume global des visiteurs est réaffirmée et s'inscrit directement dans les recommandations internationales en cours de formalisation. Le TOT ouvre son premier bureau international à New York en 1965 et son premier bureau régional à Chiang Mai trois ans plus tard[20]. Suivant l'évolution internationale décrite précédemment, les autorités ajoutent aux missions de l'organisation un impératif officiel de développement harmonieux, de gestion des ressources et de préservation du patrimoine. Cette évolution implique une modification de statut et le 4 mai 1979, l'année

[20] Aujourd'hui la TAT, remplaçant le TOT, dispose de 27 bureaux régionaux et 18 bureaux internationaux (dont 11 pour l'Asie, 5 pour l'Europe et 2 pour les Amériques).

même où le tourisme apparaît pour la première fois dans le plan de développement national, le TOT est remplacé par une nouvelle agence aux compétences élargies, la TAT – pour *Tourism Authority of Thailand*.

Le TOT et la TAT se sont pourtant cantonnés à des activités promotionnelles. Si leur rôle n'est pas négligeable[21], Georges Cazes souligne dès 1983 – dans l'une des premières études francophones sur le tourisme en Thaïlande – que ces structures institutionnelles n'ont pas véritablement organisé le développement des loisirs, protégé les ressources nationales ni réparti les bénéfices de la croissance des arrivées[22]. Ces instances officielles ont longtemps souffert d'un manque de légitimité par rapport aux poids lourds de l'industrie touristique privée[23] et n'ont pu empêcher le développement souvent anarchique d'un tourisme mal contrôlé, aux conséquences sociales et écologiques critiquables[24].

b) Critique de la critique anti-touristique

À la fin des années 1980, et dans le prolongement des écrits de Cynthia Enloe et Thanh-Dan Truong, les contributions critiques se multiplient ; Bangkok devient une cible privilégiée. La prostitution dans le tourisme est considérée comme la conséquence directe d'une soumission au pouvoir économique. Selon ce type d'analyse, le tourisme sexuel serait florissant en Thaïlande à cause du gouvernement et de la faiblesse de sa politique : généralement corrompus, attirés par les bénéfices que l'industrie touristique a pu un temps faire miroiter, les autorités nationales auraient collectivement démissionné face à l'impératif moral d'une protection des femmes. L'État, devenu « État-proxénète », aurait tiré profit de la sexualité commerciale en laissant l'industrie touristique se développer anarchiquement et exploiter toujours davantage les populations locales. Ce type d'analyse

[21] Les campagnes publicitaires ont eu des succès relatifs mais certaines initiatives ont largement contribué au succès thaïlandais. Citons, à titre d'exemple, l'année 1987 déclarée *Visit Thailand Year* à l'occasion du 60e anniversaire du roi, qui s'est directement traduite par une augmentation de 50 % des arrivées internationales entre 1986 et 1988. Plus récemment les campagnes *Amazing Thailand* (1998 – 1999) au lendemain de la crise financière de 1997 ou les efforts de promotion de la côte d'Andaman qui ont suivi le tsunami de 2004 ont également favorisé une résistance du secteur touristique.
[22] Cazes, *op. cit*.
[23] Elliott James, « Politics, Power, and Tourism in Thailand », in *Annals of Tourism Research,* n° 10, 1983. James Elliott écrit notamment : « The industry has been very critical of the TAT at times: of its incompetence, lack of consultation with and knowledge of the industry, incorrect statistics, complacency, and misapplication of funds », *ibid*., p. 386.
[24] Phongpaichit & Baker, 1998, *op. cit.*, p. 288.

s'appuie notamment sur un certain nombre de citations souvent reproduites et co-citées, qui – extraites de leur contexte d'élocution – accablent les responsables politiques[25].

Mais ces critiques féministes émergentes, de plus en plus virulentes, passent à côté de la réalité locale de la sexualité dans le tourisme, et surtout de sa perception par les autorités impliquées. D'une part, la prostitution pour touristes occidentaux n'est pas apparue comme problématique en Thaïlande jusqu'au début des années 1980. La majorité des technocrates thaïlandais pensaient alors que les relations sexuelles commerciales entre Occidentaux et populations locales disparaîtraient mécaniquement avec le développement économique du pays, sur le modèle japonais[26]. Le Japon avait effectivement connu un nombre important de prostituées au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et le développement économique aurait permis de résorber progressivement le phénomène. En Thaïlande, le sentiment d'une équivalence entre les deux situations a d'ailleurs pu être renforcé par l'objectivité de la présence militaire américaine dans les deux pays. Minimisée, renvoyée à une conséquence transitoire d'un développement à venir, la prostitution entre Occidentaux et prostituées locales n'était pas perçue comme une priorité nationale. Et c'est moins la prostitution dans le tourisme qui posait problème aux autorités administratives et politiques que l'inquiétude nationaliste suscitée par le développement d'une industrie du voyage internationalisée. Comme le rapporte James Elliott :

> « Pour certains [bureaucrates en charge du tourisme], il [le tourisme] était perçu comme une industrie du luxe qui ne devrait pas être encouragée mais fortement taxée. Il [Le tourisme] était également lié à la représentation coloniale de l'exploitation et de la Thaïlande comme « service state ». Certains bureaucrates formés à l'étranger, ont soutenu que le tourisme, peu important dans les pays développés, ne devrait pas être encouragé. Enfin, le tourisme était également perçu comme immoral et faiblement légitime. »[27]

[25] L'exemple le plus célèbre reste les propos de Boonchu Rojanasathien dont on retrouve la trace dans la plupart des écrits militants, depuis la recherche de Sukanya Hantrakul, en 1983 : « General Prapas Chrusathiarana [ministre de l'intérieur dans les années 1960], was reported to have argued that a larger sexual service industry would result in increased tourism, with attendant economic advantage ; Boonchu Rojanasathien [vice-Premier Ministre en 1980] similarly exhorted provincial governors to promote sex tourism to boost the economy », in Hantrakul, *op. cit*.

[26] Phongpaichit Pasuk, Piriyarangsan Sungsidh & Treerat Nualnoi, *Guns, Girls, Gambling, Ganja: Thailand's Illegal Economy and Public Policy*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2000 [1998], p. 196. Cette vision officielle est encore très largement répandue.

[27] « By some, it is seen as a luxury industry which should not be encouraged and which should pay high taxes. It can also have a colonial image of exploitation and a "service state". Some bureaucrats trained overseas take this attitude, believing tourism is not important in developing countries and that it should not be encouraged in Thailand. Another perception is that of an immoral industry if low status », in Elliott, *op. cit*., pp. 384-385.

L'attitude face au tourisme est alors paradoxale et ambivalente : s'il devient une priorité économique et occupe une place grandissante dans la planification nationale, il demeure pourtant une industrie de loisirs et, à ce titre, n'est pas réellement pris au sérieux par les autorités qui lui préfèrent l'agriculture ou l'industrie manufacturière. La « futilité » perçue des industries du loisir coïncide mal avec les ambitions industrielles et agricoles des planificateurs. Dès lors, les bouleversements sociaux que le tourisme peut induire – au premier rang desquels la prostitution – ne sont pas envisagés comme « sérieusement » problématiques jusqu'au milieu des années 1980. Et si je me concentre ici sur le genre et la sexualité commerciale, il en va de même pour d'autres problèmes sociaux relatifs au développement anarchique de l'industrie touristique : coûts environnementaux, détérioration des ressources naturelles, folklorisation des cultures, etc. Ainsi, et contrairement à ce qu'ont pu écrire certaines féministes critiques, les autorités nationales n'ont pas « vendu » les femmes thaïlandaises comme ressources de développement ; ils n'ont plutôt pas su appréhender les conséquences négatives de l'industrie touristique ni l'ampleur des bouleversements qu'elle allait susciter. Rappeler cette réalité historique ne revient pas à déresponsabiliser les autorités thaïlandaises, encore moins à nier les inégalités de genre. Au contraire, ne pas considérer la prostitution comme problématique témoigne justement de la violence de ces inégalités puisque le destin des prostituées n'est pas appréhendé par les autorités (masculines) comme réellement « prioritaire ». Mais il existe une différence entre une attitude proxénète active et des formes de hiérarchisation explicables socio-historiquement qui permettent de contextualiser les différentes dynamiques observables.

c) Attractivité touristique, attractivité sexuelle

Si la femme prostituée n'est pas explicitement pensée comme ressource de développement, le voyage et la sexualité entretiennent toutefois des liens étroits. Qu'il s'agisse de vacances sur le territoire national, des séjours en clubs ou de déplacements

internationaux, la temporalité particulière du voyage de loisirs favorise ce que Mathis Stock décrit comme un « relâchement des contraintes »[28], un moment particulier caractérisé par des « pratiques de recréation en dehors du quotidien ». Ainsi les normes sexuelles – à l'instar des autres systèmes normatifs – sont déplacées par l'expérience touristique et le sentiment d'extériorité qu'elle induit[29]. Pour autant, l'expérience de l'altérité ne transforme pas les mondes non-occidentaux en espaces anomiques, traversé par le désir relâché d'individus libérés des contraintes structurantes de leur espace d'origine[30]. Au contraire, ces recréations sont socialement distribuées[31] et en partie déterminées par les représentations du voyage, des espaces investis et les multiples anticipations des expériences touristiques à venir. L'industrie touristique fonctionne à partir de ces représentations historiques, situées, construites, qui s'inscrivent dans une temporalité plus longue que les mouvements récents de condamnation des échanges sexuels.

Toute relation de genre implique potentiellement un rapport de pouvoir. Mais ce processus se renforce lorsque domination masculine, sociale et raciale s'articulent, se combinent et se répondent. Dans le cas thaïlandais, ce processus trouve d'abord ses racines dans une logique orientaliste[32] qui tend à surinvestir sexuellement le corps féminin asiatique. Les femmes thaïlandaises sont ainsi perçues comme essentiellement différentes et se voient attribuées des traits tout à la fois physiques et psychologiques qui participent et entretiennent le fantasme de leur attractivité sexuelle et, à travers elles, de l'attractivité sexuelle de la Thaïlande[33]. Si ces représentations sont historiques et

[28] Stock Mathis, « Les sociétés à individus mobiles : vers un nouveau mode d'habiter ? », in *EspacesTemps.net,* 2005. La notion de relâchement des contraintes (ou des « auto-contraintes ») est bien sûr empruntée à Norbert Elias et son analyse des activités « dé-routinisantes ». *Cf.* Elias Norbert & Dunning Eric, *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, Paris, Fayard, 1994 [1964].

[29] Dans le cadre du tourisme international, ce sentiment d'altérité est renforcé par la portée symbolique du franchissement d'une frontière qui matérialise l'extériorité et facilite l'émancipation sexuelle : Hastings Donnan & Wilson Thomas, *Borders: frontiers of identity, nation and state*, Oxford, Berg, 1999.

[30] Cette vision des empires comme espaces « d'opportunités sexuelles » à été notamment développée par Ronald Hyam qui reprend un implicite traversant la plupart des réflexions sur l'orientalisme : Hyam Ronald, *Empire and Sexuality: the British Experience*, Manchester, Manchester University Press, 1990. Pour une critique de cette réduction, *cf.* Stoler Ann Laura, « Educating Desire in Colonial Southeast Asia: Foucault, Freud and Imperial Sexualities », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, p. 33.

[31] Réau Bertrand, « Evasions temporaires : socialisations et relâchements des contrôles dans les villages de vacances familiaux », in *Espaces et sociétés,* n° 120-121, 2005.

[32] Sur la notion d'orientalisme, voir : Said, *op. cit*.

[33] Cette intrication entre race et désir n'est évidemment pas propre à la Thaïlande. A titre d'exemple, on pourra utilement se référer à l'analyse d'Howard Campbell sur les attentes croisées de femmes Mexicaines et d'hommes amérciains : Campbell Howard, « Cultural seduction: American men, Mexican women, cross-border attraction », in *Critique of Anthropology,* n° 27 (3), 2007.

évolutives[34], elles rappellent qu'exotisation et érotisation fonctionnent comme un couple, lié mais non-exclusif. Etudiant ce qu'elle appelle la « libidinalisation » (*libidinalization*) de la Thaïlande, Annette Hamilton isole certaines des caractéristiques récurrentes qui typifient, dans la plupart des récits masculins contemporains[35], la femme thaïlandaise :

> « La femme thaïlandaise est construite comme "la femme originelle" (*essential woman*) – possédant des traits que les femmes de l'Ouest ont depuis longtemps oublié, si elles ne les ont jamais eu ; d'où les fréquentes références à "Eve", complémentaire du personnage masculin, "Adam". Cette femme est jeune, svelte, belle, délicate ; ses jambes, ses cheveux, sa poitrine sont décrits dans les moindres détails ; elle est charmante, aimante et excitante d'une manière que les femmes occidentales ne peuvent simplement pas atteindre ; elle connaît sûrement des raffinements sexuels qui peuvent amener les hommes aux sommets du plaisir. Elle n'est pas intéressée par son physique : il peut être chauve, bedonnant, maigre, barbu, âgé, mais les femmes Thaïes construites par ses récits n'y prêtent pas attention. À l'inverse, elles prêtent attention aux capacités financières de l'homme. Mais à cause de la différence entre leurs besoins et sa capacité à payer, presque tout homme étranger est un homme "riche", et donc un homme "puissant". »[36]

À travers ces récits, on aperçoit une certaine homogamie entre les caractéristiques attribuées aux femmes thaïlandaises et aux femmes prostituées ; elles sont toutes deux passives, soumises, attentives aux désirs masculins et capables de les satisfaire. Attirantes, elles sont aussi vénales et intéressées par la richesse – et donc la puissance – d'un homme capable de les séduire *parce qu'*occidental, indépendamment de ses traits physiques ou de son caractère. Et si toutes les prostituées ne sont pas Thaïlandaises, il est sous-entendu que toute Thaïlandaise est une prostituée.

---

[34] Manderson Lenore, « Paraboles of Imperialism and Fantaisies of the Exotic: Western Representations of Thailand », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desires, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

[35] Elle rappelle notamment l'influence de Bernard Trink, journaliste au *Bangkok World* puis au *Bangkok Post*, qui a tenu de 1966 à 2003 une chronique hebdomadaire décrivant en détail à partir de scènes « exemplaires » la vie des bars des zones prostitutionnelles dédiées aux touristes et aux expatriés occidentaux. *Cf.* Hamilton, *op. cit*., pp. 149-150.

[36] « The Thai women is constructed as 'the essential woman' – possessing an essence which women in the West have long forgotten, if in fact they ever really had it. Hence the frequent references to 'Eve', against which the male character is 'Adam'. This woman is young, slender, beautiful, delicate; her legs, and hair, and breasts are described in repetitive detail; she is kind and loving, and exciting in a way Western women simply could not be; she may know sexual tricks which bring a man to heights of delight. She is not interested in his appearance: he can be bald, paunchy, thin, bearded, aging, but the Thai woman as constructed in these narratives pays no attention to this. On the other hand, she does pay attention to the man's financial abilities: but because of the differential between her needs and his abilities to pay, almost any foreign man is a 'rich' man and therefore a 'powerful' man », *ibid*., p. 152.

Pourtant, si ce type d'analyse éclaire quant à la trame qui encadre les relations prostitutionnelles, il est difficile de les y réduire. Or, dans l'espace scientifique, les analyses portant sur les clients se sont souvent cantonnées à la dimension fantasmée du rapport à l'autre. Ainsi par exemple, toujours dans le cas thaïlandais, quelques études aujourd'hui régulièrement mobilisées se sont intéressé aux guides ou autres modes de mise en circulation d'informations sur la prostitution (Internet et ses blogs notamment)[37]. En reproduisant les discours extraits de ces espaces, il s'agissait pour les auteurs de donner à voir la réalité supposée du « client » et d'accéder à l'intimité de ses fantasmes. Mais ces analyses posent question et résistent difficilement à la critique. Elles tendent d'abord à unifier exagérément les représentations qui encadrent certaines expériences en niant leur pluralité et leur diversité. Ainsi par exemple, pour reprendre une analyse régulièrement commentée, l'existence d'une catégorie « prostitution » organisée par destinations dans le *World Sex Guide*, ne signifie pas que les clients de la prostitution à Patpong aient eu connaissance de la rubrique Thaïlande, et encore moins que ce soit cette lecture qui ait motivé leur départ[38]. De la même manière, la multiplication des blogs et autres espaces de commentaires dédiés aux quartiers rouges de Bangkok ne présupposent pas une plus grande diffusion des points de vue. La disponibilité des informations n'est pas mécaniquement corrélée à leur circulation. Pour finir, les discours littéraires ou médiatiques restent des discours… Ainsi à Patpong, nombreuses sont les femmes qui durant mon enquête ont été « contactées » par Internet sans que les échanges, parfois enflammés, ne dépassent la seule correspondance électronique. Certes, ces échanges immatériels font déjà sens, mais il est impossible de renvoyer les pratiques aux fantasmes et de supposer une adéquation entre les déclarations et les actes.

Ainsi, et plutôt que de tenter d'accéder à une vérité du client à travers Internet et le miroir déformant qu'il produit nécessairement, j'ai initialement cherché à réinsérer les *farangs* dans le processus d'enquête. En partant des lieux plus que des catégories, d'une réalité empirique plus que du problème social qui la qualifie, j'ai tenté d'interroger ces hommes sur leurs pratiques. Certes, les pratiques sont encadrées par des représentations et les pages à venir décrivent certains des scripts[39] dans lesquels s'enchâssent les relations.

[37] Voir par exemple : Bishop Ryan, « The tele-technics of agency, the Net, the urban and sex tourism », in *Social Identities,* n° 14 (3), 2008 ; Bishop Ryan & Robinson Lillian, « How my dick spent its summer vacation. Labor, leisure, and masculinity on the web », in *Genders,* 35, 2002.

[38] L'exemple est repris de R. Bishop et L. Robinson, 2002*, op. cit.* Le *World Sex Guide* est un site internet qui communalise des renseignements sur les destinations sexuelles.

[39] Et notamment pour l'apprentissage des classifications entre sexuel et non-sexuel et des séquences à observer dans un contexte d'interaction inter-culturelle. La notion de script est empruntée à John Gagnon ;

Mais les expériences sont plurielles et les témoignages recueillis cadrent peu avec la perspective hyper-sexualisée habituellement développée. Et moins que la figure d'un client uniformément conquérant, sûr de lui, épanchant ses désirs sexuels au sein d'un espace qu'il domine, l'enquête a révélé des expériences plurielles, complexes et difficilement réductibles à la seule expression d'une domination impériale univoque.

II/ Expériences exotiques

L'exemple de ma rencontre avec Wim est archétypale des difficultés que j'ai pu rencontrer pour interroger des clients. Le problème est connu des recherches sur la sexualité commerciale et la plupart des travaux n'intègrent pas un personnage pourtant essentiel de la relation prostitutionnelle. L'analyse du tourisme sexuel en Thaïlande gagne pourtant à intégrer la clientèle des bars nocturnes pour saisir leur perception – souvent contre-intuitive – des relations dans lesquelles ils sont partie prenante. Ainsi par exemple la parution en 1992 de l'ouvrage « *Hello My Big Big Honey* ! » a permis de dessiner les contours d'un « touriste sexuel » éloigné des caricatures indignées des agents engagés dans une condamnation de la prostitution[40]. En publiant des lettres anonymisées que certaines prostituées du quartier avaient reçu d'anciens clients, Dave Walker et Richard Ehrlich ont rappelé la complexité des sentiments et des pratiques qui traversent les relations prostitutionnelles. Et si l'ouvrage ne revendiquait pas un statut de scientificité, il rappelait toutefois avec pertinence l'impossibilité de réduire ces échanges à une forme d'exploitation et d'asservissement dont les femmes prostituées seraient victimes. Dans la perspective d'une économie générale de la sexualité, il est apparu indispensable de ne pas réduire la prostitution à une offre indépendante de sa demande.

---

pour une présentation et une introduction du concept en France, *cf.* Gagnon John, « Les usages explicites et implicites de la perspective des scripts dans les recherches sur la sexualité », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 128, 1999.

[40] Walker Dave & Ehrlich Richard, '*Hello my big big Honey!' Love Letters to Bangkok Bar Girls and Their Revealing Interviews*, Bangkok, Dragon Dance Publications, 1992. Dans un registre plus scientifique, Erik Cohen a également analysé les correspondances entre Thaïlandaises et touristes étrangers, *cf.* Cohen Erik, « Lovelorn Farangs: The Correspondence Between Foreign Men and Thai Girls », in *Anthropological Quarterly,* n° 59 (3), 1986.

a) Enquêter auprès des clients

Pour tenter d'accéder à une analyse compréhensive de la demande prostitutionnelle et du désir de la clientèle, j'ai privilégié une approche combinant observations, conversations informelles au bar et entretiens approfondis. Les observations et les conversations informelles se sont révélées relativement efficaces. Mon âge, ma couleur de peau et mon sexe les ont facilités. Certes, j'ai été confronté à certaines limites pratiques et les conversations au comptoir ont été réservées à certains espaces particuliers. Ainsi les *bars a-go-go* ou les *sex shows* ne permettent pas de nouer des échanges suffisants : au sein de ces établissements plus explicitement sexuels la clientèle privilégie un comportement solitaire. Et les hommes, s'ils sont entourés par les prostituées, dialoguent rarement entre eux. Je me suis donc davantage concentré sur les *bars beers* ou les espaces récréatifs. Je me présentais initialement comme sociologue mais j'ai rapidement abandonné cette introduction trop brutale. Cette précaution déontologique ne suscitait en réalité que méfiance et inquiétude et risquait de compromettre rapidement le bon déroulement de l'enquête dans un espace aussi limité et restreint que Patpong. J'ai alors privilégié les discussions informelles et notamment les conversations du début ou de fin de soirée, sans nécessairement me présenter comme chercheur. Il ne s'agissait pas pour autant de faire illusion et je n'ai pas cherché à me « prendre pour l'un des leurs »[41] en m'essayant à une enquête couverte. Les questions que je pouvais poser aux hommes rencontrés dans les bars ont parfois suscité des interrogations et je précisais alors « travailler à Patpong » et non « sur » Patpong, explicitant un intérêt non sexuel pour le quartier sans m'étendre sur ma démarche ; les hommes interrogés restaient donc libres de se prononcer sur les échanges sexuels en dévoilant à leur rythme des informations sur leurs pratiques[42]. Surtout, et comme expliqué en introduction, il m'est rapidement apparu impossible de conjuguer enquête ethnographique avec des prostitué-e-s du quartier et tentatives de dissimulation, que ce soit auprès des Thaïlandais-e-s ou des clients. L'enquête de longue durée impliquait un niveau de confiance réciproque qui m'a empêché de m'illusionner sur mes compétences à jouer le rôle d'un consommateur

[41] Mauger Gérard, « Enquêter en milieu populaire », in *Genèses,* n° 6 (1), 1991, p. 128.
[42] « Protéger l'intimité » des enquêtés, tout du moins en apparence, reste une nécessité pour « faire parler » les clients, selon l'expression de Mathilde Darley, *cf.* Darley Mathilde, « La prostitution en clubs dans les régions frontalières de la République tchèque », in *Revue française de sociologie,* n° 48 (2), 2007, pp. 283-286. Pour les problèmes méthodologiques rencontrés dans l'accès et la parole des clients de la prostitution, on pourra également se référer à Bernstein Elizabeth, *Temporarily Yours: Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, pp. 197-198.

sexuel ; les problèmes méthodologiques et éthiques soulevés par les quelques tentatives de chercheurs en sciences sociales plaident d'ailleurs comme un argument supplémentaire pour le rejet de ce genre de démarche. Plus, cette position m'aurait également empêché d'accéder à un certain niveau de connaissance biographique, pourtant nécessaire à la compréhension de ce qui se déroulait à Patpong. Il en va ainsi par exemple de l'enquête de Christophe Brochier dans les bars de Rio de Janeiro. L'auteur explique :

> « Une bonne maîtrise de la langue m'a permis dans presque toutes les situations de me faire passer pour un client local (...) Seul ou accompagné par des amis, je tâchais de me comporter comme les habitués, ce qui signifiait que je me déplaçais comme si je cherchais une femme à mon goût, que je discutais avec celles qui m'abordaient, et que je prenais l'initiative d'engager des conversations. Je prétendais généralement que j'étais marié et que j'hésitais à franchir le pas avec mes interlocutrices. Lors des conversations, je n'ai en général pas essayé de connaître le parcours biographique des prostituées. Je laissais l'échange se dérouler de façon banale, comme l'aurait fait un autre client. (...) Pour être complet, j'ai également eu des conversations avec les hommes qui fréquentaient ces établissements afin de savoir s'ils percevaient les choses comme je le faisais et si mon comportement dans les lieux correspondait au leur. »[43]

En effet, si la dissimulation reste un problème déontologique non négligeable, l'auteur bute également sur l'impossibilité d'accéder aux trajectoires ou aux données plus personnelles et reste sur une analyse descriptive que je souhaitais dépasser pour interroger – en plus des pratiques – les motivations et les subjectivités.

Mon expérience à Patpong me semble témoigner au contraire de l'impossibilité d'une position « neutre » dans l'analyse de la prostitution, la structure particulière des échanges imposant de choisir un angle d'observation privilégié. En enquêtant sur le quartier, en participant aux activités d'Empower ou de Swing, en fréquentant régulièrement les bars dont je connaissais un certain nombre de prostitué-e-s, toute velléité de neutralité m'apparaissait en réalité comme un leurre académique duquel je devais me préserver. J'ai ainsi opté pour une enquête située, et l'aspect parcellaire des informations réunies auprès des clients est en partie le produit de ce positionnement nécessaire.

Si la question du « comment interroger ? » s'est résolue empiriquement, restait à déterminer à qui parler… Il m'apparaissait initialement nécessaire de distinguer « le

[43] Brochier Christophe, « Le travail des prostituées à Rio de Janeiro », in *Revue française de sociologie,* n° 46 (1), 2005, pp. 77-78.

touriste » de « l'expatrié », présupposant une différence dans le rapport entretenu aux prostituées abordées. Il me semblait *a priori* qu'une personne résidant pour une longue période en Thaïlande aurait nécessairement une attitude différente de celle d'un voyageur en vacances, présent pour une courte durée et moins au fait des usages locaux. Pour autant, cette distinction n'est pas apparue signifiante durant le processus d'enquête ; plus, elle m'a semblé s'apparenter à une résistance du sens commun à la pluralité des échanges prostitutionnels. Réserver l'analyse de la clientèle masculine à Patpong aux seuls « touristes », c'est oublier la diversité des publics et la complexité révélée par la démarche ethnographique. D'ailleurs, comment définir un touriste ? Le terme échappe aux efforts de systématisation, comme le montre par exemple les difficultés rencontrées par le service statistique de l'ONU pour la qualification du phénomène. Ce problème récurrent, qui fait l'objet de colloques et de rapports réguliers, a conduit la *Commission de statistique du Conseil économique et social des Nations Unies* à publier une mise au point récente, précisant :

> « 2.9. A visitor is a traveler taking a trip to a main destination outside his/her usual environment, for less than a year, for any main purpose (business, leisure or other personal purpose) other than to be employed by a resident entity in the country or place visited. These trips taken by visitors qualify as tourism trips. Tourism refers to the activity of visitors. (...).
>
> 2.12. Tourism is therefore a subset of travel and visitors are a subset of travelers. These distinctions are crucial for the compilation of data on flows of travelers and visitors and for the credibility of tourism statistics.
> 2.13. A visitor (domestic, inbound or outbound) is classified as a tourist (or overnight visitor), if his/her trip includes an overnight stay, or as a same-day visitor (or excursionist) otherwise. »[44]

Or, si l'emploi de ces catégories est jugé « crucial (...) pour la crédibilité des statistiques du tourisme », il n'en demeure pas moins qu'elles continuent de soulever des difficultés importantes. Un touriste serait donc un « visiteur » passant une nuit hors de son « environnement habituel ». Si la logique comptable qui préside à cette définition apparaît évidente (notamment pour le calcul des nuitées à l'attention de l'industrie hôtelière), elle ne permet pas de distinction claire entre loisirs et activité professionnelle (quid des stages

[44] Les termes ayant une portée juridique et n'ayant pas encore été traduits en français par les services de l'ONU, ils sont présentés en anglais. *Cf. International Recommendations for Tourism Statistics,* 2008. *Statistical Papers Series M No. 83/ Rev.1*, p 23.

par exemple ou du tourisme dit « d'affaires » ?). Quand commence et où s'arrête « l'environnement habituel » ? De même, la durée retenue pour distinguer le tourisme des autres formes d'activité (un an) apparaît bien davantage arbitraire que le résultat d'une réalité empirique. Quant à la notion d'expatrié, construite en miroir du touriste (l'expatrié serait son antithèse : emploi salarié local de longue durée), elle est au moins aussi floue que la précédente…

Dans le cadre de cette enquête ethnographique, le rejet de ces catégories statistiques est rapidement apparu comme une évidence. Qu'il s'agisse « d'expatriés » ou de « touristes » au sens juridique, peu importe : tous partagent en réalité le même espace dédié et se retrouvent insérés dans des dynamiques raciales et sexuelles similaires. Et la régularité à laquelle les visiteurs fréquentent le quartier joue bien davantage dans leur rapport à la prostitution que leur incorporation ou non dans des catégories statistiques relativement rigides. À Patpong, les habitués (qu'ils soient touristes ou expatriés) sont ainsi apparus comme les plus facilement accessibles. Moins pressés de conclure une relation sexuelle et/ou affective, moins intimidés par le quartier, relativement familiers des logiques prostitutionnelles, certains ont accepté le dialogue et les échanges[45]. Ils présentent d'ailleurs un certain nombre de caractéristiques communes qui les rendent facilement reconnaissables : détachement, connaissance des établissements et des règles qui les régissent, familiarité avec les prostituées, etc. Ils se sont avérés être une véritable source d'informations durant le processus d'enquête. Les visiteurs moins réguliers, intimidés à l'inverse par la situation, souvent pressés ou honteux, n'ont presque jamais accepté de répondre à mes questions jugées intrusives.

Les conversations au bar sont parcellaires et nécessairement incomplètes, mais elles demeurent la méthode la plus efficace pour saisir ce qui se joue dans les relations prostitutionnelles. J'ai régulièrement demandé des entretiens enregistrés à certains habitués ou à certaines connaissances avec lesquelles j'ai pu nouer des liens plus privilégiés. Mais dans l'écrasante majorité des cas, les garanties d'anonymisation n'ont pas suffi à libérer la parole. Les informations relatives aux trajectoires familiales, aux situations conjugales, ou tout autre donnée rappelant la trivialité d'une réalité extérieure à

[45] Christophe Brochier montre dans que les touristes occasionnels peuvent adopter un comportement davantage irrespectueux : « On remarque que plus les lieux sont dégradés, et les femmes négligées dans leur tenue, plus les clients ont tendance à considérer qu'ils sont autorisés à des manifestations de manque de respect. L'inexpérience des lieux joue aussi comme semble l'illustrer ce touriste suisse qui conseillait, grivois, à ces amis : « Allez-y les gars, on peut toucher, ici il n'y a que des putes… ». Les étrangers (…) peuvent être surpris ou déroutés dans un contexte social inhabituel et donc osciller entre le repli et la goujaterie, ce qui est particulièrement désagréable pour les prostituées », in Brochier, *op. cit.*, p. 100. Je l'ai toutefois peu observé à Patpong, le « repli » se substituant le plus souvent à la « goujaterie »

Patpong et au caractère enchanteur de ses plaisirs nocturnes me sont souvent restées étrangères. Seuls trois hommes ont accepté de m'accorder un entretien enregistré, effectué alors en journée et dans un environnement plus calme que celui des bars du quartier. Je leur suis gré de leur confiance et j'ai essayé de reproduire le plus fidèlement possible les propos de Vicenze, Isaak et Damien[46], indépendamment des réactions morales ou politiques que certaines de leurs prises de positions provoquent nécessairement.

Le faible nombre d'entretiens enregistrés et les limites inhérentes aux conversations de comptoir m'ont conduit à refuser une typologie des clients, classement pourtant valorisé par les quelques recherches sur les clients de la prostitution (comme les études controversées de Svel-Axel Månsson ou Saïd Bouamana)[47]. Ces logiques typologiques tendent à rigidifier les comportements et à psychologiser le rapport des hommes à la sexualité commerciale, sans s'interroger sur la représentativité des cas interrogés ou l'influence des contextes d'énonciation dans la production d'un discours dit « scientifique ». Pour éviter cet écueil et traiter le plus objectivement possible les entretiens réalisés, j'ai préféré suivre la démarche proposée par Mathilde Darley dans son étude des clubs des régions frontalières de la République Tchèque. Amenée à interroger des clients sur le parking des *sex-clubs*, elle est directement confrontée aux difficultés d'une mise en mot délicate de l'intime et de pratiques sexuelles moralement réprouvées. Elle explique alors :

> « [Nous] ne chercherons pas ici à dresser une nouvelle typologie des clients de la prostitution ou à confirmer une typologie déjà établie, mais simplement à rendre compte de certains modes discursifs de rationalisation d'une sexualité généralement considérée comme déviante, sans pourtant prétendre à l'exhaustivité : d'une part, l'analyse des discours, en focalisant l'attention sur celui qui énonce, fait courir le risque de négliger certaines techniques de pourvoir à l'œuvre dans les mécanismes de recours à la prostitution ; d'autre part, les résultats des entretiens conduits avec les clients ne sauraient être considérés comme représentatifs en raison de l'impossibilité qui subsiste d'interroger certains clients. »[48]

[46] Tous les prénoms ont été modifies pour protéger l'anonymat des personnes.
[47] Ces rares analyses, souvent proches politiquement des mouvements anti-prostitution, souffrent pour la plupart d'un psychologisme latent et d'un manque de réflexivité méthodologique qui empêchent leur usage scientifique. Voir ainsi : Bouamama Saïd & Legardinier Claudine, *Les clients de la prostitution : l'enquête*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006 ; Månsson Sven-Axel, « Men's Demand for Prostitutes », in *Sexologies,* n° 15, 2006.
[48] Darley, 2007, *op. cit*., pp. 288-289.

Et plutôt que de proposer une analyse classificatoire, j'ai cherché à articuler les conversations de bars, nombreuses, régulières, informelles, mais nécessairement parcellaires aux entretiens approfondis pour saisir certaines des logiques qui traversent les « modes discursifs de rationalisation » auxquels j'ai été confronté.

b) L'épreuve de l'altérité

Lorsque l'on parle avec les clients de Patpong, l'expérience de leur rencontre avec des femmes prostituées est renvoyée le plus souvent à une forme irréductible d'altérité. Il existerait un « ailleurs » de la sexualité commerciale – incarné ici par la Thaïlande – où les jugements ne pourraient s'appliquer de manière identique et où la « gravité » des relations prostitutionnelles serait moindre. Il existerait ainsi une spécificité thaïe qui expliquerait pourquoi non seulement les femmes ont recours à la prostitution, mais également les raisons de son succès parmi les hommes occidentaux. Or, ces discours ne se réduisent pas à une simple mise à distance ; au contraire, ils conjuguent empathie (1) et différence (2) pour produire une vision du monde rationalisant la reproduction des échanges prostitutionnels et disculpant ceux qui y participent (clients comme prostituées).

(1) On observe tout d'abord une certaine empathie des clients occidentaux pour les prostituées ; le commerce de la sexualité n'est pas perçu comme stigmatisant pour les Thaïlandaises qui y ont recours. Elles « font ce qu'elles peuvent », « elles se débrouillent », c'est « un moyen comme un autre », de toute manière « on n'est pas là pour juger »… Le propos relativise la portée économique des transactions sexuelles en dramatisant des conditions de vie dont ces hommes n'ont souvent qu'une connaissance partielle et limitée. Et l'on retrouve les propos misérabilistes qui leur sont souvent rapportés par les Thaïlandais-e-s qui les séduisent : « Elle doit envoyer de l'argent à sa famille… je sais pas trop où, dans le Nord je crois », « faut bien qu'elles vivent » ou « tu sais, elles n'ont pas l'air comme ça, mais elles ont une vie difficile. C'est normal de les aider un peu »[49]. Ces propos témoignent d'une intimité entre les prostituées et leurs

[49] Étudiant la prostitution masculine hétérosexuelle au Costa Rica, Susan Frohlick souligne que les clients voient également leur subjectivité transformée par le désir qu'ils pensent susciter. *Cf.* Frohlick Susan, « 'I'm More Sexy Here': Erotic Subjectivities of Female Tourists in the 'Sexual Paradise' of the Costa Rican Caribbean », in Uteng Tanu Priya & Cresswell Tim (dir.), *Gendered Mobilities*, Burlington, Ashgate, 2008.

clients souvent passée sous silence par les analyses critiquant la marchandisation des corps. Pour l'écrasante majorité des hommes rencontrés, les prostituées ne sont pas *que* prostituées ; elles ne se réduisent pas à leur sexualité, encore moins à leur sexe. Elles ont souvent un nom, un parcours, une vie que les clients m'ont retracé : une telle « vient de la région de Chiang Mai où elle a laissé un enfant », une autre « a commencé à travailler dans un bar de Nana avant de venir à Patpong », ou une dernière « a été rencontrée dans un bar de Patpong 2, mais aimerait bien en partir ». Cette connaissance évolue logiquement en fonction du lien qui unit ces hommes aux femmes du quartier, et notamment de la durée de leur relation. Mais le plus souvent, les récits se superposent, les exemples se répètent et tendent à dessiner le visage neutre et lisse que les prostitué-e-s offrent à leur client et que j'ai moi-même rencontré lors de mes premières expériences d'enquête. Pour autant, les hommes interrogés sont rarement conscient de cette uniformité ; et c'est moins la véracité des histoires qui importe que le sentiment, rarement mis en doute, de leur authenticité. La forme même des échanges prostitutionnels (et notamment la prostitution de bar ou les échanges euphémisés) participent à la production de l'empathie. Ce sentiment, ancré dans les pratiques et leur mode d'ordonnancement, facilite la réalisation des échanges commerciaux.

Ce sentiment d'empathie est également favorisé par la forme même des échanges. Comme expliqué précédemment, les relations peuvent intégrer une dimension affective et dépasser le cadre restrictif d'un échange contractuel. Ainsi, il n'est pas rare qu'une femme de Patpong passe plusieurs jours voire quelques semaines avec un touriste étranger, avec ou sans rémunération proportionnelle à sa disponibilité. Les relations nouées renvoient régulièrement les prostituées au rôle « d'intermédiaire culturel » (*culture broker*), guide ou interface entre l'univers originel du touriste et son espace de villégiature[50]. En effet, le plus souvent la jeune femme introduit le touriste à Bangkok ou aux plages qu'elles connaissent (nombreuses sont les femmes de Patpong qui fréquentent Pattaya, Phuket ou Samui). Elles commandent au restaurant en thaï, négocient les prix sur les marchés, présentent leurs *giks* à leurs amies ou les conseillent sur telle ou telle visite. Beaucoup d'hommes m'ont expliqué que « sans elle, ils n'auraient jamais vu la Thaïlande comme ça ». « Elle a même pris des jours de congé pour [les] accompagner », « c'est bien on a pris du bon temps » [*had fun*] et « on en a profité » ; « c'est sûr que quand t'arrives

[50] Brown, 1992, *op. cit*. Depuis l'article de Naomi Brown, d'autres contributions ont étudié les prostitué-e-s comme *culture brokers*, principalement dans le cadre d'une prostitution masculine pour clientèle féminine ; cette distinction sexuée rappelle d'ailleurs une fois de plus la permanence des préjugés de genre dans l'analyse des rapports sexuels commerciaux.

comme ça, t'es content d'être avec quelqu'un du pays », « quelqu'un qui parle la langue », surtout « qu'ici ils ne parlent pas bien anglais ». Les jeunes femmes garantissent ainsi leur position : tout en se rendant indispensable pour des raisons pratiques, la proximité qu'elles parviennent à nouer est un moyen supplémentaire pour fidéliser les relations et transformer un client anonyme en souteneur potentiel[51]. Ainsi, les jeunes femmes parviennent parfois à renverser la situation de dépendance qui les unit à leurs clients en prenant sur eux un ascendant contradictoire avec la forme contractuelle de l'échange. Et leur maîtrise de l'espace, de ses attractions et des attentes supposées des touristes (qu'elles connaissent souvent mieux qu'ils ne connaissent les Thaïlandaises…) font d'elles des intermédiaires appréciés et valorisés.

(2) À la proximité de l'empathie s'ajoute le sentiment d'une différence – multidimensionnelle – dont les différents niveaux se combinent pour justifier des pratiques prostitutionnelles. Ce sentiment nourrit une mise à distance qui facilite la réalisation des transactions. Il apparaît d'abord comme le résultat des représentations qui encadrent les relations car le désir naît bien avant la réalisation des échanges. L'érotisation des femmes thaïlandaises fonctionne sur les ressorts culturalistes discutés précédemment. Exotisme et désir s'agencent pour mettre à distance les relations prostitutionnelles et favoriser leur déroulement et leur reproduction. Pour un grand nombre d'Occidentaux rencontrés à Patpong, en Thaïlande « la prostitution ce n'est pas pareil qu'en Europe ». « Ici », ce n'est pas « chez nous ». Il existerait une spécificité thaïlandaise ; preuve en est : « on n'a qu'à regarder autour de nous, il y a des putes partout et ça ne pose de problème à personne ». Et les justifications s'enchaînent : le commerce du sexe « n'est pas tabou ici », la prostitution « ce n'est pas si grave », « quand tu vois ce que vivent ces filles à la campagne, tu comprends pourquoi elles viennent à Patpong », « de toute manière, ce n'est pas si terrible », « moi je ferai pareil qu'elles tu sais, je n'hésiterai pas. Attends, quand tu vois ce qu'elles gagnent sinon… ». Les propos des clients se ressemblent et, très rapidement, les conversations au bar se répètent, gagnant par leur répétition le statut d'une certaine vérité parmi les habitués. Et le sens commun local intègre la croyance d'une différence irréductible entre Thaïlandais et Occidentaux.

[51] En contrepartie, certains clients se sont plaints de ne « rencontrer que des pots de colle », des filles « qui ne veulent pas te lâcher ». Ces réactions sont plus fréquentes chez les hommes déjà relativement familiarisés avec la Thaïlande. Elles m'ont semblé témoigner du même processus de dépendance initiale et paradoxale des clients envers les prostituées.

Ainsi, pour les touristes, la différence morale serait d'abord une différence culturelle. Le propos est d'autant plus efficace qu'il est assis sur une certaine réalité : le commerce de la sexualité est encadré par des normes sociales et culturelles qui expliquent une différence dans les jugements portés sur cette activité, comme le rappelle l'analyse de l'économie morale qui encadre la reproduction des relations. Mais la conscience d'une relativité du rapport à la sexualité est ici moins perçue comme le produit d'un processus historique que comme une réalité indépassable et intemporelle, mise au service de la justification d'un rapport de domination. Le culturalisme explicite de ces propos de sens commun produit une différenciation qui exotise les pratiques sexuelles et les femmes thaïlandaises, facilitant la reproduction des relations prostitutionnelles. Ainsi, pour la plupart des hommes rencontrés, la rhétorique Eux/Nous fonctionne en partie ; elle participe à mettre à distance les relations qui se nouent, les extrayant par là-même des catégories condamnées. Qui plus est, la rhétorique mobilisée par les touristes repose sur une accumulation d'oppositions binaires qui accentuent l'altérité. En effet, à la race, au sexe, à l'âge ou à la condition sociale – distance entre le client et le/la prostitué-e – s'ajoutent également les lieux, les formes et les pratiques qui séparent la représentation occidentale de la prostitution des formes de sexualité qui s'observent à Patpong. Les logiques de distanciation sont d'autant plus efficaces qu'elles s'appuient sur la matérialité d'une différence objective. Ainsi, les formes de prostitution observables à Patpong sont distinctes des formes observables en Europe, aux États-Unis ou en Australie et cette différence objective sert la hiérarchisation des jugements moraux. Le tableau 1 reproduit certaines de ces dichotomies, en présentant quelques-uns des différences, subjectives et matérielles, ressenties par les hommes rencontrés.

	Espaces occidentaux	**Espaces thaïlandais**
Formes pratiques des échanges sexuels commerciaux		
	Exclusivement sexuels	Diversifiés
	Durée circonscrite	Durée variable
	Forme codifiée	Forme aléatoire
	Investissement affectif rare	Investissement fréquent

Rétribution monétaire	Rétribution variable
Coût élevé	Coût moindre
Organisation spatiale et matérielle	
Espace public	Espace privé
Espace sexuel	Espace festif
Dissimulé	Explicite
Dangereux	Sécurisé
Solitaire	Collectif
Jugements	
Interdit	Toléré
Culpabilité	Plaisir
Honteux	Préservation de l'image de soi
Exploitation	Aventure
Conduite répréhensible	Expérience touristique
Domination masculine	Particularité culturelle
Prostitution	Relations sexuelles
Nous	*Eux*
Ici	*Là-bas*
Condamnable	**Acceptable**

Tableau 1 - Perception comparée des hommes rencontrés sur les échanges sexuels en Occident et à Patpong

Certes, ce tableau est aveugle à la diversité des pratiques et des valeurs et tend à rigidifier exagérément des jugements en réalité plus complexes, en typifiant « le client ». Mais il permet de saisir en partie les mécanismes de mise à distance – matérielle et subjective – qui facilitent la conclusion de relations sexuelles commerciales et leur rôle dans la reproduction des relations. Car la permanence des relations prostitutionnelles ne s'assoit pas sur la seule exotisation des femmes ; les représentations hyper-sexualisées que les Occidentaux ont des Thaïlandaises – et de l'autre côté, celles intéressées que les Thaïlandaises ont des Occidentaux – ne suffisent pas à expliciter la reproduction des relations sexuelles commerciales. Au contraire, les logiques de différenciation s'appuient

non seulement sur ces représentations concurrentes mais aussi sur des pratiques distinctes, assises sur une organisation matérielle spécifique, qui facilitent la mise à distance nécessaire à la conclusion de relations sinon moralement réprouvées.

Empathie et différence s'articulent ainsi pour justifier d'un recours, régulier ou occasionnel, à la sexualité commerciale. Et les clients, pris dans une expérience enchanteresse de l'altérité, distinguent le quartier et les relations qui s'y nouent de leur système classificatoire habituel, facilitant ainsi la reproduction des échanges prostitutionnels.

c) Enchantements

Ces processus de mise à distance et de rationalisation des discours de la clientèle masculine se retrouvent dans les entretiens que j'ai pu mener. Ainsi par exemple Isaak, un Suédois de 63 ans rencontré à Pattaya, ancien médecin militaire. Depuis 2003, il vit dans une petite maison du centre ville, à quelques rues du bord de mer. Isaak est très impliqué dans la vie locale et participe à des activités associatives de prévention du sida et d'écoute auprès des salariés des bars a-go-go. Bisexuel, il est célibataire et a décidé de venir « profiter de [s]a retraite dans ce petit coin de paradis ». Il me décrit Pattaya comme « un espace de liberté » et m'explique :

> « Bien sûr que je vais dans les bars ; comme tout le monde ici. Même si moi je suis venu en Thaïlande parce que j'aime la mer et le bateau. [Digressions sur la mer…]
> *Et la prostitution ?*
> Tout le monde s'intéresse à la prostitution… comme s'il n'y avait que ça. Mais il y a deux prostitutions en fait.
> *Deux prostitutions ?*
> Oui. Une prostitution directe, encadrée et protégée. Avec des professionnel-le-s utilisant des préservatifs et une prostitution indirecte… et là, évidemment, tout est hors de contrôle. Mais c'est aussi pour ça que Pattaya est une "ville libre".
> *Une "ville libre" ?*
> Oui… Comme en France… St-Tropez par exemple… St-Malo aussi… Je ne sais pas, c'est peut-être la mer qui veut ça. La mer, tu sais, elle est révélatrice de liberté… »

Son discours apparaissant relativement construit, je décide de lui porter contradiction au cours de l'entretien :

« *Mais cette liberté, dont tu parles, c'est la liberté de qui ?*
Mais de tous, de tous ! Bon, bien sûr y a les *farangs*… Mais des Thaïs viennent de toute la Thaïlande pour profiter de la liberté qui existe à Pattaya. Ici y a pas de tabou. Tu peux être *kathoey*, gay, tu peux gagner de l'argent facilement. Il n'y a pas de tabou… Notamment pas de tabou de consommation.
Qu'est-ce que ça veut dire ?
Tu peux gagner de l'argent, le dépenser pour toi, acheter ce que tu veux…
Mais qui ? Les farangs ?
Mais non, tout le monde ! Même les Thaïs paient pour avoir du sexe ici. Même entre les jeunes. Et c'est pour ça que Pattaya restera comme ça. Pas de retour possible à l'ordre moral… non, personne n'y a intérêt. C'est comme une "soupape", une ville différente des autres… où il n'y a pas de tabou. »

Pattaya est une ville aujourd'hui organisée autour de la prostitution dans le tourisme sur laquelle j'ai peu enquêté. Isaak la décrit comme une « ville libre », présupposant que la suspension partielle des normes morales qui facilitent son recours à la sexualité commerciale s'applique sans distinction à toutes celles et ceux qui fréquentent l'espace. L'inégalité structurelle entre le ou la prostitué-e semble disparaître dans une vision enchantée de la liberté. Je lui demande alors :

« *Mais tu ne te sens pas mal à l'aise des fois à Pattaya, je ne sais pas… avec les relations que tu as ?*
Si, le problème c'est mon âge.
Ton âge ?
Oui, c'est ça le problème… (…) Tu vois, j'ai 63 ans. Des fois, quand les Thaï-e-s ont 20-25 ans, je me dis que, voilà…
Voilà quoi ?
Ben… qu'il y a un problème, peut-être… »

Plus que la différence de capitaux culturels, économiques ou la permanence des inégalités raciales ou de mobilité qui le séparent des hommes et des femmes rétribués pour services sexuels, c'est l'âge qui lui apparaît problématique. Et c'est la matérialité des corps dans laquelle s'inscrit objectivement la différence qui le sépare des prostitué-e-s « libres » qu'il dit avoir trouvé à Pattaya qui lui apparaît comme révélatrice de la relation de domination qui les unit à lui…

Ces stratégies discursives visant à dénier la dimension prostitutionnelle des échanges prennent parfois des formes plus radicales. À Patpong, j'ai rencontré Vicenze, un jeune Italien de 28 ans installé à Bangkok depuis quelques mois, à la tête d'une société Internet spécialisée dans l'import-export de vêtements de la Chine vers l'Europe. Il fait

parti des rares personnes ayant accepté un entretien enregistré. Il arrive au rendez-vous habillé de son éternel T-shirt noir moulant qui peine à dissimuler son embonpoint. Il commence l'interview en avalant ostensiblement des pilules de développement musculaire et en me précisant qu'il devra partir dans une heure pour son entrainement à la salle de sport. Durant l'entretien, il s'est souvent montré mal à l'aise, gêné, assez éloigné du personnage nocturne, expansif et dominateur que j'avais rencontré à plusieurs reprises. Ses propos sont souvent coupés d'un rire forcé, contraint et son anglais – d'un niveau assez faible – est difficile à saisir. Au fil de l'entretien, Vicenze m'apprend qu'il a abandonné en Italie une vie de policier à Bologne. Diplômé en droit, il est entré dans la police à la fin de ses études universitaires… mais cet emploi ne le satisfait pas et il décide de se « lancer dans le business », à savoir l'exportation en Europe de vêtements fabriqués en Chine, qu'il organise depuis une société Internet basée à Bangkok. Aujourd'hui célibataire, il dit avoir été marié « 2 semaines avec une Japonaise. [Il] pensai[t] vivre au Japon avant de comprendre que ce serait impossible » et a décidé de divorcer. Sans enfants, il a découvert la Thaïlande lors d'un voyage touristique à Phuket, à Patong[52]. Il s'est dit déçu de son premier voyage… il « attendait un peu plus de la Thaïlande » ; il cherchait :

> « Des gens authentiques et pas seulement des filles vénales ou des personnes concentrées dans des endroits touristiques. C'est pour ça que je voulais découvrir… que je voulais venir à Bangkok. Bangkok est plus grand et je pouvais trouver des gens… comment dire ? Des gens normaux. »

Il décide de revenir une seconde fois en Thaïlande, mais reste les 10 jours de son voyage à Bangkok où il « faisai[t] surtout du shopping… et Patpong [rires]. Des boîtes de nuit, beaucoup de boîtes ». Séduit par la vie qui s'offre à lui il décide très rapidement d'émigrer et de s'installer dans la capitale. Lorsqu'il m'accorde cet entretien, cela fait près de 6 mois qu'il vit en Thaïlande. Nous parlons de Patpong et plus particulièrement de Twilo, qu'il fréquente deux à trois fois par semaine et où je l'ai souvent vu en compagnie de jeunes Thaïlandaises. Rapidement, il m'explique qu'il ne paie jamais pour du sexe :

> « Je ne paie pas pour une femme. Je n'aime pas sortir avec des femmes qui attendent de l'argent de moi.
> *D'accord… donc quand tu viens à Patpong, tu ne paies jamais ?*

[52] Plage de l'île de Phuket où se concentrent des établissements spécialisés dans les offres prostitutionnelles pour touristes occidentaux.

> Je ne paie jamais pour des femmes. Jamais. Et si elles me le demandent et essaient de me faire payer, je dis juste "désolé et essaie de trouver un autre type. Pas moi". (...) J'aime Bangkok parce qu'il y a de tout. Celui qui veut payer pour du sexe peut en trouver. Celui qui veut juste une amie peut trouver une amie. Tu peux même trouver des filles très bien [*good girls*]… mais il ne faut pas les chercher en boîte de nuit. Mais ailleurs, mais peut-être pas dans le centre non plus, tu peux trouver des filles très bien, bien éduquées et agréables/jolies [*nice*]. »

Un peu surpris par sa déclaration qui semble contredire les relations que j'ai pu voir se nouer au bar, j'insiste :

> « *Quand tu viens à Patpong, est-ce que tu ne crains pas de rencontrer des filles qui veulent de l'argent… parce que même si tu ne paies jamais pour du sexe, parfois…*
> Au début, j'avais un peu peur qu'il puisse y avoir quelques malentendus [*misunderstandings*]. Tu sais… tu ne comprends pas, elle ne comprend pas… mais quand tu deviens plus expérimenté, tu peux davantage prévoir. Tu connais la situation, et tu peux savoir si une fille veut quelque chose ou pas (...). Mais tu sais, Bangkok c'est très différent de Phuket ou Pattaya. Très, très différent [rires]. D'habitude, elles ne veulent pas d'argent.
> *Où ça? À Bangkok?*
> À Patpong.
> *Elles ne veulent pas d'argent à Patpong ?*
> Il n'y en a peut-être qu'1 % qui me demande de l'argent avant. D'habitude, elles ne demandent pas.
> *Et tu penses qu'elles attendent quoi ?*
> Certaines veulent juste passer une nuit sympa, coucher avec un type qu'elles aiment bien, exactement comme un homme peut vouloir coucher avec elles ; certaines veulent une relation de longue durée et elles sont partantes pour passer une nuit ensemble, mais elles espèrent mieux te connaître et veulent te dire qu'elles ne sont pas que des filles d'un soir. Parfois elles te disent : "D'accord, je vais avec toi mais tu dois me promettre que ce n'est pas qu'une aventure". Ça arrive parfois. Peut-être 40 % à 50 % des filles cherchent des relations longues ; peut-être qu'elles ont un intérêt à te connaître, je veux dire peut-être qu'elles ne veulent pas d'argent mais un riche *farang* [rires].
> *Et tu penses que tu sais faire la différence?*
> Ouais… parce que parfois, elles veulent juste en profiter, elles aiment ça et elles veulent en profiter. J'aime Bangkok parce qu'il y a de tout. Y a des filles par exemple, qui travaillent auprès des vieux, ou des laids, ou des touristes qui ne connaissent pas assez Bangkok… et elles sentent bien que toi tu as une meilleure connaissance de la situation, ou elles t'aiment bien, et vont avec toi gratuitement. Et elles ont un autre travail et n'ont pas besoin d'être payées pour de l'argent comme à Phuket ou Pattaya. Parfois elles n'ont pas besoin d'argent, parfois si. »

Vicenze dit pouvoir échapper aux logiques prostitutionnelles. Ce discours valorise d'abord ses capacités de séduction et lui permet d'affirmer sa virilité non seulement par le nombre de partenaires (environ 250 déclarées), mais également par sa croyance en ses capacités de discernement. Son expérience revendiquée des femmes lui permettrait ainsi de discerner la non-prostituée (« *good girl* ») de la prostituée (« *bad girl* ») au sein d'un espace dédié à la prostitution… Dans l'entretien, il reviendra ultérieurement sur ces déclarations en affirmant que, dans certains cas, il a pu lui arriver de monnayer quelques relations sexuelles (relations de groupe ou premières expériences lorsqu'il n'était pas encore initié aux codes du quartier). Mais, mis à part ces quelques nuances, il semble persuadé de ses compétences de jugement et de séduction. S'il reconnaît la dimension prostitutionnelle de certaines relations, y compris lorsqu'elles ne sont pas explicitement monnayées, il vit cette réalité comme une compétence supplémentaire du *farang* averti qui sait éviter les pièges de la « mauvaise fille ». Il m'explique ainsi préférer « les filles qui parlent mal anglais », ces « filles biens » qu'il affectionne et qui – avantage culturel supplémentaire… – n'interdisent pas le multi-partenariat :

> « Elles sont plus sentimentales (...) tu peux deviner qu'elles ont de vrais sentiments (...) Elles te demanderont pas d'être fidèle. Ça doit être quelque chose de culturel. Les hommes peuvent faire comme ça [rires]. Même des filles bien (...), qui rentrent à 9h du soir, qui vivent en famille… qui vont à l'école, sont timides, ne regardent pas les hommes, des filles dont tu peux facilement regarder le téléphone portable, des filles sans secret, même celles là ne te demandent pas d'être fidèle. Elle va juste te demander d'être la seule petite amie, mais après tu peux faire ce que tu veux avec les autres femmes. »

La féminité thaïlandaise s'exprimerait ainsi dans une soumission aux désirs masculins et dans leur tolérance « culturelle » à une nature masculine volage. Ainsi, les attributs de la femme thaïlandaise sont tout à la fois physiques et moraux ; timide, réservée, dominée par l'ordre social masculin, elle permet un multi-partenariat vécu par Vicenze comme gage de liberté (« tu peux faire ce que tu veux »).

Le discours de Vicenze témoigne également de ces logiques d'enchantement où la négation des échanges économiques facilite leur réalisation, de cette spécificité touristique où la distance objective qui sépare Patpong de l'Italie est suffisante pour que des agents classent des phénomènes pourtant relativement similaires dans des catégories morales distinctes. La situation touristique brouille partiellement les repères traditionnels constitutifs des modes de jugements. Outre les positionnements moraux, ce processus se

traduit également par une attirance vers « l'expérience », « l'extraordinaire », la rupture avec les situations quotidiennes. Ainsi par exemple, Vicenze m'explique qu'il peut coucher épisodiquement avec des travesties/transsexuelles rencontrées à Patpong, pratique à laquelle il n'avait jamais recours en Italie, et qu'il rationalise à nouveau :

> « *Et tu es déjà allé avec des garçons?*
> Non, mais avec des *kathoeys*, oui. Mais jamais avec des garçons, je n'aime pas les garçons.
> *Mais les kathoeys…*
> Oui, parce que parfois en Thaïlande, les *kathoeys* sont très belles. J'ai uniquement couché avec des *kathoeys* qui ressemblaient vraiment à des filles et qui avaient déjà été opérées, qui étaient devenues des filles. Je sais qu'elles ont une structure interne différente, mais… [silence]. »

Il en va de même pour l'usage du préservatif. Alors même qu'il rencontre un nombre important de partenaires, dans un espace dédié à la consommation de services sexuels, il réfute les risques encourus en se confiant, une fois de plus, à sa capacité de jugement :

> « *Est-ce que t'as peur du sida, parfois?*
> Non.
> *Pourquoi?*
> Parce que je ne suis pas quelqu'un de peureux.
> *Tu utilises des préservatifs?*
> Non, pas toujours. Ça dépend. Si je vois que la fille a de l'expérience, OK, j'utilise une capote. Si la fille n'a pas l'air d'avoir beaucoup d'expérience, ou si elle est jeune, dans ce cas-là, non.
> *Tu t'es déjà testé ?*
> Non.
> *Pourquoi?*
> [Rires] Je m'en fiche [rires].
> *Mais comment tu sais si une femme est expérimentée ou pas?*
> J'ai un avis.
> *Et tu ne penses pas qu'il y ait beaucoup de risques ?*
> Je m'en fiche. Je connais beaucoup d'amis, plus vieux que moi (50, 60 ans…) qui vont à chaque fois dans des bordels de tous genres sans utiliser de capotes, et ils sont toujours en vie. Alors, oui, ça peut être dangereux. Mais je sais que c'est beaucoup plus dangereux si tu pratiques la sodomie parce que c'est possible de casser une veine et d'être infecté par le sang. Ou si tu as une plaie au pénis, oui, ça peut être plus… ou si tu couches avec des gens qui se droguent, ça peut être beaucoup plus dangereux, je pense. Ou avec des gays ou des *kathoeys*. »

Le discours de Vicenze ne m'est pas apparu comme le produit d'un manque d'information ; et son capital culturel relativement élevé rend cette possibilité peut

probable. Au contraire, son discours apparaît davantage comme le prolongement d'une « mise en suspens de la réalité ordinaire »[53], facilitée par l'expérience touristique et le processus d'enchantement qu'il favorise[54].

L'expérience touristique fonctionne ainsi comme un processus de distanciation, une dynamique facilitant la suspension temporaire des normes sociales du quotidien, structurées et structurantes. Or, en enquêtant auprès des clients du quartier, j'ai pu accéder à des discours d'une rationalité surprenante ; isolés comme des univers spécifiques, les quartiers de prostitution dédiés aux touristes occidentaux sont traités comme des mondes hors du monde social. « Ici, c'est différent », « ce n'est pas la même chose », « c'est particulier »… Les schèmes classificatoires habituels seraient inopérants Ils sont alors rejetés au profit d'un agencement plus mou qui facilite la reproduction des relations prostitutionnelles, situées à la marge d'un acceptable extensible. Et si la plupart des hommes rencontrés n'ont pas su définir Patpong, ils se rejoignaient dans le constat un peu perplexe d'une extériorité arrangeante : « en tout cas, Patpong ce n'est pas comme chez nous »…

III/ Une érotique de la transgression

Mais l'enchantement touristique n'est pas suffisant pour extraire toutes les pratiques d'une conscience de la transgression. Si l'on reprend le continuum des échanges économico-sexuels à Patpong, il est vrai que les interactions qui s'approchent du type « relations banalisées » se nourrissent de la distanciation favorisée par l'expérience touristique. Mais il n'en va pas de même pour les relations qui se rapprochent du pôle

[53] Winkin Yves, « Propositions pour une anthropologie de l'enchantement », in Rasse Paul, *et al*. (dir.), *Unité-Diversité. Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 169-179.

[54] L'idée d'enchantement est empruntée à Yves Winkin, 2001, *op. cit*. Dans une autre contribution sur le tourisme, il écrit : « On pourrait suggérer que si l'euphorie est relative à l'interaction [en référence à Erving Goffman pour qui une interaction est dite euphorique si personne n'a le sentiment qu'il y a une fausse note dans la situation], et limitée comme celle-ci dans le temps et l'espace, l'enchantement se rapporterait à des lieux et paysages créés dans l'intention d'induire chez ceux qui les fréquentent un état de permanence euphorique. On songe non seulement aux "paysages" de loisirs, des Disneyland aux musées ludiques, des Sunparks aux centres commerciaux thématiques. Fictionnalisés, déréalisés, ces univers sont cependant bien réels dans leur gestion et leur apport économique. Mais tout se passe comme si tout n'était que fun and fantasy » in Winkin Yves, « Le touriste et son double. Eléments pour une anthropologie de l'enchantement », in Ossman Susan (dir.), *Miroirs Maghrébins: Itinéraires de soi et paysages de rencontre*, Paris, CNRS, 1998, p. 138.

« relations contractuelles » pour lesquelles l'objectivité des pratiques et la forme que prennent les services sexuels renvoient directement à l'interdit de la prostitution.

À Patpong, cette conscience est renforcée par la vivacité des campagnes de mobilisation contre le tourisme sexuel qui se sont organisées depuis les années 1980. Les hommes qui nouent des relations prostitutionnelles auprès des femmes des bars a-go-go ou dans des salons de massage ne sont pas extérieurs au monde social, bien au contraire... Ils restent conscients de la dimension prostitutionnelle du quartier et de l'interdit qui l'entoure, au-delà du voile que l'expérience touristique peut jeter sur certaines conduites. Mais l'interdit est aussi producteur. L'analyse des discours, recueillis par analyse littéraire ou enquête ethnographique, montre ainsi que l'interdit de la prostitution nourrit en partie le désir et que sa condamnation facilite paradoxalement les relations prostitutionnelles par un déplacement du plaisir érotique.

a) Confessions littéraires

La littérature est l'un des moyens d'accéder à cette érotique de la transgression. Parmi la multitude de discours qui existent sur le tourisme sexuel en Thaïlande, j'ai choisi de retenir deux témoignages lettrés relativement récents : *Plateforme* de Michel Houellebecq et *La mauvaise vie* de Frédéric Mitterrand. Ces récits littéraires sont un matériau spécifique, dont il ne faut oublier ni la dimension fictionnelle ni – pour ces ouvrages choisis – la dimension autobiographique et la mise en scène de soi. Pour autant, leur usage prudent présente un intérêt certain, d'autant plus que ces ouvrages ont été largement commentés lors de leurs parutions. Leur sélection n'est pas arbitraire, encore moins fondée sur leurs qualités littéraires supposées. Mais ces deux ouvrages me sont apparus emblématiques d'une même dynamique : ils témoignent tous deux, d'une manière différente, d'une érotique de la transgression dont l'analyse sert à la compréhension du désir. Et, au-delà de leur spécificité, ces livres exemplifient les liens – parfois troubles – qui unissent le désir et l'interdit.

Plateforme, de Michel Houellebecq

Michel Houellebecq écrit *Plateforme* en 2001[55]. À sa parution l'ouvrage suscite une certaine polémique, le livre étant accusé de promouvoir le tourisme sexuel. Michel, le héros du roman autobiographique en voyage en Thaïlande, « commen[ce] à avoir sérieusement envie de baiser » dès la page 49. Et les clubs de massage ou les bars à-go-go que le héros fréquente sans culpabilité s'insèrent dans ses différentes expériences touristiques. Mais l'ouvrage cherche moins à sublimer le corps des Asiatiques ou la possibilité offerte d'une « vie libérée » qu'à décrire dans un style cru le détachement revendiqué du personnage principal et son recours décomplexé à la sexualité commerciale :

> « Oôn bougeait très bien, très souplement ; elle avait mis juste assez de savon. À un moment, elle caressa longuement mes fesses avec ses seins ; ça c'était une initiative personnelle, toutes les filles ne le faisaient pas. Sa chatte bien savonnée frottait mes mollets comme une petite brosse dure. Je bandai presque tout de suite, à ma légère surprise (...). Je lui donnai trois mille bahts, ce qui, d'après mon souvenir, était un bon prix. »[56]

Le tourisme sexuel ayant déjà été problématisé, médiatisé et condamné à la fin des années 1990 [*cf*. deuxième partie], l'auteur se positionne en rupture avec le consensus moral qui rejette la prostitution touristique. Il commente par exemple les jugements du *Guide du Routard* et écrit :

> « Le plus pénible était sans doute ce ton tranchant, calme et sévère, frémissant d'indignation contenue : "Ce n'est pas par pudibonderie, mais nous, Pattaya, on n'aime pas. Trop c'est trop". Un peu plus loin, ils [les auteurs du *Guide du Routard*] en rajoutaient sur les "Occidentaux gras du bide" qui se pavanaient avec des petites Thaïes ; eux, ça les faisait "carrément gerber". Des connards humanitaires protestants, voilà ce qu'ils étaient, eux et toute la "chouette bande de copains qui les avaient aidés pour ce livre", dont les sales gueules s'étalaient complaisamment en quatrième de couverture. »[57]

Pour Michel Houellebecq, tourisme et prostitution sont intrinsèquement liés. La prostitution produit le tourisme et le tourisme produit la prostitution dans un rapport dialectique indépassable. L'Occident étant empêtré dans une morale hypocrite

[55] Houellebecq Michel, *Plateforme*, Paris, Flammarion, 2001.
[56] *Ibid*., pp. 50-51.
[57] *Ibid*., pp. 54-55.

(« connards humanitaires protestants »), les espaces périphériques apparaissent comme des zones récréatives où il devient possible de vivre un retour à une naturalité supposée. Ainsi, la marchandisation mondiale de la sexualité serait une conséquence logique et irréversible de la modernité dont le héros tire profit. Michel (le personnage principal) s'inscrit ainsi dans une rationalité ultralibérale et participe avec Valérie et Jean-Jacques à la création des clubs Aphrodite (sous l'égide du groupe *Aurore*)[58] pour tirer bénéfice de la mondialisation d'une industrie du sexe :

> « Donc, poursuivis-je, d'un côté tu as plusieurs centaines de millions d'Occidentaux qui ont tout ce qu'ils veulent, sauf qu'ils n'arrivent plus à trouver de satisfaction sexuelle : ils cherchent, ils cherchent sans arrêt, mais ils ne trouvent rien, et ils en sont malheureux jusqu'à l'os. De l'autre côté, tu as plusieurs milliards d'individus qui n'ont rien, qui crèvent de faim, qui meurent jeunes, qui vivent dans des conditions insalubres, et qui n'ont plus rien à vendre que leur corps, et leur sexualité intacte. C'est simple, vraiment simple à comprendre : c'est une situation d'échange idéale. Le fric qu'on peut ramasser là-dedans est presque inimaginable : c'est plus que l'informatique, plus que les biotechnologies, plus que les industries des médias ; il n'y a aucun secteur économique qui puisse y être comparé. »[59]

L'ouvrage apparaît exemplaire d'un déplacement de la jouissance. L'attractivité du personnage pour les pays du Sud vient non de la permanence de spécificités culturelles qui interrogeraient les normes sexuelles occidentales, mais davantage de la radicale avant-garde qu'ils peuvent incarner dans la résistance à une morale occidentale et dans un processus de retour à la naturalité du plaisir sexuel. La logique libérale favoriserait ainsi le développement d'une prostitutionnalisation mondialisée des rapports sociaux[60]. Dans ce contexte particulier, tout à la fois sexuel et marchand, Michel tire jouissance de son refus d'une morale occidentale et bourgeoise entravant la sexualité[61]. *Plateforme* témoigne ainsi d'une évolution de l'érotique déterminée par l'émergence de nouveaux interdits : c'est la naissance de la prostitution internationale comme nouveau problème

[58] En référence directe au groupe *Accor*.
[59] *Ibid*., p. 234.
[60] On retrouve ce type de prise de position dans le champ scientifique dans les propos par exemple de Richard Poulin et sa critique d'une « mondialisation des industries du sexe » qui repose sur un argumentaire moral paradoxalement proche de celui de M. Houellebecq. Et s'ils se retrouvent sur le constat, seules les solutions et les indignations diffèrent. Voir à titre d'exemple : Poulin, 2005*, op. cit.*
[61] « "Moi aussi on m'a massé le dos, mais la fille a terminé par les couilles…" intervins-je sans conviction. Comme j'étais en train de mastiquer des noix de cajou personne n'entendit, à l'exception de Sylvie, qui me jeta un regard horrifié. J'avalai une gorgée de bière et soutins son regard sans gêne : est-ce qu'une fille était au moins capable de s'occuper correctement d'une bite ? Ça n'avait rien de démontré. Dans l'intervalle je pouvais attendre mon café », in Houellebecq, *op. cit*., p. 67.

social qui rend le tourisme sexuel attirant et le corps thaïlandais est éroticisé non pour lui mais comme moyen de transgression.

La mauvaise vie, de Frédéric Mitterrand

En 2005, Frédéric Mitterrand publie chez Robert Laffont *La mauvaise vie*[62], récit autobiographique où il donne à voir un personnage secret, travaillé par des désirs coupables. Plusieurs pages sont consacrées à la Thaïlande et plus particulièrement à Patpong que l'auteur avoue avoir fréquenté à plusieurs reprises lors de voyages en Asie du Sud-est. Si l'on retrouve, à l'instar des écrits de M. Houellebecq, un goût pour la transgression, le livre est cette fois-ci traversé par une culpabilité assumée. Le chapitre *Bird* – du nom d'un amant thaïlandais – met en récit ces expériences à Patpong où le désir naît du sordide :

> « La lumière est moche, la musique tape sur les nerfs, les shows sont sinistres et on pourrait juger qu'un tel spectacle, abominable d'un point de vue moral, est aussi d'une vulgarité repoussante. Mais il me plaît au-delà du raisonnable (...). Je peux enfin choisir (...). Je n'ai pas d'autre compte à régler que d'aligner mes bahts, et je suis libre, absolument libre de jouer avec mon désir et de choisir. La morale occidentale, la culpabilité de toujours, la honte que je traîne volent en éclats ; et que le monde aille à sa perte, comme dirait l'autre. »[63]

Les propos de l'auteur s'écartent de toute dimension révolutionnaire. Il ne s'agit pas de réfuter des normes morales ou sexuelles, encore moins d'en proposer une alternative. Frédéric Mitterrand écrit d'ailleurs explicitement :

> « Ce serait pourtant amusant de détailler mes activités siamoises à mon voisin et d'observer ses réactions (...). Mais je ne suis jamais franc du collier dans ce domaine, les anciennes angoisses sont bien accrochées. D'ailleurs il suffit que je pense à une catastrophe aérienne et je redoute aussitôt de devoir aller en enfer avec tous mes péchés mortels. Pour qui se prétend libre penseur, il reste des progrès à faire. »[64]

[62] Mitterrand Frédéric, *La mauvaise vie*, Paris, Robert Laffont, 2005.
[63] *Ibid*., p. 299.
[64] *Ibid*., p. 310.

Au contraire, c'est la forme même des échanges, « cette mise en scène si bien réglée qui fait découvrir [les garçons] »[65] qui est à la source d'un désir irrésistible auquel l'auteur ne peut que succomber. La culpabilité est rendue possible par l'acceptation d'un standard de normalité impossible à atteindre mais toujours préservé et le plaisir naît de son inaccessibilité :

> « Evidemment j'ai lu ce qu'on a pu écrire sur le commerce des garçons d'ici et vu quantité de films et de reportages ; malgré ma méfiance à l'égard de la duplicité des médias, je sais ce qu'il y a de vrai dans leurs enquêtes à sensation ; l'inconscience ou l'âpreté de la plupart des familles, la misère ambiante, le maquereautage généralisé où crapahutent la pègre et les ripoux, les montagnes de dollars que cela rapporte quand les gosses n'en retirent que des miettes, la drogue qui fait des ravages et les enchaîne, les maladies, les détails sordides de tout ce trafic. Je m'arrange avec une bonne dose de lâcheté ordinaire, je casse le marché pour étouffer mes scrupules, je me fais des romans, je mets du sentiment partout ; je n'arrête pas d'y penser mais cela me m'empêche pas d'y retourner. Tous ces rituels de foire aux éphèbes, de marché aux esclaves m'excitent énormément. »[66]

La culpabilité revient inlassablement et l'auteur, « salaud de menteur étranger », y succombe avec délices[67]. L'expiation esthétise la mise à nu plus qu'elle ne sollicite un hypothétique pardon. Et la culpabilité apparaît bien moins castratrice que productrice en sert le renouvellement du désir :

> « Quand je prends l'avion du retour, le réel me remet le nez dans ma merde dès que j'arrive à Paris, le remords m'attrape et ne me lâche plus d'une semelle, rendu furieux par la peur d'avoir failli perdre ma trace. »[68]

Érotique de l'opposition ou érotique de la culapbilité, les écrits de Michel Houellebecq et de Frédéric Mitterrand peuvent être lus comme deux témoignages d'un

---

[65] *Ibid*, p. 295.
[66] *Ibid,* p. 299.
[67] « Le miroir de côté me renvoie notre image, moi comme un fou et lui comme un mort, et cette image me foudroie. Je suis pris d'un sentiment immense de compassion et de tendresse à son égard, à la voir si docile et démuni, alors qu'il m'avait paru le plus libre et le plus fort de tous, le jeune roi des clubs couché avec un autre salaud de menteur étranger en attendant que ça se passe ; ma honte comme un chagrin d'enfance glisse sur son silence et son corps nu (…) ; mon désir s'évanouit à la vitesse du *skytrain* qui le ramènera tout à l'heure vers sa banlieue pourrie, une poignée de bahts dans la poche à dépenser aussitôt en babioles inutiles », *ibid*., p. 305.
[68] *Ibid*., p. 300.

désir en parti produit par l'interdit du tourisme sexuel[69]. Ainsi, l'entreprise morale qui a produit la condamnation mondialisée du tourisme sexuel a moins supprimé que déplacé l'éroticisation de l'altérité, liant dorénavant le plaisir aux conditions de sa réalisation[70].

b) Damien : récit d'une initiation coupable

Cette pluralité érotique de la transgression se retrouve dans le récit de Damien, un jeune homme de 25 ans rencontré en 2005. Ce Français originaire de Marseille est resté trois mois en Thaïlande dans le cadre d'un stage de fin d'étude, au sein d'une société spécialisée en développement durable. Fils d'une enseignante du secondaire et d'un père haut fonctionnaire au Ministère des Transports, il terminait à Bangkok son master en gestion du développement. Nous nous sommes rencontrés à plusieurs reprises et j'ai choisi de présenter ici de longs extraits d'entretien qui me sont apparus révélateurs de logiques régulièrement exprimées dans des conversations plus informelles et qui m'ont semblé témoigner avec justesse de la « confusion des sentiments »[71] qui entoure les relations sexuelles qui se monnaient à Bangkok. Et le discours de Damien rappelle que si les prostitué-e-s ne peuvent être réduit-e-s à leurs sexes, il en va de même pour celles et ceux qui paient leurs services et pour lesquels la sexualité commerciale n'est pas *a priori* plus naturelle ou évidente.

Damien revient d'abord sur sa première découverte de Patpong quelques semaines après son arrivée. Ses propos traduisent le mélange d'excitation et de répulsion qui l'attire paradoxalement vers quelque chose qui l'effraie.

> « [La première fois que je suis allé à Patpong] je ne savais pas trop comment ça se passait… Je n'étais jamais rentré... que se soit en Thaïlande ou ailleurs, dans un bar… dans un bar à putes pour dire les choses simplement. Donc je ne savais pas trop… moi je me faisais une idée du bordel, je ne sais pas… [silence]. Pas amusante, mais un endroit… un endroit de "détente" entre guillemets avec un côté

[69] Une étude des écrits antérieurs à la problématisation de la prostitution dans le tourisme – comme par exemple, les *Journaux intimes* de Gabriel Matzneff – souligneraient l'évolution historique de l'interdit. Mais, j'ai choisi de me concentrer ici sur des récits contemporains qui témoignent d'un vécu traversé par la conscience d'une transgression.

[70] L'argument contraste avec la stratégie déployée par les militants anti-prostitution pour lesquels toujours davantage de communication sert nécessairement la cause qu'ils défendent.

[71] Pour reprendre le titre d'un célèbre ouvrage de Stefan Zweig : Zweig Stefan, *La confusion des sentiments : notes intimes du professeur R. de D.*, Paris, Stock, 2001 [1926].

érotique, quoi. (...) J'aurais été plus tenté par un endroit plus discret, moins touristique. Ça faisait vraiment attrape-couillons. (...) Mais bon, je suis rentré. Donc je m'assois à une des tables et il y a un podium au centre du bar. J'étais en face et là, bon... Grosse surprise… Y avait rien d'érotique du tout, c'était vraiment… C'était assez glauque et assez décevant tout simplement.

T'étais déçu ?

Ah, oui, j'étais vraiment déçu. (...) Je m'attendais à un truc un peu marrant, mais bon [rires gênés]. Y a rien de drôle dans la prostitution, mais bon [rires plus francs]… Mais je ne sais pas, au moins une atmosphère… Je ne sais pas, de… enfin je m'attendais pas à ça. Je ne sais pas vraiment à quoi je m'attendais non plus, mais j'étais déçu. Y avait donc plein de filles entassées sur le podium avec le numéro sur le bikini, machin. J'ai trouvé ça un peu étrange.

Tu les as trouvées belles ?

Ouais, y en avaient certaines qu'étaient jolies, c'est clair. Après… [rires] après c'était vraiment anti-sexe. Les filles étaient adossées contre une barre, complètement apathiques…

Pas excitantes ?

Pas excitantes du tout. (...) Je m'assois, je prends une conso. J'étais venu boire une bière, donc je me calme. Je sirote ma bière, et y avait une fille à côté de moi qui dansait, enfin qui dansait, plus ou moins. Qui s'excitait toute seule sur la piste, à la barre, et qui me regardait [rires]… d'un air, enfin oui…. Qui faisait son boulot, tout simplement. Moi j'étais assez mal à l'aise, je la regardais, mais j'essayais d'éviter un peu son regard. Je me disais "putain, merde, qu'est-ce qui se passe, je me suis fait repérer", alors que j'essayais d'être là discrètement. C'est un peu con, mais…

Tu voulais plus regarder que… ?

Oui, voilà, je voulais vraiment voir ce que c'était… Et puis… Et puis… Je ne me sentais pas du tout… je me voyais pas du tout comme les autres clients du bar. En face de moi, y avait un type, je sais pas d'une quarantaine-cinquantaine d'années qui discutait avec une Thaïe qui avait l'air assez jeune… Enfin, tu vois, comme les Thaïes peuvent avoir l'air jeune. Mais c'était surtout la différence d'âge entre les deux qui faisait que… que ça me dérangeait un peu, quoi. Et je me disais : "putain, en gros c'est ça un touriste sexuel". Ça correspondait un peu aux clichés que… que j'avais. Et je trouvais ça assez abject. »

Damien peine à résoudre la tension qui oppose le fantasme prostitutionnel et la conscience d'un interdit du tourisme sexuel qui, dans un même mouvement, le répugne et

l'attire. Ce soir-là, à l'occasion de sa première expérience à Patpong, il n'a sorti aucune jeune femme des bars a-go-go du quartier. Gêné, intimidé, il dit ne pas se reconnaître dans les relations dont il est spectateur. Damien, peu enthousiasmé par cette première expérience des bars sexuels à Patpong, n'y retournera pas pendant longtemps. Mais il tente les bars du *Nana Entertainment Plaza* quelques semaines plus tard. Il m'explique être allé au *NEP* dans un état d'esprit différent et se disait « un peu à cran » :

> « Tu vois en Thaïlande, c'est une agression permanente, y a des jolies filles de partout, t'es là, tu vois… Enfin… Les filles sont assez jolies, donc du coup t'es un peu à cran quand même. Enfin, c'est normal, quoi. Donc c'est vrai qu'il y avait ça aussi, y avait un effet d'hormones. Donc… du coup, ce n'était pas comme quand j'étais allé à Patpong. (...) [Mais] j'avais pratiquement pas de ronds sur moi. Je savais pas du tout combien c'était pour coucher avec une fille ou quoi, mais je savais que j'avais pas suffisamment de ronds.
>
> *T'avais combien à peu près ?*
>
> Je ne sais pas 800 bahts… et je pensais que c'était plus cher. Donc tu vois… genre, je résisterai au chant des sirènes. Je vais juste comme ça pour voir, mais je ne prends pas assez de ronds sur moi et comme ça je suis sûr que je ne vais pas aller jusqu'au bout et résister. Mais bon je n'étais pas attaché à un poteau non plus [rires gênés]. »

Il entre ensuite au *Nana Entertainment Plaza* et décide de visiter les étages[72] :

> « Je fais un tour, je monte dans tous les étages, et j'arrive au dernier… Je me dis : "bon, ben je vais rentrer". Je suis rentré parce qu'il y avait un show… du *lap-dancing*. Donc je me suis dit : "là, ça va peut-être être un peu érotique, un peu excitant". Avec des filles qui dansaient… comme tu peux voir dans… du *lap-dancing*, quoi. Et donc, voilà. Je suis rentré. Y avait pratiquement personne. J'étais assez déçu.
>
> *En semaine ?*
>
> Je sais plus. J'étais super déçu là aussi. Je me suis dit : "merde, y a pas d'ambiance". Je vais être obligé de rester là, parce que je ne vais pas partir. Je me sentais obligé de rester là… c'est un peu con, mais, bon, voilà… sinon je vais me faire gronder par la bonne femme à l'entrée [rires]. Donc je commande une bière et je me dis que je vais vite boire ma bière et me casser. Donc là, le show commence. Un truc merdique. Les filles qu'étaient là qui faisaient une pseudo-danse, qui se renversaient de la bière sur le corps, qui faisaient… enfin, voilà,

[72] Le *Nana Entertainment Plaza* est constitué de trois étages de bars sexuels (principalement a-go-go) encadrant un espace central de *bars beers* en rez-de-chaussée.

qu'avaient les seins à l'air mais c'était pas du tout excitant. C'était nul. C'était super nul. »

Une fille s'approche de lui et tente de le convaincre d'une manière qu'il juge une fois encore « agressive ». Il quitte le bar mais persévère pourtant et rentre dans l'établissement voisin. Il se laisse cette fois-ci séduire par une jeune femme et se trouve confronté à la réalité d'une transaction sexuelle à venir dont il ne connaît pas encore les codes et face à laquelle il semble démuni :

« Je me sentais un petit peu déboussolé… la *Mama-San* est passée et elle disait : "ouais, vas-y, monte avec elle, elle veut faire l'amour avec toi, tout ça…" (...). Elle n'aurait pas été jolie, je n'aurai pas persévéré, mais... J'étais assez réceptif à ses charmes, c'est sûr… Et puis, elle aussi, elle avait l'air d'avoir plutôt envie. Donc, elle me dit : "viens, on y va et tout…" Et puis à un moment, j'ai fini par cédé, et je lui ai dit OK. (...) J'étais excité, c'est clair, et je me suis dit du coup : "au point où j'en suis… allez, c'est parti". J'étais excité, je ne vais pas repartir comme ça. Physiologiquement, c'était dur de repartir, comme ça, sans être allé jusqu'au bout… (...) Il a fallu que je paie évidemment pour la libérer du bar, donc la *Mama-San* arrive…

Et tu savais qu'il fallait payer pour sortir les filles ?

Oui, je savais, parce que je l'avais lu dans (...) le *Lonely Planet*. Donc je savais. Elle m'a demandé 600 bahts, donc j'ai sorti 600 bahts (...). Mais je n'avais pas calculé, pour moi fallait juste payer pour la libérer et puis c'est tout, quoi… Donc… Et puis après avoir payé je me suis dit : "mais merde, va peut-être falloir ressortir de la thune…" et je savais pas trop comment ça allait se passer.

Mais t'avais jamais parlé avec la fille avant ? De l'argent ?

Ah, non, pas du tout… attends, si. Parce que quand elle me disait : "allez viens, on monte", moi je lui avais dit "mais j'ai pas un rond sur moi. Je te le dis tout de suite, je n'ai pas un rond, alors cherche pas". Je lui ai dit d'entrée. Elle m'a dit : "ouais, mais c'est pas grave (...) j'ai envie de faire l'amour avec toi". Voilà. Et ça a duré, comme ça, pendant un quart d'heure. Donc elle savait. Mais toujours est-il que j'avais assez d'argent pour la libérer du bar. Mais j'avais juste ça. C'est là que je me suis senti un peu con. Alors, on sort, on monte à l'étage au-dessus. Et c'était le truc… y avait un type à l'entrée et fallait payer pour la chambre. Et c'était 300 bahts. Là, j'ai eu l'air vraiment très très con parce que je n'avais pas assez de ronds sur moi. Et la fille était partie direct dans la chambre. Je me suis retrouvé face au type. Un petit blanc de 30 secondes. Je cherche dans mes poches, genre je fais semblant. Je sors 150 bahts, je le regarde un peu crispé et je lui sors "voilà, j'ai que ça". Elle revient, elle voit que… je lui avais dit que je n'avais pas

suffisamment de ronds, et en fait elle est allée chercher directement des sous dans ses affaires ; elle arrive, et elle sort directement 300 bahts cash, comme ça, et elle me ramène dans la chambre. Là, je me suis dit, bon. J'étais… je me sentais un peu minable. Genre, je fais payer la fille. Ça craint un peu, quand même. Donc je rentre dans la chambre, je lui fais : "écoute, je suis vraiment désolé, je ne savais pas qu'il fallait payer la chambre" et tout… Bon, j'étais pas dans un état très "rationnel". Mais elle me fait : "écoute, c'est pas un problème". Là je lui dis : "écoute, c'est pas un problème, si tu veux juste prendre une heure, histoire de te reposer, tranquillement dans la chambre et… si tu voulais juste sortir du bar, moi y a pas de problèmes. Dans ce cas là, on fait semblant. Genre, t'es montée avec un client, et puis c'est tout, quoi". Et puis elle ne m'a pas répondu. Moi, j'attendais. C'était vraiment une chambre ; moi je me suis assis sur le lit, j'attendais, je ne savais pas vraiment quoi faire, j'avais l'air un peu con… et donc… y avait une salle de bain à côté, elle revient. Juste avec une nuisette, et elle s'allonge sur le lit. Et elle dit rien, elle fait rien. J'attends. Je ne savais vraiment pas quoi faire. J'étais assis à côté. Je la regarde. Je lui dis : "si tu veux dormir, moi je m'en fous, c'est vraiment pas un problème. On attend une heure, et puis voilà".

T'avais pris la chambre pour une heure ?

Moi je ne savais pas du tout, si c'était pour l'heure… Enfin, je ne savais pas si je l'avais libérée pour la nuit ou pas. Je n'en savais rien du tout. Je lui ai dit : "si tu veux te reposer, voilà. On en reste là. Pas de problème. Si tu veux dormir, dors, et puis voilà". Je ne sais pas, ça a duré peut-être 5 minutes et puis… j'avais vraiment l'air con. La fille était allongée….

Vous ne vous disiez rien ?

Non… on ne se disait pas grand-chose… Après on a discuté de je-ne-sais-pas-quoi. Tout et n'importe quoi. Pendant… si on se parlait mais rien à voir avec…

T'étais encore excité là ou pas ?

Ben, c'était redescendu. C'était pas comme dans le bar où elle me chauffait clairement. C'est pour ça, je me suis dit, ben voilà, elle a peut-être pas forcément envie de faire l'amour avec moi, et puis voilà. Mais elle était quand même à poil. Elle avait juste une nuisette, mais elle était à poil dessous, et puis… Et puis bon, après c'est elle qu'est venue comme ça, machin… Me prendre la main, me fait m'allonger, et puis… Voilà… Donc finalement, elle avait envie de… Elle avait envie de faire l'amour avec… Je… Je l'ai laissé faire. Donc voilà… »

Durant le reste de l'entretien, Damien revient sur cette expérience. Il dit « ne pas culpabiliser » sauf sur le fait de ne pas lui avoir laissé de l'argent. Mais avoir couché avec une prostituée n'est pas un problème en soi, même s'il dit ne pas être tenté de recommencer. Le « contexte » a joué :

> « Et puis… Et puis là le contexte était différent, j'étais vraiment loin de chez moi, dans un pays que je ne connaissais pas. J'étais en Thaïlande… Et puis c'est un peu con, mais voilà [sourire], ça fait parti de l'expérience d'une vie de coucher avec une prostituée, voir ce que c'est. Et puis, y avait personne avec moi, donc je savais que… Même si je l'ai dit à plein de gens après, par la suite, que j'avais couché avec une prostituée, franchement, je ne pense pas que je le referai. »

Intrigué qu'il en ait parlé à ces amis, je l'interroge à ce propos en conclusion de l'entretien. Il m'explique pourquoi il a décidé de le raconter :

> « Parce que je n'irai pas jusqu'à dire que je me suis prostitué auprès d'une prostituée, mais je ne l'ai pas payée. (...) J'en ai parlé aussi à des gens en France, *via* Internet. Parce que même si… enfin, je ne sais pas, mais c'était quand même hors du commun comme expérience, j'ai couché avec une prostituée sans la payer.
>
> *Tu en tires une fierté ?*
>
> Ben ouais… Ouais, un petit peu… Parce que pour le coup c'est quand même elle qui avait envie. Enfin, je l'ai perçu comme ça. Si elle est allée jusqu'à payer la chambre pour que…
>
> *Mais si tu dis qu'elle n'a pas trop pris de plaisir dans le rapport sexuel ?*
>
> Ben… [rires gênés]. C'est la question… je ne sais pas trop… Je ne sais pas si vraiment… Ce n'est pas vraiment de la fierté… En tout cas je me suis construit un petit peu ce truc là. »

L'indétermination et le trouble dont Damien témoigne au sujet du paiement relatif de la transaction sexuelle rappellent que le tourisme est une industrie du malentendu. Je reprends ici le terme employé par Nadège Chabloz qui traite, dans un article des *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, des situations de rencontre dans un village du Burkina Faso visité par des touristes solidaires[73]. Elle souligne que les rencontres touristiques sont au croisement d'une pluralité de malentendus, d'incompréhensions réciproques, d'attentes

[73] Chabloz Nadège, « Le malentendu. Les rencontres paradoxales du 'tourisme solidaire' », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 170, 2007.

frustrées ou partiellement exaucées, d'enchantements volontaires, de mises en scène de soi et des autres, et produisent ce qu'elle nomme une « rencontre illusoire »[74]. Damien ne maîtrise pas véritablement les codes de la prostitution en Thaïlande mais le déroulement de l'interaction sexuelle et ses incompréhensions – cristallisées par les indécisions du paiement – lui laissent penser qu'il n'a pas « véritablement » participé au marché mondialisé de la prostitution touristique. En tout cas, il n'est pas ces autres, ces « touristes sexuels » dont la présence gênante lui renvoie dans les bars a-go-go une image de soi dans laquelle il ne se reconnaît pas. De la même manière, la jeune prostituée de *Nana* semblait supposer que le paiement allait de soi ou, que dans tous les cas, il allait pouvoir engendrer une relation durable, potentiellement bénéfique. Damien est un *farang*, il fréquente les bars a-go-go, il se laisse aborder dans le bar, convaincre par la *Mama-San* et l'on peut supposer que ses explications confuses n'ont pas dû paraître plus que des réticences à surmonter. Dans l'interaction, tout a semblé se passer comme si aucun des deux protagonistes n'avait véritablement joué le rôle que son partenaire attendait de lui. Les attentes croisées n'ont pas été satisfaites, sans pour autant empêcher le déroulement de l'interaction et la transaction sexuelle s'est conclue à travers les malentendus de leur rencontre.

Tout à la fois gêné et fier, Damien termine ainsi l'entretien sur le constat de cette incompréhension. Mais il a fait « l'expérience » de la prostitution, pour reprendre ses mots, et cette initiation participe de son séjour à Bangkok. La culpabilité ressentie est le produit même de la problématisation du tourisme sexuel ; et s'il dit avoir eu peur d'être assimilé à un « client », l'érotique de la transgression demeure. Le désir se nourrit ainsi de son interdiction et de la nécessaire transgression qu'il impose. Or en Thaïlande, l'organisation de l'offre prostitutionnelle pour les touristes étrangers minimise les coûts moraux de cette expérimentation tout en conservant l'attrait de la transgression. La prostitution participe dès lors à une certaine expérience enchanteresse et l'interdit qui la condamne – paradoxalement intégré au processus touristique – favorise sa reproduction.

x

x x

[74] *Ibid*., p. 36

La parole des clients de la prostitution ne peut être passée sous silence au seul motif de leur assignation au rôle d'irresponsables, de pervers, d'exploiteurs ou de monstres – qualifications hiérarchisées selon une gradation parallèle à l'indignation que la prostitution suscite. Or, peu d'études tentent de les réinsérer au processus d'enquête et les rares analyses disponibles se transforment trop souvent en classification tératologique où les arguments moraux se juxtaposent aux justifications psychiatriques pour renvoyer la conduite des clients à une déviance psychique ou comportementale.

Mais en réintégrant les pratiques masculines dans le contexte touristique qui leur donne sens et en analysant les discours comme autant de témoignages d'une réalité vécue ou d'un désir fantasmé, on comprend que ces conduites relèvent de logiques sociales dont l'analyse est essentielle pour la compréhension du phénomène. Surtout, la prostitution dans le tourisme ne peut être renvoyée à la seule responsabilité individuelle – ressort pourtant central des campagnes de moralisation organisées contre le tourisme sexuel. La prostitution dans le tourisme est avant tout un phénomène social ; elle apparaît comme le produit de l'articulation entre industrie des loisirs, représentations orientalistes, enchantements touristiques et érotique de la transgression qui favorisent la reproduction des relations prostitutionnelles. Car malgré la condamnation morale explicite dont le tourisme sexuel fait aujourd'hui l'objet, des espaces comme Patpong ou Pattaya continuent de se développer, de se rationaliser et de proposer des offres sexuelles variées à des touristes masculins étrangers. Or, cette permanence d'espaces moralement condamnés témoigne de l'incapacité de réduire le phénomène à un dysfonctionnement de la mondialisation des loisirs. Au contraire, la forme et l'évolution des relations prostitutionnelles à Patpong soulignent que tourisme et sexualité sont aujourd'hui intrinsèquement liés. La sexualité produit le tourisme, mais le tourisme produit également la sexualité. Plus, la dialectique qui les unit est le résultat d'un processus historique qui intègre aujourd'hui sa critique à son propre développement.

Le dévoilement ethnographique

En soumettant le tourisme sexuel à la critique ethnographique, la complexité des échanges prostitutionnels dans le tourisme réapparaît. Au-delà d'une vision mécanique qui réduirait les interactions sexuelles à l'exploitation mondialisée du corps féminin, l'enquête souligne au contraire la complexité des relations et la diversité des biens qui s'échangent. Patpong est d'abord un espace pluriel de loisirs nocturnes ; aujourd'hui intégré et touristifié, il est rationnellement organisé pour maximiser les bénéfices de la présence massive de visiteurs. La diversité des offres facilite l'hétérogénéité des attentes et la prostitution n'est qu'une possibilité dans la diversité des propositions commerciales.

Si les zones prostitutionnelles tendent à être renvoyées par le sens commun à des espaces anomiques extérieurs au monde social, l'enquête dévoile au contraire les règles et les normes qui régissent l'espace et qui encadrent la réalisation des interactions (sexuelles ou autres). Ainsi, en observant les pratiques et en partageant le vécu des hommes et des femmes du quartier, il apparaît que les unions entre Occidentaux et Thaïlandais engagent plus que la seule rémunération d'une demande sexuelle. Les relations sont structurées par des échanges qui articulent matériel, symbolique, affectif et moral. Pour saisir la pluralité des transactions, j'ai tenté de décrire la pluralité des économies de la prostitution. Au-delà des formes de compensation monétaire, les échanges prostitutionnels engagent ainsi des sentiments, des affects, des jugements, des modes de rétribution symboliques, des déterminations du juste ou du bon, autant de biens dont la circulation participe directement à la réalisation et à la reproduction des relations.

En développant une analyse compréhensive des rapports prostitutionnels, j'ai cherché à interroger l'intrication entre intérêts et sentiments qui caractérise les relations nouées à Patpong. Ainsi le développement des relations affectives ne s'oppose pas antithétiquement à la poursuite d'un intérêt. Au contraire, l'étude du quartier montre comment ces deux principes s'unissent pour faciliter la réalisation et la reproduction des relations. Les Thaïlandaises attendent ainsi du *farang* qu'il soit apte à aimer et à subvenir ; il doit savoir « prendre soin » et les candidats seront évalués en fonction de leur capacité à remplir cette exigence. Cette attente, que j'analyse comme le témoin d'une économie morale traversée par une éthique du *care*, prend sens dans le contexte social et

culturel duquel sont issues les jeunes femmes prostituées. Et l'analyse de Patpong souligne ainsi comment les échanges sexuels particuliers s'incorporent aujourd'hui aux normes morales locales, dans une logique syncrétique qui explique le succès actuel des espaces prostitutionnels.

Pour tenter d'échapper à l'essentialisation d'une domination masculine qui s'exercerait de manière univoque sur un corps féminin commodifié, j'ai ensuite développé la réflexion sur la pluralité des économies au-delà de la prostitution hétérosexuelle féminine. Patpong abrite également d'autres formes de sexualité commerciale : hétérosexuelle masculine, homosexuelle masculine et transgenre. Certes, les relations sont distinctes et ces variations sexuelles engagent les partenaires dans des relations spécifiques. Mais plutôt que d'isoler ces échanges en postulant leur singularité, j'ai cherché à unifier les rencontres sexuelles pour saisir leurs points communs plus que leurs différences. La prise en compte de la diversité des prostitutions permet d'abord de resituer les différentes manières de vivre le commerce de la sexualité. Ce décentrement permet ainsi d'intégrer à l'analyse d'autres sentiments exprimés, et notamment l'émancipation et l'amusement. Sans se prononcer sur la réalité des ressentis ni, à l'inverse, les réduire *a priori* à l'euphémisation d'une violence intériorisée, la prise en compte du caractère festif de certaines interactions améliore leur compréhension. L'intrication observée à Patpong entre fête et prostitution, et son expansion au-delà de son espace social et géographique initial, interroge ainsi l'évolution contemporaine des activités sexuelles et les dynamiques qui traversent le quartier.

Pour finir, le dernier chapitre réintègre la figure du client à l'analyse des relations pour saisir la spécificité touristique des échanges. Le succès actuel de la Thaïlande et la permanence de son attractivité sexuelle semblent résister à la mondialisation des campagnes de lutte contre la prostitution. Cette résistance s'explique notamment par la permanence d'une représentation hyper-sexualisée d'une altérité thaïlandaise qui lie érotisation et exotisation des corps. Mais elle est également produite par l'expérience touristique qui enchante les relations vécues. Ainsi, lorsqu'on interroge les hommes qui fréquentent les espaces prostitutionnels, la dimension commerciale des échanges est souvent minimisée au profit d'une vision enchantée de la rencontre. Or cette perception particulière des relations témoigne en réalité des logiques qui structurent le développement du tourisme et qui facilite la reproduction déréalisée des relations.

Mais si la critique ethnographique permet de dévoiler certaines des logiques cachées qui animent les échanges prostitutionnels, tout n'est pas accessible par cette seule

et unique méthode d'enquête. L'ethnographie manque notamment la perspective diachronique et peine à resituer les éléments analysés dans une temporalité longue. Or la critique ethnographique du tourisme sexuel doit s'accompagner d'une critique historique, ou plus précisément généalogique, capable de saisir comment la catégorie s'est progressivement constituée. Si la notion de tourisme sexuel est aujourd'hui relativement partagée, elle n'en demeure pas moins le produit d'une histoire – récente – qui voit des agents aux intérêts divergents lutter pour spécifier certaines pratiques et construire un nouvel interdit. Ainsi, la sociologie du tourisme sexuel que je propose ne prend sens qu'en confrontant la réalité des expériences vécues avec la formalisation progressive et historique d'un problème social particulier.

Deuxième partie

Le tourisme sexuel : généalogie d'un interdit

Si le tourisme sexuel est aujourd'hui une catégorie régulièrement mobilisée, son histoire est une histoire récente, mouvementée, travaillée par une multitude d'agents qui sont progressivement parvenus à construire une nouvelle forme d'appréhension de la sexualité commerciale internationale. L'apparente unicité de l'expression ne doit pas faire oublier les luttes qui l'ont traversée et l'évolution des frontières de son objet. Née mobilisation féministe à la fin des années 1970, la lutte contre le tourisme sexuel est devenue une priorité sanitaire, puis politique, se restreignant toujours davantage à des populations désignées comme les victimes indiscutables d'un nouveau fléau international. Ainsi, la généalogie du tourisme sexuel doit tenter de rendre compte des évolutions du concept et de sa progressive définition.

Pensée pour caractériser des relations prostitutionnelles asiatiques, le tourisme sexuel s'est diffusé mondialement ; il s'agit donc d'articuler la réalité empirique des phénomènes dont elle est sensée rendre compte avec l'espace mondial au sein duquel elle circule. La sociologie historique permet de lier ces différentes échelles. En effet, la problématisation du tourisme sexuel est une histoire de réseaux, de rencontres, d'invitations, de citations et de co-citations. C'est un projet théorique assis sur une réalité physique et matérielle. Et l'universalisation du tourisme sexuel est un processus qu'il est possible d'analyser en étudiant les trajectoires, les prises de position et la circulation des principaux agents engagés dans sa définition et sa reconnaissance.

Quatre moments peuvent être distingués pour aider à la compréhension des dynamiques qui traversent l'histoire du tourisme sexuel. Les chapitres suivants, chronologico-thématiques, présentent ces phases successives et questionnent la production d'un nouvel interdit comme processus moral et politique. À partir de la fin des années 1970, les premières mobilisations contre la prostitution touristique s'organisent. Ces formes d'action politique visent d'abord la condamnation du comportement sexuel de touristes japonais durant leurs vacances en Asie du Sud-est et en Corée du Sud. Ces mobilisations féministes et chrétiennes, relayées, diffusées, résonnent alors avec le développement d'une critique théorique de la prostitution comme forme d'exploitation et parviennent à dépasser leurs frontières initiales ; la Thaïlande, qui conjugue relais

féministes locaux et existence objective d'un lien entre industrie touristique et offre prostitutionnelle, devient un cas exemplaire de la mobilisation qui s'annonce. La médiatisation de quelques faits divers facilite l'imposition du tourisme sexuel comme nouvel catégorie d'appréhension de la sexualité commerciale et, au plan national, les mouvements féministes thaïlandais se structurent en fonction de cette thématique porteuse. Mais en réinsérant cette dynamique dans une temporalité plus longue, en interrogeant ce succès à la lumière de l'histoire politique thaïlandaise, je propose de saisir l'émergence du tourisme sexuel comme un moment particulier de la dialectique qui unit les espaces centraux aux espaces périphériques. La problématique du tourisme sexuel se comprend à la lumière de la relation impériale qui unit l'Occident à l'Asie du Sud-est ; la construction d'un nouvel interdit mondialisé, y compris lorsqu'il touche au sexuel et à l'intime, s'inscrit ainsi dans un contexte politique spécifique en fonction duquel il prend sens, au-delà de l'indignation et du sentiment d'évidence qu'il peut aujourd'hui susciter.

Si, durant la décennie 1980, le tourisme sexuel est une thématique féministe portée par des militantes engagées dans la condamnation de la prostitution comme forme d'exploitation, il peine à s'inscrire comme priorité à l'ordre du jour de l'Agenda international. Et c'est en réalité la conjonction d'un double phénomène qui explique l'ampleur du consensus qui réunit quelques années plus tard les agents engagés dans sa condamnation. Au début des années 1990, le tourisme sexuel devient d'abord une priorité sanitaire avant d'apparaître comme un crime pédophile. Pour les besoins de l'analyse, je dissocierai ces deux moments, chronologiquement décalés mais intimement liés. Le sida bouleverse d'abord la gestion politique des populations en imposant de nouvelles questions sexuelles dans la sphère publique pour lutter contre la propagation du virus. Les prostituées – et principalement celles travaillant au contact des touristes étrangers – deviennent les objets prioritaires des nouvelles politiques publiques qui s'organisent. Le tourisme sexuel apparaît dorénavant comme un problème politico-sanitaire vital pour la survie même du corps social. Les autorités thaïlandaises sont directement mises en cause ; discréditées, elles apparaissent comme dépassées par l'ampleur d'un phénomène qu'on dit désormais incontrôlé. La reconnaissance par la Thaïlande de l'importance de l'épidémie de VIH/sida accrédite d'ailleurs le sentiment d'une impuissance des États. La représentation d'un tourisme sexuel massif, tentaculaire et mondialisé se cristallise progressivement. Les touristes deviennent prédateurs, leurs désirs une menace. Face à ce nouveau fléau, l'attention sociale se reporte sur les mineurs qu'il faut protéger en priorité. La médiatisation souvent incontrôlée de quelques faits divers impliquant des enfants et la

constitution d'un réseau en charge de ce problème spécifique facilitent l'organisation d'une véritable croisade morale contre une internationale du crime pédophile. Là-encore, la Thaïlande apparaît comme l'incarnation du mal. Livrée par des autorités que l'on juge corrompues à des hordes de touristes étrangers, le pays est renvoyé à l'image d'un bordel international, capable de se vendre et de vendre ses enfants pour attirer toujours plus de touristes violeurs-consommateurs. Les années ultérieures ont complexifié cette appréhension simpliste de la prostitution touristique, mais la violence de ces représentations produit ses effets et associe pour longtemps Bangkok à l'exploitation des plus fragiles.

La lutte contre le tourisme sexuel, véritable croisade morale contemporaine, a interrogé la délimitation même de l'humanité ou de la barbarie. En prenant au sérieux la violence des sentiments qu'elle a pu susciter, il s'agit ainsi d'interroger son évolution historique et les dynamiques qui l'ont traversée. Et en soumettant le tourisme sexuel à la critique généalogique, il devient alors possible de comprendre ces mobilisations comme des témoins visibles d'un processus plus complexe visant à l'universalisation d'un gouvernement moderne des sexualités.

Chapitre 5 – Femmes, féminismes et rapports de classe

Depuis 2006, la Thaïlande traverse une période d'instabilité politique, directement liée à la chute du gouvernement Thaksin[1]. Noï – Chantawipa Apisuk – et le staff d'Empower ont participé aux manifestations populaires de janvier à avril 2006 qui ont entraîné la démission du Premier ministre. Il s'agissait, pour la direction de l'ONG, de relayer « la parole des prostituées » en dénonçant un Premier ministre « populiste ». Au sein de l'association, les dirigeants expliquaient la situation aux *sex-workers* et les raisons de leur nécessaire mobilisation. Officiellement, la position des membres d'Empower était unanimement alignée sur celle de la directrice et les « travailleuses sexuelles » se disaient « contre la corruption » du Premier ministre. Mais dès que l'on franchissait les murs de l'association, le discours s'inversait et les jeunes femmes me disaient non seulement qu'elles avaient toutes voté pour l'élection de Thaksin en 2001 et en 2005, mais surtout qu'elles recommenceraient si nécessaire. Les prostituées de Patpong sont pourtant peu politisées. Elles ne connaissent ni les partis politiques, ni les dates des élections, ni même les institutions du pays dont elles n'ont jamais su m'expliquer la fonction ou la composition. Mais, concernant Thaksin, leur indifférence habituelle faisait place à une violence contenue. Elles condamnaient avec colère des manifestations qui remettaient en cause la légitimité d'un Premier ministre qui, qualifié de populiste par les élites bangkokiennes, n'apparaissait pour elle que populaire.

Pour comprendre cet engagement et les tensions qui opposent alors Empower et les prostituées du quartier, il faut revenir sur la personnalité et la politique extrêmement controversée de Thaksin Shinawatra[2]. Thaksin s'est fait élire au poste de Premier ministre en 2001, à la tête du *Thai Rak Thai* (*TRT*, « les Thaïs aiment les Thaïs »), nouveau parti

[1] Du nom de Thaksin Shinawatra, premier ministre de 2001 à 2006. J'ai repris ici l'usage thaï qui privilégie les prénoms aux noms de famille, sans connotation familière.

[2] Thaksin est un personnage extrêmement controversé de la scène publique thaïlandaise, *cf.* Phongpaichit Pasuk & Baker Chris, *Thaksin: The Business of Politics In Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2005b. Pour une vision critique de son action, de son ascension et de son influence, on pourra également se référer à l'ouvrage : McCargo Duncan & Pathmanand Ukrist, *The Taksinization of Thailand*, Copenhague, NIAS, 2004.

nationaliste et conservateur créé trois ans auparavant. Ancien lieutenant-colonel de la police nationale, Thaksin est devenu la première fortune du pays en s'enrichissant au début des années 1990 dans la téléphonie mobile. Il profite de son succès économique pour s'investir en politique et occupe très rapidement des postes à responsabilités. En 1994, il devient Ministre des Affaires Etrangères du premier gouvernement de Chuan Leekpai (1992-1995). Il participe ensuite aux gouvernements successifs de Banharn Silpa-Archa (1995-1996) et Chavalit Yongchaiyud (1996-1997) mais peine à s'imposer dans un environnement instable, traversé par des accusations chroniques de corruption. En 1997, il quitte les responsabilités, entre dans l'opposition et parvient stratégiquement à profiter des perturbations sociales et économiques qui bouleversent le pays au lendemain de la crise financière provoquée par la brutale dévaluation du baht. Il inscrit alors un nouveau parti politique dans le paysage national – le *TRT* – en défendant un programme conservateur sur le plan moral, interventionniste sur le plan économique et centré sur un soutien affiché aux paysans et aux zones rurales. En 2001, le TRT obtient 248 sièges au parlement (un peu moins de la majorité) et dirige une coalition gouvernementale qui place Thaksin au poste de Premier ministre. Controversé, régulièrement soupçonné de malversation, il est pourtant triomphalement réélu en 2005 et devient le seul Premier ministre thaïlandais démocratiquement élu à se voir confier le pouvoir durant deux mandats consécutifs.

En 2005, des campagnes anti-Thaksin menées par d'anciens alliés politiques s'organisent contre le Premier ministre et tentent d'obtenir sa résignation en révélant scandales de corruption et délits d'initiés (autour de la holding *Shin Corporation*). Les accusations se multiplient et les manifestants reprochent à Thaksin un « comportement antinational » (corruption bien sûr mais aussi manque de respect religieux, irrévérence à la famille royale, etc.). Manifestations et contre-manifestations s'enchaînent dans un climat tendu. Face à l'agitation populaire, le Premier ministre convoque des élections anticipées, arguant que le peuple seul peut être juge des accusations portées contre lui. Les partis d'opposition boycottent les élections qui voient logiquement le TRT obtenir une majorité sans précédents. Mais les élections sont invalidées par la Cour Constitutionnelle et le pays s'englue dans une paralysie politico-judiciaire. De nouvelles élections sont prévues, mais l'armée intervient militairement le 19 septembre 2006 lors d'un déplacement du Premier ministre à l'ONU (New York). Avec le soutien tacite de la famille royale, la junte nouvellement au pouvoir propose alors Surayud Chulanond au poste de Premier ministre (2006-2008) et engage des procédures légales qui amènent à la

dissolution du TRT et à l'exclusion temporaire de Thaksin Shinawatra. Mais l'ancien Premier ministre – officiellement retiré de la vie publique et empêtré dans des procédures judiciaires complexes – reste un personnage clef de la scène politique nationale et bénéficie encore d'un soutien populaire important[3].

Les événements de 2005-2006 sont apparus comme un moment particulier où les dissensions politiques exacerbent des lignes de fracture plus profondes. Les partisans de Thaksin, majoritairement issus des classes rurales, populaires, nationalistes, religieuses et conservatrices se sont confrontés aux classes moyennes et supérieures, éduquées, urbaines et libérales, concentrées à Bangkok. Ces tensions politiques sont apparues comme révélatrices des oppositions sociales qui traversent le pays, au-delà des discours organicistes et unifiants qui caractérisent pourtant les positions thaïlandaises officielles. Ces rivalités se sont retrouvées au sein même des associations que je fréquentais. À de nombreuses reprises Chompuu m'a expliqué : « à Empower, ils ne comprennent rien. Ils ne sont jamais allés en province/à la campagne (*baanok*), ils ne savent pas ce que c'est la vie là-bas et tout ce que Thaksin a fait pour nous ». Noï, à l'inverse, me soutenait que la politique conservatrice et populiste du Premier ministre ne pourrait en aucun cas servir les intérêts des « *sex-workers* » et qu'il fallait résolument s'engager contre sa politique. Je n'ai jamais pris part à ce débat – clivé et clivant – arguant que « n'étant pas Thaï, ce n'est pas à moi de me prononcer »… Mais il est apparu que le décalage entre le discours des représentantes et des représentées révélait des rapports de pouvoir interrogeant directement les processus de subjectivation constitutifs de la politique *d'empowerment* revendiquée par l'ONG. Et la prise en considération de ces oppositions m'a conduit à interroger le féminisme thaïlandais, les prises de positions sur la sexualité commerciale et les pratiques militantes et associatives.

Ainsi, en adoptant une démarche historique, ce chapitre tente de saisir non seulement la dynamique qui a permis l'émergence d'un mouvement féministe thaïlandais, mais aussi les contraintes et les enjeux qui traversent aujourd'hui les mouvements associatifs et qui interrogent la représentation politique des prostituées au sein d'espaces périphériques.

[3] Par exemple son beau-frère, Somchai Wongsawat, occupe à son tour le poste de Premier ministre en 2008 avant de démissionner suite aux manifestations qui ont paralysé les aéroports de Bangkok.

I/ Naissance d'un féminisme progressiste

L'histoire des femmes thaïlandaises a longtemps été passée sous silence, les efforts scientifiques se concentrant davantage sur une histoire politique aveugle aux inégalités de genre[4]. Pourtant, le féminisme thaïlandais n'est pas un féminisme récent. L'historien Scot Barmé parle même de l'émergence d'un mouvement « proto-féministe » dans le Siam des années 1920[5]. Or la place particulière du mouvement féministe dans l'histoire moderne de la Thaïlande ne peut se comprendre qu'à l'intersection de deux dynamiques liées : la permanence d'un rapport complexe à l'impérialisme colonial et la réaction au processus moderne de disciplinarisation dont le corps féminin a fait l'objet depuis la fin du XIX^{e} siècle[6].

a) Logiques impériales

À la fin du XIX^{e} siècle, le Siam[7] est au centre des rivalités coloniales en Asie du Sud-est. Les puissances européennes justifiant leurs politiques expansionnistes au nom de leur mission civilisatrice, le roi Chulalongkorn (1868-1910) – dit Rama V – cherche à aligner le Siam sur les standards occidentaux, pour garantir l'indépendance de son royaume en multipliant les signes de modernité politique. Rama V engage une série de réformes visant à transformer radicalement le pays : développement du chemin de fer, évolutions architecturales, utilisation du système décimal, abolition de l'esclavage, électrification, réformes urbanistiques, etc.[8]

Aux transformations économiques s'ajoute une véritable politique du corps, imposée à l'élite thaïlandaise. Les pratiques doivent s'adapter pour témoigner du niveau de civilisation nationale : importation des coiffures européennes, des manières de tables, développement de nouvelles normes de pudeur et d'habillement, etc. Il s'agit en réalité de

[4] Reynolds Craig, « Predicaments of Modern Thai History », in *Southeast Asia Research,* n° 2 (1), 1993.
[5] Barmé Scot, « Discourses in Early Twentieth Century Siam », in Jackson Peter & Cook Nerida (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2004 [1999].
[6] Jeffrey Leslie Ann, *Sex and Borders. Gender, National Identity, and Prostitution Policy in Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002.
[7] Le nom du pays a évolué. Siam jusqu'en 1939, il s'appelle Thaïlande jusqu'en 1945, redevient Siam à la fin de l'occupation japonaise, puis Thaïlande, de nouveau, à partir de 1949.
[8] Les transformations impulsées par Rama V sont telles que l'on parle parfois « *d'ère Meiji à la siamoise* », *cf.* Formoso, 2000b, *op. cit.*

montrer la capacité du pouvoir politique, par une inculcation corporelle des normes occidentales à l'aristocratie – classe la plus visible et la plus proche du pouvoir central. Le Siam a effectivement échappé à l'expansion territoriale des empires français et britannique. Mais les puissances européennes, après avoir rogné les frontières du pays, se sont en réalité accordées sur la nécessaire indépendance d'un État-tampon apte à juguler leurs rivalités expansionnistes ; et le Siam, s'il n'a pas été administrativement colonisé, n'a pas échappé aux logiques impériales qui traversent le Sud-est asiatique depuis la fin du XIX^{e} siècle.

Vajiravudh (1910-1925) – dit Rama VI – succède à son père en 1910. Eduqué en Angleterre (Sandhurst et Oxford), le nouveau roi est pétri de culture européenne. Les réformes s'accélèrent. La famille devient un enjeu politique majeur pour un pouvoir qui cherche à renforcer son autorité[9]. La transformation des structures familiales par le resserrement du groupe sur la seule famille nucléaire s'inscrit dans le processus d'affirmation d'un pouvoir centralisé permettant la rationalisation d'une administration récemment mise en place[10]. Le roi abolit ainsi la polygamie et s'y astreint, à l'inverse de son père et de ses pléthoriques épouses et concubines[11]. Les initiatives qui se succèdent se confondent avec une double volonté politique : réaffirmer la compétence royale quant à la capacité de gouverner le pays et promouvoir une identité siamoise civilisée. Rama VI – considéré comme le pionnier du nationalisme thaïlandais – cherche paradoxalement à assoir la souveraineté du Siam en multipliant les signes d'alignement sur les standards européens.

Le corps féminin est au cœur de cette politique nationaliste. En 1921, l'instruction mixte est décrétée obligatoire. En 1932, et en avance sur de nombreux pays occidentaux, le droit de vote est accordé aux femmes. La même année est fondée *l'Association des femmes du Siam*, organisation militante inspirée des associations européennes pour la promotion et la défense de la condition féminine. Mais ces évolutions ne résultent pas de transformations sociales profondes ni de revendications politiques. Au contraire, elles apparaissent davantage comme un positionnement stratégique des autorités

[9] Sur l'importance du droit familial dans la construction des subjectivités thaïlandaises modernes, *cf*. Loos Tamara, *Subject Siam: Family, Law and Colonial Modernity in Thailand*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

[10] L'interdiction de la polygamie permet en effet l'établissement d'un registre civil en favorisant la figure du père selon le modèle patriarcal rigide dont se sont inspirées les élites siamoises.

[11] Selon l'historien Walter Vella, Rama VI aurait même soutenu que le statut de la femme était le symbole du degré de civilisation d'une société. *Cf*. Vella Walter, *Chaiyo ! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism*, Honolulu, University of Hawai Press, 1978.

gouvernementales qui visent à aligner le Siam sur une représentation fantasmée du « progrès européen ».

Comme l'a montré Leslie Ann Jeffrey, le contrôle des femmes est un enjeu politique prioritaire mais tacite des gouvernements qui se succèdent durant tout le XX^{e} siècle[12]. Cette logique disciplinaire prend évidemment des formes distinctes en fonction des époques et des politiques adoptées, mais elle se caractérise par la permanence d'un encadrement renforcé du corps féminin. Qu'il s'agisse des gouvernements autoritaires et conservateurs de Plaek Pibulsongkram (1938-1944/1948-1957), Sarit Thanarat (1959-1963) ou Thanom Kittikachorn (1958/1963-1973), les autorités thaïlandaises masculines tendent à valoriser toujours davantage les femmes comme épouses et mères. La Seconde Guerre mondiale et la rivalité Est/Ouest qui lui succède favorisent une recomposition des hiérarchies internationales. Le modèle de civilisation légitime se déplace d'un pôle européen vers un pôle américain. Mais malgré cette évolution, le rapport colonial entretenu avec l'Occident demeure et se traduit dans les politiques thaïlandaises du corps. Ainsi, par exemple, le gouvernement Phibun crée en 1956 le *National Council of Women of Thailand (NCWT),* d'inspiration directement américaine, dont la mission consiste principalement à favoriser l'épanouissement domestique (cours de cuisine, couture, etc.). Signe de l'importance politique de cette association conservatrice, c'est la femme du Premier ministre qui dirige le NCWT, Lady Laiad[13]. La vision conservatrice de la famille que promeuvent les autorités thaïlandaises s'explique en partie par un souci de protection du « corps social », menacé selon les responsables politiques de fragilisation voire de dissolution face au péril communiste (intérieur et extérieur). La « famille traditionnelle » imaginée apparaît alors comme un gage de stabilité. Et c'est à cette époque que se cristallise progressivement parmi les classes dirigeantes, la « tradition inventée »[14] d'une femme thaïlandaise réservée, gardienne de la culture nationale et de la respectabilité, pudique, épouse et mère plus que femme.

[12] Jeffrey, *op. cit.*

[13] Il existe peu de données sur Lady Laiad ; on trouvera une analyse de ce personnage méconnu de l'histoire thaïlandaise dans la biographie que Kobkua Suwannathat-Pian a consacré à Phibun Songkhram. *Cf.* Suwannathat-Pian Kobkua, *Thailand's Durable Premier: Phibun though Three Decades. 1932-1957*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1995.

[14] « Les "traditions inventées" désignent un ensemble de pratiques de nature rituelle et symbolique qui sont normalement gouvernées par des règles ouvertement ou tacitement acceptées et cherchent à inculquer certaines valeurs et normes de comportement par la répétition, ce qui implique automatiquement une continuité avec le passé » in Hobsbawm Eric & Ranger Terence (dir.), *L'invention de la tradition*, Paris, Amsterdam, 2006 [1983], p. 12.

En opposition à ce « féminisme d'État » conservateur, un pôle concurrent se constitue pour défendre une vision progressiste de la condition féminine. Une élite bourgeoise (principalement issue de Bangkok) revendique une transformation des structures sociales en développant un discours critique construit et fortement politisé. Cette élite profite des brèves « interludes démocratiques »[15] qui interrompent les régimes militaires dictatoriaux pour s'organiser en société civile thaïlandaise[16]. Les féministes thaïlandaises – fortement influencées par leurs homologues occidentales – tentent de prolonger les mouvements de libération qui se développent en Europe et aux États-Unis. Au début des années 1970, ces militantes éduquées, proches du Parti Communiste Thaïlandais (PCT), entretiennent dans les universités des mobilisations pro-démocratiques.

Les associations qui structurent aujourd'hui l'espace thaïlandais des prises de position sur les femmes sont les héritières de ces mouvements politisés : le militantisme actuel plonge ses racines dans la décennie 1970 et reste traversé par la proximité historique objective entre associations de femmes et mouvements de gauche[17]. Mais cette proximité est dissimulée, implicite. En 1976, une manifestation conservatrice enclenche un processus réactionnaire qui décapite le PCT en Thaïlande. Les événements d'octobre [*cf.* encart page suivante], encore peu commentés et très faiblement documentés[18], forcent alors les militantes féministes à abandonner le terrain de l'action politique pour investir le soutien pragmatique aux populations démunies.

[15] Baffie Jean, « La politique en Thaïlande depuis la seconde guerre mondiale », in Dovert Stéphane (dir.), *Thaïlande contemporaine*, Bangkok-Paris, IRASEC-L'Harmattan, 2001.
[16] Samudavanija Chai-Anan, « State-Identity Creation, State-Building and Civil Society, 1939-1989 », in Reynolds Craig (dir.), *National Identity and Its Defenders. Thailand Today*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002 [1991].
[17] Tantiwiramanond Darunee & Pandey Shashi, *By Women, For Women: A Study of Women's Organizations in Thailand*, Singapour, ISEAS, 1991.
[18] Ces événements font l'objet d'un silence officiel qui rend leur compréhension délicate. Pour une rapide présentation des enjeux qui entourent la parole sur ces journées sanglantes, on pourra se référer au dernier chapitre de Pongpaichit Pasuk & Baker Chris, *A History of Thailand*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005a.

Les événements d'octobre 1976

Le 14 octobre 1973, à la suite de 3 jours de manifestations le feld-maréchal Thanom Kittikachorn est exclu du pouvoir, après 10 ans à la tête du gouvernement militaire. Sanya Dharmasatki est nommé au poste de Premier ministre et promulgue une constitution démocratique en 1974. En 1975, il est remplacé à la tête du gouvernement par Semi Pramoj (1975) du Parti Démocrate, qui après seulement un mois au pouvoir, laisse le poste à son jeune frère Kukrit Pramoj (1975-1976). En avril 1976, Semi remplace Kukrit et revient au poste de Premier ministre. Il peine à s'imposer ; Thanom, exilé à Singapour, profite de ce contexte politique instable pour revenir en Thaïlande comme moine bouddhiste le 19 septembre 1976. Il rejoint le temple de Wat Bowonniwet à Nakhon Pathom, lieu célèbre et réputé en Thaïlande, directement associé au pouvoir royal. Rama IX lui rend une visite publique ; suite à ce désaveu monarchique, Semi Pramoj tente de démissionner mais le parlement refuse sa demande et conforte le gouvernement.

Le retour de Thanom exacerbe pourtant les divisions politiques. Les mouvements de gauche et de droite s'opposent dans des manifestations de plus en plus violentes. Le 25 septembre, un rassemblement de gauche est réprimé à Nakhom Pathom. Le 4 octobre, à l'intérieur de l'Université Thammasat de Bangkok, une pièce met en scène les violences du 25 septembre. Le lendemain, des journaux conservateurs laissent supposer que les acteurs ont directement attaqué le prince héritier dans une mise en scène morbide. Des radios proches des militaires s'indignent de ce crime de lèse-majesté et attisent des mouvements paramilitaires d'extrême droite, royalistes, religieux et violemment anti-communistes : *Red Gaur*, *Navapol* et *Village Scouts*. Dans la nuit du 5 au 6 octobre, des milliers d'activistes attaquent l'Université Thammasat et, profitant d'une passivité complice de la police, massacrent des étudiants de gauche pendant plusieurs heures. Les 46 victimes reconnues sont largement sous-estimées ; mais le sujet, extrêmement sensible en Thaïlande, reste peu commenté et les versions officielles n'évoluent pas. Aucun des attaquants n'a été traduit en justice.

À la suite du massacre, la junte militaire impose Tanin Kravixien au poste de Premier ministre (1976-1977), met un terme aux tentatives démocratiques, facilite une révolution conservatrice et surtout décapite les mouvements de gauche – au premier rang desquels le *PCT (Parti Communiste de Thaïlande)* – pour de nombreuses années.

En 1980, le remplacement au sommet de l'État du Général Kriangsak Chomanan par le Général Prem Tinsulanonda (1980-1988) ouvre une période d'apaisement politique. En promulguant en 1982 une loi d'amnistie, Prem permet le retour d'une partie de la gauche radicale marginalisée par la répression de 1976. Ces agents, souvent jeunes et éduqués, trouvent dans le secteur associatif une possibilité de reconversion. Ils rejoignent alors les membres modérés de la gauche thaïlandaise investis au sein des associations non-gouvernementales locales[19]. L'influence des ONG suit depuis la courbe exponentielle de leur développement[20]. Les principales organisations qui se créent s'orientent alors vers un soutien pratique – particulièrement dans les zones rurales – et délaissent l'activisme théorique[21]. Les mouvements féministes progressistes s'inscrivent dans cette dynamique : politisés mais pragmatiques, proche des mouvements de gauche tout en s'éloignant du PCT, ils inscrivent leur action dans une analyse structurelle des rapports de domination tout en apportant un soutien concret aux populations concernées. Ils continuent de s'opposer aux associations nationales conservatrices mais, et contrairement à leurs concurrents, sont contraints d'orienter leur action vers un soutien pratique aux plus défavorisés. Mais qu'il s'agisse d'un féminisme conservateur ou d'un féminisme progressiste, la question féminine reste l'apanage d'une élite et peine à se diffuser au-delà des cercles instruits.

Dans ce contexte particulier, la prostitution émerge progressivement comme objet politique et, à partir du début des années 1980, la question prostitutionnelle se pose en des termes nouveaux. Au plan national, les transformations imposées par les événements politiques favorisent un retour à l'aide social. Les mouvements féministes de gauche se saisissent alors de la question prostitutionnelle en dépassant la vision misérabiliste de leurs aînées conservatrices[22]. Dans une perspective matérialiste, il s'agit pour ces militantes de saisir la prostitution comme la réalisation objective d'un rapport d'aliénation. La sexualité commerciale dans le tourisme apparaît alors comme une forme radicalisée d'exploitation de la « Femme » par « l'Homme » et concentre l'attention

[19] Ungpakorn Ji Giles, « Challenges to the Thai N.G.O. movement from the dawn of a new opposition to global capital », in Ungpakorn Ji Giles (dir.), *Radicalising Thailand: New political perspectives*, Bangkok, IAS, Chulalongkorn University, 2003.
[20] Simpkins Dulcey, « Radical influence on the Third Sector: Thai NGO Contributions to socially responsive politics », in Ungpakorn Ji Giles (dir.), *Radicalising Thailand: New political perspectives*, Bangkok, IAS - Chulalongkorn University, 2003.
[21] Shigetomi Shinichi, Tejapira Kasian & Thongyou Apichart, *The NGO way: perspectives and experiences from Thailand*, Chiba, Institute of Developing Countries, 2004.
[22] Les associations conservatrices s'intéressent peu à la prostitution perçue comme trop distante du monde bourgeois qui concentre leur intérêt. Les rares prises de position sur la prostitution renvoient ce problème social au faible niveau de développement économique, selon les logiques précédemment mentionnées.

militante. Or cette dynamique coïncide avec la résurgence, au niveau international, des questions de prostitution[23]. Et l'idée même d'une mobilisation contre la prostitution dans le tourisme se nourrit alors de l'échange qui s'opère entre un militantisme local qui s'ancre dans la pratique et un militantisme international qui théorise de nouveau, en des termes novateurs à portée universelle, la complexité des rapports prostitutionnels.

b) Résonnances internationales

Les premières mobilisations contre la prostitution dans le tourisme ne sont pas nées en Thaïlande, mais au Japon. À partir de 1973, des féministes locales réunies au sein de l'*Asian Women Association* cherchent à dénoncer la systématisation des relations sexuelles commerciales dans les pays asiatiques qui accueillent des touristes nippons. Les actions du groupe se concentrent sur un tourisme régional, et particulièrement en Corée, aux Philippines et en Thaïlande. Le ton est virulent comme l'atteste par exemple les propos de Yayori Matsui, l'une des fers de lance du combat anti-prostitution. Dans un article intitulé « Pourquoi je m'oppose aux Kisaeng-tours ? » publié initialement en 1975[24], elle décrit le tourisme des Japonais en Corée du Sud comme « un gigantesque défilé de priapes » qui « envahissent la Corée avec leurs liasses de billets de banque et violent les femmes de ce pays voisin du nôtre »[25]. Entre 1977 et 1980, l'*Asian Women Association* développe au Japon son discours anti-prostitution et anti-touristique et le diffuse par l'organisation de symposiums et de conférences[26]. Certaines de ses membres – proches des mouvements chrétiens – sont alors invitées à Manille, en 1980, pour la réunion de l'Organisation Mondiale du Tourisme (OMT).

Cette réunion de l'OMT marque un tournant dans la gestion internationale de l'industrie touristique. C'est la première fois que les critiques contre l'industrie touristique se font si violentes au sein d'une réunion institutionnelle majeure. Or,

[23] Outshoorn Joyce, « The Political Debates on Prostitution and Trafficking of Women », in *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society,* n° 12 (1), 2005.
[24] Matsui Yayori, « Pourquoi je m'oppose aux "Kisaeng-tours" », in *Nouvelles Questions Féministes,* n° 8, 1984. L'article a été traduit en français par Renée Bridel – la traductrice du livre : Barry Kathleen, *L'esclavage sexuel de la femme*, Paris, Stock, 1982 [1979]. La version traduite de l'article de Y. Matsui a été publié dans le numéro spécial des *Nouvelles Questions Féministes* consacré à l'Atelier de Rotterdam [*cf.* infra].
[25] *Ibid*., p.78.
[26] « Japanese Men's Prostitution Tours in Asia », in *Japan Quarterly,* n° 28 (2), 1981.

parallèlement à la tenue officielle de la conférence, des ONG critiques se réunissent et développent des coopérations nouvelles. Des mouvements chrétiens s'organisent et prennent une place de plus en plus visible dans la lutte contre le développement du tourisme ; un atelier international est ainsi organisé à l'initiative de la *Christian Conference of Asia* qui invite des représentantes de l'*Asian's Women Association* à s'exprimer devant une assemblée de militantes féministes. À la suite de la réunion, se crée aux Philippines l'association *Third World Movement Against the Exploitation of Women* (ou TW-MAE-W). Comme son nom l'indique le TW-MAE-W oriente son action vers le soutien des femmes « exploitées sexuellement ». L'organisation est alors dirigée par Soeur Mary Soledad Perpiñan, sœur catholique de la *Congrégation de Notre Dame de Charité du Bon Pasteur*, congrégation centrée sur le soutien social et l'aide directe.

Le TW-MAE-W se distingue par l'efficacité de la première campagne de protestation qu'il organise[27]. Sur le modèle de l'*Asian Women Association*, il faut dénoncer les méfaits en Asie des liens entre tourisme et industrie touristique. Le message évolue pour ne plus se limiter aux seuls « Kisaeng-tours » (tours spécifiquement organisés dans un but sexuel) mais intégrer l'ensemble des déplacements de loisirs des Japonais en Asie du Sud-est. En 1981, à l'occasion de la tournée du Premier ministre Zenko Suzuki auprès des pays membres de l'ASEAN, le TW-MAE-W organise des protestations dans plusieurs pays de la région. Outre les Philippines et le Japon, les manifestations sont relayées en Thaïlande. À Bangkok, la politisation de la prostitution touristique est portée par un groupe féministe créé en 1980 autour de la question sociale : le *Friends of Women Group* – ou *Friends of Women*[28], parfois traduit en français sous le nom *Les Amis des Femmes*. FOW dénonce à l'origine la pauvreté dont les femmes sont victimes en développant un discours davantage axé sur les inégalités de genre que sur les violences sexuelles ; l'organisation, marquée par la proximité historique entre

[27] Le mouvement de Sœur Mary Soledad Perpiñan jouit aujourd'hui d'une certaine reconnaissance internationale. À la suite de ces mouvements de protestation, le TW-MAE-W s'est engagé dans la dénonciation des liens entre la présence des militaires occidentaux et le développement de la prostitution dans les pays du Sud. Cette initiative aboutit au lancement de la campagne *CAMP International* (*Campaign Against Military Prostitution*) lors de la tenue à Nairobi en 1985 de la *Conférence Internationale des Nations Unies sur les Femmes*. Le TW-MAE-W est également à l'origine de la naissance en 1983 de *STOP (Stop Trafficking in Filipinas),* l'une des premières associations au monde à médiatiser le trafic d'êtres humains à des fins sexuelles. Le TW-MAE-W a continué de se développer en ouvrant aux Philippines des bureaux et des foyers d'accueil. Depuis 1985, l'ONG est dotée du statut consultatif auprès du *Conseil Economique et Social des Nations Unies*.

[28] En 1991, l'ONG est rebaptisée *Friends of Women Foundation* (FOW). *Cf.* http://www.friendsofwomen.net. Sur la naissance de FOW, on pourra également se référer à : Sansuratikul Kiarasarn Amonsiri, « Les mouvements de femme en Thaïlande », in *Hommes-Femmes : place des femmes dans les sociétés françaises et asiatiques*, *évolution et perspectives,* Actes publiés du *séminaire francophone d'Asie du Sud-est* (9-12 juillet 2001) Singapour, Singapour, ISEAS, 2002.

mouvements féministes progressistes et mouvements radicaux, tente d'unir les mouvements de femmes aux mouvements syndicaux et aux revendications salariales[29]. Pour FOW, la prostitution apparaît alors comme un moyen de critiquer les autorités thaïlandaises à travers leur politique d'aménagement des lieux de plaisir pour touristes occidentaux. FOW participe ainsi à la campagne du TW-MAE-W et cherche à relayer auprès des autorités le problème de la prostitution dans le tourisme[30]. Les prises de position de FOW sont peu relayées médiatiquement, mais elles permettent toutefois à l'association de renforcer sa légitimité parmi les quelques groupes en charge des questions prostitutionnelles. Et si les activités dénoncées concernent d'abord un tourisme régional, avec des revendications principalement dirigées à l'encontre des touristes japonais, l'ONG prend également position sur la prostitution *per se*, que l'association qualifie « d'exploitation sexuelle ».

L'action de *Friends of Women* n'est pas isolée dans l'espace thaïlandais et doit être réinsérée dans les débats nationaux contemporains. Au début des années 1980, le gouvernement hésite à légaliser la prostitution. Des lignes de fractures se dessinent et tendent à opposer progressivement les différents agents sur un sujet qui prend une ampleur médiatique croissante. Les groupes féministes traditionnels comme le *NCWT* demandent la légalisation des bordels et l'enregistrement des prostituées pour des raisons morales et sanitaires[31]. Sous la pression des groupes plus progressistes (FOW notamment) et de quelques individualités qui émergent (comme la juriste Yupha Udomsak ou la féministe Sukanya Hantrakul [*cf.* infra])[32], la loi controversée n'est pas adoptée : la prostitution n'est pas légalisée et les prostituées ne sont pas enregistrées (mais les établissements qui les emploient sont recensés). Ces débats augmentent toutefois la visibilité des associations et FOW bénéficie de l'attention sociale et médiatique croissante que suscite la prostitution.

Quelques mouvements de prostituées s'organisent également au début des années 1980 : en 1981, 100 masseuses de l'*Amarin Hotel* à Bangkok manifestent pour réclamer le droit de refuser des clients et, en 1984, un groupe de femmes prostituées fondent le *Night Girls Right Guard* pour défendre leurs droits[33]. Mais ces tentatives d'organisation

[29] Tantiwiramanond & Pandey, *op. cit.*
[30] « Sitthi gets petition on prostitution », *Bangkok Post*, 12 février 1982 ; « PM given letter denouncing sex tours », *Bangkok Post*, 18 avril 1982.
[31] « Women's group urges state control of prostitution », *Bangkok Post*, 6 décembre 1980.
[32] « 'Nail the pimps, not prostitutes' », *Bangkok Post*, 23 septembre 1981.
[33] Jeffrey, *op. cit.*, pp. 79-80 ; Pheterson Gail, *A Vindication of the Rights of Whores*, Seattle, Seal Press, 1989, p. 67.

échouent rapidement, contrecarrées par la résistance des pouvoirs publics. À l'inverse, les groupes féministes au premier rang desquels FOW – ONG relativement « respectable » puisque dirigée par des militantes éduquées, radicales mais socialement proches de la bourgeoisie thaïlandaise – parviennent à s'inscrire durablement dans l'espace national de la prostitution.

c) L'incendie du bordel de Phuket

La diversité des discours qui peuvent être portés sur un fait-divers participe à son inscription mythique[34] ; polysémique, il touche le corps social dans sa complexité et peut apparaître successivement ou conjointement comme exemplaire, illustratif, moral, etc. Un fait-divers particulièrement sordide a transformé l'appréhension thaïlandaise de la prostitution dans le tourisme. Le 30 janvier 1984, un incendie détruit un bordel de Phuket. Cinq adolescentes trouvent la mort et l'accident révèle l'existence de conditions de vie et de travail effroyables. Les jeunes victimes – des fillettes âgées de 9 à 12 ans – ont été enfermées dans des chambres, parfois attachées aux barreaux de leurs lits. Elles étaient forcées à recevoir des clients pendant 11 heures d'affilée, de 6h du soir à 5h du matin, à une fréquence minimale d'un client toutes les 30 minutes et pour un salaire de 10 bahts la passe[35]. D'après les témoignages diffusés à l'époque, les viols répétés impliquaient des policiers locaux et soulevaient le problème récurrent de la corruption complice de l'administration[36]. Yupha Udomsak, députée au Parlement et présidente de la Commission des Affaires Sociales et Culturelles, se rend sur place et médiatise l'affaire[37]. Comme le rappelle Leslie Ann Jeffrey, enchaîner les travailleurs à leur lieu de travail n'était pas exceptionnel à l'époque en Thaïlande et apparaissait même comme une pratique relativement répandue dans l'industrie, mais l'incendie de Phuket marque les esprits et transforme l'appréhension de la prostitution dans le tourisme :

> « Enchaîner les travailleur-se-s à leur lieu de travail était et reste une pratique relativement commune dans l'industrie et le secteur manufacturier en Thaïlande. Toutefois, l'image des femmes enchaînées

[34] Di Bella Maria-Pia, « Mythe et histoire dans l'élaboration du fait divers: le cas Franca Viola », in *Annales ESC,* n° 38 (4), 1983.
[35] « Girls tell of hard life in Phuket brothel », *Bangkok Post*, 6 février 1984.
[36] « Narong declares war on forced prostitution », *Bangkok Post*, 7 février 1984.
[37] « 'I was drugged, beaten', says girl, 13 », *Bangkok Post*, 8 février 1984.

> à leurs lits, reproduites dans les cercles féministes internationaux, ont rendu ces pratiques particulièrement choquante dans la prostitution, mais ont échoué à les réinsérer dans une critique plus générale des conditions de travail des Thaïlandais-e-s. La force émotive des morts de Phuket a aidé à attirer l'attention sur la prostitution. »[38]

L'incendie du bordel de Phuket et les réactions sociales qu'il suscite ont une double conséquence. Tout d'abord, le regard porté sur la prostitution dans le tourisme évolue et ces activités commencent à être appréhendées comme une forme de violence particulièrement répréhensible. On parle dorénavant de victimes, de femmes forcées à la prostitution et de contrainte ; l'atrocité du fait-divers unit les revendications féministes et publicise la prostitution. Mais ce fait-divers apparaît également comme un révélateur du traitement politique de la prostitution dans le tourisme. La clientèle du bordel incriminé était principalement locale et la population touristique n'était pas directement impliquée. Mais l'île de Phuket demeure très fortement associée au développement touristique et la représentation nationale de la province est intimement liée à l'essor de l'industrie des loisirs. Les réactions des autorités locales sont d'ailleurs révélatrices. Le gouverneur de la province, Manit Valyapetch, intervient rapidement pour déplorer que l'incendie « ait donné une image négative du sud de l'île [de Phuket] »[39]. Et lorsque le Directeur National de la Police thaïlandaise appelle à « nettoyer » le Sud du pays des bordels qui se développent, les autorités en charge du tourisme et des professionnels locaux s'émeuvent du coup qui est directement porté à l'économie locale. Un article du *Bangkok Post* reproduit leurs propos :

> « Les entrepreneurs ont exprimé leur préoccupation et craignent que la décision n'ait un effet néfaste sur l'économie locale, dû à l'importance du tourisme. D'après eux, c'est tout le commerce qui en pâtirait, les secteurs de l'économie étant tous liés d'une manière ou d'une autre au tourisme. Le nombre de touristes chuterait dramatiquement si des prostituées n'étaient plus disponibles et un grand nombre d'activités – hôtels, *resorts*, lieux de loisirs, restaurants pour ne citer qu'eux – serait sérieusement affectées. »[40]

---

[38] « The practice of locking workers into the workplace was and is a fairly common labour practice in industrial and manufacturing sectors in Thailand (…). The imagery of women chained to their beds, however, which was picked up in many international and feminist recountings of the fire, made the practices pertaining to prostitution appear to be particularly lurid and failed to link them with labour practices faced by Thai workers more generally. The emotive force of the Phuket deaths did help to draw attention to the prostitution issue », in Jeffrey, *op. cit.*, p. 83-84.

[39] « Governor admits difficulty in prostitution crackdown », *Bangkok Post*, 3 février 1984.

[40] « The entrepreneurs said they were concerned the order would take its toll on the local economy because of the large role played by tourism. All businesses, they claimed, would suffer because all were related in one way or another to tourism. Tourist numbers would drop drastically if prostitutes were not available and

La lutte contre la prostitution n'est alors pas consensuelle, bien au contraire. Aux militantes féministes s'opposent les tenants d'un développement touristique soucieux de préserver l'attractivité de la Thaïlande. Et l'incendie du bordel de Phuket révèle objectivement la tension constitutive des politiques à venir : comment concilier protection des femmes et protection de l'économie ? Cette opposition va durablement structurer les prises de position sur les offres prostitutionnelles dédiées aux consommateurs étrangers. Pourtant, l'incendie du bordel de Phuket ne concerne pas directement des offres spécialisées pour les touristes occidentaux. Il s'agissait au contraire d'un établissement semi-clandestin orienté vers une prostitution locale, criminelle et extrêmement violente. Mais en touchant une ville touristique – Phuket – et une zone frontalière – le Sud du pays, régulièrement visité par des touristes Malais – l'incendie du bordel de Phuket cristallise les oppositions. Et à travers les débats sur le traitement juridique et politique à apporter au fait divers, se structurent en réalité deux visions concurrentes des liens entre prostitution et tourisme : la prostitution comme ressource touristique ou le tourisme comme perturbateur social dont la prostitution serait la pire exemplification.

L'incendie du bordel de Phuket est activement relayé par les groupes féministes engagés dans la condamnation de la prostitution. Au premier rang de ces associations, on retrouve *Friends of Women* qui cherche alors à « alerter » l'opinion sur la situation des femmes et trouve dans le fait-divers une justification à son action. Mais l'ONG doit alors composer avec le développement d'associations concurrentes qui se créent dans la foulée et qui lui disputent le statut de représentant légitime des intérêts des femmes. Un autre groupe se constitue ainsi, en rupture avec *Friends of Women* : la *Foundation For Women (*FFW)[41]. Cette nouvelle association est dirigée par Siriporn Skrobanek, une militante expérimentée, issue de FOW, et qui crée une nouvelle structure en opposition avec le groupe dont elle est originaire. Siriporn Skrobanek[42], plus radicale et davantage politisée, va jouer un rôle déterminant dans l'évolution du traitement social du tourisme sexuel.

---

many businesses – hotels, resort facilities, entertainment places and restaurants to mention but a few – would be seriously affected, they said », in « Brothel crackdown 'will hurt South' », *Bangkok Post*, 9 février 1984.

[41] http://www.womenthai.org

[42] Les données biographiques sur Siriporn Skrobanek ont principalement été recueillies à partir d'un entretien qu'elle m'accordé en janvier 2007.

Siriporn Skrobanek

Fille d'un militant de gauche thaïlandais engagé pour la défense des travailleurs, Siriporn Skrobanek s'investit dans les combats féministes dès le début de la décennie 1980. Après avoir suivi des études de philosophie à l'Université Chulalongkorn au début des années 1970, elle rejoint la plus radicale Université Thammasat et part enseigner l'anglais dans les zones rurales du Nord du pays. Bénéficiant d'un financement de recherche, elle rejoint ensuite l'Université d'Heidelberg (Allemagne) où elle rencontre son futur mari : Walter Skrobanek. Ils s'installent tous deux au Viêt-Nam durant la guerre pour travailler comme volontaires dans un orphelinat à l'initiative de l'association caritative *Terre des Hommes - Allemagne*. De retour en Thaïlande en 1975, Siriporn participe à la création en 1978 de la *Foundation For Children*. Son mari, à travers *Terre des Hommes – Allemagne*, poursuit également ses actions contre la pauvreté et l'exploitation des mineurs.

Initialement préoccupée du sort des enfants, Siriporn s'engage progressivement auprès des femmes. Elle participe ainsi à la fondation de *Friends of Women* en 1980. Elle favorise alors le rapprochement entre l'association féministe et les organisations syndicales et tente d'associer les revendications des mouvements de femmes avec le monde ouvrier. En 1983, elle fonde avec un soutien de l'ambassade hollandaise le *Women's Information Centre*, plus directement orienté vers le soutien pratique aux femmes prostituées et aux femmes migrantes. Elle s'éloigne alors de *FOW* pour créer la *Fondation For Women* en 1984.

Siriporn Skrobanek participe ensuite à la création du projet *Kamla* (ou *Kamlaa*). La FFW – pourtant groupe féministe – lance en 1988 un projet éducatif directement orienté vers la prostitution des enfants : un ouvrage est écrit et diffusé dans le nord de la Thaïlande pour prévenir le développement de la prostitution des mineur-e-s, tenter d'alerter les populations locales sur les dangers des réseaux pédophiles et sur l'existence de réseaux de trafic d'êtres humains. *Kamla*, du nom d'une fillette victime de l'incendie de Phuket, a d'ailleurs été cité dans le Plan d'Action de l'ONU pour combattre la vente d'enfants, la prostitution enfantine et la pédopornographie de 1992. Le projet participe directement à la légitimation du *FFW*. Siriporn Skrobanek devient également membre fondateur du réseau *ECPAT* [*cf.* chapitre 7].

Après avoir concentré ses attaques sur l'industrie touristique, Siriporn Skrobanek abandonne progressivement le radicalisme victimiste de ses débuts et prône à partir du début des années 1990 une approche pragmatique qui n'a plus pour objectif de supprimer la prostitution. Son action se concentre alors davantage sur la dénonciation du trafic des femmes, au sein duquel elle joue un rôle primordial en participant à l'organisation du *GAATW* - Global *Alliance Against Trafficking in Women*[43]) dont elle devient la première coordinatrice internationale.

[43] http://www.gaatw.net.

L'incendie du bordel de Phuket est stratégiquement mis à profit par la *FFW* grâce aux compétences et à la position particulière de Siriporn Skrobanek. Juste après avoir participé à la création de *FOW*, elle bénéficie d'une bourse de *l'ISS – Study of Women & Development* pour suivre des cours universitaires sur les femmes aux Pays-Bas. À son retour en Thaïlande, elle rédige un mémoire marxisant sur la « sex-exploitation » transnationale des femmes thaïlandaises, publié par l'Université Chulalongkorn de Bangkok – l'un des deux établissements supérieurs les plus prestigieux du pays[44]. Le mémoire est remarqué et Siriporn participe en 1983 à « l'Atelier féministe international contre la traite des femmes » qui se tient à l'Université Erasme de Rotterdam du 6 au 15 avril 1983[45].

Les organisatrices de la réunion sont les féministes radicales Charlotte Bunch, Shirley Castley et surtout Kathleen Barry qui défend alors depuis plusieurs années des positions marquées sur la prostitution, renvoyée à une forme « d'esclavage sexuel »[46]. L'atelier, qui accueille sur une dizaine de jours 26 participantes et 8 contributrices (exclusivement des femmes) accorde une grande importance aux liens entre tourisme et prostitution. Outre Siriporn Skrobanek participent également Suzuyo Takazato et Yayori Matsui de l'*Asian's Women Association*, Soeur Mary Soledad Perpiñan du TW-MAE-W, des chrétiennes engagées dans la dénonciation du tourisme (comme Sudarat Sereewat de l'ECTWT, *cf. infra*) et des militantes engagées en Europe contre les *sex-tours* : Lin Lap, Nelleke Van der Vleuten ou encore Katharina Krogbaumker[47]. Malgré la participation de Margo St-James (la fondatrice de COYOTE[48], une militante qui deviendra un symbole de la cause des « travailleuses sexuelles »), la réunion laisse une part assez minime aux témoignages et favorise en réalité la diffusion des thèses défendues par K. Barry.

L'influence de cette réunion internationale est déterminante et Siriporn Skrobanek s'éloigne assez rapidement de *Friends of Women* pour créer la *Fondation For Women* (FFW). La cause de cette rupture peut sembler anecdotique mais traduit en réalité une

---

[44] Skrobanek, 1983, *op. cit*.
[45] Les principales contributions ont été réunies : Barry Kathleen, *et al*. (dir.), *Féminisme international* : *Réseau contre l'esclavage sexuel, Rapport de l'atelier féministe international contre la traite des femmes*, (6-15 avril 1983) Rotterdam, numéro spécial *Nouvelles Questions Féministes*, n° 8, 1984.
[46] Barry, 1982 [1979], *op. cit*.
[47] De courtes notices biographiques des femmes présentes à Rotterdam sont disponibles dans le numéro des *Nouvelles Questions Féministes*. *Cf.* « Les femmes qui étaient à Rotterdam », in *Nouvelles Questions Féministes,* n° 8, 1984.
[48] COYOTE – pour *Call Off Your Old Tired Ethics* – est la première organisation américaine de défense des *sex workers*, *cf*. Jenness Valerie, *Making it work. The Prostitutes' Rights Movement in Perspective*, Edison, Aldine Transaction, 1993.

radicalisation progressive des positions : Siriporn Skrobanek refuse d'associer les hommes aux postes de direction de FOW. Devant les réticences des autres membres de l'organisation, elle quitte l'association pour fonder FFW où elle peut développer des thèses plus proches du mouvement anti-prostitution auquel elle s'affilie. Ainsi, Siriporn Skobanek est détentrice d'un « capital militant »[49] important qui lui permet une reconversion rapide et explique sa position particulière dans le champ. À l'intersection du monde occidental et de l'espace thaïlandais, elle facilite la circulation internationale des thèses anti-prostitution tout en devenant incontournable dans l'espace féministe national.

Ainsi, et jusqu'au début des années 1980, le féminisme thaïlandais est un féminisme théoriquement éclaté qui oppose militantisme progressiste et conservatisme bourgeois. La problématisation du tourisme sexuel émerge dans ce contexte particulier. L'incendie du bordel de Phuket facilite l'émergence de groupes déjà constitués qui parviennent à inscrire durablement la prostitution dans le tourisme comme problème social. Mais cette dynamique ne se réduit pas au seul espace national, bien au contraire. Et les propriétés de certaines dirigeantes – au premier rang desquelles Siriporn Skrobanek – permettent d'inscrire le militantisme thaïlandais dans l'organisation internationale d'un féminisme anti-prostitution. Le succès de cette entreprise s'explique par son double intérêt stratégique. Pour les féministes radicales, l'émergence d'un féminisme thaïlandais semble attester l'universalité des positions défendues et l'unité souhaitée d'une sororité internationale. Pour les féministes thaïes, la médiatisation de l'indignation contre les *sex-tours* légitime leur engagement et apparaît comme une caution supplémentaire de la justesse de leur cause. Et chacun trouve un bénéfice objectif dans la stratégie d'alliance qui s'organise et qui permet d'articuler problématiques globales et réalités locales.

[49] Frédérique Matonti et Franck Poupeau distinguent le « capital militant » du « capital politique ». Ils écrivent ainsi : « Parler de capital militant, c'est insister sur une dimension de l'engagement, dont le capital politique rend insuffisamment compte. En effet, le capital politique peut être considéré comme une forme de capital symbolique (...). Le pouvoir symbolique qui y est associé peut être analysé comme une expression du 'fétichisme politique' par lequel un groupe social se reconnaît dans la représentation qu'il se donne de lui-même, et de sa relation aux autres groupes. Ce capital, lié à la représentation collective que le groupe lui attribue, est 'fondé sur la croyance', avec pour enjeu essentiel 'd'accumuler le crédit et d'éviter le discrédit'. Le capital militant se distinguerait donc du capital politique qui est, pour une bonne part, un capital de fonction né de l'autorité reconnue par le groupe et à ce titre 'instable' (...) : incorporé sous forme de techniques, de dispositions à agir, intervenir, ou tout simplement obéir, il recouvre un ensemble de savoirs et de savoir-faire mobilisables lors des actions collectives, des luttes inter ou intra-partisanes, mais aussi exportables, convertibles dans d'autres univers, et ainsi susceptibles de faciliter certaines 'reconversions' », in Matonti Frédérique & Poupeau Franck, « Le capital militant. Essai de définition », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 155, 2004, pp. 7-8.

II/ Diversification des discours locaux et structuration de l'espace national

En Thaïlande, les positions anti-prostitution défendues par Kathleen Barry et reprises par Siriporn Skrobanek, sont relayées parmi les groupes féministes au début des années 1980. Mais cette unité initiale se brise rapidement et la parole sur la prostitution devient un enjeu de lutte qui tend à opposer des groupes de plus en plus structurés et organisés.

a) Abolitionnismes

Les discours sur la sexualité commerciale s'articulent entre trois positions théoriques principales : réglementarisme, abolitionnisme et prohibitionnisme[50]. Les frontières entre ces différentes appréhensions de la sexualité commerciale sont mouvantes et complexes, d'autant plus qu'elles sont discutées par les groupes ainsi qualifiés qui peuvent les réinvestir pour (dis)qualifier les prises de position concurrentes. Mais sans chercher à les caractériser ici de manière trop poussée, quelques précisions sont nécessaires pour comprendre les dynamiques qui ont traversé l'espace thaïlandais.

Le réglementarisme naît de la volonté administrative d'encadrer la sexualité commerciale, pour des raisons sanitaires, sociales et morales. Il faut protéger la population des maladies sexuellement transmissibles et des « mœurs dissolues des prostituées », en les soumettant au contrôle de l'État[51]. Ce mode de régulation sociale de la prostitution est contesté à partir des années 1870 en Angleterre par le mouvement abolitionniste qui, à l'origine, cherche l'abolition non pas de la prostitution mais de sa réglementation[52]. Le mouvement abolitionniste triomphe dans la seconde moitié du XX^{e} siècle, notamment suite à l'adoption par l'ONU en 1949 de la *Convention pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui*. Comme l'écrit Lilian Matthieu :

[50] Mathieu Lilian, « Entre l'aliénation du corps et sa libre disposition. Les politiques de la prostitution », in Fassin Didier & Memmi Dominique (dir.), *Le gouvernement des corps*, Paris, EHESS, 2004.
[51] Corbin, *op. cit*.
[52] Walkowitz, *op. cit*.

> « Ses objectifs sont l'abolition de toute réglementation de la prostitution et de tout fichage des prostituées ; la poursuite de quiconque organise ou tire profit de la prostitution d'autrui, y compris de celle de personnes majeures et consentantes ; la prévention de la prostitution et la rééducation des prostituées, avant tout considérées comme des victimes, qu'elles aient ou non été contraintes à se prostituer. »[53]

Le mouvement abolitionniste ne vise alors pas tant la suppression de la prostitution que celle du proxénétisme, c'est-à-dire l'interdiction pour un tiers de tirer bénéfice de la prostitution d'autrui. Mais une perspective plus radicale est progressivement défendue par certaines militantes féministes, toujours sous le terme « abolitionnisme ». L'objectif évolue vers l'abolition de la prostitution *per se*, perçue comme une forme « d'exploitation sexuelle ». Traduite dans le droit, cette forme d'abolitionnisme peut être qualifiée de prohibitionnisme ; il s'agit alors d'interdire la prostitution au moyen de dispositifs légaux visant à criminaliser l'achat de services sexuels. L'abolitionnisme apparaît donc aujourd'hui comme un mouvement pluriel qui peut réunir des militants engagés dans la suppression intégrale de la prostitution ou de la seule prostitution forcée.

On assiste depuis quelques années à un retour d'un mouvement dit « réglementariste ». À la fin de la Seconde Guerre mondiale, le réglementarisme est combattu pour des raisons humanitaires ; et c'est paradoxalement au nom de la même raison humanitaire qu'il réapparaît depuis peu, soutenu notamment par les Pays-Bas. Si l'encadrement de la prostitution apparaissait comme l'expression d'une violence d'État sur le corps des femmes, elle peut être défendue aujourd'hui – dans une version évidemment modifiée – comme un moyen de renforcer la sécurité des prostituées, leur légitimité et leur intégration. Cette forme moderne de réglementarisme dit s'appuyer sur certaines mobilisations de prostituées qui, depuis le début des années 1970, tentent de faire reconnaître la prostitution comme travail[54]. Les termes sont donc fluctuants et doivent être systématiquement appréhendés dans leur contexte pour saisir les positions et les discours produits sur la sexualité commerciale.

Dans la Thaïlande du début des années 1980, Siriporn Skrobanek favorise le rapprochement des mouvements de femmes et des organisations de défense des mineurs

[53] Mathieu, 2004, *op. cit*., pp. 160-161.
[54] Jenness, *op*. *cit*.

dans une perspective abolitionniste visant la suppression de toute forme de prostitution[55]. Les victimes de l'incendie de Phuket sont des jeunes adolescentes et l'accident aide à la réunion en Thaïlande des différents mouvements de criminalisation de la sexualité commerciale. Cette dynamique est facilitée par la proximité objective de Siriporn Skrobanek avec les principaux groupes locaux en charge des femmes et des enfants : *Friends of Women*, *Fondation For Women* et la *Fondation For Children*. Son mari, à la tête de l'antenne thaïlandaise de l'ONG *Terre des Hommes – Allemagne* aide également à la réunion des mobilisations, l'association menant depuis le milieu des années 1970 des actions de soutien aux enfants des rues dont certains ont recours à une prostitution de survie. La réunion des mouvements de défense des femmes et des enfants s'inscrit d'ailleurs dans le programme théorique de Kathleen Barry. Lors de l'Atelier de Rotterdam, cette dernière avait clairement pris position à ce sujet :

> « Distinguer la prostitution des enfants de celle des femmes adultes et l'exploitation des femmes d'Asie utilisées dans les *sex-tours* de celle des autres prostituées d'Asie ou du reste du monde, contribue à obscurcir les problèmes. Cela révèle qu'on utilise des critères différents pour déterminer ce qui constitue l'exploitation selon les groupes concernés. Par suite, on favorise des groupes comme les enfants ou les femmes du Tiers-Monde au lieu d'établir des normes de droits humains universelles qui s'appliquent à toute personne soumise à l'avilissement, à la déshumanisation et aux pratiques d'exploitation de l'esclavage sexuel. Les structures de la domination masculine, la puissance des intérêts économiques se cachent ainsi derrière bien des efforts humanitaires. »[56]

La réunion des femmes et des enfants soulève un certain nombre de difficultés, à l'origine de l'évolution ultérieure des positions de la *FFW* et de son rapprochement, durant les années 1990, avec les mouvements de lutte contre la prostitution *forcée*. Pour autant, au début des années 1980, la perspective défendue par Siriporn Skrobanek est largement partagée en Thaïlande. Les mouvements locaux se retrouvent dans la

[55] Cette proximité entre engagement féministe et engagement en faveur du droit des enfants s'observe régulièrement dans l'espace féministe des années 1970-1980. Voir à ce sujet : Boussaguet Laurie, « Les faiseuses d'agenda. Les militantes féministes et l'émergence des abus sexuels sur mineurs en Europe », in *Revue française de science politique,* n° 59 (2), 2009. L. Boussaguet avance, à partir de l'étude des cas français, anglais et belge, une filiation directe entre militantisme féministe et problématisation des abus sexuels en Europe. Dans le cas thaïlandais, la configuration est toutefois différente, avec une forte présence de militants chrétiens et la permanence d'une critique théorique de l'industrie touristique.

[56] Barry Kathleen, « La politique internationale et l'esclavage sexuel des femmes », in *Nouvelles Questions Féministes,* n° 8, 1984, p. 31. Voir également, toujours dans le même numéro, un article signé de Renée Bridel (la traductrice en français de *l'esclavage sexuel de la femme*) annonciateur des dynamiques à venir : Bridel Renée, « Le trafic des enfants », in *Nouvelles Questions Féministes,* n° 8, 1984.

condamnation de la prostitution en soi, renforcés et appuyés par le processus d'organisation internationale des mouvements abolitionnistes-prohibitionnistes.

b) Lectures culturalistes du patriarcat

En Thaïlande, rares sont les voix dissidentes ; Sukanya Hantrakul, féministe relativement isolée dans l'espace national, soutient pourtant une vision distincte de la sexualité commerciale. Elle publie en 1983 une recherche remarquée, intitulée *Prostitution in Thailand*[57], qui défend une vision plus culturelle de la sexualité commerciale. D'après Sukanya Hantrakul, la responsabilité de la prostitution incombe moins aux clients ou à l'État thaïlandais qui organise leurs loisirs qu'à la permanence culturelle d'une domination masculine qui s'exprime sous une forme actualisée. La critique culturaliste d'un « patriarcat » thaïlandais est également présente dans la réflexion de Siriporn Skrobanek, mais Sukanya Hantrakul la développe en favorisant l'importation dans l'espace militant de thèses en circulation dans l'espace académique.

La lecture culturelle de la prostitution et du patriarcat thaïlandais s'appuie d'abord sur la perception d'une continuité historique[58]. Amara Pongsapich rappelle que l'ordre social des anciens royaumes thaïs (et notamment du royaume d'Ayutthaya – du XIV^{e} au XVIII^{e} siècle) était basé sur des enseignements bouddhistes et brahmaniques inscrivant les inégalités de genre dans la différence des sexes[59]. Il est vrai que cette situation a favorisé une exclusion des femmes des trois principales institutions : l'armée, la royauté et la religion. Seuls les hommes occupaient les positions les plus valorisantes et le système thaï s'est progressivement constitué autour de l'affirmation de l'infériorité des femmes sur le plan légal, traduite dans le système polygamique. Comme le reprend Amara Pongsapich, la manière dont les hommes choisissaient leurs épouses les classait au

[57] Hantrakul, *op. cit*.
[58] Ces prises de position soulèvent un certain nombre de problèmes scientifiques. Parmi eux, la filiation acritique entre certains royaumes thaïs et l'Etat thaïlandais moderne pose question. Voir à ce sujet : Winichakul Thongchai, *Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1994. Mais il s'agit ici moins de les reproduire que de les présenter et de les inscrire dans l'historiographie du tourisme sexuel.
[59] Notamment à partir des codes *Dharmasastra* et *Artgavaveda* : Pongsapich Amara, « La famille thaïlandaise, passé et présent », in Dovert Stéphane (dir.), *Thaïlande contemporaine*, Bangkok-Paris, IRASEC-L'Harmattan, 2001, p. 43.

sein de trois catégories, progressivement rigidifiées et transformées en véritables « castes » :

- « *mia klang muan* » (ou « *mia yai* ») : épouse officielle acquise par les parents du mari pour son bénéfice.

- « *mia klang nok* » (ou « *mia noi* ») : épouse directement acquise par le mari après son épouse principale.

- « *mia klang thasi* » : épouse(s) esclave(s) acquise(s) auprès de ses parents ou de son ancien propriétaire en rachetant les dettes contractées.

La polygamie et le système de caste instauré sous la période Ayutthaya auraient ainsi favorisé un repli des femmes sur la sphère domestique (notamment parmi l'aristocratie), phénomène d'ailleurs amplifié par la mercantilisation dont elles ont fait l'objet. La *Loi des Trois Sceaux*[60] adoptée en 1805 aurait encore renforcé ce processus en inscrivant la polygamie dans la loi et en l'accompagnant d'une série de dispositions accentuant encore davantage la domination masculine : la possibilité est ainsi accordée aux maris et aux pères de vendre ou donner leurs femmes et leurs filles, ainsi que de les battre en cas de nécessité et même de tuer la femme adultère.

Cette lecture culturaliste des rapports sexués s'est vue favorisée par la forte intrication du social et du religieux. Le bouddhisme aurait ainsi joué un rôle fondamental dans l'affirmation d'un patriarcat thaïlandais. En Thaïlande le monde religieux est qualifié de *sangkha*, auquel on oppose la *sangkhom,* la société. Opposés, *sangkha* et *songkhom* n'en sont pas moins liés. Comme l'écrit Bernard Formoso :

> « À travers cette opposition se dessinent deux pôles de la société : le *sangkha*, marqué du moins en théorie par une stricte discipline de vie et une conformité aux préceptes bouddhiques, et la *sangkhom*, la société qui sert d'écrin au premier et qui, comme haut lieu de projection de la tolérance bouddhique, admet un certain relâchement des mœurs. Autant le premier est conçu comme un pôle du renoncement, autant le second est le champ d'expression reconnu du *pathos* ; et si l'on construit son destin dans un rapport au *sangkha* qui tend idéalement vers le non-être, on révèle son être et l'on assume son destin dans la *sangkhom*. Autrement dit, les propriétés de l'un prennent sens et valeur qu'en contraste avec les caractéristiques de l'autre. En cela tient la dialectique fondamentale de la société thaïe. »[61]

[60] Sorte de Code Civil général défini en 1805 sous le règne de Rama I et qui restera en vigueur pendant près d'un siècle.
[61] Formoso, 2000b, *op. cit.*, p. 91.

Plusieurs analyses se sont appuyées sur cette intrication pour trouver dans la religion bouddhiste les racines de la domination masculine. Thomas Kirsch, le premier, a étudié des textes Theravada (la forme majoritaire du bouddhisme thaï) pour comprendre la permanence des inégalités de genre, et ce dès le milieu des années 1970[62]. Pour cet auteur, l'impossibilité pour une femme d'accéder à l'ordination accorderait aux hommes une supériorité spirituelle particulièrement valorisée. En effet, les femmes thaïlandaises ne peuvent pas intégrer les monastères et sont donc dans l'impossibilité d'accéder à l'Illumination. Elles peuvent servir les bonzes, mais sont alors uniquement considérées comme subalternes. Cette situation les aurait longtemps maintenues à l'écart de l'éducation transmise par les écoles de pagode. Pour T. Kirsch, c'est cette inégalité structurelle qui expliquerait la force de la domination masculine thaïlandaise. Ces arguments ont été repris et développés à plusieurs reprises et nombreuses sont les analyses qui se sont basées sur ces réflexions pour proposer une lecture culturaliste de la prostitution en Thaïlande ; on peut citer, parmi les études les plus souvent mobilisées, les écrits de Thitsa Khin[63] publiés dès 1980.

Cette critique d'une interprétation culturellement surdéterminée des relations de genre est présente dès 1984, dans un article de Charles Keyes. S'il suit Kirsch sur l'importance du bouddhisme dans la formation des inégalités hommes/femmes, Charles Keyes soutient que cette différence aurait été atténuée par les pratiques de transmission patrimoniale[64]. En effet, les règles traditionnelles de transmission matrilinéaire en vigueur dans les régions du Nord-est rappellent l'importance des femmes dans l'économie locale (notamment par la règle de la transmission de la maison familiale à la fille cadette). C. Keyes souligne également que certaines analyses féministes ont parfois oublié la réalité concrète des rapports sociaux et l'importance locale du statut maternel. En effet, la femme est perçue comme mère, et la maternité lui confère un statut privilégié. Ainsi, les femmes sont paradoxalement revalorisées par le rôle de reproduction auquel elles sont socialement limitées. Et si les textes Theravada tendent à limiter le rôle symbolique des femmes – notamment par leur exclusion de l'administration et de la hiérarchie religieuse – la valorisation sociale de leur rôle maternel empêche toute lecture trop radicale du fonctionnement de la société thaïe pré-moderne.

[62] Voir notamment : Kirsch Thomas, « Economy, Polity, and Religion », in Skinner William & Kirsch Thomas (dir.), *Change and Persistence in Thai Society*, Ithaca, Cornell University Press, 1975.
[63] Khin, *op. cit*. On retrouve un prolongement des théories de Thitsa Khin chez Marjorie Muecke notamment : Muecke, *op. cit*.
[64] Keyes Charles, « Mother or Mistress but Never a Monk. Buddhist Notions of Female Gender in Rural Thailand », in *American Ethnologist,* n° 11 (2), 1984.

Nicola Tannenbaum a également rappelé la nécessité d'appréhender les textes bouddhiques davantage dans leur dimension pratique que déclaratoire. Il écrit ainsi :

> « Concevoir la société et la culture thaïe comme prioritairement bouddhiste et chercher dans le bouddhisme la raison explicative à toutes les formes culturelles apparaît comme un défaut analytique majeur. En effet, les auteurs ont construit la plaine thaïlandaise comme culturellement homogène, fondée sur un bouddhisme partagé. Les tentatives pour saisir par les termes bouddhistes les constructions du genre ont obscurci les continuités et les différences entre les plaines et les montagnes, et ont aussi isolé la compréhension du genre en Thaïlande des débats plus larges sur l'Asie du Sud-est. »[65]

D'après N. Tannembaum, si l'influence du bouddhisme est indiscutable, sa variété empêche d'unifier la compréhension des sociétés thaïes[66]. Il semble alors hautement problématique de renvoyer la réalité de la prostitution à la seule permanence culturelle d'inégalités de genre… Pourtant, les thèses culturalistes rencontrent un certain succès au début des années 1980 et tentent de nuancer la compréhension de la prostitution comme phénomène importée.

Ainsi, si les prises de positions de Sukanya Hantrakul sont discutables sur le plan scientifique, elles apparaissent toutefois révélatrices des dynamiques qui traversent le mouvement féministe au début des années 1980. Les causes de la prostitution sont interrogées et débattues dans un espace qui tente d'articuler critique politique et critique scientifique. Si les élites éduquées qui s'emparent de la prostitution partagent une vision située de la sexualité commerciale comme forme d'exploitation, elles s'opposent sur l'origine du nouveau « fléau national ». S'agit-il d'un dysfonctionnement qui trouverait ses racines dans la culture patriarcale thaïlandaise ou, au contraire, la prostitution doit-elle être saisie comme l'expression d'une aliénation impérialiste ? Ces débats opposent alors les féministes dans des termes originaux. Il s'agit moins de se prononcer sur la prostitution *per se* comme liberté ou contrainte – sur le modèle occidental – mais bien davantage sur les raisons de sa présence et de sa diffusion en Thaïlande. Ainsi, au début

[65] « A major analytical flaw has been to conceive of Thai society and culture as primarily Buddhist and to look to Buddhism to explain all cultural patterns. As a result, authors have constructed lowland Thailand as culturally homogeneous, based on a shared Buddhism. The attempt to represent constructions of gender in Buddhist terms has further obscured continuities and differences between upland and lowland constructions of gender and has also isolated accounts of gender in Thailand from broader discussions of gender in Southeast Asia », in Tannenbaum Nicola, « Buddhism, Prostitution and Sex: Limits on the Academic Discourse on Gender in Thailand », in Jackson Peter & Cook Nerida (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm books, 2004, p. 243.

[66] Pour une première introduction au bouddhisme thaï, voir : Gabaude Louis, « Approche du bouddhisme thaï », in Dovert Stéphane (dir.), *Thaïlande contemporaine*, Bangkok - Paris, IRASEC - L'Harmattan, 2001.

des années 1980, l'espace des prises de position sur la prostitution est relativement spécifique. Or, la mondialisation grandissante des questions sexuelles et le développement des réseaux militant vont progressivement structurer et aligner le champ thaïlandais sur le modèle occidental.

c) La création *d'Empower*

En retraçant le développement d'Empower, on comprend comment et pourquoi l'espace féministe thaïlandais s'est transformé pour correspondre à la structure européenne des discours sur la sexualité commerciale (organisés autour des positions réglementariste, prohibitionniste et abolitionniste). L'interrogation sur les causes de la prostitution s'efface progressivement derrière une politisation croissante des questions sexuelles.

Ce processus a été particulièrement facilité par la naissance d'Empower, l'ONG au sein de laquelle j'ai été amené à donner des cours d'anglais bénévoles à Patpong. Empower est une association née en 1985, à l'initiative de Chantawipa Apisuk (Noï). Influencée par la religion sans pour autant s'aligner sur des principes moraux définis[67], Chantawipa Apisuk se distingue par une sensibilité particulière aux problèmes du tourisme[68]. Basée à Patpong, marquée par une association chrétienne engagée dans la condamnation du tourisme international, elle participe à la jonction progressive des mobilisations contre la prostitution et l'industrie touristique. Or, avec la fondation d'Empower, un autre pôle se constitue progressivement dans l'espace national de la prise en charge de la prostitution.

[67] Interrogée sur sa propre religion, Chantawipa Apisuk a systématiquement refusé de se déterminer, préférant éluder la question lors des entretiens accordés : « Moi, je suis de toutes les religions… ».
[68] « Are Thai women victims of tourism ? », *Bangkok Post*, 5 février 1986.

Chantawipa Apisuk et la création d'Empower[69]

Chantawipa Apisuk – *Noï* – est née à Bangkok en 1947 dans un milieu aisé, d'un père haut fonctionnaire et d'une mère au foyer. Elle fait des études de sociologie et d'anthropologie à l'Université Thammasat dont elle sort diplômée en 1973. Politisée, proche des mouvements de gauche et des organisations de défense des droits civiques, elle enseigne un temps au nord du pays comme bénévole dans la mouvance radicale du milieu des années 1970.

En 1976, suite aux difficultés politiques que traverse le pays, elle rejoint l'*Asian Center* de New York où elle coordonne un bulletin d'information en thaï pour les étudiants expatriés (*Union of Democratic Thaï*). S'ensuit une période d'allers-retours entre la Thaïlande et les États-Unis, ponctuée de formations universitaires (notamment en 1977 au *Boston College*). En 1982, elle rejoint l'*Asia Monitor* à Hong Kong (un centre de ressources sur les relations économiques entre les États-Unis et les pays d'Asie), avant de retourner l'année suivante en Thaïlande. À Bangkok, elle participe aux activités d'une ONG pacifiste, œcuménique et démocratique, le *Coordinating Group for Religion in Society (CGRS)*. Le groupe œcuménique soutient les mobilisations visant à la condamnation des *sex-tours* et Chantawipa se rapproche alors des groupes féministes. Recommandée par Siriporn Skrobanek, elle suit en parallèle une « formation féministe » internationale aux Pays-Bas, le programme *ISIS-WICCE* (*Women's International Cross-Cultural Exchange Programme*).

De retour en Thaïlande, une autre association religieuse, l'*ECTWT*, lui commande une enquête de 6 mois sur l'industrie du sexe dans le tourisme. L'ECTWT – pour *Ecumenical Coalition on Third World Tourism* – est une association œcuménique particulièrement critique à l'encontre du tourisme, formée aux Philippines dans la foulée de la *Déclaration de Manille* de 1980 [sur l'ECTWT, *cf*. chapitre 7]. En 1985, à la suite de son rapport pour l'ECTWT, Chantawipa Apisuk crée Empower à Patpong avec son mari et s'engage dans le soutien pragmatique aux femmes prostituées. L'association se veut alors un espace « ouvert à tous » où l'on dispense cours d'anglais et cours d'expression artistique pour revaloriser les femmes prostituées.

[69] Les données ont été réunies lors de deux entretiens accordés en 2005 et 2007 et recoupés par une interview conduite par Ara Wilson, pour une étude commandée par le *Population Council. Cf.* Wilson Ara, « When Sex is a Job: An Interview with Chantawipa Apisuk of Empower », in Zeidenstein Sondra & Kirsten Moore (dir.), *Learning about Sexuality: A Practical Beginning*, New York, The Population Council, 1996.

Cet intérêt spécifique pour les quartiers touristiques doit, encore une fois, être replacé dans le contexte national. En août 1984, les zones de prostitution pour étrangers deviennent une préoccupation gouvernementale : la TAT, à travers la voix de son gouverneur le Colonel Somchai Hiranyakit, impose la démarcation des quartiers *d'entertainment*. Patpong et Pattaya sont les deux espaces concernés par une mesure visant à « assurer l'hygiène et le contrôle efficace de la loi et de l'ordre »[70]. Noï, en se concentrant sur Patpong, investit alors un espace stratégique : peu fréquenté par les associations féministes, le quartier suscite pourtant un intérêt social grandissant. Noï se distingue également sur un plan discursif : à l'inverse de Siriporn Skrobanek et des mouvements thaïlandais contemporains, elle refuse de développer un discours politique sur la sexualité. Empower dit préférer éviter l'opposition traditionnelle entre « *good girls* » et « *bad girls* » (soit « la bonne épouse » *vs.* « la prostituée »), en mettant en place un soutien aux prostituées du quartier, dégagé de tout jugement moral[71]. La formulation d'un discours sur la sexualité commerciale n'apparaît pas comme une nécessité à l'origine, l'ONG se concentrant davantage sur un soutien pratique et localisé, au contact direct des prostituées. Bien évidemment, cette volonté de soutien apolitique relève en réalité d'un choix politique et les prises de positions *d'Empower* – si elles ne se démarquent pas par leur véhémence – marquent la fin de la relative unanimité théorique qui prévalait jusqu'alors parmi les groupes progressistes.

Toutefois, si les différents agents émergent et s'organisent, l'espace des prises de position sur la sexualité commerciale reste « fluide », un « champ mou » à l'image de la « nébuleuse réformatrice » que Christian Topalov décrit lorsqu'il caractérise le mouvement philanthropique français de la fin du XIX^{e} siècle[72]. Les positions des agents sont mouvantes, en cours de cristallisation. Mais ces spécificités qui dynamisent le champ et l'organisent progressivement, ne sont toutefois pas suffisamment structurantes pour situer définitivement les agents, ni surtout empêcher leur communication. Siriporn Skrobanek, Sukanya Hantrakul, Chantawipa Apisuk… cette nouvelle génération qui s'investit dans le secteur social et associatif se connaît : tous se fréquentent, se suivent, s'aident le plus souvent et se retrouvent régulièrement pour collaborer. Empower, par exemple, travaille avec la Fondation For Women de Siriporn Skrobanek, sans s'opposer sur la nature de la prostitution ni sur sa caractérisation. Noï a bénéficié d'un financement

[70] « TAT wants red-light areas in one zone », *Bangkok Post*, 12 août 1984.
[71] Empower a d'ailleurs pour slogan : « Good girls go to heaven. Bad girls go everywhere ».
[72] Topalov Christian (dir.), *Laboratoires du Nouveau Siècle : La nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France*, Paris, EHESS, 1999.

ISIS-Wicce grâce à l'appui de Siriporn Skrobanek, ISIS soutenant le Réseau féministe initié à Rotterdam. De la même manière, si la trajectoire de Noï est influencée par les groupements religieux (à travers le CGRS d'abord, puis l'ECTWT ensuite), elle ne développe pas de discours moral équivalent à celui des groupes desquels elle est issue sans que sa spécificité apparaisse comme un handicap. Et si les divisions politiques, philosophiques ou morales existent parmi ces groupes naissants, elles demeurent transcendées par la vigueur du dynamisme initial et n'empêchent ni la circulation des agents, ni la réunion ponctuelle des forces associatives.

Ainsi Empower est moins le produit d'une mobilisation des travailleurs sexuels que le résultat de l'engagement, dans un secteur associatif alors en expansion, d'un agent dont la trajectoire est alors classique dans le champ des ONG thaïlandaises. Eduquée, politisée, intégrée et issue des classes dominantes, Chantawipa Apisuk – cooptée par des féministes influentes – s'insère au milieu des années 1980 dans un espace marqué par un consensus politique anti-prostitution. Mais sa singularité originelle (à savoir le refus d'une position politique sur le commerce de la sexualité) et sa position spécifique au contact direct avec les prostituées apparaissent progressivement comme une ressource fondamentale dans le développement de l'ONG.

III/ Empower : Mobilisations stratégiques et ruptures de classe

Les activités *d'Empower* vont rapidement évoluer et expliquent pourquoi et comment une association féministe née au milieu des années 1980 s'est progressivement transformée en représentante nationale – voire régionale – des intérêts des *sex-workers*[73].

a) Politiser, importer, exister : la défense du « travail sexuel »

Au début des années 1990, l'explosion du nombre de séropositifs en Thaïlande accélère la transformation d'Empower. Les prostituées travaillant au contact des touristes Occidentaux sont rapidement désignées par les autorités sanitaires comme le premier « groupe à risque » et font l'objet des principales mesures gouvernementales [*cf.* chapitre 6]. Les pouvoirs publics thaïlandais se rapprochent alors des agents travaillant au contact direct des prostituées et mettent en place une politique de prévention massive à laquelle participe Empower. L'ONG devient alors le seul représentant – à la fois désigné et autoproclamé – des prostituées. L'association se voit légitimée et son « expertise » reconnue. Chantawipa Apisuk perçoit que le sida transforme la prise en charge des prostituées en favorisant leur émergence politique. Elle capitalise alors les bénéfices de cette nouvelle visibilité en s'engageant résolument dans la lutte contre le virus et en multipliant les prises de position sur l'épidémie (notamment lors des *Conférences Internationales sur le sida* de 1988, 1989, 1990, 1992, 1993, 1994 et 1998). De 1992 à 1994, Chantawipa Apisuk coordonne d'ailleurs la *Thai NGO Coalition on Aids*. Et le sida renforce encore davantage la légitimité d'Empower, tant au niveau international que domestique.

L'émergence, à partir du début des années 1990, de la prise en charge de la traite des êtres humains accélère ensuite la polarisation de l'espace thaïlandais de la prise en charge de la prostitution et donc la visibilité croissante d'Empower. Deux coalitions internationales s'opposent pour la qualification de la traite des êtres humains : la *Coalition Against Traffic in Women* (CATW), qui dénonce la prostitution comme forme d'exploitation et la *Global Alliance Against Traffic in Women* (GAATW) qui reconnaît à

[73] Les points suivants reprennent et développent des arguments présentés précédemment. *Cf.* Roux Sébastien, « Importer pour exister. Empower et le travail sexuel en Thaïlande », in *Lien Social et Politiques,* n° 58, 2007.

l'inverse la prostitution comme source potentielle de revenus et milite uniquement contre les formes de contraintes et de coercition que peuvent rencontrer les femmes prostituées[74]. La GAATW s'est créée à Bangkok, en 1994, à la suite de l'*International Workshop on Migration and Traffic in Women*. Siriporn Skrobanek – directrice de la FFW – en devient la coordinatrice internationale, délaissant le discours abolitionniste-prohibitionniste de la décennie précédente pour défendre depuis une perspective différenciant « prostitution volontaire » et « prostitution forcée ». La GAATW soutient l'*empowerment* (ou autodétermination) des femmes plutôt que leur victimisation, et occupe une position auparavant monopolisée par Empower. Selon une logique de distinction qui lui permet d'exister en se différenciant, Chantawipa Apisuk transforme alors définitivement Empower en rapprochant l'ONG des associations de défense des travailleuses du sexe et en radicalisant son discours. Empower, tout en maintenant des liens avec la FFW (et la GAATW), s'en distingue en s'affiliant aux réseaux de *sex-workers* et en capitalisant les bénéfices symboliques de son nouveau statut d'association représentant les prostituées et défendant leurs droits.

Les associations internationales de travailleuses du sexe se sont formées dès 1985 lors de la tenue de l'*International Committee for Prostitutes' Rights*. En 1991, la formalisation internationale du mouvement des travailleuses du sexe se poursuit avec la création du NSWP – *Network of Sex Work Projects*. En 1994, une association plus spécifiquement asiatique est créée, l'APNSW – *Asia Pacific Network of Sex Workers*. Ce réseau est fondé par Empower (Thaïlande), Sweetly Japan (Japon), Pink Triangle (Malaisie), the Scarlet Alliance (Australie) et Sonagachi (Inde). Empower y joue un rôle central et le bureau du réseau se fixe à Bangkok (dans des locaux toutefois distincts). En favorisant une homogénéisation internationale des prises de position sur la sexualité commerciale, la mise en réseau des associations accentue leur politisation selon la structuration occidentale du débat sur la prostitution. La création de l'*APNSW* termine d'ancrer Empower parmi les associations de *sex-workers.* Les bénéfices de cette évolution sont d'ailleurs renforcés par « la mise en réseau des réseaux », phénomène récent du monde associatif[75]. La visibilité accrue de l'ONG permet alors à Empower de se rapprocher des organisations intergouvernementales les plus légitimes comme

[74] Les débats relatifs à la traite sont davantage développés dans le chapitre 8..
[75] Dans le cas *d'Empower*, l'APNSW collabore aujourd'hui avec le NSWP (*Network of Sex Work Projects*), 7-Sisters (coalition régionale d'ONG en lutte contre le sida), l'APN+ (*Asia Pacific Network of People Living with HIV*), l'ILGA (*International Lesbian & Gay Association*) et l'AWID (*Action for Women's Rights in Development Network*).

l'ONUSIDA ou l'OMS. Ainsi, en l'espace d'une dizaine d'années, Empower s'est transformé en une sorte de « réseau transnational de défense » [*transnational advocacy network*], tels que défini par Margaret Keck et Katryn Sikkink :

> « Les 'réseaux transnationaux de défense' se multiplient avec pour objectif de faire évoluer le comportement des États et des Organisations Internationales. En orientant simultanément leurs actions en fonction de leurs principes et de leurs stratégies, ils 'définissent' [*frame*] les problèmes sociaux [*issues*] pour les rendre compréhensibles à des audiences choisies, attirent l'attention et favorisent l'action pour s'intégrer aux tendances internationales. Ces acteurs en réseaux renouvellent idées, normes et discours, transforment les débats publics et fournissent informations et certifications (...). Ils favorisent un développement normatif en focalisant leurs actions sur des acteurs identifiés et se conformant [*compliance*] aux standards internationaux. »[76]

Le projet initial d'Empower – apporter un soutien pragmatique aux prostituées de Patpong – se voit dès lors complété par la volonté politique d'inscrire les activités de l'association dans le projet de la reconnaissance d'un « travail sexuel » légitime.

b) Les effets locaux d'un positionnement international

Le positionnement choisi par Empower et son alignement sur les associations de *sex-workers* ne sont pas allés sans soulever un certain nombre de difficultés. Il ne s'agit pas de dénoncer telle ou telle pratique ni de juger tel ou tel comportement, mais bien plutôt de comprendre pourquoi l'importation de certaines approches politiques de la sexualité a pu susciter des tensions visibles pour qui a une connaissance interne de l'association, alors même que cette dynamique s'est vue favorisée au nom d'un renforcement international des solidarités.

[76] « Transnational advocacy networks are proliferating, and their goal is to change behavior of states and of international organizations. Simultaneously principled and strategic actors, they 'frame' issues to make them comprehensible to target audiences, to attract attention and encourage action, and to 'fit' with favorable institutional venues. Network actors bring new ideas, norms and discourses into policy debates, and serve as sources of information and testimony (...). They also promote norm implementation, by pressuring target actors to adopt new policies, and by monitoring compliance with international standards », in Keck Margaret & Sikkink Kathryn, *Activists beyond Borders*, Ithaca, Cornell University Press, 1998, pp. 2-3.

Il faut rappeler tout d'abord que la revendication de la reconnaissance de la prostitution comme travail a été historiquement formulée aux États-Unis et en Europe par des groupes radicaux en association constante avec des prostituées. Il s'agissait de rendre « une parole trop longtemps confisquée ». La légitimité des associations de *sex-workers* s'est ainsi construite sur la participation directe des prostituées et sur une connaissance pratique de la sexualité commerciale[77]. Or, née association féministe, l'ONG a conservé une organisation qui ne correspond pas nécessairement aux associations occidentales de *sex-workers*. Par exemple, les prostituées n'ont jamais été intégrées aux postes de direction, ni même associés aux initiatives d'Empower qui relèvent directement de l'autorité de Chantawipa Apisuk. Cette absence tient en grande partie à la sociologie des danseuses de bar a-go-go : faiblement éduquées, majoritairement d'origine rurale, elles ne formulent pas de revendications politiques sur une activité qu'elles jugent privée. Ensuite, la réalité des pratiques prostitutionnelles décrites précédemment joue un rôle objectif non négligeable : volatilité, intrication de l'intérêt et de l'affectif, etc. La prostitution n'étant pas isolée comme activité spécifique ni différenciée, les jeunes femmes sont le plus souvent dans l'incapacité de formuler un jugement abstrait sur l'usage commercial de la sexualité. Or, Empower n'a jamais essayé de pallier cette difficulté et le processus qui aurait dû permettre aux prostituées d'émerger comme sujets, les a *de facto* consacrées comme objet (les nouvelles *sex-workers*) en les intégrant aux intérêts politiques de l'association.

Dès lors le partage direct d'expériences, pourtant l'un des objectifs affichés des réseaux, n'est que très difficilement applicable. Interrogée à ce sujet, une jeune femme de l'association m'explique ainsi :

> « *La directrice n'est pas là cette semaine, pourquoi ?*
> Elle est en Angleterre.
> *Et toi tu es déjà partie à l'étranger ?*
> [Rires] Ah non, jamais.
> *Et tu connais d'autres filles, d'autres pays ?*
> Non, des fois il y a des étrangers qui viennent ici, pour nous voir. Mais ils ne parlent pas Thaï.
> *Et comment faites-vous alors ?*
> Je ne sais pas… Ils restent avec le staff. Nous, on ne leur parle jamais. »

[77] Voir, à titre d'exemple : Kempadoo Kamala & Doezema Jo, *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*, New York, Routledge, 1998.

De la même manière, l'importation de la catégorie *sex-worker* s'est faite à partir d'une forme spécifique de prostitution, et l'on associe dorénavant aux prostituées thaïlandaises les danseuses de Patpong. Or Empower concentre stratégiquement ses activités sur ce groupe pourtant relativement favorisé, tirant bénéfice d'une visibilité construite par le succès social du tourisme sexuel. Cette concentration a pour conséquence paradoxale de renforcer l'exclusion politique et l'effacement de la majorité des prostituées en Thaïlande (les travailleurs des bordels thaïlandais et les prostituées de rue notamment), dont les intérêts – nécessairement distincts des danseuses a-go-go – n'ont jamais été pris en compte. Ainsi Empower, en se faisant le porte-parole d'une population qu'elle ne représente pas, participe en réalité à un processus d'exclusion politique et exerce paradoxalement une violence supplémentaire à l'encontre des prostituées.

En devenant le représentant thaïlandais quasi hégémonique des intérêts des « travailleuses sexuelles », Empower a dû développer un nouveau pôle d'activités plus directement orienté vers l'expertise et le lobbying juridique qui contraste avec l'ambition de terrain initiale. Et l'accès à la légitimité politique et juridique s'est avéré particulièrement coûteux pour une association qui ne disposait pas nécessairement des ressources financières et intellectuelles pour négocier cette évolution. Ce recentrage s'est accompagné d'un délaissement des activités locales. Ainsi, comme l'affirme cette ancienne responsable du bureau de Patpong :

> « Avant [il y a 10 ans] c'était quand même bien plus amusant *Empower* ; il y avait du monde, pleins d'élèves, parce qu'on allait dans la rue, on leur présentait nos activités. Alors elles venaient s'inscrire et il y avait toujours quelque chose d'amusant. Et on se connaissait plus. Maintenant elles viennent, et puis s'en vont. Et je ne connais personne. Elles viennent juste pour les cours d'anglais et nous on ne sort plus. »

Cette situation se retrouve directement parmi les élèves de l'association, systématiquement comptées – et présentées dans les rapports d'activités – comme des « travailleuses sexuelles », alors même que leurs motivations ne coïncident pas nécessairement avec les objectifs officiels. Ainsi par exemple, lorsque je demande à une étudiante régulière la raison de sa venue à l'association :

> « *Pourquoi viens-tu à Empower ?*
> Parce qu'il y a des cours d'anglais qui ne sont pas chers et que j'en ai besoin.

Et sur la prostitution ?
Ah… Ils travaillent sur la prostitution ? Je ne savais pas, moi je viens juste pour les cours d'anglais. J'ai un petit magasin au nord de Bangkok, près de l'ancien aéroport. (...) Je ne connais rien sur Patpong. Je viens juste apprendre l'anglais avant de partir en Australie où m'attend mon futur mari… »

Qui plus est, l'association s'est trouvée contrainte de justifier son action pour accéder à des financements toujours plus importants. Ainsi par exemple, l'ONG a bénéficié en 2005 d'une aide de la Fondation Rockfeller pour se transformer en *Empower University*, c'est-à-dire pour développer encore davantage l'éducation. Et pour séduire les bailleurs de fonds internationaux dans un espace de plus en plus concurrentiel, l'association tend à exagérer ses effectifs et à s'aligner sur les exigences qu'elle pense être celles des donateurs. Sur le site internet d'Empower, on trouve ainsi :

« En plus des 30 000 travailleurs sexuels qui ont étudié à *Empower, Empower Foundation* s'est vu progressivement reconnaître comme la plus forte et la plus importante organisation de travailleurs sexuels en Asie du Sud-est. Cette reconnaissance aide *Empower* à partager des compétences, de l'information et des méthodes avec un nombre et une diversité croissant de groupes et d'individuels, au plan national, régional et international » [78].

Cette vision optimiste contraste toutefois avec la réalité du recrutement de l'association. Cette caissière d'un bar, fréquentant régulièrement l'association, m'a ainsi affirmé :

« La directrice est venue me voir, il y a des journalistes qui vont passer. Elle m'a demandé de les recevoir parce que je parle un peu anglais ; et elle m'a dit de dire que j'étais *sex-worker*. Mais moi, je suis caissière ! Je n'ai jamais couché pour de l'argent ! Et je ne suis pas go-go danseuse, je suis caissière ! »

L'alignement d'Empower sur les réseaux de *sex-workers* a suscité des attentes sociales qui ne correspondent pas nécessairement à la réalité objective du fonctionnement de l'association.

[78] « In addition to the 30 000 sex workers who have studied with Empower, *Empower Foundation* has increasingly become recognized as the strongest and most successful organization for sex workers in South East Asia. This recognition has seen Empower sharing skills, information and methodology with an increasing number and variety of groups and individuals nationally, regionally, and internationally » http://www.empowerfoundation.org/ed_em_univer.htm Consulté le 6 mars 2007.

Plus problématique encore, la mise en réseau et l'accès à la visibilité internationale a réduit l'autonomie d'Empower dont les choix politiques se retrouvent aujourd'hui contraints par le succès social des thématiques du moment. Préoccupée par sa reproduction, l'ONG est désormais dans l'obligation de parler et d'agir sur des priorités imposées. Ainsi par exemple, *Empower* s'est longtemps limitée à Patpong et Chiang Mai (les centres ayant été ouverts respectivement en 1985 et 1991). Or son développement récent a correspondu en réalité à une actualité externe qui a soudainement favorisé un afflux massif de capitaux dont l'association a su tirer profit ; l'ouverture du centre de Mae Sai en 1999 à la frontière nord du pays coïncide avec la concentration de l'émotion publique sur la traite et les migrations forcées comme nouveau problème social et celui de Phuket en 2005 avec le tsunami qui a dévasté la côte Andaman. De la même manière, l'association a récemment essayé de développer des activités autour du « Grand Mékong », nouvelle thématique incontournable des agents internationaux spécialistes de la région[79]. La mise en réseau des associations a ainsi imposé un nivellement des diversités nationales et une disparition progressive des spécificités historiques qui peuvent s'avérer lourds de conséquences au niveau local, rappelant ainsi la complexité de la transnationalisation des problèmes sociaux.

c) Une impossible représentation ?

Aujourd'hui, la rhétorique militante utilisée par Empower renforce encore la légitimité de l'association et l'exclusion des prostituées, sujets invisibles au centre des stratégies discursives. Deux ressorts argumentaires sont régulièrement mobilisés et contribuent paradoxalement à augmenter la visibilité des discours de *sex-workers* sans favoriser l'expression des prostituées : l'appropriation et la disqualification. Pour exemplifier les techniques d'Empower j'ai reproduit dans la suite du texte quelques unes des définitions produites par l'association et diffusées à travers le *Bad Girls Dictionary* à l'attention des prostituées membres et des donateurs thaïlandais et internationaux.

[79] Notamment emmenés par la BAD – la *Banque Asiatique de Développement* – pour qui le Grand Mékong représente une priorité, « l'intégration régionale » étant systématiquement appréhendée comme un objectif de bonne gestion. Empower a ainsi organisé le *Mekong Regional Sex Work Forum* du 20 au 24 novembre 2006, et la constitution d'un *Mekong Network* est devenue l'un des objectifs actuels.

Abolitionists (*See* **anti-trafficking organization**; **anti-prostitution**): Commonly called "anti", a group of women we have never met but who claim to represent our best interests even as they try to put us out of work; a person or movement who would rather destroy what upsets them rather than help create something better. (p. 1)

Academic: Teachers, professor speaking jargon language we don't understand. They believe that we are problem makers. They call us by numbers, percentage, colors and boxes or even « hard to reach »; A customer. (p. 2-3)

Action research (*See* **research**): Some researchers feel guilty about stealing our wisdom decides to run a small project until they have finished their research. Then they go away with a good conscience and or present their wonderful paper and our lives go back to how it was before and we never hear from them again. (p. 3)

Anti-trafficking (*See* **Human Trafficking; Abolitionist**): Against freedom of movement for women from the poor countries to rich, especially against the freedom of movement of women who do sex work. (p. 5)

Ethics: Professionals have duty to behave in ways that do not cause harm to others and protect the reputation of their profession. Journalists, doctors, lawyers, academics all have ethical codes. Sex workers also have ethics e.g. not exposing shy customers. Many times sex worker ethics are higher than those of other professionals. (p. 28).

Flesh Trade: Not our business… we don't cut off our flesh and trade it! We entertain our customers. We sell services not meat that would be a Butcher or Abattoir. (p. 32)

High risk group: We sex workers are in a high risk group for things like being researched, tested, rescued, guinea pigs, scapegoats, victims, entrapped, labeled as criminals, banned from travel, or secretly filmed. (p. 36)

Immoral: So sex work is immoral is it??? Sex work cannot be done alone. Sex work brings in billions of baht for the Thai tourism industry each year. Business owners make billions of baht profit. Police extort millions of baht. Compare this to what sex workers earn which is just enough to support themselves and families. Sex workers are not immoral but the opportunists who profit from an unjust industry are. (p. 39)

Journalist: Our regular customers; our good friends and supporters; people who like making money from empower stories; sometimes after the story runs the police have a crackdown and the women blame empower… (p. 41).

Moral (*See* **Ethics):** Something that never changes. Morals are different for different people- politician's morals, doctor's morals… social workers' morals… Morals of the poor… (p. 47)

PhD: Something other people get when they write what we tell them; persons who ask many rude questions that we don't like to answer; researchers, professors, they dress nice and says things that difficult to believe or understand… Customers from International organizations. (p. 52)

Raids: A hero or rescuers jobs, action taken by police with TV cameras, reporters, where many women are shown sitting on the floor and hiding their faces from the camera, or with eyes inked out like criminals – when the job done, most of us end up in debt and return to work to pay it off after we are released. (p. 58)

Sex tourism: When tourists visit our work place at night time, though they may visit other places, like temples and palaces, during the day time. Some tour operators include bar visits as part of the nighttime entertainment, or some provide our photos for their clients to see and we can be booked ahead of time. Some men become our regular customers or boyfriends, as they prefer to be called. Some marry us and many come again many times. A form of tourism that creates jobs for many of us; a form of tourism that is blamed for making bad name for tourism, but is there any good one? (p. 63)

Thaksin: A person that people in our village know as the creator of policies supposed to offer relief from our suffering. He made a register of poor people and provided 1 million baht funding to every village so the poor could get into debt. He gave out two thousand bicycles and created the *One Tambon (District) One Product (OTOP)* campaign and gave out 200 taxis. Thaksin was the Prime Minister of Thailand (2001-06) who was very wealthy from playing the stock market. He put billions of shares in the name of his housekeeper and chauffeur. He was found guilty of concealing his assets but was not penalized. He was the owner of a satellite and the largest mobile phone company in Thailand. Thaksin was overthrown from his post of Prime Minister by military coup (2006) for selling 75'000 million Baht's worth of shares to TEMASEK, know as his own corporation in Singapore. There was an International Human Rights inquiry into his dealing with drug suppression policies use and the extra-judicial killings of thousands of people. Thaksin joined hands with the Burmese Junta to implement an anti-Human trafficking policy. (p. 67)

Trafficking/Human Trafficking: Migration is a temporary move. People can migrate with or without documents. **If one has documents could mean** "taking a working holiday", "a consultant", "a tourist", "a researcher", or "a student exchange", "attending a conference**". If one has no documents**, called "illegal worker", "being smuggled", "criminal", "terrorist". If a migrant sex worker with or without documents, "victim", "trafficked", "prostituted woman", "sex slave" or "Human Trafficking victim". (p. 70)

United Nations/UN: UN is usually put before an English word to mean "not" e.g. un-helpful, un-able, un-believable, un-reachable. United Nations makes its big decisions in New York and Geneva but we have never been. Sometimes we agree with the United Nations e.g. the declaration of human rights; sometimes we disagree e.g. human trafficking should be a rights issue not just crime issue. United Nations is like a government we never voted for but we have to try to live with anyway. People who work for UN get huge salary, nice apartment, and shiny car they always turn left when they get on a plane. They are our good customers. (p. 72)

Victim: Bait use to catch fish; helpless pitiful; society has no place for victims outside a cage. (p. 76)

Le discours tenu s'approprie d'abord la parole des prostituées. Le « Nous » est systématiquement employé pour unifier les prises de positions. Ainsi par exemple, la définition des « groupes à risques » [*High Risk Group*] commence par « Nous, les travailleurs sexuels » [*We sex workers*]. De la même manière, les clients sont « nos clients » [*Journalists*] que nous « divertissons » [*Flesh Trade*]. La diversité des groupes représentés est systématiquement niée, comme le rappelle par exemple la définition « Thaksin » où les difficultés présentées en introduction sont ici passées sous silence. Ceux qui ne partageraient pas le point de vue ici défendu seraient soit ignorants soit paysans – soit les deux à la fois, le stigmate de l'un renforçant l'autre. Et la définition Thaksin commence ainsi par « une personne que les gens de nos villages connaissent comme l'initiateur de politiques supposées atténuer nos souffrances ». Il s'agit de présenter un discours homogène, aligné en réalité sur celui des dirigeants de l'association qui, en se faisant passer pour ce qu'ils ne sont pas (des « travailleurs sexuels »), tentent de cumuler les bénéfices de leur position objective et de leur condition inventée.

Ensuite, et c'est un témoin supplémentaire du processus de politisation qu'Empower a traversé, il s'agit de disqualifier celles et ceux qui ne partagent pas le point de vue défendu. Cette stratégie prend des formes variées où alternent agressivité et menace. Si je pense avoir été directement attaqué par la définition « Doctorat » [*PhD*], certaines mises en cause sont autrement plus violentes. Ainsi par exemple les journalistes sont qualifiés de « clients réguliers » [*Journalists*] comme les chercheurs ou les experts internationaux [*Academic*, *United Nations*/*UN*] ; en rappelant aux lecteurs que les clients de la prostitution sont nombreux parmi celles et ceux qui l'étudient ou en rendent compte, il ne s'agit pas seulement de départicularier la figure du client… La direction d'Empower rappelle au contraire le pouvoir qu'est sensé lui conférer la connaissance du quartier et des relations intimes qui s'y déroulent. Ces sous-entendus, pourtant en opposition directe à l'entrée « éthique » [*Ethics*], sont objectivement infondés et nul ne connaît en réalité les fréquentations des prostituées. Mais en laissant planer un doute sur l'identité des clients, Empower tente de désamorcer les critiques qui pourraient lui être adressées en renvoyant ses opposants potentiels – chercheurs, journalistes ou experts internationaux – à la figure du menteur ou de l'hypocrite. Quant aux positionnements politiques concurrents, ils sont soit le résultat d'une logique de classe (« Abolitionnisme » ou « Anti-trafic » [*Abolitionists*, *Anti-trafficking*, *Feminist*]), d'un aveuglement idéologique (« Sauvetages » [*Raids*]) ou d'une méconnaissance paresseuse et pontifiante (« Expert » [*Participant*]).

Ainsi il ne s'agit pas uniquement de préserver le monopole de la représentation des *sex-workers*. Il faut également, et c'est certainement l'une des raisons principales des tensions qui m'ont opposé à Noï durant les mois d'enquête, contrôler les critiques qui pourraient lui être adressées et qui remettraient en cause l'identité militante que la direction a décidé d'adopter. Or Empower apparaît aujourd'hui prisonnier d'une logique de classe qui, au-delà du seul cas thaïlandais, interroge directement la transnationalisation des mobilisations. En effet, l'activité sociale et médiatique que le tourisme sexuel, le sida et la traite ont pu susciter en Thaïlande a forcé une importation des débats sur la sexualité commerciale qui ne correspondait pas nécessairement à l'histoire locale des mouvements féministes. Certaines associations thaïlandaises ont stratégiquement favorisé ce processus pour gagner en légitimité. L'international est devenu un passage obligé pour justifier de la pertinence d'une prise de position. D'ailleurs, les groupes qui n'ont pas choisi cette voie en Thaïlande se sont progressivement coupés de ressources financières, intellectuelles et symboliques et se sont retrouvés rapidement déclassés.

Or cette dynamique soulève toutefois un certain nombre de difficultés car l'étude du féminisme thaïlandais interroge l'universalité du traitement politique des questions morales. La mobilisation politique nécessite un certain nombre de ressources, socialement distribuées. Et même si l'association se présente comme un « mouvement de *sex-workers* », s'alignant ainsi sur une position politique précise, elle demeure le produit d'une mobilisation féministe. La critique que les dirigeants d'Empower adressent aux féministes est alors paradoxale. Le *Bad Girls Dictionary* propose l'entrée suivante :

> « **Féministe / Féminisme / Mouvement féministe / Féministe fondamentaliste (radicale)** : Une femme qui croit dans les femmes ; une chercheuse de la classe moyenne ou supérieure qui s'oppose à notre travail, nie nos choix et ridiculise nos décisions ; elle croit que notre travail est répugnant et qu'accepter le travail sexuel, et parfois le mariage, c'est accepter le viol et les violences sexuelles. »[80]

Mais la critique de l'impossible représentation, agressivement jetée au visage des concurrents, traduit en fait une tension existentielle qui traverse également l'association accusatrice : la circulation internationale des idées, pour reprendre l'expression de Pierre

[80] « **Feminist/Feminism/Feminist movement/Fundamentalist Feminist**: A woman who believe in women; a middle to upper class academic woman who opposes our work, denies our choices and ridicules our decisions; believe our work is disgusting and that accepting sex work, and sometimes marriage, is accepting rape and sexual abuse », *ibid*., pp. 30-31.

Bourdieu[81], impose des compétences socialement distribuées ; la mise en circulation d'un positionnement politique nécessite des ressources – économiques, culturelles et symboliques – dont seules disposent les élites, y compris lorsqu'ils concernent la pratique des prostituées… Et l'analyse d'Empower montre que, contrairement aux discours construits par l'association, tout se passe comme si la représentation des dominées apparaissait comme un jeu bien trop sérieux pour pouvoir leur être confié.

x

x x

La tardive problématisation du tourisme sexuel en Thaïlande n'est pas liée à une invisibilité supposée du corps et de la sexualité féminine. Au contraire, la question des femmes, de leur place et de leur gouvernement traverse tout le XX^{e} siècle. Les femmes sont un objet privilégié du pouvoir et le contrôle de la sexualité une priorité indicible dans la course à la civilisation qui traverse toute la première moitié du siècle et préoccupe les élites nationales. Toutefois, à partir de la fin des années 1970, dans une conjoncture particulière, le pouvoir thaïlandais amorce une certaine décentralisation. Les autorités militaires, si elles contrôlent encore l'administration, sont progressivement dépassées par l'émergence d'une classe moyenne aux aspirations libérales, d'une bourgeoisie urbaine, aisée, éduquée et influencée par le modèle occidental. Parallèlement, la destruction du Parti Communiste Thaïlandais à la suite des émeutes de 1976 – si elle apparaît alors comme une victoire conservatrice – marque en réalité le développement de tout un secteur associatif thaïlandais qui permet la reconversion des élites de gauche et leur inscription détournée mais durable dans le paysage politique.

Au début des années 1980, la résurgence des débats internationaux et des postures critiques contre la prostitution donne à la prise en charge de la sexualité commerciale un sentiment d'urgence, relayée en Thaïlande par ces nouvelles figures associatives. Appuyée par quelques faits divers qui secouent alors l'Asie du Sud-est, la problématisation du tourisme sexuel naît de cette configuration particulière. Relayée au niveau régional par des groupes aux intérêts divergents, l'indignation causée par la

[81] Bourdieu Pierre, « Les conditions sociales de la circulation internationale des idées », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 145, 2002.

prostitution touristique parvient à dépasser les frontières asiatiques en résonnant avec les débats théoriques qui traversent alors l'Europe et les États-Unis. Né d'une réalité empirique asiatique, travaillé et pensé principalement en Occident, le phénomène catégorisé revient au sein des espaces dominés comme problème social particulier. Quelques élites thaïlandaises sont au cœur de cette circulation internationale et permettent l'émergence dans leur pays d'un objet politique dont elles revendiquent la charge. Chantawipa Apisuk, Sukanya Hantrakul, Siriporn Skrobanek... autant de personnalités qui émergent dans l'espace politique thaïlandais et qui profitent de la résurrection des mouvements sociaux pour contester la centralité d'un féminisme bureaucratique officiel.

Politique, la question de la prostitution est pourtant partiellement dépolitisée et traitée comme un objet moral transcendant. Certes, des oppositions apparaissent au début des années 1980 – annonçant la permanence d'une structuration des débats alignée sur les oppositions théoriques occidentales – mais ces différences apparaissent alors peu clivantes : les nouvelles élites engagées dans la défense des femmes partagent une même vision libérale du corps et de la sexualité. Comme le montre le chapitre suivant, l'apparition du VIH/sida à la fin des années 1980 ancre ces nouvelles entités comme des acteurs incontournables de l'espace politique thaïlandais et permet la multiplication des discours sur le corps, les femmes et la sexualité. Si je développerai ultérieurement cette évolution de gouvernementalité et les conséquences de cette décentralisation du pouvoir dans la constitution de nouvelles subjectivités, l'étude d'Empower souligne, dès à présent, les difficultés engendrées par l'émergence de ces formes de représentation politique. Promouvant des principes libéraux, assises sur une représentation située de la justice, de l'émancipation et de liberté, ces organisations défendent activement une certaine vision du corps et de la sexualité proche des standards occidentaux de « bonne gouvernance démocratique ». Mais nés d'une élite, ces mouvements restent élitistes. Or les tensions sociales qui les traversent, les ruptures de classe qui les divisent, interrogent directement des organisations dont la légitimité est sensée provenir de leur capacité à représenter *différemment*, à proposer une forme de gouvernement *plus* démocratique que celle des autorités officielles. Les mouvements féministes contemporains, prompts à effacer les différences sociales derrière une unité sexuée, sont pourtant travaillés par cette tension existentielle. Et derrière la valorisation d'une sororité unifiante, se rappellent la persistance des oppositions sociales et les visions concurrentes sur le sens, la forme et la fonction des mobilisations.

Chapitre 6 – Sida et gouvernement de la sexualité

En février 2006, lors de ma deuxième phase d'enquête ethnographique et quelques jours seulement après mon arrivée à Bangkok, Touk m'a proposé de rejoindre *Empower* pour « une activité » organisée dans la province de Chachoengsao, à l'est de la capitale. Avec une vingtaine de participants, tous vêtus du polo rose de l'association, nous avons passé deux jours dans une école primaire de la région. J'ai appris plus tard que l'ONG avait organisé cette manifestation pour « renforcer les échanges entre travailleurs sexuels » et favoriser le développement de liens communautaires. Une des membres de l'association, originaire de la région, avait proposé de se rendre à l'école de son enfance et le projet avait été accepté par la direction. J'ai accepté de suivre les membres d'Empower sans véritablement saisir le sens d'une activité que nul n'avait pris le soin de m'expliquer. Aux questions que je pouvais poser, on répondait invariablement « je ne sais pas » ou « tu verras bien » et j'ai donc pris le parti de suivre le groupe, conduit par Aeh – une jeune femme salariée d'Empower alors en charge de l'animation de l'association. Après quelques heures de train et de minibus, nous sommes arrivés dans une école primaire, au milieu des fermes de crevettes et des rizières. Plus de cinq cents enfants nous attendaient, assis sous le préau central. Nous avons passé deux jours parmi eux en enchaînant jeux, concours de déguisements, repas, spectacles, etc. Encore peu à l'aise en thaï, je ne comprenais pas véritablement ce que je faisais là, ni ce qu'on attendait de moi.... Certains enfants n'avaient encore jamais vu de *farang* et je constituais une attraction qu'on montrait du doigt en riant. On m'a demandé de tenir « le stand d'anglais » et je devais donner des bonbons aux enfants qui parvenaient à traduire correctement les mots qu'on leur criait au mégaphone. Mais tout le monde s'est rapidement lassé d'un jeu qui n'amusait personne et j'ai pu aller d'un groupe à un autre en variant les activités sans avoir besoin de justifier nécessairement de ma présence.

L'un des ateliers était organisé autour d'un panneau dessiné par des membres d'Empower. Sur le panneau, on pouvait lire [*cf*. photo 12] :

À discuter :

1. *Le sida fait-il vraiment peur ?*
2. *Que faire face au sida…*
3. *Aidez-moi, ma mère est en colère après moi.*
4. *Hôpital, aide-moi !*
5. *Comment réagir face à la rencontre de travestis/transsexuelles, gays ou lesbiennes ?*[1]

Cet atelier, consacré aux questions sexuelles et à la prévention face au sida, est apparu comme le seul rappel à la nature militante d'Empower. Des membres de l'association l'ont rédigé dès notre arrivée à l'école. Il n'a pourtant suscité aucun intérêt. Visible, central, il appelait à une discussion qui n'a pas eu lieu… J'ai interrogé les membres de l'ONG et tous m'ont répondu, comme une évidence, qu'il s'agissait « d'éduquer » ; Aeh m'a d'ailleurs rappelé que c'était « l'une des missions d'Empower ». Mais cette volonté d'éducation se limitait à un panneau installé au bord du préau, qui n'a suscité aucun commentaire. Surpris de cette passivité soudaine, j'ai continué d'interroger les membres de l'association qui, en souriant de ma naïveté, me répondaient invariablement « qu'il s'agissait d'enfants ». L'argument de la génération aurait dû me convaincre et se suffire à lui-même : trop jeunes pour être confrontés par la parole à la sexualité et au sida, les écoliers devaient toutefois être éduqués au préservatif. Les membres d'Empower, « professionnels du sexe » officiellement revendiqués, disaient instruire les enfants en partageant leur connaissance de manière tacite. La présence du panneau rappelait ainsi avec force le paradoxe d'une parole souhaitée mais d'une mise en mots impossible…

[1] หัวจ้อ
1. เอดส์น่ากลัวจริงหรือ
2. เจอเอดส์ทำไงดี...
3. ช่วยด้วยพอ...แม่รังแกฉัน!
4. ร...ช่วยด้วยจ้า .พ.
5. เจอตุ๊ดเอ่ยไงดีทำอมท.เกย์.



Photo 9 - Elèves de Chachoengsao réunis pour notre arrivée



Photo 10 - Etudiante *d'Empower* organisant un jeu pour les élèves



Photo 11- Touk, assise à la table *d'Empower*, Chachoengsao

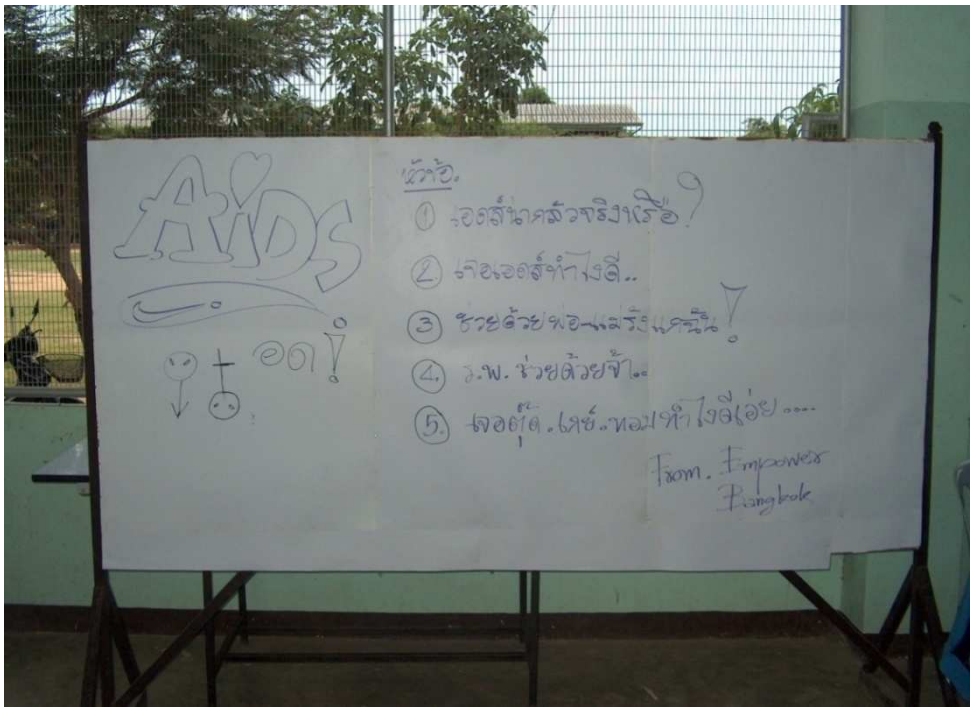


Photo 12 - Panneau dessiné par les membres *d'Empower* et présenté aux élèves

La Thaïlande reste aujourd'hui fortement touchée par le sida et l'ONUSIDA publie régulièrement des statistiques qui témoignent de la violence de la pandémie. Ainsi, d'après le *Rapport mondial sur l'épidémie de sida 2008*, le nombre de personnes vivant actuellement avec le virus du sida est évalué à 610 000 en Thaïlande[2] pour environ 700 000 décès depuis le début de la maladie. Si le nombre de personnes infectées reste important, le virus apparaît toutefois sous contrôle relatif. D'après l'ONUSIDA toujours, le taux de prévalence en Thaïlande des adultes entre 15 et 49 ans diminue constamment depuis 1996 pour atteindre 1,4 % en 2007 [*cf.* figures 6, 7 et 8][3].

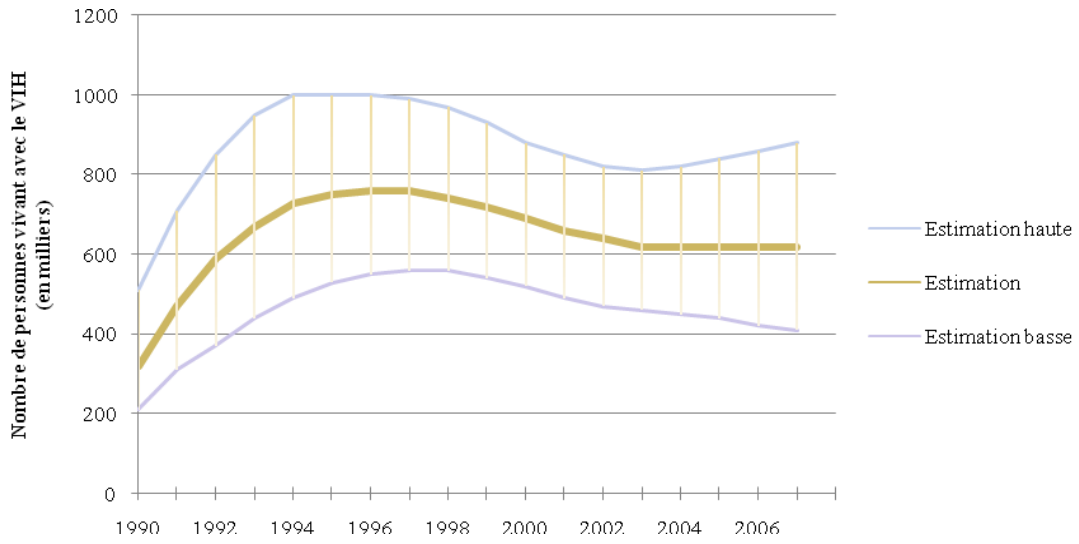


Figure 6 - Nombre de personnes vivant avec le VIH en Thaïlande, entre 1990 et 2007 (*Source* : ONUSIDA)

[2] ONUSIDA, *Rapport sur l'épidémie mondiale de sida 2008*, Genève, ONUSIDA, 2008, p. 219.
[3] *Source* : ONUSIDA, *Rapport sur l'épidémie mondiale de sida 2008*. Les différents documents ont été consultés en ligne le 8 janvier 2009 à l'adresse : http://www.unaids.org/fr/KnowledgeCentre/HIVData/GlobalReport/2008/2008_Global_report.asp.
Il s'agit plus spécifiquement des rapports suivants : *Estimation du nombre de personnes vivant avec le VIH, par pays, 1990-2007*, *Prévalence (%) du VIH chez les 15-49 ans, par pays, 1990-2007* et *Décès dus au sida chez l'adulte et chez l'enfant, par pays, 1990-2007.*



Figure 7 - Décès dus au sida chez l'adulte et l'enfant en Thaïlande entre 1990 et 2007 (*Source* : ONUSIDA)

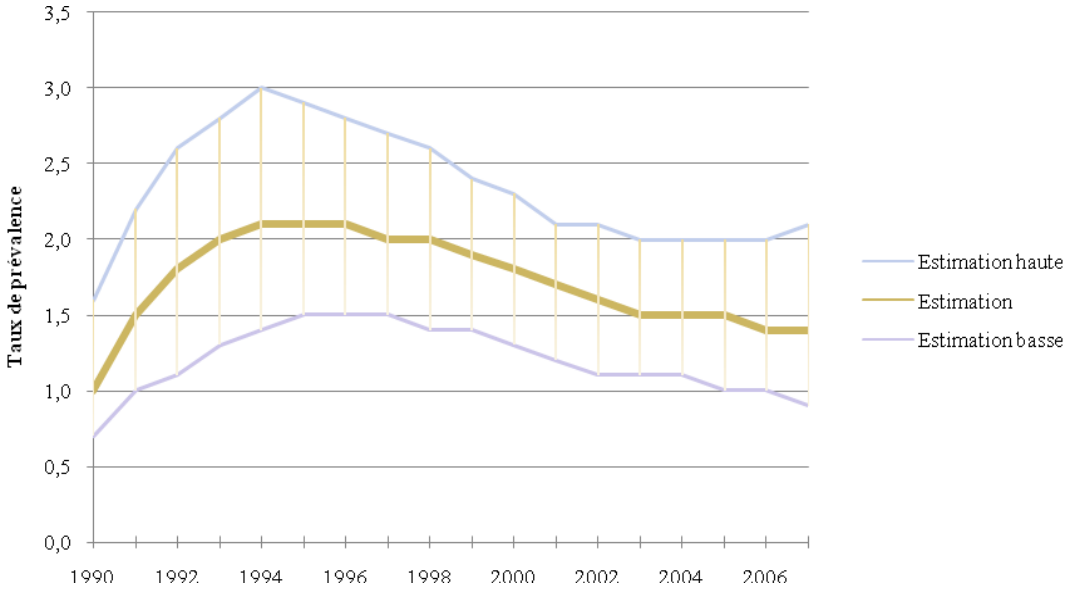


Figure 8 - Evolution du taux de prévalence des adultes entre 15 et 49 ans en Thaïlande entre 1990 et 2007[4] (*Source* : ONUSIDA)

[4] L'ONUSIDA précise dans une note méthodologique que les estimations proposées sont établies à partir de la surveillance médicale des femmes enceintes, ce qui explique notamment les limites d'âge retenues (15-49 ans). L'organisme souligne qu'il ne s'agit donc que d'estimations, utiles toutefois pour saisir l'évolution générale de l'épidémie. Sur la méthodologie des données statistiques présentées, on pourra se référer, toujours à l'adresse internet mentionnée en note 3, à la *Note d'information de l'ONUSIDA sur la méthodologie : Comprendre les dernières estimations de l'épidémie mondiale de sida, juillet 2008*.

De manière consensuelle, l'expertise épidémiologique salue aujourd'hui la Thaïlande pour l'efficacité des politiques adoptées au début des années 1990 afin d'endiguer la propagation du virus. Or ces politiques, si elles se sont avérées médicalement efficaces, ont également eu pour effet de transformer la gestion nationale des questions sexuelles en favorisant le développement d'une nouvelle gouvernementalité d'inspiration libérale. Et les prostituées travaillant au contact direct des étrangers occidentaux – longtemps au centre des politiques de prévention – ont émergées, par et à travers la maladie, comme sujets politiques. Ainsi, les rapports de pouvoir complexes qui se sont formalisés durant les deux décennies précédentes continuent aujourd'hui de produire leurs effets. L'attitude paradoxale et ambivalente des membres d'Empower à Chachoengsao, en charge d'une éducation à la prévention au nom d'une expertise sexuelle indicible, prend sens à travers une perspective historique qui réinscrit cet épisode anecdotique dans une temporalité plus longue ; l'histoire explique comment et pourquoi la parole sur la sexualité est aujourd'hui si fortement intriquée à la prise de parole sur le sida. Plus, on observe aujourd'hui en Thaïlande un recours quasi systématique au virus pour parler de sexualité. Homosexualité, prostitution, éducation sexuelle sont des thèmes dont il *faut* parler *au nom* d'une protection contre le virus. Et s'il fallait au début des années 1990 parler de sexualité pour parler du sida, il faut aujourd'hui parler du sida pour parler de sexualité. L'impératif sanitaire est devenu un argument mobilisé pour justifier d'une parole sur la sexualité, encore difficile dans ce pays d'Asie du Sud-est. Et dans cette configuration particulière, les prostituées ou plutôt les « travailleuses sexuelles » sensées les représenter, occupent une position spécifique qui apparaît révélatrice des dynamiques qui traversent l'histoire du tourisme sexuel.

Ainsi, en revenant sur les premières années de la réponse du gouvernement thaïlandais à la crise du VIH/sida, le chapitre cherche ainsi à saisir les liens complexes qui associent les « travailleuses sexuelles » au virus moins comme le résultat d'une réalité empirique que comme le produit d'une histoire. En dépouillant les archives du *Bangkok Post,* il est possible de saisir comment le virus s'est progressivement constitué en problème politique. Perçu initialement comme une maladie de *farang*, le VIH a imposé dans l'espace public une gestion politique de la prostitution. Et la chronologie de la réponse gouvernementale, entre impératifs de protection économique (le tourisme) et sanitaire (la prévention), montre comment la gestion politique du sida est en réalité intimement liée à l'émergence dans l'espace public de la prostitution comme problème politique et, au-delà, de l'extraction des questions sexuelles du domaine de l'intime.

I/ La construction nationale d'une épidémie[5]

En octobre 1984, le premier cas de sida est diagnostiqué en Thaïlande chez un étudiant homosexuel qui revient des États-Unis[6] ; il meurt le 19 novembre[7]. Les autorités sanitaires signalent les premières contaminations « locales » au printemps 1985[8] ; quelques semaines plus tard, la première femme thaïlandaise est diagnostiquée séropositive[9]… Le sida s'installe en Thaïlande dès le milieu des années 1980. Les premières années de la gestion nationale de l'épidémie sont incapables d'enrayer le développement du virus[10]. Les raisons de ce retard sont d'abord liées aux connaissances contemporaines des modes de diffusion de la maladie et du risque qu'elle fait porter aux Thaïlandais. Mais l'absence de consensus médical n'explique pas à lui seul les lenteurs politiques et la faiblesse initiale de la réponse sanitaire. Il faut un temps nécessaire à la « construction sociale » de la maladie[11], à son émergence comme objet susceptible d'être pris en charge par des agents dédiés, à son extraction du quotidien et à sa transformation en problème par une multitude d'individus aux intérêts divers. Car le sida rappelle de manière dramatique que les enjeux des grandes contaminations ne sont pas que sanitaires ; le virus pose également aux sociétés touchées des questions d'ordre politique et moral complexes dont on ne peut saisir le sens qu'au moyen d'une approche localisée du social attentive à l'histoire dans laquelle il s'inscrit[12].

a) Des marges sociales aux marges morales

En Thaïlande, à l'instar d'autres pays touchés par le virus, le sida apparaît initialement comme une maladie des « marges » : homosexuels, usagers de drogues

[5] Cette partie reprend et développe un certain nombre de points présentés dans un article précédent, *cf.* Roux Sébastien, « La menace touristique. La Thaïlande face à 'l'importation' du sida », in *Civilisations,* n° 57 (1-2), 2008.
[6] « First local AIDS case confirmed », *Bangkok Post*, 5 octobre 1984.
[7] « AIDS victim dies », *Bangkok Post*, 5 décembre 1984.
[8] « Locally-contracted AIDS victims found », *Bangkok Post*, 28 mars 1985.
[9] « AIDS claims first female victim », *Bangkok Post*, 13 mai 1985.
[10] Ainsworth Maria, Beyrer Chris & Soucat Agnes, « AIDS and public policy: the lessons and challenges of 'success' in Thailand », in *Health Policy,* n° 64, 2003.
[11] Olivier de Sardan Jean-Pierre & Jaffré Yannick (dir.), *La construction sociale des maladies. Les entités nosologiques populaires en Afrique de l'Ouest*, Paris, PUF, 1999.
[12] Fassin Didier, 2006*, op. cit.*, pp. 9-25.

injectables, prostituées[13]… Mais la représentation du virus est également racialisée[14]. En Thaïlande, le sida est assimilé à une maladie occidentale[15]. Il s'agit d'une maladie « blanche », l'Occident étant accusé d'avoir « importé »[16] l'infection dans le pays. Avec près de 2,5 millions d'arrivées annuelles au milieu des années 1980[17], le tourisme international pose alors un véritable problème au pouvoir politique. Les autorités thaïlandaises sont ainsi contraintes par une situation paradoxale difficile à surmonter, l'industrie touristique apparaissant tout à la fois comme une opportunité économique et une menace sanitaire.

Lorsque les premiers cas de sida sont diagnostiqués en Thaïlande, l'attention médiatique se porte principalement sur les homosexuels masculins, d'après les connaissances contemporaines des modes de propagation du virus. Les analyses se concentrent sur les principaux espaces de communication et d'interaction sexuelle entre Occidentaux et Thaïlandais : Bangkok et Pattaya. À Pattaya, des associations locales lancent une campagne de prévention dès l'automne 1985 dans les bars réservés à la prostitution masculine[18]. Mais cette initiative est critiquée tant par les professionnels du secteur que par les autorités sanitaires. Les professionnels du tourisme craignent la publicité autour de la maladie[19], préoccupation reprise publiquement par Marut Bunnag – Ministre de la Santé Publique[20] – qui prend ses distances avec des campagnes accusées de mettre à mal la réputation du pays[21]. L'industrie touristique est pourtant défendue par l'administration en place qui la considère comme une opportunité économique de première importance[22]. Protéger le pays, c'est avant tout protéger l'économie nationale, d'autant plus que la dangerosité du virus est alors fortement sous-estimée par quelques études scientifiques stratégiquement mobilisées par les autorités[23]. Qui plus est, le sida n'a pas encore véritablement émergé dans l'espace public : renvoyé aux homosexuels et aux « Blancs », il suscite alors un faible intérêt.

---

[13] Grmek Mirko, *Histoire du sida : début et origine d'une pandémie actuelle*, Paris, Payot, 2005 [1989], pp. 69-87

[14] Pour une analyse des processus de racialisation associés à l'épidémie de VIH/sida, *cf*. Farmer Paul, *Sida en Haïti. La victime accusée*, Paris, Karthala, 1996 [1992].

[15] Lyttleton Chris, *Endangered Relations: Negotiating Sex and AIDS in Thailand*, Bangkok, White Lotus, 2000, p. 41.

[16] « Asia worries about 'import' of AIDS », 19 octobre 1985.

[17] *Source* : TAT.

[18] « AIDS campaign in Pattaya bars », *Bangkok Post*, 4 septembre 1985.

[19] « AIDS campaign draws criticism », *Bangkok Post*, 8 septembre 1985.

[20] Marut Bunnag est Ministre de la Santé Publique de 1983 à 1986, au sein du deuxième gouvernement de Prem Tinsulanonda (1980-1988).

[21] « Marut : AIDS blitz could harm nation », *Bangkok Post*, 9 septembre 1985.

[22] « Tourism must be made leading money-spinner », *Bangkok Post*, 25 avril 1985.

[23] « 'AIDS not a big threat here' », *Bangkok Post*, 10 décembre 1985.

Le gouvernement de Prem Tinsulanonda communique peu sur la maladie. Mais derrière les silences officiels, quelques projets commencent à circuler au sein de l'administration sanitaire, inquiétée par la peur que suscitent épidémie et contagion[24]. Les projets initiaux s'orientent principalement contre les étrangers et des mesures coercitives sont envisagées. La menace est essentiellement perçue comme menace extérieure et les propositions gouvernementales initiales envisagent de renforcer le contrôle des migrations touristiques. Le Ministère de la Santé Publique (*MOPH - Ministry Of Public Health*) soumet dès 1985 un projet au Ministère de l'Intérieur pour interdire l'entrée des étrangers séropositifs sur le territoire[25]. Le MOPH envisage également d'expulser les touristes séropositifs[26]. Si ces propositions n'aboutissent pas, elles témoignent de la mise en place d'une politique coercitive et répressive, d'une tentation disciplinaire face à la maladie. Parallèlement à cette logique de contrôle, les premiers tests pour les populations dites « à risques » sont mis en place. Ils concernent initialement les prostitués masculins, même s'ils ont pour vocation à se généraliser aux « bisexuel-le-s, femmes prostituées et touristes étrangers »[27]. Mises à part ces quelques initiatives, le gouvernement reste prudent et se rapproche d'une forme de « non-intervention »[28]. Il est vrai qu'en 1986, le sida n'occupe encore que très rarement l'espace médiatique au Sud – contrairement aux pays occidentaux qui traversent une « phase de mobilisation » importante[29] – et que les cas diagnostiqués sont encore peu nombreux. Il faut également préserver l'attractivité du pays en préparation de l'année 1987, déclarée *Visit Thailand Year* pour le 60e anniversaire du roi. La TAT lance d'ailleurs à cette occasion une vaste campagne de publicité qui permet, entre 1986 et 1988, d'augmenter de près de 50 % les arrivées internationales.

En janvier 1987, l'ONG *Panos*[30] publie avec le concours de la Croix-Rouge norvégienne le premier *Panos Dossier* consacré au sida dans les pays du Sud[31] ; l'ampleur potentielle de l'épidémie renforce les inquiétudes sanitaires même si le rapport suscite un

[24] Bourdelais Patrice, « Contagions d'hier et d'aujourd'hui », in *Sciences Sociales et Santé,* n° 7 (1), 1989.
[25] « AIDS cases to be denied entry to Thailand ? », *Bangkok Post*, 26 septembre 1985.
[26] « AIDS victims may be barred », *Bangkok Post,* 23 octobre 1985.
[27] « AIDS tests carried out at Patpong gay bars », *Bangkok Post,* 5 octobre 1985.
[28] L'expression est empruntée à Claude Thiaudière et Patrice Pinell qui caractérisent ainsi les politiques publiques françaises entre 1982 et 1985, *cf.* Pinell Patrice (dir.), *Une épidémie politique : la lutte contre le sida en France (1981-1996)*, Paris, PUF, 2002, pp. 77-89.
[29] Setbon Michel, *Pouvoirs contre le sida. De la transfusion sanguine au dépistage : décisions et pratiques en France, Grande-Bretagne et Suède*, Paris, Seuil, 1993.
[30] Panos est une ONG créée en 1986 à l'initiative d'un journaliste britannique qui tente, au moyen d'un réseau d'instituts indépendants, de renforcer l'attention médiatique sur les questions développementales (environnement, santé, etc.).
[31] « The killer that won't go away », *Bangkok Post,* 25 janvier 1987.

faible intérêt populaire. Pour la population thaïlandaise le virus reste loin. Et si les appels et les avertissements des administrations sanitaires internationales se multiplient[32], les pratiques et les représentations évoluent peu. Les autorités gouvernementales tentent toutefois d'accentuer leur politique coercitive à l'encontre des étrangers, perçus comme les « importateurs du virus » ; elles sont, une fois encore, contrecarrées par les institutions en charge de la promotion touristique. En août 1987 par exemple, la Commission en charge de la Santé Publique de la chambre basse du Parlement propose d'imposer un test systématique à tout demandeur de visa touristique. Cette proposition surprend : elle est formulée quelques jours à peine après la tenue d'une réunion réunissant 27 pays asiatiques – dont la Chine, le Japon et la Corée du Sud – qui se sont accordés pour refuser l'imposition de tests sanguins aux touristes[33]. Au Parlement, le projet est immédiatement rejeté par la Commission en charge de la Culture et du Tourisme[34].

Malgré ce refus, les autorités sanitaires thaïlandaises continuent d'envisager le contrôle des flux touristiques et le recours systématique aux tests sanguins. Cette politique est confortée par la réévaluation de l'épidémie. Certaines prévisions scientifiques annoncent des projections particulièrement alarmistes : pour la première fois des experts craignent publiquement que le nombre de victimes thaïlandaises du virus ne « dépasse le million ». Le Dr Theppanom Muangmaen, par exemple, doyen de la faculté de Santé Publique de l'Université Mahidol – la principale université médicale du pays – annonce que le nombre de victimes pourraient s'avérer dramatique avec, selon lui « 200 000 homosexuels, 500 à 600 000 prostitué-e-s, 500 000 usagers de drogue et 100 000 prisonniers (usagers de drogues et homosexuels) » directement concernés[35]. Si ces déclarations participent à la restriction du risque infectieux aux seuls « groupes à risques » [*cf.* infra], elles commencent toutefois à accréditer l'idée d'un risque massif pour la population thaïlandaise.

Mais plus que la publication de ces estimations, c'est un fait-divers datant de 1987 qui marque l'opinion publique et ancre le sida parmi les préoccupations du moment[36]. Selon une rumeur née au début du mois d'octobre 1987, Spun Selakhun, un célèbre mannequin thaïlandais de 19 ans, serait porteuse du virus HIV. La jeune femme est accusée de l'avoir contracté comme call-girl de luxe. La nouvelle fait sensation et tient la

[32] « WHO voices concern on AIDS in Thailand », *Bangkok Post,* 11 septembre 1987.
[33] « Asian-Pacific nations won't require AIDS testing of tourists », *Bangkok Post,* 29 juillet 1987.
[34] « Panel against AIDS tests for tourists », *Bangkok Post,* 9 août 1987.
[35] « Million Thais risk becoming AIDS victims », *Bangkok Post,* 18 juillet 1987.
[36] Cohen Erik, « Tourism and Aids in Thailand », in *Annals of Tourism Research,* n° 15, 1988, p. 471.

presse en haleine pendant près d'une semaine, avant que la jeune femme ne paraisse en compagnie d'un directeur d'hôpital pour annoncer officiellement sa séronégativité et mettre à mal les accusations portées contre elle[37]. « L'affaire Spun Selakhun » bouscule la croyance populaire quant à une résistance innée des Asiatiques au virus. La maladie devient plus proche et le risque vital qu'elle fait peser sur les Thaïlandais plus concret. Les victimes ne sont plus les seuls Occidentaux ou les prostitués homosexuels dont on a récemment découvert le mode de vie à travers quelques reportages médiatiques[38]. La rumeur autour de Spun Selakhun témoigne au contraire d'une transformation du regard porté sur le virus et des peurs que commencent à susciter la sexualité féminine et la vénalité[39]… Mais cette proximité nouvelle du VIH attise les peurs. Les premières mesures discriminatoires à l'encontre des étrangers sont ainsi adoptées parallèlement à l'affaire Selakhun : un célèbre bordel de Bangkok décide d'interdire son entrée à tout *farang*, le manager ayant déclaré : « des preuves accablantes montrent que les Occidentaux sont plus souvent infectés que les Asiatiques »[40].

La généralisation des tests se traduit par une augmentation des cas diagnostiqués. Ainsi en janvier 1988, 161 personnes sont, depuis le début de l'épidémie, dépistées séropositives en Thaïlande ; elles sont officiellement 637 au 1er mai d'après le Département des Maladies Contagieuses (*Department of Contagious Diseases*) du Ministère de la Santé Publique[41]. Le gouvernement est désormais mis en cause pour sa gestion sanitaire : des intellectuels thaïlandais, des responsables médicaux et des journalistes internationaux prennent position pour critiquer l'attentisme des pouvoirs publics. En août 1988, Chatichai Choonhavan devient Premier ministre (1988-1991) et nomme Chuan Leekpai à la tête du MOPH[42]. Ce dernier reconnaît quelques mois après sa nomination, que l'administration sanitaire avait jusqu'alors minimisé l'ampleur de l'épidémie afin « d'éviter tout mouvement de panique »[43]. Or, cette médiatisation croissante de l'épidémie s'accompagne d'un ressentiment de plus en plus marqué envers

[37] « Spun free of AIDS stigma », *Bangkok Post,* 15 octobre 1987.
[38] « Way of life or way of death : the gay predicament », *Bangkok Post,* 27 octobre 1985.
[39] Pour une étude des rumeurs sur le VIH/sida et les craintes de vulnérabilité qu'elles expriment, on pourra utilement se référer à : Kroeger Karen, « AIDS rumors, imaginary enemies, and the body politic in Indonesia », in *American Ethnologist*, n°30 (2), 2003.
[40] « Massage parlour slaps ban on Westerners », *Bangkok Post,* 11 octobre 1987.
[41] « AIDS out of control in Thailand, says expert », *Bangkok Post,* 21 mai 1993.
[42] Chuan Leekpai n'est Ministre de la Santé Publique du gouvernement de Chatichai que du 9 août 1988 au 29 décembre 1989 avant de laisser sa place à Marut Bunnag qui reprend le portefeuille qu'il occupait auparavant. Chuan est un personnage important de la vie publique thaïlandaise. Il devient Premier ministre de septembre 1992 à juillet 1995, puis de novembre 1997 à février 2001 [*cf.* infra].
[43] « Chuan : Secrecy on AIDS to end », *Bangkok Post,* 25 octobre 1988.

les Occidentaux. Des mobilisations populaires s'organisent. En 1989, des Thaïlandais manifestent ainsi à Pattaya contre le débarquement de 9 000 marins américains, avec des pancartes sur lesquelles sont inscrits en anglais : « *AIDS carrier go home* » ou encore « *USAids* »[44].

En mai 1989, le MOPH demande une nouvelle fois au Ministère de l'Intérieur de modifier la loi sur l'immigration (*Immigration Act*) pour imposer des tests sanguins aux touristes demandant des renouvellements de visa ; la mesure est présentée comme un prolongement des campagnes de « prévention »[45]. À la fin de la même année, une commission dirigée par Tanin Kraivixien – un ancien Premier ministre ultraconservateur – propose un projet de « loi anti-sida ». Les mesures surprennent par leur radicalité. La commission dirigée par Tanin Kraivixien reprend certaines des propositions qui circulaient au MOPH depuis le début de l'épidémie. Il les systématise et tente de marquer un tournant répressif dans la gestion politique du VIH. Le comité demande à nouveau d'interdire l'entrée sur le territoire à tout étranger séropositif, veut imposer des tests sanguins aux résidents étrangers et souhaite expulser les malades. Des sanctions sont même envisagées en cas de refus d'obtempérer, allant jusqu'à des peines de 6 mois d'emprisonnement.

Certes, les mesures proposées ne se limitent pas aux seuls étrangers ; il est prévu de créer des « centres thérapeutiques » regroupant les malades, d'obliger chaque foyer à signaler tout personne contaminée aux autorités ou encore d'interdire le mariage aux séropositifs[46]. Mais ces derniers cristallisent tout de même les peurs et incarnent une menace « extérieure » dont il convient de se protéger. La loi anti-sida n'a toutefois pas été validée, les protestations de la société civile thaïlandaise et des organisations internationales en ayant empêché l'adoption définitive. Un autre épisode est révélateur des tensions qui émergent entre des administrations aux objectifs contradictoires. Tanin Kraivixien s'est vu confier la présidence de cette commission en tant que représentant de la *Fondation Chulabhorn*. La fondation porte le nom de la princesse Chulabhorn, fille cadette du roi Bhumibol (Rama IX) et de la reine Sirikit. La famille royale se partage les différentes activités protocolaires et Chulabhorn est plus particulièrement en charge des activités scientifiques et techniques. À travers sa fondation, la princesse exprime ses préoccupations face au développement de l'épidémie, dès la fin des années 1980.

[44] « Embassy protest against AIDS », *Bangkok Post,* 24 janvier 1989.
[45] « Long-stay tourists may need AIDS certificates », *Bangkok Post,* 16 mai 1989.
[46] « Thongbai lashes out at proposed AIDS law », *Bangkok Post,* 8 septembre 1989.

L'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) la nomme ambassadrice de Bonne Volonté le 1er décembre 1989[47] et son institut de recherche est désigné pour accueillir un congrès scientifique international sur le sida en décembre 1990[48]. Or, à l'automne 1990, la loi sur l'immigration est finalement modifiée et interdit pour un temps les visas aux étrangers contaminés. Afin d'organiser la conférence, le MOPH demande au Ministère de l'Intérieur une exception afin d'accueillir certains délégués de l'OMS séropositifs. Au nom d'un problème de « sécurité nationale », la demande est refusée[49] ; l'OMS boycotte la conférence et Chulabhorn doit alors démissionner de son éphémère poste d'ambassadrice.

b) La prostituée accusée

Parallèlement à ces mesures restrictives visant à limiter l'entrée sur le territoire national de touristes séropositifs, les autorités thaïlandaises tentent d'enrayer l'épidémie qui se développe. Comment lutter contre la propagation interne du VIH ? Là encore, la solution initialement envisagée est une solution coercitive et disciplinaire. Les prostituées sont rapidement désignées comme le principal « groupe à risque » par les autorités sanitaires, mais les raisons de cette focalisation sur les prostituées sont bien davantage sociales, raciales et morales que purement médicales[50]. Outre la permanence d'un « stigmate de putain » qui entoure des activités jugées moralement condamnables, l'ambivalence de certaines prostituées – entre Thaïlandais et Occidentaux – est suspecte.

Selon un schéma largement répandu parmi les autorités sanitaires, ces femmes – bien davantage que leurs homologues masculins rapidement délaissés par les politiques publiques – sont accusées de réinfecter les clients thaïlandais hétérosexuels qui, à leur tour, contaminent leur famille[51]. De victime, la prostituée devient coupable. Le contrôle des frontières et des migrations résiste au gouvernement qui, dépendant des revenus touristiques et contraints par les règlements internationaux, peut difficilement agir dans ce

[47] « Princess Chulabhorn appointed as WHO envoy », *Bangkok Post,* 20 septembre 1989.
[48] Handley Paul, *The King Never Smiles. A Biography of Thailand's Bhumidol Adulyadej*, New Haven, Yale University Press, 2006, p. 333.
[49] « Govt refuses to lift visa ban on AIDS sufferers », *Bangkok Post,* 16 décembre 1990.
[50] Fordham Graham, *A New Look at Thai Aids: Perspectives from the Margin*, New York, Berghahn Books, 2005.
[51] Voir à titre d'exemple : Weiniger Bruce, Limpakarnjanarat Khanchit, Ungchusak Kumnuan*, et al.*, « The epidemiology of HIV infection and AIDS in Thailand », in *AIDS,* n° 5 (Suppl. 2), 1991.

domaine. À l'inverse, il adopte toute une série de mesures disciplinaires à l'encontre des prostituées qui deviennent un nouvel objet des politiques nationales de contrôle du virus. Des campagnes massives de détection ciblée sont mises en place dès 1987[52]. Dépistées séropositives, les femmes sont envoyées dans des centres du Département des Affaires Sociales[53] où elles doivent apprendre les moyens de ne « pas diffuser le virus ». En cas de refus ou de résistance, elles risquent la prison avec des peines pouvant aller jusqu'à un an d'enfermement. Mais comme l'explique le Dr Thira Ramasut, Directeur en 1989 du Département des Maladies Contagieuses au MOPH : « Celles [les prostituées] qui acceptent de coopérer en se testant et en prenant leur traitement de manière régulière, ou qui aident à développer l'usage du préservatif, ne seront pas emprisonnées » [54].

Agir sur le groupe des prostituées permet également au gouvernement de communiquer sur sa volonté d'endiguer la propagation de l'épidémie. Le VIH impose une nouvelle visibilité à la prostitution (qu'il s'agisse de la prostitution dans le tourisme ou de la prostitution nationale) l'associant étroitement à la construction de l'épidémie. Un épisode célèbre de la fin des années 1980 apparaît à ce titre particulièrement révélateur des tensions qui opposent mesures prophylactiques et protection de l'industrie touristique. En septembre 1989, le Ministre de la Santé Chuan Leekpai déclare que le sud du pays a un « sérieux problème » avec l'épidémie. L'information traverse les frontières : elle est reprise et relayée par les médias malais qui décrivent la région comme « infestée par le virus ». L'émotion est forte en Thaïlande car les Malais représentent en 1989 un poids économique considérable (16 % des arrivées de touristes internationaux) et l'attractivité des établissements de prostitution n'est pas étrangère au succès du royaume. Des troubles éclatent dans le sud du pays où le portrait de Chuan est brûlé par des manifestants qui s'indignent « qu'une personne qui détruise l'économie puisse être ministre »[55]. L'affaire prend une ampleur d'autant plus importante que les propos de Chuan sont diffusés quelques semaines seulement après la proposition d'un responsable local du tourisme (le directeur de la *Songkhla Tourism Association*) qui souhaitait garantir aux visiteurs malais des zones de bordels « propres », sans VIH, en distribuant des certificats de séronégativité aux jeunes femmes acceptant de se soumettre à des tests hebdomadaires[56]. Face à

[52] « Hospital set to test 30 000 prostitutes », *Bangkok Post,* 24 juillet 1987.
[53] Il s'agit plus précisément des *Women's Homes* gérés par le *Department of Public Welfare*. Ces centres ne sont pas spécifiquement destinés aux femmes séropositives, mais les accueillent pour l'enseignement contraint des méthodes de prévention.
[54] « Prostitutes with AIDS to face legal action », *Bangkok Post,* 6 août 1989.
[55] « Chuan in AIDS controversy », *Bangkok Post,* 25 septembre 1989.
[56] « AIDS test urged for call girls », *Bangkok Post,* 9 août 1989.

l'émotion populaire provoquée par les propos de Chuan, les pouvoirs politiques et économiques réagissent rapidement pour tenter de minimiser l'affaire. Les tenanciers de bars, les responsables locaux du tourisme et la TAT décident notamment de lancer une vaste campagne pour restaurer « la vérité sur le sida » et tenter de rassurer les visiteurs potentiels[57]. L'épisode rappelle cependant que les hésitations des premières années de lutte contre le sida ne se limitent pas à des tensions intra-gouvernementales qui opposeraient des administrations concurrentes : il s'agit plutôt de la lutte entre deux principes un temps perçus comme antagoniques. Au développement économique, on oppose la protection sanitaire, et la gestion locale de l'épidémie de sida ne parvient pas à s'extraire de cette opposition aporétique. Le gouvernement est en réalité démuni face à la nouveauté de la maladie. Le mode coercitif semble inadapté pour gérer la crise sanitaire et les généraux au pouvoir, produits de plusieurs décennies dictatoriales, semblent incapables d'apporter une solution crédible à la situation.

II/ La raison libérale

Les autorités thaïlandaises peinent à répondre à la crise du sida. Les réactions répressives et coercitives que les responsables militaires promeuvent semblent alors inadéquates. Elles se voient rapidement dépassées par une forme concurrente d'action politique davantage centrée sur le contrôle que sur l'encadrement, la coopération avec les autorités internationales plutôt que l'affrontement.

a) Mechai Viravaidya ou la condamnation du « mauvais » tourisme

En 1991, un coup d'État militaire mené par les généraux Sunthorn Kongsompong et Suchinda Kaprayoon installe Anand Panyarachun au poste de Premier ministre[58]. Ce modéré crée dans son gouvernement un nouveau portefeuille au titre révélateur : « Ministre auprès du Bureau du Premier Ministre, en charge du Tourisme, de

[57] « TAT launches AIDS truth blitz abroad », *Bangkok Post,* 2 octobre 1989.
[58] Fonction qu'il occupe du 2 mars 1991 au 23 septembre 1992.

l'Information, des Sports, de la Coopération Economique, des Jardins Zoologiques et de la Coordination pour la prévention du sida ». Pour la première fois, la lutte contre l'expansion du virus échappe en partie au puissant MOPH et se voit associer à l'administration en charge de la promotion touristique. Anand Panyarachun confie cette tache difficile à l'une des principales figures thaïlandaises de la lutte contre le virus : Mechai Viravaidya[59].

Le – court – passage de Mechai au gouvernement Anand est toutefois symptomatique d'une évolution fondamentale dans la gestion thaïlandaise du sida. Il met tout d'abord en place une politique massive de prévention en promouvant un usage systématique du préservatif. Il tente également de lutter contre les discriminations qui s'exercent envers les malades, coopère directement avec les ONG engagées dans la lutte contre le virus et se démarque nettement de la politique de ses prédécesseurs[60]. Mechai défend en réalité un mode de gestion alternatif de la crise, proche de ce que Michael Pollak appelle « une stratégie (...) de changements librement consentis dans les mœurs ». M. Pollak explique ainsi :

> « [Cette stratégie], jouant sur l'information et la responsabilisation individuelle, renvoie la gestion (sexuelle) du risque à la sphère privée (...). Un tel appel à la responsabilité individuelle présuppose la conviction que l'individu est capable de s'y adapter. La philosophie sous-tendant cette position est un individualisme fondé sur la rationalité et la responsabilité de l'homme moderne ayant assimilé une approche hygiénique de la vie et ayant un souci de soi l'empêchant de jouer avec sa santé ou, plus exactement, avec sa vie et sa mort. »[61]

Ce revirement libéral défendu par Mechai s'explique par la trajectoire de son promoteur et sa proximité objective avec les milieux internationaux qui s'inquiètent de plus en plus de l'inaction du gouvernement thaïlandais face à l'ampleur de la crise.

[59] Une biographie autorisée de Mechai Viravaidya a été publiée en 2001 dont certaines des informations présentées sont issues. *Cf.* D'Agnes Thomas, *From Condoms to Cabbages: An Authorized Biography of Mechai Viravaidya*, Bangkok, Post Books, 2001.
[60] « A plan for all-out war against AIDS », *Bangkok Post,* 23 novembre 1991.
[61] Pollak Michael, *Les homosexuels et le sida : sociologie d'une épidémie*, Paris, Métailié, 1988, pp. 167-168.

Mechai Viravaidya

De père thaïlandais et de mère écossaise, Mechai Viravaidya naît à Bangkok le 17 janvier 1941. Ses deux parents sont médecins et Mechai grandit dans un milieu aisé. Il quitte la Thaïlande à 13 ans pour Melbourne ; il reste en Australie jusqu'en 1964 où il obtient un diplôme de commerce (*Bachelor*). À son retour, il intègre comme économiste le *National Economic Development Board* (NEDB) et se marie à une aristocrate thaïlandaise. Il s'engage dans la vie politique au début des années 1970 et se présente à Bangkok comme candidat indépendant, sans succès. Suite à son échec, il s'engage au sein de la société civile et intègre le Planning Familial (*Planned Parenthood Association of Thailand – PPAT*) où il est en charge de l'information, l'éducation et la communication. Il promeut un usage renforcé de la contraception – notamment du préservatif – pour favoriser le contrôle des naissances.

En 1976, il crée le *Population and Community Development Association* (PDA). Le PDA se développe pour accueillir les réfugiés cambodgiens qui arrivent en masse dès 1979. Son action auprès des réfugiés est saluée et Mechai gagne très rapidement une réputation grandissante de gestionnaire capable et de communiquant hors pair. Les autorités thaïlandaises lui proposent alors de diriger le *Provincial Water Works Authority*, une entreprise d'État en charge de l'approvisionnement en eau des villes de provinces. Mechai occupe le poste de 1982 à 1985 avant d'être nommé Ministre-adjoint de l'Industrie du gouvernement de Prem Tinsulanonda (également en charge du tourisme). Il devient le porte-parole du gouvernement de 1987 à 1988. Sa situation est alors ambivalente : comme porte-parole, il minimise l'importance du sida pour préserver l'attractivité de la Thaïlande tout en promouvant, à travers le PDA qu'il continue de diriger, un recours massif aux préservatifs. En 1988, Mechai quitte la Thaïlande pour rejoindre l'*Harvard Institute for International Development* (HIID) où il acquiert une expertise sur le virus et multiplie les contacts avec les principaux bailleurs de fonds. De retour à Bangkok, il obtient la permission de diffuser des campagnes de prévention à travers les canaux médiatiques détenus par l'armée[62]. Mechai adopte une attitude de plus en plus critique par rapport au gouvernement Chatichai qui lui confie pourtant la tête du *National AIDS Advisory Committee*. Il s'oppose alors au projet d'enfermement des personnes contaminées et attaque directement l'industrie du sexe dont il entend montrer la responsabilité dans la propagation de l'épidémie.

En 1991, Mechai est nommé au gouvernement Anand à la tête d'un portefeuille qui réunit promotion du tourisme et lutte contre le sida. À la suite du remplacement du gouvernement Anand par le gouvernement Chuan, Mechai se réoriente vers le secteur industriel. Docteur *Honoris Causa* de plusieurs universités, il obtient en 1994 le prix *Ramon Magsaysay* et une récompense des Nations Unies en 1997. En 2000, il est élu sénateur indépendant à Bangkok[63].

[62] « Army set to launch blitz against AIDS », *Bangkok Post,* 2 septembre 1989.

[63] Il occupait déjà un poste de sénateur – depuis 1995 – mais il est pour la première fois élu, suite à une modification des institutions thaïlandaises et à l'adoption en 1997 d'une nouvelle constitution.

Cette évolution permet également au gouvernement de réhabiliter l'industrie touristique. Mechai reconnaît d'abord l'existence de liens entre tourisme et industrie du sexe en Thaïlande, mettant fin à la discrétion traditionnelle et à la gêne de ses prédécesseurs[64]. Cette stratégie lui permet de multiplier les interventions pour séparer le « bon » et le « mauvais » tourisme. Il concentre ensuite ses attaques sur les pratiques les plus visibles de la prostitution et condamne avec virulence les *« sex-tours* » qu'il qualifie « d'insulte aux femmes et au pays »[65]. Il met ainsi en cause une forme très marginale de tourisme : les circuits organisés autour de la consommation prostitutionnelle.

La détermination de Mechai marque les esprits, et ce d'autant plus que le Ministre – également à la tête du TAT – va jusqu'à comparer à la télévision les *sex-tours* à des « *sperm-tours »* et déclare brutalement :

> « Je propose qu'ils [les 'touristes sexuels'] n'achètent pas de billets pour la Thaïlande. Ils devraient plutôt acheter de la mort aux rats, rester à la maison et l'avaler. »[66]

Si ces propos ont été condamnés pour leur virulence, ils n'en restent pas moins efficaces. Les attaques portées sur les *sex-tours* permettent de déparcticulariser les Occidentaux : ce ne sont plus les « Blancs » qui sont désignés comme responsables de la contamination, mais tous ceux dont on juge les pratiques sexuelles déviantes indépendamment de leur nationalité. Ce n'est plus le touriste qui est désigné importateur de la maladie, mais le « touriste sexuel ». Le sida n'apparaît plus comme une « maladie régnante », une maladie « qui (...) fait corps avec un pays, avec une ville, avec un climat, avec un groupe de gens, avec une région, avec une manière de vivre »[67]. Au contraire, le virus est spécifié et le risque défini.

À l'opposé de ces pratiques jugées condamnables, la TAT souhaite encourager la venue des « touristes normaux », ne mettant en danger ni le visiteur ni la population hôte. Mechai explique ainsi en 1992 :

---

[64] « Mechai appeals for help to end 'sex tourism », *Bangkok Post,* 8 octobre 1991.
[65] « 'Land of Smiles' now frowns on sex tours », *Bangkok Post,* 17 janvier 1992.
[66] « I suggest they [sex tourists] don't buy a ticket to Thailand. They should buy rat poison and stay at home and take it instead », in D'Agnes, *op. cit*., p. 345.
[67] Foucault Michel, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, Paris, Gallimard, 2004a, p. 62.

> « ceux qui souhaitent venir en Thaïlande comme des touristes normaux ["*regular tourists*"] ne doivent pas s'inquiéter à moins qu'ils ne recherchent des expériences sexuelles. »[68]

Parallèlement à ce revirement officiel, les signes se multiplient pour reconquérir la confiance des visiteurs internationaux et les initiatives se succèdent. Il faut agir vite car pour la première fois depuis 1984 la Thaïlande a accueilli en 1991 moins de touristes qu'en 1990 (5,13 contre 5,29 millions)[69]. La première « loi tourisme », adoptée en janvier 1992, garantit une meilleure « protection des touristes » en encadrant davantage les tour-opérateurs et des professionnels locaux[70]. À la tête de la TAT, Mechai promeut le slogan : « *Tourism with Dignity* ». Il initie des campagnes ciblées pour favoriser une transformation de la sociologie des visiteurs ; 1992 est ainsi déclarée *Women's Visit Thailand Year*. Le futur de l'industrie touristique est très régulièrement débattu et l'on voit se dessiner les prémisses d'une rhétorique locale de la « qualité » (opposée à la « quantité »)[71].

Ce tournant libéral, dont Mechai Viravaidya apparaît comme le parangon, permet en réalité de sauver l'industrie touristique. Pour les autorités, ce n'est pas le tourisme en soi qui pose des problèmes d'ordre politique, mais bien davantage le comportement irresponsable et indécent de quelques individus contre lequel des mesures anticriminelles doivent être adoptées. La gestion libérale de la crise sanitaire favorise un traitement social de la prostitution dans le tourisme qui considère ces relations comme le résultat de mauvais comportements individuels. À la critique systémique du tourisme comme forme d'exploitation est substituée la critique spécifique du tourisme sexuel comme déviance. Ce renversement met un terme à la rivalité qui opposait les défenseurs de l'économie (*via* la sauvegarde du secteur touristique) à l'administration sanitaire. La gestion libérale de la crise, encouragée au plus haut niveau par les institutions internationales qui se saisissent progressivement de la question du sida (notamment à travers les organes onusiens), permet sa résolution partielle. Impératif de protection économique et impératif de protection sanitaire se retrouvent dans la seule condamnation du « mauvais tourisme » dont le tourisme sexuel apparaît comme l'incarnation.

---

[68] « Cabinet to discuss ways of strengthening tourism », *Bangkok Post,* 20 février 1992.
[69] « Image worry grows amid tourism dip », *Bangkok Post,* 17 février 1992.
[70] « Tourism Bill is passed ; signals start of new era », *Bangkok Post,* 15 février 1992.
[71] « Focus is in quality rather than quantity », *Bangkok Post*, 22 janvier 1993.

b) Quantifier, contrôler… gouverner

Si les autorités thaïlandaises abandonnent progressivement les tentations coercitives au profit d'une gestion plus libérale de l'épidémie, les techniques de gouvernement évoluent. Il s'agit de trouver une réponse au problème politico-sanitaire que continuent d'incarner les prostituées – isolées comme principal « groupe à risque » par les rapports épidémiologiques. Cette évolution peut se lire comme le passage d'une disciplinarisation à une régulation, d'une « anatomo-politique du corps humain » à une « bio-politique de la population », les deux pôles complémentaires et non exclusifs du bio-pouvoir selon Michel Foucault :

> « Concrètement, ce pouvoir sur la vie s'est développé depuis le XVII^e^ siècle sous deux formes principales ; elles ne sont pas antithétiques ; elles constituent plutôt deux pôles de développement reliés par tout un faisceau intermédiaire de relations. L'un des pôles, le premier, semble-t-il, à s'être formé, a été centré sur le corps comme machine : son dressage, la majoration de ses aptitudes, l'extorsion de ses forces, la croissance parallèle de son utilité et de sa docilité, son intégration à des systèmes de contrôle efficaces et économiques, tout cela a été assuré par des procédures de pouvoir qui caractérisent les disciplines : anatomo-politique du corps humain. Le second, qui s'est formé un peu plus tard, vers le milieu du XVIII^e^ siècle, est centré sur le corps-espèce, sur le corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques : la prolifération, les naissances et la mortalité, le niveau de santé, la durée de vie, la longévité avec toutes ces conditions qui peuvent les faire varier ; leur prise en charge s'opère par toute une série d'intervention et de contrôles régulateurs : une bio-politique de la population. » [72]

Ce processus se traduit d'abord par la nécessaire quantification des populations à risque (ici les prostituées…) qui concentrent de manière quasi exclusive l'attention épidémiologique et sociale[73]. La définition des femmes prostituées comme principal groupe à risque accélère tout d'abord le recensement des établissements sexuels et de leurs salariées. L'administration cherche ainsi à quantifier le nombre de « travailleuses

[72] Les mises en italique sont d'origine. Foucault Michel, *Histoire de la sexualité, 1. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 182-183.

[73] Pour une étude détaillée du processus, voir : Fordham Graham, « Moral Panic and the Construction of National Order. HIV/AIDS Risk Groups and Moral Boundaries in the Creation of Modern Thailand », in *Critique of Anthropology,* n° 21 (3), 2001. Pour une analyse des statistiques comme outil de gouvernement : Desrosières Alain, *La politique des grands nombres : histoire de la raison statistique*, Paris, La Découverte, 2000 [1993].

sexuelles »[74] identifiées comme la cible prioritaire des campagnes de prévention à mener. Les statistiques deviennent ainsi un enjeu central pour l'État, et d'autant plus que le gouvernement se voit contesté à la fin des années 1980 pour son manque de réactivité initiale (tant par des organisations internationales que par des ONG transnationales ou nationales). Il s'agit alors de réaffirmer la capacité politique d'autorités affaiblies en fournissant une quantification légitime – et donc potentiellement consensuelle – des activités prostitutionnelles sur le territoire.

Il faut préciser toutefois que cet enjeu statistique ne concerne pas exclusivement la prostitution féminine ; la quantification du « Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants » fait également l'objet d'une lutte acharnée entre le gouvernement thaïlandais et des organisations internationales ou non-gouvernementales qui s'émeuvent de la violence de la prostitution pédophile. Mais la question des mineurs, bien plus émotionnellement chargée que la prostitution féminine, rencontre un écho différent. Je reviendrai ultérieurement sur cet aspect particulier qui mérite des développements plus précis, mais il importe de saisir dès à présent que la quantification statistique du nombre de femmes prostituées s'avère d'autant plus délicat que les rivalités qui opposent État et organisations internationales sont exacerbées par une lutte sous-jacente pour la parole sur la protection de l'enfance.

Je n'ai pas cherché ici à évaluer quantitativement le nombre de prostituées en Thaïlande ; au contraire, et plutôt que de chercher à fournir un chiffre supplémentaire, il m'est apparu plus pertinent d'interroger les enjeux de pouvoir qui traversent la quantification d'un problème social. Dans leur ouvrage *Guns, Girls, Gambling, Ganja: Thailand's Illegal Economy and Public Policy,* Pasuk Phongpaichit, Sungsidh Piriyarangsan et Nualnoi Treerat reviennent partiellement sur l'histoire de cette estimation de la prostitution féminine[75]. Les auteurs rappellent d'abord que les estimations oscillent, pour la fin des années 1990, entre « 65 000 à 2,8 millions »[76], soit un rapport de 1 à 43. Les autorités avaient mis en place un système de comptage dès l'année 1971, sous la direction du MOPH (le Ministère de la Santé Publique). Mais ces évaluations, corroborées par les autorités policières, sont mises à mal par ONG et

[74] Les hommes prostitués, les homosexuels masculins ou les usagers de drogues injectables sont rapidement jugés moins prioritaires par les autorités sanitaires, parfois à l'encontre de la réalité comptable.
[75] Phongpaichit, Piriyarangsan & Treerat, *op. cit*. Le chapitre 9 de l'ouvrage, plus particulièrement consacré à la prostitution féminine, questionne le processus de quantification et reprend certains points développés dans : Boonchalaski Wathinee & Guest Philip, *Prostitution in Thailand*, Bangkok, Institute for Population and Social Research, Mahidol University, 1994.
[76] Phongpaichit, Piriyarangsan & Treerat, *op. cit*., p. 197.

Institutions Internationales qui critiquent le faible nombre de personnes recensées (environ 65 000 pour toute la Thaïlande). À cette estimation basse s'oppose alors des évaluations plus militantes qui grossissent durant la décennie 1980, parallèlement à la construction sociale du phénomène.

Le chiffre apparaît progressivement comme la justification d'une nécessaire action militante face à un pouvoir politique discrédité. Dans l'une des premières analyses consacrées à la prostitution en Thaïlande, l'universitaire Pasuk Phongpaichit avance en 1982 le chiffre de 500 000 femmes engagées dans des relations de prostitution, soit un rapport d'environ 1 à 8 avec les données officielles. L'estimation de Pasuk, publiée sous l'égide du BIT, rencontre un certain écho parmi les organisations internationales et notamment onusiennes[77]. Quatre ans plus tard, la chercheuse britannique Judith Ennew – militante du droit des enfants, proche de *l'Anti-Slavery Society* – double ces premiers résultats et signe un ouvrage évaluant à près d'un million le nombre de femmes prostituées en Thaïlande[78]. En 1990, un rapport supplémentaire double à nouveau ces estimations et annonce à son tour plus de 2 millions de prostituées[79]. Cette dernière estimation, rapidement écartée par les autorités politiques qui la jugent absurde, reste pourtant en circulation dans l'espace militant et médiatique ; elle correspondrait pourtant pour l'époque, vu la structure de la population thaïe, à près de l'intégralité des jeunes femmes de 15 à 29 ans vivant dans des zones urbaines[80]… Cette prolifération pose la question du sujet (« qu'est-ce qu'une prostituée ? ») et interroge directement la qualification de la prostitution, mais cet enjeu, jamais directement discuté, disparaît derrière la volonté d'une estimation chiffrée. À la vision « professionnalisante » de la prostitution défendue par la bureaucratie thaïlandaise masculine, les rapports militants principalement féministes – et féminins – opposent une définition lâche de la sexualité commerciale. Les estimations sont incapables de s'accorder : derrière l'apparente neutralité du chiffre se dissimule en réalité une opposition en termes de genre, de nationalité et de vision politique de la sexualité, ces trois dimensions s'entrecroisant et se juxtaposant pour polariser radicalement toute tentative de quantification.

[77] Phongpaichit, 1982*, op. cit.*
[78] Ennew Judith, *The Sexual Exploitation of Children*, Palgrave Macmillan, 1986.
[79] *Cf*. Phongpaichit, Piriyarangsan & Treerat, *op. cit.*
[80] *Ibid*., p. 197.

Mais face à cette prolifération d'estimations concurrentes et confronté au besoin immédiat de quantification imposé par l'épidémie de sida, le MOPH renforce son activité de comptage au début des années 1990 en menant des activités de recensement, à travers son Département des Maladies Contagieuses. L'enquête est effectuée de la manière suivante : les tenanciers d'établissements sexuels sont contactés par l'administration sanitaire, soit directement, soit suite à la découverte de la séropositivité d'une salariée venue se faire tester dans une clinique d'État. Une fois que la teneur sexuelle de l'établissement est établie, les autorités sanitaires déterminent le nombre de travailleuses régulières par la distribution de brochures sur la transmission de la maladie, des préservatifs gratuits et des bilans de santé. Le mode de calcul retenu continue de promouvoir une vision restrictive de la prostitution, mais il permet de fixer à peu près l'évaluation du nombre de travailleurs sexuels enregistrés à 65 000, corrigé à 100 000 pour la prise en compte de la tendance à la sous-déclaration. Il permet surtout d'établir une coopération de fait entre les services de police, les autorités sanitaires et les directeurs d'établissements sexuels[81]. Ainsi, un consensus se fait progressivement au début des années 1990 autour du chiffre de 200 000 prostituées en Thaïlande, en rajoutant globalement à l'estimation précédente une prise en compte des travailleurs occasionnels (30 000), des mineurs (30 000), des illégaux – notamment birmans et laotiens – (30 000) et des employées issues d'établissement de standing supérieur (5 000). Ces estimations seront d'ailleurs corroborées en 1991 par des résultats obtenus à partir de données ethnographiques[82].

Cette estimation, rendue possible par la coopération recherchée entre autorités sanitaires et directeurs d'établissements sexuels, pose pour le pouvoir un problème d'ordre politique. Impossible dorénavant de se retrancher derrière les estimations officielles fournies par les services de police du royaume et qui évaluaient jusqu'alors le nombre de prostituées à 65 000 environ. Le gouvernement thaïlandais doit ainsi, et dans un même moment, reconnaître la violence de l'épidémie de sida, son exposition potentielle, l'importance de son industrie sexuelle et la réalité des pratiques masculines extra-maritales qui constituent soudainement un véritable danger pour la survie du corps social. Le gouvernement lance alors des campagnes de prévention visant à éduquer,

[81] *Ibid*., pp. 198-200.

[82] Sittirai Veerasit & Brown Tim, *Female Commercial Sex Workers in Thailand: A Preliminary Report*, Bangkok, Thai Red Cross Society, 1991. Le statisticien Philip Guest confirme également cette estimation dans l'un des premiers rapports critiques sur le chiffre comme enjeu. *Cf*. Guest Philip, *Guesstimating the Unestimateable: The Number of Child Prostitutes in Thailand*, Bangkok, Institute for Population and Social Research, Mahidol University, 1993.

informer et protéger la population ; il s'agit en réalité de transformer les pratiques pour circonscrire au plus vite une épidémie dont les projections épidémiologiques deviennent de plus en plus alarmantes. Il faut alors agir rapidement, et les prostituées sont plus que jamais un acteur clef des politiques à adopter. Il faut les « responsabiliser » et tenter, par des actions ciblées, de circonscrire l'épidémie en agissant sur cette population-cible. De grandes campagnes sont orchestrées au sein des principaux espaces prostitutionnels – dont Patpong – pour encourager l'usage systématique du préservatif. Cette volonté s'inscrit dans la campagne « 100 % préservatif » qui illustre les efforts gouvernementaux ; née initiative locale en novembre 1989 dans la province de Ratchaburi, ce programme coopératif entre établissements prostitutionnels et autorités sanitaires est développé au niveau national en août 1991[83].

Là encore, l'action de Mechai Viravaidya est déterminante : il importe des techniques de communication préalablement développées au sein du *PDA* pour encourager le recours systématique au préservatif. Pour accéder à la population prostituée, et notamment au sein des espaces dédiés comme Patpong, les autorités se rapprochent d'associations engagées localement comme Empower ; l'ONG distribue alors gratuitement des préservatifs aux *sex-workers* à l'occasion de tournées organisées dans les bars du quartier et gagne une légitimité nouvelle dans le champ des acteurs non-gouvernementaux en charge de la protection contre le virus (Chantawipa Apisuk devient ainsi directrice de *The Thai NGO Coalition Against AIDS*). Ces campagnes sont relayées au plan médiatique ; gouvernement et ONG se retrouvant dans une stratégie conjointe de communication autour de la maladie qui tente de promouvoir responsabilisation individuelle et transformation des conduites. Il faut diminuer le taux de prévalence des prostituées et cette priorité épidémiologique – couronnée de succès, tant à Bangkok que dans des zones plus rurales [*cf.* figure 9] – incarne la légitimité retrouvée du gouvernement thaïlandais et sa capacité politique à contrôler la population qu'il administre.

[83] Rojanapithayakorn Wiwat, « The 100 % Condom Use Programme in Asia », in *Reproductive Health Matters,* n° 14 (28), 2006.

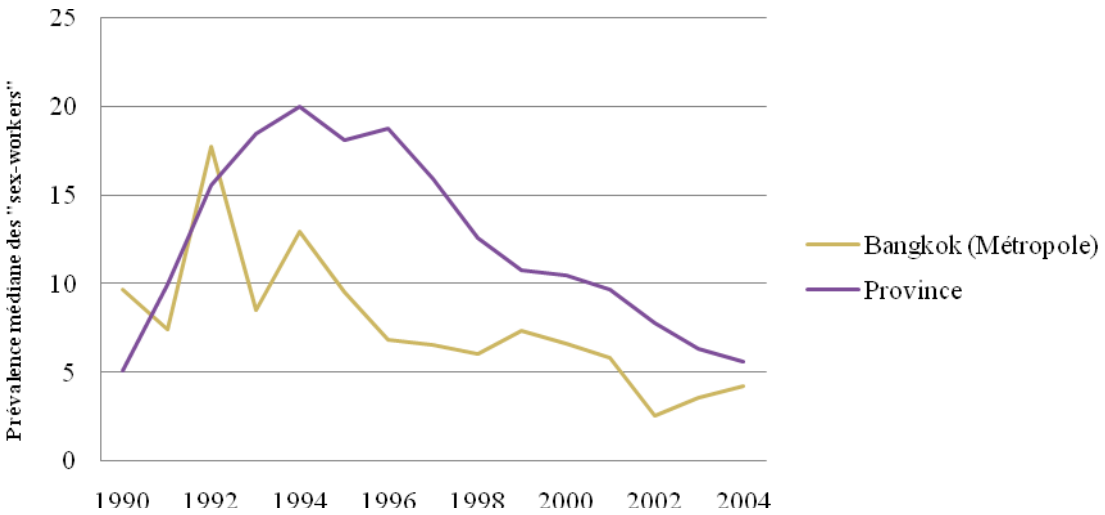


Figure 9 - Evolution du taux de prévalence des "sex-workers" en Thaïlande entre 1990 et 2004 *(Source* : ONUSIDA)[84]

c) Une liberté surveillée

Les techniques de gouvernement adoptées imposent ainsi une coopération de fait entre établissements privées et autorités sanitaires. Cette stratégie de coopération a favorisé un double processus : (1) la restriction et la cristallisation progressive de la catégorie prostituée et (2) l'adoption de mesure d'encadrement qui se prolongent aujourd'hui.

La logique comptable et statistique imposée au tournant des années 1990 engage un processus favorisant la construction d'une estimation consensuelle du nombre de femmes prostituées. Comme je l'ai montré précédemment les échanges prostitutionnels qui unissent les Occidentaux aux Thaïlandais-e-s, à Patpong mais également au sein des autres espaces dédiés, s'inscrivent en réalité le long d'un continuum. Ils ne se limitent ni à ces formes les plus visibles et/ou organisées (*massage parlours*, *gogo-dancing*, etc.). Or la raison statistique est aveugle à cette complexité. Les fiches de renseignements dont disposent Pasuk Phongpaichit, Sungsidh Piriyarangsan et Nualnoi Treerat sont, à ce titre,

[84] Il s'agit plus précisément du rapport : ONUSIDA, *Epidemiological Fact Sheet on HIV and AIDS. Core data on epidemiology and response. Thailand. 2008 Update.* Le document est disponible en ligne à l'adresse suivante : http://www.who.int/globalatlas/predefinedReports/EFS2008/full/EFS2008_TH.pdf.
Les chiffres utilisées pour les estimations hautes et basses étant sujets à caution, je n'ai fait figuré ici que les estimations médianes.

exemplaires. Si l'on reproduit les tableaux rédigés par l'administration sanitaire, on remarque l'absence de la diversité des formes prostitutionnelles pourtant décrites dans la première partie. Ainsi le *Report of the survey of Sex Workers by the Public Health Ministry* distingue les espaces suivants : « bordel, sauna, salons de massage, massage traditionnel, restaurant d'extérieur, hôtel, barbier, salon de thé, bungalow, bar, bar à cocktail, karaoké, pub, bar à bières, bar gay, go-go bar, *ramwong* bar (avec des spectacles de chants), night-club, café, discothèque, salons de beauté, centres d'appel, prostituées de rue, autres »[85]. Or cette forme de catégorisation, attachée à saisir les lieux plus que les pratiques, a produit des effets dans la manière même dont la sexualité commerciale s'est vue appréhendée. Mise en tableau, en liste, en catégories mobilisables et mobilisées par l'administration[86], la sexualité commerciale est classifiée, spatialisée, mais aussi réduite. Ce processus réduisant la sexualité commerciale à la seule prostitution de bar salariée et visible renforce l'invisibilité des formes d'échanges plus euphémisées. Cette dynamique a des conséquences tant au niveau épidémiologique – par une concentration de l'attention médicale sur les prostituées enregistrées – que social. Et les définitions de « la prostitution » ou du « travail sexuel » – et donc, à travers eux du tourisme sexuel – se sont vues progressivement restreintes aux seuls groupes objectivés par la raison statistique. Qui plus est, et comme l'écrit Theodore Porter, l'officialité renforce ce processus en conférant une certaine réalité aux catégories ainsi formalisées et une capacité de résistance qui accentue encore davantage leur performativité :

> « L'influence de circonstances particulières sur le processus de catégorisation pourrait amener à penser que les catégories sont fortement contingentes, et donc faibles. Mais une fois installées, elles sont particulièrement résistantes. Des légions d'employés statistiques collectent et traitent des données en partant du principe que les catégories sont valides. Les journaux ou les fonctionnaires qui souhaiteraient discuter des caractéristiques numériques d'une population ont une très faible capacité de transformation des chiffres. Les catégories deviennent alors des boîtes noires, très peu vulnérable à la critique, si ce n'est – et de manière limitée – par les statisticiens eux-mêmes. Devenues officielles, les catégories statistiques deviennent progressivement réelles. »[87]

[85] Phongpaichit, Piriyarangsan & Treerat, *op. cit*., p. 210.
[86] Pour une analyse de la mise en tableau graphique et de ses effets sur la construction des catégories, on pourra se référer à Goody Jack, *La raison graphique : La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Editions de Minuit, 1986 [1979].
[87] « The dependence of categorization on particular circumstances would seem to imply that the categories are highly contingent, and hence weak. Once put in place, though, they can be impressively resilient. Legions of statistical employees collect and process numbers on the presumption that the categories are valid. Newspapers and public officials wanting to discuss the numerical characteristics of a population have

Dans le cas de la sexualité commerciale, le phénomène est renforcé par la préexistence de la prostitution comme catégorie de sens commun, renforcée et validée par un comptage statistique qui semble a-problématique ; tout le monde pense savoir ce qu'*est* une prostituée et les opérations de comptage renforcent cette croyance. Ainsi, nouvelles cibles des actions épidémiologiques, mais aussi du travail social, des politiques gouvernementales et des actions morales transnationales, les « travailleuses du sexe » deviennent de nouveaux sujets politiques, exclusifs, délimités et encadrés, indépendamment de la réalité des pratiques prostitutionnelles et de leur diffusion au sein des espaces touristiques. Et le succès d'*Empower* comme association tout à la fois désignée interlocuteur privilégié et représentant autoproclamé de l'intérêt des *sex-workers* coïncide justement avec la définition progressive de cette nouvelle population.

La concentration des politiques sanitaires sur les prostituées de bar a logiquement favorisé la mise en place de techniques de contrôle qui perdurent aujourd'hui. Ainsi, les salariées des établissements prostitutionnels sont enregistrées à l'administration sanitaire. Elles reçoivent une *pink card* et sont incitées à se soumettre à des tests sanguins à intervalles réguliers pour attester de leur séronégativité. La durée entre chaque test varie d'un établissement à l'autre mais oscille en générale entre 6 et 10 semaines. Tout résultat positif entraîne l'exclusion immédiate et définitive de la salariée. Ces procédures d'enregistrement et de contrôle sont aujourd'hui critiquées par Empower qui dénonce l'atteinte aux droits qu'elles constituent[88]. Mais cette prise de position reste isolée dans l'espace national. Et cette mesure, adoptée au début des années 1990, perdure aujourd'hui. Les établissements orientés vers une clientèle homosexuelle masculine sont moins systématiquement enregistrés. Si certains bars fournissent également une *blue card* (pendant masculin de la *pink card*) aux salariés régulièrement testés, le système demeure bien moins organisé et systématique pour les hommes que pour les femmes prostituées. Cette situation s'explique notamment par l'attention sociale qui s'est quasi exclusivement portée sur la prostitution féminine au début des années 1990 et à la lente réinsertion de la pluralité des populations fragiles parmi les priorités sanitaires. Or la prostitution masculine est apparue par l'ethnographie encore plus précaire que la prostitution

very limited ability to rework the numbers into different ones. They thus become black boxes, scarcely vulnerable to challenge except in a limited way by insiders. Having become official, then, they become increasingly real », in Porter Theodore, *The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton, Princeton University Press, 1995, p. 42.

[88] Ainsi par exemple, toujours dans le *Bad Girls Dictionary*, on peut lire : « Mandatory Blood Testing : A policy was created to force sex workers to have HIV testing. The policy protected no one. It only made society discriminate against certain group of people and caused many human rights abuses for sex workers. They tested everyone blood and guess what ?... everyone's blood was red », p. 45.

féminine. Comme montré précédemment, les employés masculins n'ont souvent pas de salaire fixe et dépendent quasi intégralement des revenus accordés par les clients. Le bar, moins qu'un employeur, apparaît comme un intermédiaire. La comparaison entre bars à vocation hétéro- ou homosexuelle souligne qu'aux mesures d'encadrement et de contrôle adoptées par les autorités gouvernementales au début des années 1990 se sont greffés des modes de reconnaissance empirique de la prostitution comme travail qui rendent leur critique d'autant plus complexe. Ainsi les mesures d'encadrement sont à la fois, et dans un même mouvement, liberticides et protectrices : aux mesures discriminantes qui s'appliquent contre les personnes séropositives sont associées la possibilité de salarier et d'enregistrer des femmes en leur garantissant des revenus minimums. Et l'on retrouve, actualisée dans une forme originale, une logique de type réglementariste[89] qui associe contrôle et protection.

Ainsi le mouvement libéral initié au début des années 1990[90] avec la fin des gouvernements militaires a transformé l'appréhension du VIH/sida. La perception sociale du virus a évolué : initialement pensée comme une importation *farang*, l'épidémie – tout à la fois morale, sociale et raciale – a été violemment réintégrée aux priorités gouvernementales. La gestion libérale alors promue par les autorités en place, contrastant avec l'attentisme autoritaire des gouvernements précédents, s'est concentrée sur un objet politique qu'il a fallu définir et circonscrire : les « travailleuses sexuelles ». Et Patpong, au cœur de ce processus d'identification, porte encore les marques de cette évolution qui, en cherchant à responsabiliser individuellement les acteurs, a favorisé l'émergence de nouveaux rapports de pouvoir entre prostituées, autorités politiques et entrepreneurs associatifs.

III/ Séquelles

[89] Sur les différentes formes de gestion politique de la prostitution, *cf.* chapitre 5.
[90] Sur ce mouvement de transformation politique, on pourra également se référer à : Jackson Peter (dir.), *The May 1992 Crisis in Thailand: Background and Aftermath,* Canberra, Australia National University, 1993.

Les premières années de la lutte contre le virus sont ainsi directement associées à la prostitution dans le tourisme. Plus, les constructions sociales du sida et du tourisme sexuel se répondent. Le sida a été pensé initialement comme une maladie importée, un fléau étranger contaminant la société thaïlandaise par ses marges morales. Le tourisme sexuel, révélé par le danger sanitaire, s'est vu défini à son tour comme une forme dégénérée de « mauvais tourisme » causé par le comportement indécent de quelques individus, une forme de pathologie individuelle plus que sociale. Et les prostituées, interface désigné prioritaire tant par les autorités politiques, l'administration sanitaire ou les entrepreneurs de morale, ont fait l'objet d'une attention gouvernementale sans précédent.

Mais l'étroite association qui s'est opérée en Thaïlande entre tourisme, prostitution et péril sanitaire n'a pas touché que les prostituées… La gestion libérale de la crise provoquée par l'épidémie de sida a également forcé une mise en parole de la sexualité sinon cantonnée à la sphère privée. Une véritable « révolution sexuelle » s'est vue promue par les autorités de Bangkok à partir du début des années 1990 et l'analyse de cette dynamique permet de porter un regard nouveau et distancié sur les conséquences contemporaines que le sida a pu favoriser.

a) Vers une « révolution sexuelle » ?

Le tournant libéral du début des années 1990 s'est également traduit au niveau local par la mise en place des premières campagnes en faveur d'une « révolution sexuelle »[91] : encouragement à la fidélité conjugale, engagement public des hommes thaïlandais à refuser les prostituées (notamment au Nord, l'une des régions les plus touchées par le virus), prises de positions médiatiques contre la licence sexuelle supposée de la jeunesse, etc. Si cette révolution doit passer par une responsabilisation individuelle, l'individualité des pratiques devient paradoxalement objet politique. La lutte contre le VIH/sida implique une transformation des pratiques – notamment masculines – et la promotion du préservatif n'est pas perçue comme une mesure prophylactique suffisante

[91] « AIDS campaigners clamour for 'sexual revolution' in Thailand », *Bangkok Post*, 6 décembre 1991. Sur la prevention comme forme de biopolitique, *cf.* Berlivet Luc, « Une biopolitique de l'éducation pour la santé. La fabrique des campagnes de prévention », in Fassin Didier & Memmi Dominique (dir.), *Le gouvernement des corps*, Paris, EHESS, 2004.

vu l'ampleur de la catastrophe sanitaire annoncée. Il s'agit alors pour les autorités de promouvoir une « nouvelle société thaïlandaise » en mettant fin à des comportements jugés dépassés par l'élite libérale au pouvoir. La crise du sida devient alors le moyen de défendre une « nouvelle modernité thaïlandaise » et d'aligner le pays sur les standards universalisés d'un « bon » comportement sexuel. L'intimité des pratiques sexuelles devient un enjeu politique et un espace d'affirmation *du* pouvoir et de *son* pouvoir, pouvoir de l'administration sur les corps, mais aussi espace d'affirmation d'un niveau individuel de civilisation.

Cette dynamique est renforcée par la nomination de Chuan Leekpai au poste de Premier ministre en 1992, en remplacement d'Anand. Chuan accentue la diffusion de ces nouvelles valeurs bourgeoises, libérales, proches des standards occidentaux de bonne gouvernance, en opposition avec les décennies militaires précédentes. Le gouvernement défend une morale du corps en rupture avec les pratiques traditionnelles locales. Il faut un « homme nouveau », un Thaïlandais moderne pour défendre les nouvelles valeurs. Comme l'écrit Leslie Ann Jeffrey :

> « Un "homme nouveau" était nécessaire pour faire face aux problèmes de la Thaïlande. Ce nouvel homme se devait d'être un Thaï foncièrement moderne, habillé en costume plutôt qu'en *chut kharachakan* [habit paysan] ou en uniforme de la bureaucratie militaire. Cet homme nouveau devait être fidèle à sa femme et aimant envers ses enfants. Il devait gouverner par la raison technocratique plutôt que de rechercher l'enrichissement personnel ou l'intérêt particulier. »[92]

Désormais, la fréquentation des prostituées doit être combattue et les campagnes de prévention se recentrent sur les hommes des milieux ruraux en propageant une morale familiale hostile à la sexualité commerciale[93]. Le regard porté sur l'Occident évolue aussi au sein de la classe dirigeante : il n'incarne plus le monde dissolu duquel il convient de se protéger mais plutôt un standard de « bonne gouvernance » universalisée. Les raisons de la propagation du virus deviennent culturelles et les autorités appellent à une évolution des comportements. Ainsi la rupture provoquée par la révolution morale des années 1980-

[92] « A 'new man' was needed to address Thailand's problems. This new man was considered to be a thoroughly modern Thai, dressed in a business suit rather than the *chut kharachakan*, or uniform of the military-bureaucracy. The new man was faithful to his wife and cared for his children. He applied rational, technocratic reason to governance rather than seeking self-enrichment or self-aggrandizement », in Jeffrey, *op. cit.*, p. 97.

[93] « AIDS expert warns Thai men to change habit », *Bangkok Post*, 10 février 1993 ; « Men to become focus of AIDS campaign », *Bangkok Post*, 10 juillet 1993 ; « Families targeted in anti-AIDS campaign », *Bangkok Post*, 21 novembre 1994.

1990 n'est qu'une rupture partielle. Si l'expression des rapports de pouvoir se transforme, si elle évolue en fonction des nouveaux enjeux qui émergent alors, l'emprise du politique sur le corps se réaffirme à chacune des initiatives adoptées pour conformer les attitudes de la population aux attentes des autorités. Et si la transformation du bio-pouvoir le rend moins directement visible, il n'en demeure pas moins présent, intériorisé et naturalisé.

Les sciences sociales ont déjà relevé la violence de cette transformation imposée. Graham Fordham notamment, en étudiant particulièrement la campagne *The Thai Family Combats the Danger of AIDS* (1993) souligne que les nouvelles normes qui se sont imposées au nom d'un nécessaire alignement sur une modernité sexuelle ont parfois pu – et de manière paradoxale – handicaper les campagnes de prévention qui se sont organisées dans le pays pour lutter contre la propagation du virus. Ces campagnes d'information, principalement centrées sur les populations rurales, encourageaient la sexualité conjugale en s'inscrivant dans les initiatives alors promues pour transformer le comportement des Thaïlandais :

> « L'une des pierres angulaires des mesures thaïlandaises de contrôle du VIH/sida reste la limitation de l'épidémie par la définition des pratiques "sûres" ou "à risques", afin de canaliser et contraindre l'activité sexuelle masculine. Le sexe monogame dans une relation maritale stable a été défini comme un comportement sexuel sûr et socialement responsable, alors que le multi-partenariat en dehors des relations maritales comme dangereux (puisque pouvant conduite à une infection au VIH), inapproprié (*promiscuous*) et socialement irresponsable. Ainsi, alors que les programmes de santé publique consacrés au sida étaient directement dirigés par des agences d'État ou en association avec des OI ou des ONG, les hommes ont expérimenté en pratique le VIH/sida comme un moment ou leur espace sexuel et leurs comportements – auparavant traité de manière privée et discrète – devient un objet d'attention politique sur lequel l'État intervient. »[94]

On peut également s'interroger sur le sens de cet alignement sur une certaine « modernité sexuelle » et sur les rapports de pouvoir internationaux que le processus révèle. Comme je l'ai rappelé précédemment, l'affirmation du pouvoir gouvernemental à

[94] « A corner stone of Thailand's HIV/AIDS control measures has been the limitation of the spread of HIV through defining safe and unsafe sex in order to channel and constrain male sexual activity. Monogamous sex in stable marital relationships was define as safe and socially responsible sexual behavior, while multi-partner sexual activity outside the marital relationship was defined as dangerous (in that it could lead to HIV infection), as being promiscuous and socially irresponsible. Thus, whether HIV/AIDS-related public health programmes were conducted directly by state agencies or in concert with or through IOs/NGOs, men's experience of the impact of HIV/AIDS has been that male sexual space and sexual behavior that had previously been a matter of private discretion became subject to state scrutiny and intervention. », in Fordham, 2005, *op. cit*., p. 66.

travers une éducation du corps (et notamment féminin) n'est pas un phénomène nouveau ; l'émergence de ce processus se confond en réalité avec l'apparition de la modernité occidentale et des logiques coloniales qui l'accompagne. Mais l'enjeu qui entoure ici la « rééducation sexuelle » vise davantage à restaurer la dignité nationale après les événements du début des années 1990 qui ont profondément bouleversé l'image du pays. La violence de l'épidémie de sida, la mise en lumière de la prostitution féminine dans le tourisme, mais aussi la multiplication des scandales relatifs à l'exploitation sexuelle des enfants et les accusations de pédophilie organisée ont construit une représentation internationale de la Thaïlande sur-sexualisée qui embarrasse les autorités en place.

Quelques articles ont particulièrement ému les autorités thaïlandaises[95]. Ainsi par exemple, un article de *Rolling Stones Magazine*[96] publié en novembre 1991 sur la prostitution des enfants, interroge directement la responsabilité du gouvernement dans le développement perçu des activités pédophiles ; en 1993, un article du *Longman's Dictionary* décrit Bangkok comme « *famous for its temples and other beautiful buildings and also often mentioned as a place where there are a lot of prostitutes* »[97] ; en 1995 Microsoft met sur le marché une encyclopédie en CD-Rom qui décrit la capitale comme « *a flesh trade center where there was danger of contracting AIDS* »[98]. La honte nationale culmine lors de la publication le 21 juin 1993 d'un numéro du *Time Magazine* consacrant l'image de la Thaïlande comme bordel international. La revue consacre sa couverture à la prostitution et à son augmentation jugée explosive ; et si le numéro est dédié à l'augmentation internationale de la prostitution et du trafic d'êtres humains, la représentation du fléau est directement incarnée par une prostituée thaïlandaise. La photographie montre ainsi une femme probablement mineure pendant qu'un client – à l'identité non masquée – la touche en fixant sa poitrine, de l'alcool sur le comptoir. La jeune femme porte le numéro 41 et regarde l'objectif de l'appareil comme si elle prenait à partie le lecteur de *Time Magazine*, l'accusant de sa passivité complice [*cf.* figure 10].

[95] Jeffrey, *op. cit*., pp. 98-100.
[96] « Death in the Candy Store », *Rolling Stones Magazine*, 28 novembre 1991.
[97] Hamilton, *op. cit*.
[98] Jeffrey, *op. cit*., pp. 98-100.

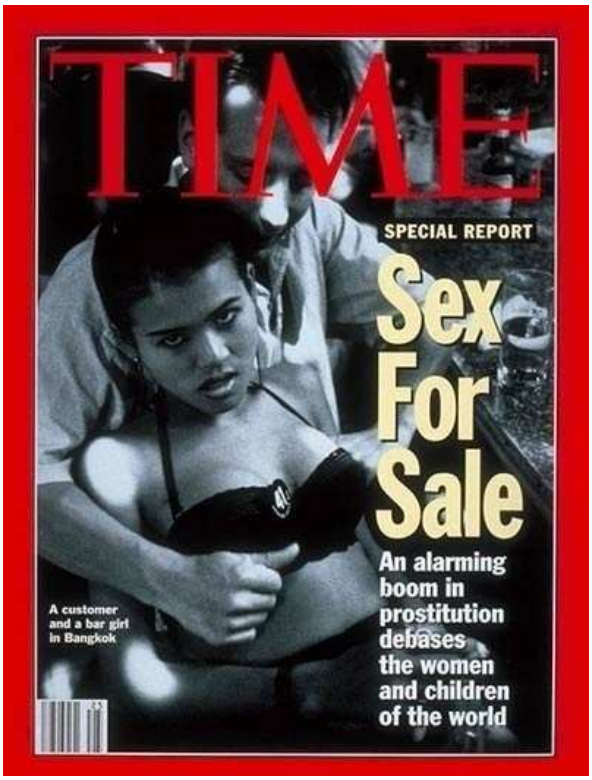


Figure 10 - Couverture du *Time Magazine*, 21 juin 1993

La Thaïlande est accusée dans les deux principaux articles du magazine : *The Skin Trade*[99] et *Defiling the Children*[100]. Et si le pays n'est pas la seule destination désignée par les auteurs qui tentent une analyse mondialisée, la gravité de la situation décrite laisse supposer que le pays doit faire face à l'une des situations les plus critiques. Le premier article se consacre à la prostitution adulte et reprend d'ailleurs à son compte le chiffre estimant à 2 000 000 le nombre de prostituées en Thaïlande. Quant au second article, il se consacre principalement à l'exploitation sexuelle des enfants et sera développé ultérieurement. Mais les deux articles développent une perspective critique qui attaque directement le pouvoir en place et accuse la Thaïlande d'inefficacité – voire de complicité… – en interrogeant la capacité politique des autorités. Dans ce contexte particulier, le projet d'une « révolution sexuelle » apparaît comme une ressource supplémentaire pour la bourgeoisie libérale qui s'appuie sur ces critiques pour justifier de la nécessité d'un changement profond. Le gouvernement Chuan tente ainsi de protéger l'image du pays tout en reconnaissant implicitement que les temps anciens (incarnés par les autorités militaires discréditées) doivent laisser place à une modernité libérale.

[99] Hornblower Margot, « The Skin Trade », *Time Magazine*, 21 juin 1993.
[100] Serill Michael, « Defiling the Children », *Time Magazine*, 21 juin 1993.

Les discours sur la sexualité sont un mode de hiérarchisation internationale qui traduit des rapports de pouvoir indéniables. Comme l'écrit Elsa Dorlin :

> « Les systèmes répressifs esclavagistes ou colonialistes ont largement exploité la symbolique du genre pour asservir, humilier ou déshumaniser les esclaves ou les indigènes. Depuis le XVIII[e] siècle, médecins, administrateurs et idéologues aux colonies ont produit un arsenal rhétorique à double face. Les 'Noirs', et de façon relativement comparable les 'Arabes' au XIX[e] siècle, sont simultanément infantilisés, efféminés *et* bestialisés. La médecine esclavagiste et coloniale a contribué à produire une mythologie sur les corps serviles ou indigènes qui les exclut doublement de la masculinité blanche dominante : d'une forme de masculinité policée et éclairée. (...) Ce processus double de dévirilisation et de survirilisation permet ainsi de produire une norme de la masculinité blanche, bourgeoise, qui se pose comme un juste milieu entre deux excès, une *virtù* qui se caractérise par la tempérance raisonnable, morale et sexuelle. »[101]

Au nom de la lutte contre le sida, l'élite libérale qui arrive au pouvoir au début des années 1990 se réapproprie stratégiquement cette *virtù* blanche qui lui permet d'affirmer sa légitimité, tant au niveau national (contre les anciens militaires au pouvoir) qu'au niveau international (face aux recommandations des autorités mondialisées). Les raisons de la crise sanitaire thaïlandaise sont ainsi partiellement renvoyées à une forme de « dysfonctionnement culturel » qui trouverait son mode de résolution dans la diffusion d'une modernité sexuelle alignée sur les standards occidentaux universalisés. Il faut alors lutter contre la « promiscuité » sexuelle, redéfinir la masculinité, promouvoir la conjugalité, encadrer la prostitution, criminaliser la pédophilie, encourager l'éducation des jeunes…. bref, procéder à cette « révolution » sensée garantir le niveau de civilisation. Ainsi, en Thaïlande comme ailleurs, les enjeux de la lutte contre l'épidémie de sida ont dépassé le seul domaine médical. Mais les logiques postcoloniales qui traversent la réponse thaïlandaise à l'épidémie de sida doivent être appréhendées en fonction du contexte politique national et de jeux de qualifications/disqualifications qui ont opposé les groupes en présence. Et les stratégies libérales adoptées se comprennent alors moins comme une pragmatique que comme un projet politique aux bénéfices pluriels.

[101] Dorlin, 2008, *op. cit.*, pp. 101-102.

b) Réminiscences contemporaines

Durant l'enquête, j'ai été confronté à des comportements qui me sont apparus comme des conséquences paradoxales de cette révolution libérale. Ainsi lorsque j'interrogeais des jeunes femmes de Patpong sur le sida, le premier réflexe de mes interviewées consistaient à m'informer de leur séronégativité. Ainsi par exemple :

> « *Et est-ce qu'on pourrait parler du sida à Patpong ?*
> Je ne l'ai pas (*mai mee* [ไม่มี]) »

Ou cette autre jeune femme :

> « *Tu connais des gens qui ont eu le sida autour de toi ?*
> Non, et moi je ne l'ai pas (*mai mee*). »

Le *mai mee* exprimé s'accompagnait le plus souvent de dénégations apeurées et de gestes embarrassés. Leur réaction m'est apparue d'autant plus surprenante que leur réponse, systématique, ne coïncidait pas véritablement à mes questions, moins directes que ce qu'elles ne semblaient craindre. Toute discussion portant sur des pratiques à risques vis-à-vis du sida, et notamment sur des rapports non protégés, suscitaient régulièrement les mêmes réactions gênées. Comme je l'ai explicité précédemment, les jeunes femmes rencontrées se sont souvent montrées pudiques et réservées. Mais la méthodologie des entretiens m'a souvent permis de passer outre certaines résistances par une connaissance approfondie et répétée des personnes interrogées ; des thématiques aussi sensibles que l'avortement, les pratiques sexuelles ou le passé parfois violent des personnes rencontrées ont ainsi régulièrement pu être abordés. Mais le sida, à l'inverse, suscitait une défiance et une méfiance quasi insurmontable. Véritable tabou du monde prostitutionnel, toutes les conversations engagées sur la maladie se concluaient par un *mai mee* ou un *mai ru* [ไม่รู้] (« je ne sais pas »), dont le ton, entre lassitude et agacement, me signifiait que je dépassais les limites du discutable.

Pourtant j'ai régulièrement demandé aux femmes ou aux hommes rencontrés si des clients pouvaient demander un supplément pour obtenir une relation sexuelle non protégée. Là encore, et quasi invariablement, tous m'ont confirmé qu'il s'agissait effectivement d'une demande à laquelle ils avaient déjà été confrontés, mais qu'ils auraient refusée. Teh, 28 ans, danseuse dans un bar sur Patpong 1 depuis 2005, m'explique ainsi à l'occasion d'une discussion informelle :

« Oui, bien sûr qu'il y a des hommes qui veulent coucher sans préservatifs. Des *farangs*. Mais moi je dis non. Les gens sont fous… Il y en a même un qui voulait me donner 5 000 bahts. Mais je n'ai pas voulu !
Pourquoi t'as refusé ?
À cause du sida, c'est dangereux (*antaraay* [อันตราย]).
Et tu as toujours refusé ?
Oui, bien sûr, je sais qu'il ne faut pas le faire.
Et le client a dit quoi ?
Il est parti.
Il n'a pas insisté ?
Si, mais j'ai dit non. Je sais qu'il ne faut pas.
Et tu n'as pas hésité ?
[Agacée] Non.
Et tu sais si des filles acceptent des fois ?
Non, je ne sais pas [*mai ru*]. »

Dans les propos des jeunes femmes de Patpong, tout rapport sexuel non protégé semble s'apparenter à une véritable ineptie, qu'elles refuseraient systématiquement. Les statistiques disponibles semblent confirmer la régularité de son usage. Ainsi par exemple, le graphique suivant, construit à partir de données épidémiologiques officielles, annonce un taux d'usage du préservatif proche de 100 % dans les établissements prostitutionnels en Thaïlande, fortement corrélé à une diminution des nouvelles infections [*cf.* figure 11].

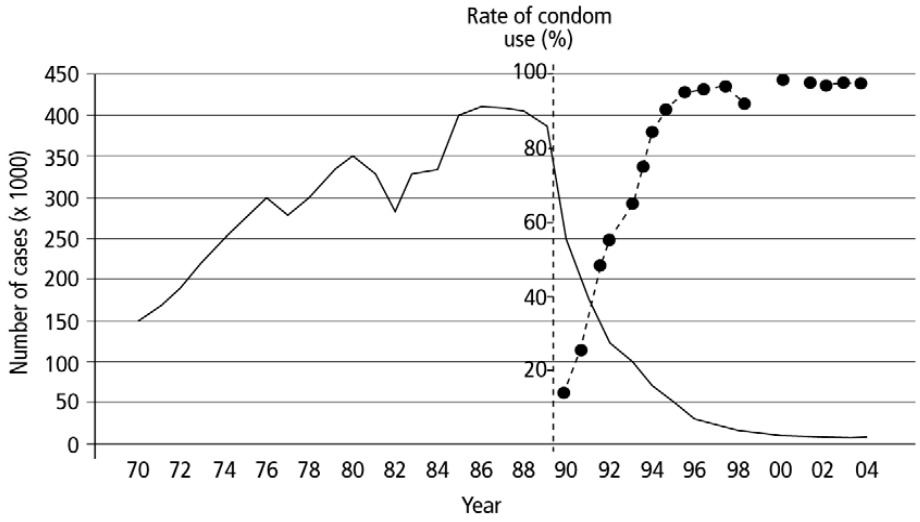


Figure 11 - Nombre d'IST (1970-2004) et usage du préservatif dans les établissements sexuels (1989-2004) (*Source* : Rojanapithayakorn, *op. cit.*, p. 43)[102]

[102] L'auteur utilise des données issues des deux sources suivantes : (1) STI Section, Department of Disease Control, Ministry of Public Health, Thailand et (2) Bureau of Epidemiology, Ministry of Public Health, Thailand.

Or, si ces statistiques officielles semblent confirmer un usage quasi systématique du préservatif, il semble pourtant raisonnable de supposer que le prix de certains rapports intègre parfois son retrait. Les cas de grossesse, s'ils sont rares, rappellent notamment que leur usage n'est pas systématique. De la même manière, on peut raisonnablement supposer les jeunes prostituées occasionnelles ou les jeunes filles insérées dans des relations euphémisées sont moins enclines à exiger un usage systématique du préservatif, comme les propos de Vicenze ont pu le souligner. Quant aux hommes prostitués, le sida reste le plus souvent associé à la seule pénétration anale. Fellations et masturbations sont pensées comme des pratiques *safe* ; la pénétration à l'inverse est directement associée au virus et au risque de contamination, et notamment pour le partenaire passif. Mais là encore, impossible d'évoquer longuement la question du sida, qui, une fois dépassé le discours attendu sur le préservatif (« j'en mets systématiquement », « je sais qu'il faut s'en servir », etc.) suscite une gêne quasi insurmontable ; toute évocation se termine par les mêmes réponses abruptes et le virus, pourtant omniprésent, reste du domaine de l'indicible.

J'ai passé de nombreux mois avec des hommes et des femmes du quartier. Jamais je n'ai assisté à une conversation au cours de laquelle le sida a été évoqué de leur propre initiative, ni même les moyens utilisés pour s'en protéger. Personne ne mentionnait directement les tests imposés. Et personne n'a même évoqué le cas d'un camarade ou d'un ami qui aurait pu être contaminé. À l'inverse, le sujet était régulièrement mentionné au sein d'Empower ou de Swing, mais systématiquement dans le cadre d'une démarche « éducative ». Et lors des distributions de préservatifs que j'ai pu accompagner, les remerciements, sincères mais brefs, n'incitaient pas à parler de prévention ; la conversation déviait rapidement sur des généralités et la visite des bars s'enchaînaient de manière impersonnelle. Pourtant, si la maladie restait floue, voire cachée, la prévention et l'éducation à un comportement responsable étaient présentées à l'inverse comme des missions existentielles pour les deux associations. Ainsi, les *sex-workers* devaient officiellement transmettre aux autres *sex-workers* leurs compétences en matière de sexualité. J'ai rencontré Lucy à Swing, une ancienne prostituée *kathoey* aujourd'hui engagée dans le monde associatif. Lucy se prostituait pour des Thaïlandais dans des cinémas de seconde zone au nord de Bangkok ; pour 200 bahts des clients obtenaient une fellation auprès de travestis/transsexuelles qui restaient à la journée en attente de clients, entre les toilettes pour hommes et l'arrière de la salle de cinéma. Lucy a découvert *Swing* lors des distributions de préservatifs que l'association organisait. Séduite par le discours

de l'ONG, elle décide de fréquenter le groupe au sein duquel elle prend une part grandissante. Au bout de quelques mois, et suite à une proposition de Surang (la directrice [*cf.* chapitre 3]) elle arrête ses activités prostitutionnelles pour intégrer l'association comme salariée. Aujourd'hui, c'est elle qui visite les cinémas de Bangkok pour alerter sur les risques du sida. Elle m'explique :

> « Tu sais, moi maintenant j'y retourne et j'essaie d'éduquer les autres *kathoeys* là-bas.
> *Éduquer comment ?*
> Avec les préservatifs, le sida. Elles sucent sans préservatifs ! Jamais !
> *Et tu leur dis quoi ?*
> Qu'il faut mettre des préservatifs.
> *Même pour des fellations ?*
> Oui, toujours, c'est mieux.
> *Et si le client ne veut pas ?*
> Oui, c'est le problème… dans ce cas-là il ne faut pas le faire.
> *Mais toi, comment tu faisais ?*
> Moi je ne savais pas non plus qu'il fallait mettre des préservatifs… mais je n'ai pas le sida [*mai mee*].
> *Mais tu le savais bien avant ? Qu'il fallait mettre des préservatifs…*
> Oui. Mais il faut éduquer… »

Les attitudes face au sida se divisent donc en deux catégories étanches : ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire, les « bons » et les « mauvais » comportements que Lucy part enseigner sur les lieux de son ancienne activité. Mais l'éducation promue au nom d'une lutte contre le VIH dépasse en réalité le seule domaine de la prévention sanitaire. Elle m'explique plus tard qu'elle enseigne aussi qu'il faut « être fière » (*phoumijay* [ภูมิใจ]) d'être « *T.G* ». (pour *Trans-Gender)* ». Et si elle insiste sur la distribution de préservatifs qu'elle organise, elle l'inscrit dans la même démarche militante que la diffusion du discours politisé de l'ONG. Sanitaire et politique ne sont pas perçus comme des sphères indépendantes l'une de l'autre. Il faut « enseigner » (*soen* [สอน]) ces connaissances sexuelles pour vaincre l'épidémie.

Plus, la lutte contre le VIH est présentée comme un argument justifiant d'une prise de parole sur la sexualité ; la prévention se transforme en ressource supplémentaire pour traiter des questions sexuelles, quand bien même elles ne sont pas directement liées au virus. Si, au début des années 1990, il fallait parler de sexualité pour parler du sida, il faut aujourd'hui parler du sida pour parler de sexualité. Ainsi, Oum, membre de Swing, m'explique ce qu'il enseigne aux camarades qui travaillent avec lui dans un bar a-go-go de Soi Tantawan :

« J'enseigne sur le sida, les préservatifs, comment il faut faire.
Et quoi d'autre ?
Je leur apprends les différences entre *queen*, *king*, etc.
Comment ça ?
Et bien, c'est comme moi au début. Je ne savais pas. Je viens d'Udon Thani (Isan). Et quand je suis venu à Patpong, on m'a expliqué que je suis gay, que je ne suis pas *kathoey*.
Qui « on » ?
Des amis.
Tu pensais que tu étais kathoey *?*
Non, je suis un *pouchai*, mais j'avais honte… Je ne sais pas [silence]. Mais maintenant c'est moi qui enseigne aux autres ce que c'est qu'un gay, un *MSM*, un *king*, une *queen*…
Et c'est quoi tout ça ?
Gay, c'est gay… MSM c'est Men-Sex-Men… King c'est un homme gay qui est un homme… Queen c'est un gay qui est comme une femme….
Mais pourquoi tu enseignes ça ?
Parce qu'ils ne le savent pas.
Et pourquoi tu veux qu'ils le sachent ?
[silence] Pour le sida. C'est mieux. »

Les identités sexuelles ne sont évidemment pas liées *au* sida, mais la plupart des questions traitant de la sexualité sont aujourd'hui abordées *par* le sida. On retrouve les mêmes logiques à Empower où la volonté « éducative » est systématiquement mise en avant – de manière consciente ou non – pour justifier d'une prise de position sur la sexualité. Mais le discours militant diffusé est un discours situé dont les prostitué-e-s ne perçoivent pas la dimension politique. Ainsi, « enseigner » des identités sexuelles ou militer pour la reconnaissance du *sex-work* sont perçues comme des activités associées à la prévention. Et même lorsqu'ils ne sont pas dupes des discours qu'ils diffusent, à l'instar d'Oum par exemple, l'argument de la prévention sert régulièrement à justifier d'une pratique. L'argument sanitaire est ainsi mobilisé comme une ressource particulièrement efficace pour dépolitiser les questions politiques et renvoyer ainsi des discours pourtant positionnés à l'apparente neutralité d'une prophylaxie consensuelle.

Il me semble que l'épisode auquel j'ai assisté à Chachoengsao et dont j'ai rendu compte en début de chapitre témoigne justement de cette dynamique qui facilite – au nom de la lutte contre le virus – l'évocation des questions sexuelles. À Patpong, le sida est apparu comme une maladie dont il est difficile de parler, alors même que les hommes et les femmes qui y travaillent ont un rapport quotidien avec le virus. Pour autant, il est directement lié à l'identité de « travailleur-se-s du sexe », pour les raisons historiques expliquées précédemment. L'éducation et la prévention apparaissent comme un moyen de

résoudre cette tension paradoxale et de dire une certaine vérité, sur soi et sur l'épidémie, en retournant le stigmate de prostituée. En adoptant une position « d'expert », il devient possible de traiter du virus – et au-delà des questions sexuelles – qui sinon resteraient du domaine de l'indicible. S'il reste honteux d'être prostitué, il est valorisé de partager sa connaissance avec la communauté. Et le sida, ou plutôt la prévention face au VIH qui permet un niveau d'abstraction et d'anonymisation bien supérieur, est une ressource pour évoquer les questions sexuelles sans (trop) porter atteinte à la pudeur.

x

x x

À l'inverse d'autres constructions nationales, le VIH/sida en Thaïlande s'impose dans l'espace public dès le début des années 1990[103]. Les femmes prostituées se retrouvent au cœur des nouvelles priorités nationales : l'épidémie, « importée » par les *farangs*, se diffuse par voie sexuelle et le contrôle de la sexualité commerciale est perçu comme la clef de la régulation du virus. Tout à la fois menace sanitaire, ressource économique et premières victimes, les « travailleuses sexuelles » s'imposent ainsi comme un objet hautement problématique pour le pouvoir en place.

Si les premières années de l'épidémie sont marquées par une tentation disciplinaire, les autorités préfèrent au début des années 1990 une réponse « libérale », organisée autour d'une responsabilisation des pratiques et la promotion massive du « 100 % préservatif ». Ce choix de gouvernement ne peut se comprendre par le seul risque sanitaire ou la réalité de la menace épidémiologique. Au contraire, c'est l'histoire politique thaïlandaise qui éclaire le traitement social du virus et rend intelligible la gestion de la maladie. Dans le cas thaïlandais, c'est l'émergence d'une nouvelle élite au pouvoir au début des années 1990 – suite à une restructuration du champ politique – qui permet de redéfinir les limites du public et du privé et d'intervenir sur les questions sexuelles. La sexualité commerciale est alors reconnue comme un problème social préoccupant, non seulement à cause de la présence des « touristes sexuels », mais surtout par la

[103] Voir par exemple le cas congolais et le silence politique qui entoure la maladie au début des années 1990 : Fassin Didier, « Le domaine privé de la santé publique. Pouvoir, politique et sida au Congo », in *Annales. Histoires, Sciences sociales,* n° 49 (4), 1994.

reconnaissance d'une prostitution nationale massive. Et ce sont les comportements thaïlandais qu'il faut changer, le virus du sida apparaissant comme le révélateur d'une sexualité « inappropriée », la marque honteuse d'une incivilité traditionnelle contre laquelle les nouvelles autorités tentent de lutter.

En Thaïlande, le sida s'est avéré tout à la fois le produit et le déclencheur d'une crise politique, sociale et morale. Il peut ainsi se comprendre comme une « rupture d'intelligibilité », un moment particulier où les anciens schèmes n'ont plus semblé pertinents pour gérer une situation complexe qui échappait à l'administration, un « événement » qu'Alban Bensa et Eric Fassin définissent comme un moment où :

> « L'évidence habituelle de la compréhension est soudain suspendue : à un moment donné, littéralement, on ne se comprend plus, on ne s'entend plus. Le sens devient incertain. Loin d'interpréter comme nous le faisons quotidiennement, sans y songer ou presque, tout à coup, nous ne sommes plus assurés de nos grilles de lecture. Tandis que nous vivons d'ordinaire dans le régime de ce qui va sans dire, nous voici plongés avec l'événement dans le régime extraordinaire de ce qui ne sait plus se dire, ou du moins n'en est plus si sûr. »[104]

Le virus a provoqué une rupture politique ; l'épidémie accompagne ainsi une transformation de la gouvernementalité, « cette forme complexe de pouvoir qui a pour cible la population, pour savoir l'économie politique, pour techniques les dispositifs de sécurité »[105]. Il s'agit dorénavant de gérer plus que d'imposer, d'encadrer plus que de contrôler. Au début des années 1990, se développe ainsi une politique libérale alignée sur les principes de « bonne gouvernance » promus par une génération politique formée dans les principales universités occidentales. Conjuguée aux rivalités sociales et politiques qui traversent le pays et réinsérée dans un contexte international promouvant activement une expertise universalisée, la crise du VIH/sida a sert ainsi de catalyseur pour une « révolution » libérale qui extrait violemment les questions sexuelles du domaine de l'intime[106].

---

[104] Bensa Alban & Fassin Eric, « Les sciences sociales face à l'événement », in *Terrain,* n° 38, 2002.

[105] Foucault Michel, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 2004b. p. 111.

[106] Le phénomène n'est pas propre au sida et interroge en réalité la question d'une gouvernance internationalisée. Étudiant le traitement des droits de l'homme par des ONG au Malawi, Harri Englund écrit : « Discourse on human rights was, therefore, instrumental in governmentality, and its efficacy rested as much on external donor agencies' financial support as on activists' own efforts to mold the behavior of not only authorities but the population at large. At the same time, much as activists and state authorities appeared to be at loggerheads, their approach to governing the populace shared remarkable affinities », in

Patpong continue de porter aujourd'hui les traces de ce passé délicat où les autorités ont oscillé entre velléités coercitives et raison libérale. Aujourd'hui si le sida demeure omniprésent, il reste paradoxalement un sujet indicible, une réalité qui doit demeurer cachée derrière l'apparente festivité qui caractérise le quartier. Les questions sexuelles sont débattues, mais contournent la réalité de la maladie. Et si l'on parle de prévention ou d'éducation, si l'on diffuse les bonnes pratiques, tout le monde prend soin de préciser à la première question gênante que personne ne « l'a », personne ne « sait ». Plus, les prostituées seraient même devenues expertes en matière de prévention, leurs connaissances supposées en matière d'IST se voyant valorisées comme le signe distinctif de leur professionnalisme... Mais derrière ces discours publics, la réalité des règles rappelle qu'il n'y a pas de place à l'erreur. Et à Patpong aujourd'hui, celles ou ceux qui sont testés positifs sont hors jeu sans que nul n'ose évoquer publiquement les raisons de leur disqualification… *Mai ru*.

Englund Harri, *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor*, Berkeley, University of California Press, 2006, p. 37.

Chapitre 7 – (Se) Mobiliser pour l'enfance

Certaines compagnies aériennes proposent aujourd'hui des vidéos sensibilisant les passagers en partance pour des destinations à risques aux ravages du tourisme sexuel. En 2006, *Air France* par exemple a diffusé en vol un film de 2 minutes réalisé par Taryn Simon pour alerter ses passagers sur la violence de « l'exploitation sexuelle des enfants dans le tourisme »[1]. Le communiqué de presse diffusé à cette occasion annonce : « l'angle choisi par l'agence et la réalisatrice dans le film tourné au Brésil donne au spectateur une vision subjective qui le met directement dans la peau du "prédateur" »[2]. Le film commence par l'image trouble d'une jeune fille, assise sur une table à l'extérieur d'un bar, habillée d'un robe jaune trop courte pour son âge, s'enroulant les cheveux dans les doigts et fixant la caméra d'un air à la fois lascif et accusateur. « 13 years » s'inscrit en surimpression de caractères blancs pendant que le film ralentit. La caméra se déporte alors sur la gauche et un homme ouvre la porte du bar devant lequel s'est déroulée la scène. La caméra plonge dans le noir avant de faire découvrir une discothèque éclairée d'une boule à facettes où résonne de la musique électronique. La salle est pleine à craquer de touristes masculins et de jeunes prostituées qui dansent avec eux sans se soucier de la présence du nouvel entrant. Seule une jeune fille, légèrement plus âgée, se place devant l'objectif et esquisse un pas de danse aguicheur. Mêmes effets de ralenti et de surimpression : « 16 years ». La caméra s'en désintéresse et lui préfère un couloir bondé au bout duquel un Occidental, de dos, d'apparence assez jeune, est encadré de deux mineures. L'une est blanche, l'autre noire ; elles sont toutes deux habillées d'une tenue qui contraste avec leur âge apparent ; mini-jupe rose pour la jeune fille de gauche, top

[1] Il s'agit d'une coopération entre *Air France* et *ECPAT*, avec le concours de l'agence de communication *BTC Euro RSCG*. C'est la troisième fois qu'Air France diffuse un spot en vol sur la violence du tourisme sexuel, la première expérience datant de 1998. Sur ECPAT, ONG avec laquelle Air France collabore depuis 1994, *cf.* infra.

[2] Air France, « Nouvelle campagne d'ECPAT : Agir contre l'exploitation sexuelle des enfants dans le tourisme », *communiqué de presse du 14 septembre 2006*. Disponible en ligne à l'adresse : http://www.airfrance.fr/FR/fr/local/toutsurairfrance/communiques/fichier_pdf/ecpat_fr.pdf

jaune vaporeux pour la jeune fille de droite. Elles jettent toutes deux un regard appuyé à l'objectif. « 13 years » et « 14 years » s'affichent à l'écran. La caméra se déporte sur la droite pour s'enfoncer dans un couloir moins bruyant où l'on croise rapidement une jeune fille et son client, « 15 years ». La caméra s'arrête ensuite devant une porte que l'on pousse pour découvrir, assise dans un lit, nue, une jeune femme qui relève la tête vers l'objectif au moment même où la police fait irruption dans la pièce, « 10 years ».

Le film met ainsi en scène la réponse policière à la violence de la prostitution dans le tourisme et le générique de fin est remplacé par un rappel des principaux procès qui ont eu lieu. En guise de conclusion, on peut ainsi lire en lettres capitales blanches sur fond noir, dans un bruit discret de machine à écrire symbolisant l'administration judiciaire :

SEXUAL RELATIONS WITH A MINOR
MEANS PRISON

DONALD B. 10 YEARS OF PRISON
COURT OF VANCOUVER, 2005

DURAN G./ALLAN W. 6 YEARS OF PRISON
COURT OF MUMBAI (INDIA), 2006

ARTHUR C. 7 YEARS OF PRISON
COURT OF PARIS

ELDIBERTO D. 17 YEARS OF PRISON
COURT OF LOS ANGELES, 2005

ALEXANDER K. 6 YEARS OF PRISON
COURT IN THE UK, 2006

ALAIN B. 10 YEARS OF PRISON
COURT OF PHNOM PENH

JOSEPH B. 24 YEARS OF PRISON
COSTA RICA SUPREME COURT

PETER M. 10 YEARS OF PRISON
COURT OF JUSTICE IN GOA

…

Le message est clair : lorsqu'il s'agit d'enfants exploités sexuellement, y compris lorsque les victimes sont pubères, le commerce sexuel est un crime. La justice peut sévir et, au nom du caractère extraterritorial des lois adoptées pour empêcher le tourisme sexuel, aucun établissement ne peut proposer impunément des échanges prostitutionnels. Et les points de suspension finaux, entre information et avertissement aux prédateurs potentiels, semblent suggérer que le droit apporte une réponse définitive à une déviance insupportable. Si la prostitution des femmes divise plus qu'elle n'unit – opposant sur la question du corps et de la sexualité des agents aux prises de positions antagoniques – la condamnation de la prostitution pédophile suscite au contraire un consensus unanime. Le sentiment d'évidence qui entoure aujourd'hui la criminalisation de la pédophilie internationale tend à effacer le processus historique qui l'a produit. Durant toute la décennie 1990, l'attention sociale s'est déplacée des femmes prostituées aux enfants victimes. Le tourisme sexuel, initialement combattu comme l'incarnation des rapports de domination qui s'exerçaient à l'encontre des femmes du Sud s'est progressivement réduit à une forme d'exploitation criminelle : le « Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants » (ou TSIE). Cette évolution est le résultat d'un véritable travail social, le produit d'agents engagés dans la qualification de l'urgence et la détermination des combats prioritaires.

À Patpong, nulle trace d'enfants. Au sein d'un espace qui a longtemps incarné le tourisme sexuel, les jeunes danseuses des bars a-go-go ou les prostituées dont l'âge pourrait susciter le doute portent ostensiblement autour du cou une carte d'identité certifiant de leur majorité. Seuls les *daek serv* (les jeunes serveurs-ses des bars non sexuels) échappent au contrôle officiel : certains viennent de fêter leur seizième anniversaire. Mais, employés dans des établissements non sexuels, ils ont le droit d'être salariés par l'établissement. Certes la prostitution pédophile, criminalisée donc discrète, est très difficilement accessible et l'on pourrait arguer qu'une certaine réalité du quartier aurait échappé à mon observation. Cette limite ne peut être écartée ; mais l'enjeu me semble moins se situer dans la réalité ou non de la prostitution pédophile que dans la force de l'association qui existe aujourd'hui entre tourisme sexuel et violences contre les mineurs[3]. Car ce qui surprend dans la mobilisation contre la prostitution touristique pédophile, c'est la force de son succès. En 1989, quelques militants engagés se réunissent à Chiang Mai, dans le nord de la Thaïlande pour dénoncer l'horreur de la prostitution

[3] Pour une étude ethnographique sur la prostitution pédophile en Thaïlande, on pourra se référer à : Montgomery Heather, *Modern Babylon? Prostituting Children in Thailand*, New York, Berghahn Books, 2001.

pédophile. Sept ans plus tard, en 1996, se tient le 1er Congrès mondial contre l'exploitation sexuelle des Enfants à Stockholm, qui réunit plus de 1 300 participants et des représentants officiels de plus de 122 gouvernements. L'histoire de cette mobilisation trace les ponts entre ces deux événements. Elle révèle comment et pourquoi la protection de l'enfance s'est imposée comme un impératif, dépassant rapidement les seules frontières du sud-est asiatique pour s'affirmer comme une priorité universalisée. Ainsi, et après avoir présenté l'organisation de ces premiers militants, le chapitre analyse les logiques et les dynamiques qui ont permis de mondialiser cette nouvelle « croisade morale ».

I/ La politisation de la prostitution pédophile. Généalogie d'une campagne

Le développement d'un discours criminalisant la pédophilie dans le tourisme s'inscrit dans un contexte particulier, produit d'un siècle d'engagement pour la protection de l'enfance. En présentant brièvement les principales avancées juridiques qui jalonnent le XXe siècle, il devient possible de saisir la spécificité des positions revendiquées par les premiers militants engagés dans la lutte contre le TSIE et leur originalité dans l'espace des mobilisations.

a) L'enfance et le droit international. L'émergence du crime sexuel

La reconnaissance internationale des Droits de l'Enfant n'est pas un phénomène récent. Sans revenir ici sur la problématisation de la maltraitance[4], il est utile de rappeler les principaux moments qui ont marqué la chronologie de l'universalisation juridique de la protection des mineurs, la criminalisation du Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants

[4] Hacking Ian, « The Making and Molding of Child Abuse », in *Critical Inquiry,* n° 17 (2), 1991 ; Nelson Barbara, *Making an Issue of Child Abuse. Political Agenda Setting for Social Problems*, Chicago, Chicago University Press, 1986.

ayant été présentée par ses défenseurs comme une étape supplémentaire d'un progrès linéaire.

En 1924, la Société des Nations adopte la Déclaration des Droits de l'Enfant (également appelée Déclaration de Genève) sous l'influence de l'*International Save The Children Union* et du Comité International de la Croix-Rouge[5]. Ce texte court (un préambule et cinq articles), constitue le socle des futures mobilisations internationales et l'émergence de l'enfant comme sujet de droit international public[6]. Si l'enfance n'est pas explicitement définie, le texte affirme la priorité des mineurs et les devoirs des majeurs à leur égard. Le préambule précise ainsi :

> « Par la présente Déclaration des droits de l'enfant, dite Déclaration de Genève, les hommes et les femmes de toutes les nations reconnaissent que l'humanité doit donner à l'enfant ce qu'elle a de meilleur, affirmant leurs devoirs, en dehors de toute considération de race, de nationalité et de croyance. »[7]

Malgré la création de l'UNICEF en 1946, l'initiative reste sans véritable suite jusqu'à l'adoption le 20 novembre 1959 par l'Assemblée Générale de l'ONU de la Déclaration des Droits de l'Enfant. Le texte s'appuie sur les principes fondamentaux énoncés par la Charte des Nations Unies et la Déclaration universelle des Droits de l'Homme. Il énonce dix principes consacrant la spécificité de l'enfant[8] et affirmant son « intérêt supérieur »[9]. Et si l'enfance n'est toujours pas juridiquement définie, mais les droits qui lui sont associées se formalisent progressivement.

Pour marquer le vingtième anniversaire de la Déclaration de 1959, l'ONU désigne 1979 « Année Internationale de l'Enfant » (ou AIE). Le gouvernement polonais remet à cette occasion un projet de convention internationale des droits de l'enfant ; la proposition est discutée sous l'égide de la Commission des Nations Unies pour les Droits de l'Homme qui met en place un groupe de travail international réunissant des délégués gouvernementaux, des représentants d'agences spécialisées et d'organes des Nations

---

[5] Marshall Dominique, « Dimensions transnationales et locales de l'histoire des droits des enfants. La Société des Nations et les cultures politiques canadiennes, 1910-1960 », in *Genèses,* n° 71, 2008.
[6] Marshall Dominique, « The Formation of Childhood as an Object of International Relations: the Child Welfare Committee and the Declaration of Children's Rights of the League of Nations », in *International Journal of Children's Rights,* n° 7 (2), 1999.
[7] Déclaration de Genève, *Préambule*, 26 septembre 1924.
[8] « l'enfant, en raison de son manque de maturité physique et intellectuelle a besoin d'une protection spéciale et de soins spéciaux, notamment d'une protection juridique appropriée, avant comme après la naissance », in Préambule, *Déclaration des droits de l'enfant*, 20/11/1959.
[9] « L'intérêt supérieur de l'enfant doit être le guide de ceux qui ont la responsabilité de son éducation et de son orientation », Principe 7.

Unies (HCR, BIT, UNICEF et OMS) et un groupe actif d'ONG réuni dès 1983 (l'*Informal Ad Hoc NGO Group for the Drafting of the Convention on the Rights of the Child*). La proposition initiale est remaniée mais les discussions aboutissent à l'adoption en 1989 du principal outil actuel pour l'universalisation des droits de l'enfant : la Convention Internationale des Droits de l'Enfant[10]. Cette convention complète les engagements internationaux précédents, et se distingue par la force du consensus qui l'entoure : 193 pays l'ont signée et ratifiée en décembre 2008, et seuls deux États membres des Nations Unies n'en sont pas parties (États-Unis et Somalie). La Convention a adopté une déclaration finale, dite *Déclaration Internationale des Droits de l'Enfant*, semblable dans sa forme et sa structure à la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* de 1946.

Il a fallu dix ans pour obtenir le consensus international nécessaire à l'adoption de la Déclaration Internationale des Droits de l'Enfant. Pendant cette décennie de tractations et de négociations, l'UNICEF a joué un rôle prépondérant et s'est affirmé – par et à travers cette phase préliminaire – comme un acteur prépondérant dans la prise en charge de l'enfance. En effet, le secrétariat de l'AIE est confié à l'UNICEF en 1979 qui bénéficie alors de la mise en place d'un réseau de comités nationaux préparatoires en collaboration avec le monde associatif. L'UNICEF se retrouve ainsi en position charnière pour favoriser les coopérations entre organes institutionnels et ONG militantes des droits de l'enfant. Cette dynamique de rapprochement entre organisations internationales et non-gouvernementales a joué un rôle déterminant dans le processus de criminalisation du tourisme sexuel ; elle doit beaucoup à l'action de James Grant, directeur de l'UNICEF entre 1980 et 1995[11].

[10] Convention adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies par la résolution 44/25 du 20 novembre 1989. Entrée en vigueur le 2 septembre 1990.
[11] Pour une histoire de l'UNICEF, *cf.* Black Maggie, *Children First: The Story of UNICEF, Past and Present*, Oxford, Oxford University Press, 1996.

James Grant (1922-1995)

En 1980, l'Américain James P. Grant devient le troisième directeur général de l'UNICEF (*United Nations Children's Fund)* en succédant à Maurice Pate (1947 – 1965) et Henry Labouisse (1965 – 1979).

Durant son mandat James Grant internationalise l'UNICEF et l'ancre parmi les principales agences onusiennes. Contrairement à ces prédécesseurs, sa nomination n'intervient pas en conclusion d'une carrière administrative passée au sein de la diplomatie américaine. Le parcours de James Grant, plus proche des organisations internationales de développement, annonce plutôt la révolution douce à laquelle il soumet l'organisation durant son mandat. Ainsi, il commence sa carrière pour l'Administration des Nations Unies pour le secours et la reconstruction en Chine, avant de travailler pour l'Administration internationale de coopération américaine dont il devient le directeur adjoint en 1958. Durant les années 1960, il travaille pour l'Agence internationale de développement, avant de devenir en 1969 le premier directeur de l'*Overseas Development Council*, association privée américaine de conseil en bonne gouvernance. Il rejoint l'UNICEF en 1980 pour en devenir le directeur général.

Ses premières années à la tête de l'organisation s'inscrivent dans la vision traditionnelle de l'agence de l'ONU : campagnes massives de vaccination, d'hygiène, soutien aux politiques de santé publique, etc. Mais le nouveau directeur étend progressivement le domaine de compétence de l'UNICEF en s'écartant de la ligne strictement sanitaire définie au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Il s'engage ainsi pour une véritable reconnaissance juridique des enfants et c'est sous son mandat que la *Convention relative aux Droits de l'Enfant* est adoptée, un an avant la tenue du *Sommet Mondial pour les Enfants* en 1990 à l'ONU. À sa mort en 1995, James Grant est remplacé par Carol Bellamy (1995 – 2005).

La Convention pour les Droits de l'Enfant (ou CRC – *Convention on the Rights of the Child*) adopte un certain nombre de dispositions qui visent à dépasser les juridictions nationales pour universaliser les droits des enfants. Pour la première fois, la déclaration fixe une définition internationale de l'enfant. Il est ainsi précisé :

> « Article 1 :
> Au sens de la présente convention, un enfant s'entend de tout être humain âgé de moins de dix-huit ans, sauf si la majorité est atteinte plus tôt, en vertu de la législation qui lui est applicable. »

En ce qui concerne la prostitution, la Convention adopte un article qui a déterminé l'ensemble des politiques futures de lutte contre le tourisme sexuel. Est ainsi évoquée, dans l'article 34 de la déclaration, la nécessité de protéger les enfants « contre toutes les formes d'exploitation sexuelle et de violence sexuelle ».

> « Article 34 :
> Les États parties s'engagent à protéger l'enfant contre toutes les formes d'exploitation sexuelle et de violence sexuelle. À cette fin, les États prennent en particulier toutes les mesures appropriées sur les plans national, bilatéral et multilatéral pour empêcher :
> a) que des enfants ne soient incités ou contraints à se livrer à une activité sexuelle illégale ;
> b) que des enfants ne soient exploités à des fins de prostitution ou autres pratiques sexuelles illégales ;
> c) que des enfants ne soient exploités aux fins de la production de spectacle ou de matériel de caractère pornographique. »

Les textes internationaux antérieurs (traités, conventions ou déclarations) ne faisaient pas explicitement mention « d'exploitation sexuelle ». Ainsi par exemple, la *Déclaration de Genève* (1924) affirmait la nécessité d'un « développement normal » de l'enfant (Article 1) et engageait les États à protéger les enfants contre *l'exploitation par le travail* (Article 4)[12] sans faire mention des violences sexuelles. De la même manière, la Déclaration de 1959, dite *Déclaration des droits de l'enfant*, si elle rappelle dans son principe 9 la nécessité de protéger l'enfant contre « toute forme de négligence, de cruauté et d'exploitation »[13], ne fait pas de l'exploitation sexuelle une forme *spécifique* de violence. Mais le pas est franchi en 1989 et les violences sexuelles contre un mineur deviennent un crime particulier[14]. Cette évolution juridique – elle-même le produit du fonctionnement du champ internationalisé du droit international – n'est pas sans conséquences ; la nominalisation de l'exploitation sexuelle comme crime spécifique a un effet performatif. Elle fait exister juridiquement une catégorie nouvelle et provoque la spécialisation d'agents dédiés qui, en retour, la justifient.

[12] Si le terme « exploitation » peut aujourd'hui faire référence de manière implicite à l'exploitation sexuelle, la mention complète de l'article 4 de la *Déclaration de Genève* rappelle, qu'en 1924, le terme doit être saisi par rapport au travail, et non au sexe : « Article 4 : L'enfant doit être mis en mesure de gagner sa vie et doit être protégé contre toute exploitation. »

[13] *Déclaration des droits de l'enfant* (1959) : « Principe 9 : L'enfant doit être protégé contre toute forme de négligence, de cruauté et d'exploitation, il ne doit pas être soumis à la traite, sous quelque forme que ce soit. L'enfant ne doit pas être admis à l'emploi avant d'avoir atteint un âge minimum approprié ; il ne doit en aucun cas être astreint ou autorisé à prendre une occupation ou un emploi qui nuise à sa santé ou à son éducation, ou qui entrave son développement physique, mental ou moral. »

[14] Pour une analyse de la constitution du « sexuel » comme catégorie juridique, *cf.* Iacub Marcela, *Le crime était presque sexuel : et autres essais de casuistique juridique*, Paris, EPEL, 2002.

b) La réunion des mobilisations

Les premières mobilisations contre la prostitution des enfants dans le tourisme émergent au milieu des années 1980, dans un contexte marqué par la préparation de la Convention de 1989. Mais cette dynamique, si elle s'inscrit dans un contexte global qui la rend possible, reste portée par un nombre limité d'agents qui se réunissent pour construire collectivement un nouvel interdit. Et c'est encore une fois d'Asie, et plus particulièrement de Thaïlande, que s'organise la mobilisation.

En Thaïlande, l'incendie du bordel de Phuket de 1983 attire l'attention sur la prostitution des mineurs et alerte l'opinion publique sur les conditions dans lesquelles des jeunes femmes sont contraintes de se prostituer. Comme développé précédemment, Siriporn Skrobanek – à la tête de la FFW – s'appuie sur l'horreur du fait divers pour mobiliser contre la prostitution. Or cette militante du droit des femmes est aussi engagée dans la protection des droits de l'enfant. Au début des années 1980, elle dirige à Bangkok la *Foundation For Children* (FFC) qu'elle a participé à créer en 1978. À l'origine, le combat mené à travers la FFC n'est pas un combat contre l'exploitation sexuelle mais un combat contre la pauvreté et les inégalités sociales dont les enfants sont victimes. Le mari de Siriporn – Walter Skrobanek – est d'ailleurs engagé dans le soutien des enfants des rues à travers la branche allemande de l'association *Terre des Hommes*[15] et le couple occupe une place reconnue dans le champ thaïlandais de l'action sociale non-gouvernementale. Durant la décennie 1980, l'action de Siriporn Skrobanek participe ainsi à la réunion et à la convergence des mouvements[16]. Les mobilisations en faveur de la protection économique des enfants et les mobilisations en faveur de la défense du droit des femmes se retrouvent dans la condamnation de la prostitution, perçue comme l'incarnation radicalisée de la violence qui s'exerce à l'encontre des plus vulnérables.

L'association entre droit des femmes et protection des mineurs n'est pas un phénomène nouveau. Analysant l'émergence de la condition de victime, Didier Fassin et Richard Rechtman datent ce rapprochement au début des années 1970. S'interrogeant sur cette convergence, ils écrivent :

[15] Il occupait le poste de représentant régional pour l'Asie du Sud-est de l'association *Terre des Hommes-Allemagne*. Walter Skrobanek est décédé en octobre 2006 d'une longue maladie dégénérative, et je n'ai malheureusement pas pu le rencontrer.
[16] Notamment autour du projet Kamla, *cf.* chapitre 5.

> « Les féministes progressistes trouveront dans le combat mené par les mouvements de protection de l'enfance maltraitée une convergence inattendue leur permettant de conquérir une nouvelle audience, cette fois-ci légitimée par le traumatisme. (...) L'abus sexuel de l'enfance devient la marque de la domination masculine, le privilège inacceptable du patriarcat, le symbole même du sexuel traumatisé. »[17]

En Thaïlande, les deux combats se superposent un temps et c'est la critique de la prostitution dans le tourisme qui facilite l'unité des agents. Dans cette perspective, femmes et enfants ne se prostituent pas mais sont prostitués ; ils se rejoignent ainsi dans la catégorie unifiante des « victimes d'exploitation sexuelle » sacrifiées à l'autel du développement touristique.

À la fin des années 1980, le mouvement en faveur de la condamnation de la prostitution des enfants s'allie à des agents plus spécifiquement engagés dans la critique de l'industrie touristique. Et l'on retrouve les mêmes militants chrétiens qui s'étaient engagés quelques années plus tôt dans la condamnation des *sex-tours*. Les liens noués à la suite de la Conférence de Manille en 1980 sont réactivés et la condamnation de la prostitution pédophile dans le tourisme apparaît comme une extension des mobilisations précédentes en faveur du droit des femmes. Ainsi l'*ECTWT* (*Ecumenical Coalition on Third World Tourism)*, groupe chrétien né à la suite de la réunion de Manille en 1980 et dont j'ai déjà mentionné l'influence en Thaïlande, décide à la fin de 1987 de lancer une série de recherches sur l'exploitation sexuelle des mineurs dans trois destinations asiatiques perçues comme particulièrement touchées par la prostitution : le Sri Lanka, les Philippines et la Thaïlande. Les recherches durent deux ans et les résultats sont présentés lors d'un colloque tenu à Chiang Mai en 1990[18].

Le colloque réunit plus d'une soixantaine de personnes aux caractéristiques assez diverses[19]. Sont ainsi rassemblés des responsables chrétiens, des journalistes, des représentantes d'associations féministes (comme Siriporn Skrobanek ou Yaori Matsui), des ONG internationales reconnues de défense du droit des mineurs (comme *Redd Barna* ou *Save the Children UK*), des universitaires thaïlandais (de l'Université Chulalongkorn), des responsables d'agences intergouvernementales (UNICEF) et un grand nombre « d'experts » de la protection de l'enfance. L'État thaïlandais a délégué Mme Saisuree

[17] Fassin Didier & Rechtman Richard, *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion, 2007, pp. 123-125

[18] Les actes ont été publiés. ECTWT (dir.), *Caught in Modern Slavery: Tourism and Child Prostitution in Asia*, Bangkok, ECTWT, 1991.

[19] Le chiffre exact est difficile à déterminer. Si l'ECTWT annonce 68 participants, je n'ai recensé que 63 personnes à partir des actes publiés. La liste est fournie en annexe.

Chutikul, en charge de la protection de l'enfance auprès du Premier Ministre ; Vitit Muntharbhorn, « Rapporteur Spécial des Nations Unies sur la Vente d'Enfants », juriste thaïlandais de renommée internationale proche de la *Foundation For Women* de Siriporn Skrobanek, est également présent. Sur les 63 participants au congrès recensés, 31 sont basés en Thaïlande, 7 au Sri Lanka et 5 aux Philippines. Un tiers des participants appartient explicitement à des organisations chrétiennes. Parmi les militants engagés dans ces mouvements chrétiens, il faut mentionner la présence de Sudarat Sereewat, déjà présente à l'Atelier de Rotterdam en 1983 et co-responsable de l'étude préparatoire pour le congrès consacrée à la Thaïlande[20]. Sudarat Sereewat est l'épouse du Thaïlandais Koson Srisang, à l'époque secrétaire exécutif de l'ECTWT, protestant engagé dans la dénonciation des liens entre tourisme et prostitution depuis le début des années 1980 et ancien membre de la *Christian Conference of Asia* (*CCA*). Sudarat deviendra présidente de FACE (*Coalition to Fight Against Child Exploitation*) en 1995 et reste l'une des principales figures thaïlandaise de la lutte contre la prostitution pédophile [*cf*. infra].

À la suite du colloque, certains participants décident de poursuivre leur action par la mise en place d'une campagne internationale de lutte contre le tourisme sexuel impliquant des enfants. *ECPAT* – pour *End Child Prostitution in Asian Tourism* - voit ainsi le jour le 9 août 1990 à Bangkok. Sudarat Sereewat en devient la première secrétaire exécutive et Ron O'Grady le coordinateur international. Or ECPAT n'est pas une ONG autonome mais une campagne internationale lancée pour sensibiliser l'opinion internationale sur la prostitution des enfants dans le tourisme. La mondialisation de l'interdit se confond avec son développement et la campagne rencontre rapidement un succès planétaire.

[20] Étude réalisée avec June Rogers, pasteur de l'*International Church of Bangkok*.

Ron O'Grady[21]

Ron O'Grady est un pasteur d'origine néo-zélandaise investit au niveau international dans la défense des enfants exploités sexuellement. Il naît le 14 mai 1930 en Nouvelle-Zélande dans une famille modeste, d'un père mineur de charbon et d'une mère au foyer (1 frère et 1 sœur). Il suit des études de théologie dont il obtient un master et devient disciple de la *Christian Church* en 1955. La même année sa femme Allison donne naissance à son premier fils Michael, l'aîné de ses trois enfants (2 autres filles naîtront en 1956 et 1959). La *Christian Church* est une église liée à la *Church of Christ* ; ces églises protestantes se rejoignent dans une lecture assez littérale du Nouveau Testament.

Ron O'Grady développe assez tôt un intérêt marqué pour les mouvements œcuméniques et participe aux activités de la *Christian Conference of Asia – CCA*, notamment en tant que secrétaire Général Adjoint de 1973 à 1977 puis de 1977 à 1981. Avec le *CCA* il participe au développement d'une critique du tourisme et organise en 1975 un séminaire d'étude sur le tourisme asiatique dont il tire l'un de ses premiers ouvrages : *Third World Stopover*. Lors de la réunion de l'OMT à Manille en 1980 il participe à la réunion qui donne naissance au TW-MAE-W. Associé à trois autres responsables religieux, il voyage ensuite en Europe et tente de sensibiliser les autorités du *World Council of Church*, de l'Organisation Mondiale du Tourisme et du Secrétariat au Tourisme du Vatican. Confronté à la faible réaction des autorités spirituelles, il décide alors de participer à la création de l'ECTWT en 1981.

Il s'établit ensuite aux États-Unis pour un temps avant de réinvestir le tourisme sexuel en 1987 lors de la tenue de la réunion préparatoire de l'ECTWT lançant les projets d'études comparatives sur les trois pays d'Asie. Ron O'Grady participe à la fondation d'ECPAT dans la foulée et devient coordinateur international de la campagne. Il occupe ce poste jusqu'à la tenue du Congrès de Stockholm en 1996.

Ron O'Grady a signé de nombreux ouvrages militants sur la question, souvent cités et repris par les principales associations de défense des enfants exploités sexuellement. Parmi les principaux titres, on peut citer (outre *Third World Stopover*) : *Tourism in the Third World. Christian Reflections* (1982), *The Child and the Tourist (*1991*), The Hidden Shame of the Church. Sexual Abuse of Children and the Church* (2002) ou *The Threat of Tourism. Challenge to Church* (2006).

[21] Je n'ai jamais pu rencontrer physiquement Ron O'Grady, qui réside actuellement en Nouvelle-Zélande. Je l'ai toutefois contacté par e-mail et il a accepté de répondre par écrit à un certain nombre de questions que je lui ai fait parvenir. Cette biographie reprend certaines des informations personnelles recueillies par ce biais et des données plus officielles collectées à travers les bureaux d'ECPAT à Bangkok.

c) L'internationalisation d'une mobilisation : *End Child Prostitution in Asian Tourism*

La campagne ECPAT est ainsi officiellement lancée en 1990 avec, comme premiers soutiens financiers, des groupes chrétiens comme *Bread of the World* et *Church of Sweden Mission*. Il s'agit de mettre un terme à l'exploitation sexuelle des enfants liée au développement du tourisme international en Asie. Les bureaux de la campagne sont basés à Bangkok, au pied de la *Church of Christ*, mais les militants d'ECPAT n'auront de cesse de chercher à dépasser les frontières thaïlandaises pour mondialiser leur message et alerter l'opinion publique internationale. La campagne inaugure rapidement d'autres antennes nationales. En 1991 un bureau s'implante au Sri Lanka, suivi par les Philippines et Taïwan. Surtout, le réseau se développe au sein des pays industrialisés avec la création de bureaux en Australie, au Canada, en France[22], en Allemagne, au Japon, aux Pays-Bas, en Suède, en Suisse, au Royaume-Uni et aux États-Unis[23]. Il faut susciter l'indignation au sein des pays dits « émetteurs » de touristes internationaux. L'objectif est double : développer un sentiment de culpabilité pour empêcher la répétition des exactions commises en les extrayant de l'expérience touristique et mobiliser l'opinion publique occidentale pour mettre un terme au sentiment d'impunité dont les pédophiles bénéficieraient. Dès lors la communication devient une priorité. ECPAT se singularise par une stratégie centrée sur le monde anglophone avec, par exemple, la mise en place d'une *Newsletter* dès le printemps 1991, l'établissement d'une base de données statistiques sur l'exploitation des enfants en Asie ou l'édition d'ouvrages au premier rang desquels *The Child and the Tourist* de Ron O'Grady. La diffusion d'information devient une priorité. Comme me l'a expliqué Ron O'Grady :

> « Travailler avec les médias a été une décision délibérée. Notre petit groupe d'origine a mis en place un plan stratégique pour rendre le phénomène public et les médias ont été des acteurs centraux de cette stratégie. Nous voulions rendre les faits accessibles au public. La première personne désignée après le secrétaire d'ECPAT fut le directeur de l'information [*Information Officer*]. »

[22] ECPAT-France obtiendra d'ailleurs en 1993 le Prix International de la République Française, récompensant les organisations s'investissant dans la défense des Droits de l'Homme.
[23] Linde Jo (de), *ECPAT: A Network For Children*, Bangkok, ECPAT, 2002, p. 17. Jo de Linde (Joséphine de Linde), anciennement d'ECPAT-France, a dirigé ECPAT-International de 1999 à 2005.

Cette stratégie fonctionne et ECPAT rencontre un succès immédiat :

> « Les médias nous ont harcelés. Les 12 premiers mois, il y avait des visites hebdomadaires – et parfois mêmes quotidiennes – de journalistes de TV, radio ou presse écrite qui souhaitaient obtenir une interview. Notre équipe accordait constamment des interviews et emmenait régulièrement les journalistes dans différents pays d'Asie pour leur montrer ce qui s'y passait. »

Le témoignage de Ron O'Grady suggère qu'ECPAT répond à une demande sociale, et notamment médiatique. Mais il s'avère que le réseau la crée autant qu'il y répond[24]. Étudiant la temporalité de la mobilisation contre la prostitution pédophile en Thaïlande, Heather Montgomery rappelle que :

> « En cherchant dans des publications [journalistiques] antérieures, il est apparu que la prostitution enfantine, bien qu'occasionnellement mentionnée, suscitait un intérêt mineur. Moins d'une douzaine d'article lui ont été consacrés entre 1983 et 1989, alors qu'entre 1989 et 1995 plus de 400 articles ont analysé et décrit les histoires de ces enfants. En 1989, il était toujours possible pour la *Foundation For Children*, l'un des quelques groupes locaux de défense des droits des enfants, de se lamenter du faible intérêt suscité par la prostitution enfantine ; ce serait un non-sens aujourd'hui. »[25]

L'enjeu, pour ECPAT, s'apparente en réalité moins à la diffusion d'une information sur le TSIE qu'à la production de sa demande sociale. L'offre ne prend sens que si elle correspond – au moins partiellement – aux critères susceptibles d'intéresser l'espace médiatique. Or, pour médiatiser la lutte contre l'exploitation sexuelle des enfants en Asie, ECPAT s'appuie sur l'émotion et introduit la pitié dans l'économie morale du tourisme sexuel. D'après Luc Boltanski :

> « Une *politique* de la *pitié* doit faire face à une double exigence. En tant que *politique* elle vise la généralité. Son rôle est de s'arracher au local et, par conséquent, aux situations, nécessairement locales, dans

[24] Comme l'écrit James Jasper : « Yet moral mobilizations and other public claims don't merely resonate with existing cultural beliefs; they help to construct and transform them », in Jasper James, *The art of Moral Protest: Culture, Biography and Creativity in Social Movements*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997, p. 287.

[25] « In searching through back issues, I found that child prostitution, although mentioned occasionally, was of minor concern. It merited fewer than a dozen articles between 1983 and 1989, whereas between 1989 and 1995 there have been over 400 articles analyzing and describing the stories of these children. In 1989, it was still possible for the Foundation for Children, one of the few indigenous children's rights groups, to bemoan the fact that the interest in child prostitution was so low ; [it] would be nonsensical today », in Montgomery, *op. cit.*, p.30.

> lesquelles des événements compassionnels peuvent se produire. La politique peut prendre appui, dans cette tâche, sur des instruments d'équivalence et, notamment, sur des instruments statistiques. Mais dans sa référence à la pitié elle ne peut complètement s'affranchir de la présentation des cas singuliers. La généralité n'inspire pas la pitié (...). Pour activer la pitié, des corps souffrants et malheureux doivent être transportés de façon à toucher les sens des gens heureux. »[26]

Quantification et qualification s'articulent donc pour « toucher les sens des gens heureux ». La communication d'ECPAT s'organise ainsi autour de la médiatisation de quelques histoires édifiantes et de la publication de données statistiques qui transforment ces histoires particulières en récits-types du destin pathétique de millions d'enfants victimes d'un mal à la fois atroce et banal.

La première mission d'ECPAT est ainsi une mission d'information et les relais de la mobilisation doivent s'appuyer sur la campagne pour diffuser leurs « connaissances » au-delà de leurs seules frontières nationales. Je développerai ultérieurement la nature du discours porté sur le TSIE et les logiques argumentaires spécifiques qui font de la mobilisation contre la prostitution des enfants une véritable croisade morale contemporaine [*cf.* infra]. Mais il importe de préciser que cette mission d'information n'est pas exclusive. ECPAT cherche également à transformer les systèmes juridiques des pays émetteurs de touristes occidentaux. Considérant que la justice et la police des pays dits « récepteurs » ne sont pas suffisamment efficaces pour empêcher le développement de la prostitution enfantine, les groupes ECPAT implantés au Nord cherchent non seulement à alerter leurs opinions publiques, mais plaident également pour une transformation des systèmes juridiques nationaux. Si la justice des pays récepteurs n'est pas efficiente, il s'agit de s'y substituer en renforçant la justice des pays émetteurs au nom d'une universalité de l'enfant à protéger (reconnue par la Convention de 1989). En Europe, en Australie, aux États-Unis ou au Japon, ECPAT entame ainsi une campagne en faveur de l'adoption de lois extraterritoriales permettant de condamner un ressortissant pour des actes commis à l'extérieur du pays ; en juin 1993, l'Allemagne est le premier pays à adopter une telle réforme législative[27].

En 1993, ECPAT décide d'abandonner progressivement la spécificité des liens entre tourisme et prostitution en Asie pour combattre dorénavant l'intégralité des violences sexuelles contre des mineurs. Cette diversification traduit le succès d'une

[26] Boltanski Luc, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993, p. 27.
[27] Linde, *op. cit.*, p. 18.

campagne qui a gagné en légitimité durant ces trois années d'existence. Les membres du réseau commencent d'ailleurs à collaborer avec des organisations internationales comme le BIT ou Interpol. De fait, les objectifs et les pratiques évoluent. Dès juin 1994, la tenue d'un *Congrès mondial contre l'exploitation sexuelle des enfants* est envisagée ; des contacts sont pris avec l'UNICEF qui accepte de soutenir le projet, en partenariat avec d'autres ONG internationales engagées pour la protection de l'enfance[28]. Ron O'Grady se rapproche alors de la directrice d'ECPAT-Suède – Helena Karlen – et les deux militants parviennent à convaincre des membres du gouvernement suédois de l'utilité d'une réunion internationale. Elle se tient à Stockholm du 27 au 31 août 1996, à l'invitation officielle de la reine Silvia de Suède.

Mais avant de revenir sur la tenue du Congrès, le sens des débats et les solutions proposées pour renforcer la lutte contre le tourisme sexuel, il apparaît nécessaire de revenir plus avant sur le discours tenu par les agents en lutte contre le tourisme sexuel impliquant des enfants. Leur mode d'action pose question ; ils sont parvenus, en l'espace de quelques années, à imposer à l'ordre du jour de l'Agenda international un Congrès mondial aux résolutions consensuelles. Plus, ils ont dépassé les mobilisations féministes auxquelles ils étaient pourtant liés, éclipsant rapidement le combat contre la prostitution des femmes au profit d'une lutte contre l'exploitation sexuelle des enfants.

II/ Croisade morale

Si la campagne ECPAT agrège les principaux agents mobilisés, quelques initiatives plus ponctuelles ont pu émerger, articulées ou non avec la campagne internationale. Cette pluralité n'a toutefois pas empêché une certaine unité des modes d'action. Les ressources mobilisées et les stratégies employées distinguent ainsi la lutte contre le TSIE d'autres formes de mobilisation. Les agents engagés dans la reconnaissance du TSIE apparaissent comme des « créateurs de normes », des « entrepreneurs de morale » décrits par Howard Becker :

> « Le prototype de créateur de normes (mais non la seule variété [...]), c'est l'individu qui entreprend une croisade pour la réforme des mœurs.

[28] Il s'agit des membres du *NGO Group for the Convention on Rights of the Child*, en charge de la surveillance de la Déclaration de 1989, *cf.* infra.

> Il se préoccupe du contenu des lois. Celles qui existent ne lui donnent pas satisfaction parce qu'il subsiste telle ou telle forme de mal qui le choque profondément. Il estime que le monde ne peut pas être en ordre tant que des normes n'auront pas été instaurées pour l'amender. Il s'inspire d'une éthique intransigeante : ce qu'il découvre lui paraît mauvais sans réserve ni nuances, et tous les moyens lui semblent justifiés pour l'éliminer. »[29]

Mais pour ces agents engagés dans la lutte contre le TSIE, « l'intransigeance » de leur éthique, renforcée par le sentiment de l'évidence de leur engagement, se caractérise par une volonté d'universalisation. Ils tentent ainsi, par un recours à des stratégies argumentaires et discursives spécifiques, de monter en généralité pour universaliser leur vision du monde et justifier de son existence et du bien-fondé de leur combat. La mobilisation contre le TSIE s'apparente ainsi à une véritable « croisade morale », notion régulièrement discutée en sociologie depuis les travaux de Joseph Gusfield sur le mouvement antialcoolique américain[30]. J'en reprendrai ici la définition qu'en propose Lilian Mathieu lorsqu'il écrit :

> « Les croisades morales nous semblent pouvoir être envisagées comme des mobilisations visant non seulement à la défense ou à la promotion de certaines valeurs et normes, mais également à leur diffusion au-delà du seul groupe de leurs adeptes et à l'imposition généralisée de leur respect. Pour le dire autrement, nous considérons que les croisades morales se distinguent d'autres formes de mobilisations en ce que leurs membres ne visent pas seulement à la défense des valeurs éthiques ou normes de comportement qui les caractérisent socialement ou culturellement, mais aussi, et surtout, à imposer celles-ci à l'ensemble de la population qui les entoure. »[31]

Au-delà d'une perspective limitant les croisades morales aux seules mobilisations conservatrices ou réactionnaires, cette définition accentue leur ambition universaliste. Et, en effet, l'engagement contre le Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants s'est distingué comme entreprise morale à vocation universelle portée par des groupes particuliers constamment préoccupés par l'effacement de leurs positions nécessairement situées[32].

---

[29] Becker Howard, *Outsiders: études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985 [1963], p. 171.
[30] Gusfield Joseph, *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement*, Urbana, University of Illinois Press, 1963.
[31] Mathieu Lilian, « Repères pour une sociologie des croisades morales », in *Déviance et Société,* n° 29 (1), 2005, pp. 6-7.
[32] Se rapprochant de ce que James Jasper appelle des post-citizenship movements, à savoir : « [a new] kind of social movement (…) composed of people already integrated into their society's political, economic and educational systems. Because they need not demand basic rights for themselves, they often pursue protections of benefits for others, including on occasion the entire human species », in Jasper, *op. cit*., p. 7.

Leur discours mérite une attention particulière et justifie le recours au terme « croisade », dans toute sa symbolique chrétienne et guerrière. On retrouve ainsi plusieurs registres conjugués accentuant la force argumentative : mythe fondateur, martyr, mécréant, bourreaux… et leur association a conféré à la croisade ce sentiment d'évidence qui a nourri le consensus de Stockholm.

Lorsque j'ai interrogé des militants engagés dès la fin des années 1980 contre le TSIE, tous m'ont expliqué que leur investissement en faveur de la protection des mineurs répondait à la multiplication de faits divers sordides. Ils tendent ainsi à renvoyer les raisons de leur mobilisation à une ontologie du Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants, à une indignation toujours déjà contenue dans le crime pédophile. Deux faits divers sont principalement mobilisés pour justifier de la *nécessité* d'un mouvement organisé : le décès en 1986 d'une fillette à Olongapo (Philippines) des suites d'une infection généralisée causée par l'intromission d'un objet dans son vagin et le démantèlement à Bangkok en 1989 d'un foyer d'enfants des rues transformé en bordel pédophile par des travailleurs sociaux américains. Ces faits divers s'inscrivent parmi la multitude d'événements du quotidien potentiellement générateurs d'émotion et donc d'action. Mais ces faits divers – rapportés, amplifiés, médiatisés – ont connu un succès qui dépasse largement celui d'autres événements restés confidentiels. Pour les principaux acteurs en charge du tourisme sexuel – notamment les ONG – ce sont des événements quasi cosmogoniques : l'émotion qu'ils ont pu susciter a appelé, par un sentiment d'évidence omniprésent dans leurs discours, l'urgence d'une réponse politico-juridique. La vision enchantée d'une histoire naturelle de la lutte contre le tourisme sexuel, ressort classique des discours acritiques mobilisés pour justifier des décisions politiques, s'appuie en réalité sur ces événements fondateurs spécifiques.

a) Mythologie

Rosario Baluyot est une fillette d'Olongapo, ville d'un peu moins de 200 000 habitants de la province de Zambales, au Sud-ouest de l'île de Luzon (Philippines). Olongapo héberge jusqu'en 1992 une importante base navale américaine qui attire un nombre important de soldats et favorise le développement local d'une industrie du sexe. La ville est pauvre et abrite de nombreux « enfants des rues » qui vivent de vols et de

mendicité. Parmi eux Rosario, une fillette d'une dizaine d'années qui succombe en 1986 d'une infection généralisée. Rosario décède suite à la rupture d'un vibromasseur dont l'une des pièces est restée plusieurs mois coincée dans son col de l'utérus. Le destin de Rosario serait resté certainement inconnu si l'enfant n'était pas morte en présence de Sœur Eva Palencia, visiteuse à l'hôpital d'Olongapo. Sœur Eva Palencia alerte une ONG locale – PREDA – qui mène une action en justice à l'encontre du responsable présumé du décès de l'enfant, Stefan Ritter, un médecin autrichien.

PREDA et le Père Shay Cullen

PREDA – *People's Recovery, Empowerment & Development Assistance Foundation* – est une association philippine à l'initiative conjointe du Père Shay Cullen et d'un couple de Philippins : Merle et Alex Hermoso. Né en Irlande en 1943, Shay Cullen arrive aux Philippines en 1969 comme missionnaire catholique de la *Society of St Columban*. Il fonde PREDA à Olongapo en 1974 pour soutenir les « victimes des actes de torture et d'oppression militaire » durant la loi martiale imposée par le Président Marcos de 1972 à 1981.

PREDA élargit progressivement son champ d'activité vers d'autres domaines d'action sociale (prostitution des femmes et des enfants, pauvreté endémique favorisée par l'exode rural, déscolarisation, atteintes aux droits de l'homme, etc.). La ville héberge une importante base navale américaine concentrant une grande part des critiques formulées par l'ONG qui tente alors d'articuler action sociale et dénonciation du militarisme américain. En 1982, PREDA met à jour un réseau de prostitution infantile orienté vers la clientèle américaine de la base navale. Dès lors, la « restauration de la dignité philippine » devient un impératif de l'organisation caritative qui participe à une importante mobilisation locale pour la restitution de la base navale et sa transformation en zone industrielle, projet qui aboutit en 1992. En parallèle, et durant toute la décennie 1980, le Père Shay Cullen s'investit de plus en plus dans la protection de l'enfance.

En 1986, alerté par la Sœur Eva Palencia – visiteuse à l'hôpital régional – PREDA décide de se mobiliser autour du décès de Rosario Baluyot. L'association entame des investigations ; les soupçons se portent en premier lieu sur des militaires de la base. L'armée américaine décide d'impliquer un enquêteur de l'US Navy qui, avec le soutien de la police locale, contredit ces suspicions initiales et arrête Stefan Ritter, un civil autrichien accusé d'activités pédophiles. Le Père Shay Cullen médiatise l'affaire et dénonce les luttes d'influence qui vont entacher le procès et qui opposent des officiels municipaux et la justice.

Il participe en 1989 à la réunion préparatoire à la Convention Internationale des Droits de l'Enfant à Helsinki, et s'il n'est pas physiquement présent aux réunions de l'ECTWT, ses liens avec ECPAT sont importants dès l'origine du mouvement. Il est présent à Stockholm en 1996.

Rosario Baluyot – dite Rosario d'Olongapo – est longtemps apparue comme l'incarnation de la violence du tourisme sexuel. Lorsqu'ECPAT ouvre son antenne aux Philippines en 1991, l'affaire mobilise les militants nationaux en charge de la protection de l'enfance. L'implantation du bureau philippin de la campagne facilite la circulation internationale du fait divers, dont Ron O'Grady et les membres du bureau de Bangkok sont alertés dès 1990[33]. Rosario devient une justification supplémentaire de l'engagement contre le TSIE. Un livre avait été écrit en 1989 par une romancière suédoise (Majgull Axellson) relatant l'histoire reconstituée de la fillette à partir d'entretiens menés aux Philippines et de compilation de presse. ECPAT-International traduit l'ouvrage et le réédite. *Rosario är död* devient *Rosario is Dead*[34], ouvrage offert à tous les participants du Congrès de Stockholm en 1996. Et si la chronologie rappelle qu'ECPAT s'est constitué en amont de la médiatisation du fait divers, le mythe d'une mobilisation internationale fondée sur l'horreur du fait divers se diffuse et renforce la légitimité du mouvement.

Olongapo jouxte d'abord une base navale américaine dont elle dépend économiquement. La présence massive de militaires américains facilite le développement d'une industrie locale de la prostitution, à l'image des autres destinations de *Rest & Recreation* asiatiques. Certes, l'adulte à l'origine du décès de la fillette n'est pas Américain, ni même militaire. Le Dr Stephan Ritter, qui sera reconnu responsable des faits par la justice philippine, est Autrichien. Mais, pour les agents en charge du tourisme sexuel, les analogies raciales, sexuelles et générationnelles sont suffisantes pour assimiler les faits du Dr. Ritter à ceux des militaires d'abord, des « touristes sexuels » ensuite, par un nivellement réunissant plusieurs situations singulières dans une même catégorie.

Rosario est morte au terme d'une véritable agonie. Non seulement l'enfant décède à la suite d'une longue période de souffrances, mais en plus elle meurt des conséquences d'une infection de l'utérus rappelant ainsi la dimension proprement sexuelle du crime commis. La mort des suites d'une infection de l'utérus provoquée par un vibromasseur contraste bien évidemment avec l'âge de la victime et ces deux informations accolées possèdent une force d'indignation plus poussée que la somme des deux termes isolés. Ni le décès d'une prostituée majeure des suites d'une infection causée par un objet sexuel, ni même celui d'une mineure victime d'un meurtrier ne possède le même pouvoir

[33] Dans l'entretien, Ron O'Grady explique : « I visited the Philippines soon after ECPAT was launched in 1990. Some Philippine activists told me the story and provided news clipping ».
[34] Axelsson Majgull, *Rosario is Dead*, Bangkok, ECPAT, 1997.

émotionnel. La forme même qu'a prise le calvaire de Rosario apparente ensuite le destin de l'enfant à celui d'un véritable martyr. Non seulement Rosario a souffert de l'acte sexuel, mais elle a également dû supporter dans sa chair la présence du morceau de vibromasseur violant son intégrité physique pendant près de 7 mois.

Les souffrances de l'enfant sont également des souffrances solitaires, puisque Rosario, orpheline de mère et abandonnée par son père et sa famille, est une enfant vagabonde des rues d'Olongapo. Sa solitude – supposée, puisque Rosario comme de nombreux enfants vagabonds semblait davantage appartenir à des bandes disparates d'enfants abandonnés – participe à la construction du mineur comme individu à protéger et envers lesquels les individus majeurs ont une responsabilité à exercer. Le décès de Rosario a pourtant été provoqué par un adulte, une personne coupable de son « innocence violée »[35]. Rosario aurait pu être sauvée si elle s'était signalée aux autorités médicales ; mais « trahie » par ses parents d'abord, le monde des adultes ensuite, violée, bafouée, Rosario s'est coupée d'un univers hostile et s'est laissé mourir plutôt que de se signaler à un dispensaire ou un hôpital. L'histoire de Rosario fonctionne ainsi comme un miroir qui suggère une responsabilité partagée dans le martyr des enfants prostitués. Seule la démission collective des adultes rend possible l'horreur du TSIE ; le tourisme sexuel apparaît ainsi comme le produit de la responsabilité conjointe des « prédateurs » et de tous ceux qui laissent les exploiteurs exploiter. Là encore, se dessine l'un des ressorts à venir des actions de mobilisation contre le tourisme sexuel : le recours à la culpabilité, au sentiment d'une responsabilité dans le destin malheureux d'une fillette qui décède à l'autre bout du globe. Et le destin particulier de Rosario acquiert ainsi un caractère universel qui facilite l'engagement en abolissant distances sociale et culturelle.

Pour finir, Rosario est morte. La mort, en succédant au calvaire, libère le martyr des souffrances endurées. Elle l'extrait du monde et seule reste une histoire dont le sens est déterminé par ceux qui propagent son message. Sa mort sert le récit en le datant : il existe un avant et un après « l'affaire Rosario ». Pour la première fois les sévices commis à l'encontre d'un mineur, par un ressortissant occidental en Asie, vont être relayés, médiatisés et condamnés.

[35] Il s'agit du titre d'un des premiers ouvrages de Ron O'Grady sur le tourisme sexuel impliquant des enfants. Voir : O'Grady Ron, *The Child and The Tourist: The Story Behind the Escalation of Child Prostitution in Asia. The Rape of the Innocent*, Bangkok - Auckland, ECPAT - Pace Publishing, 1992.

Le scénario contient ainsi toutes les caractéristiques qui peuvent faire de ce récit un « récit exemplaire » :

> « Une politique de la pitié n'a que faire d'un malheureux ; d'une situation. Pour être une politique elle doit transporter, en même temps une pluralité de situations de malheur, constituer une sorte de cortège, de manifestation imaginaire de malheureux rassemblés à la fois dans ce qu'ils ont de commun et de plus singulier. (...). Ils doivent donc être, à la fois, hyper-singularisés par l'accumulation des détails de souffrance et sous-qualifiés ; c'est lui mais cela pourrait être quelqu'un d'autre ; c'est cet enfant-là qui nous arrache des larmes, mais n'importe quel autre enfant ferait aussi bien l'affaire. Pour chacun des malheureux convoqués, se presse une foule de remplaçants. Les souffrances rendues manifestes et touchantes par l'accumulation de détails, doivent aussi pouvoir se fondre dans une représentation unifiée. Singulières, elles n'en sont pas moins *exemplaires.* »[36]

Les développements juridiques de l'affaire parachèvent le processus. Le procès du Dr Ritter tourne à la farce judiciaire et aboutit – au terme de plusieurs années de procédure – à son acquittement et à sa remise en liberté. En effet, Stefan Ritter, retrouvé et condamné en 1989 à la prison à vie par la Cour Régionale d'Olongapo, est acquitté par la Cour Suprême deux ans plus tard et remis en liberté. La plus haute instance judiciaire philippine a émis des doutes quant à l'âge réel de Rosario aux moments des faits (impossible à prouver suite à des difficultés administratives dans l'enregistrement de Rosario à l'état civil), 12 ans étant à l'époque dans le droit philippin un âge charnière dans la hiérarchie des peines.

Le cas Rosario illustrerait ainsi la faillite des systèmes judiciaires des pays du Sud. Selon une lecture militante, les détails procéduraux et les difficultés administratives à l'origine de l'acquittement de Stefan Ritter seraient exemplaires de l'incapacité des pays pauvres à répondre à la menace pédophile selon des critères de justice universelle. Dès lors, l'engagement juridique d'ECPAT s'organise autour d'une double revendication : l'extraterritorialité des règles de droit relatives à l'enfance afin de punir les « touristes sexuels internationaux » en fonction des règles en vigueur dans leur espace judiciaire d'origine et la mise en place d'un effort de lobbying en faveur d'un renforcement des peines – dans les pays en développement comme dans les pays industrialisés. L'affaire signe ainsi dans un même moment la mort et la renaissance du droit. Mort symbolique des droits nationaux d'abord : à travers le cas philippin, c'est toute la justice des pays en

[36] Boltanski, *op. cit.*, p. 28.

développement qui se trouve au banc des accusés. Pour les associations de lutte contre le tourisme sexuel en cours de formation les peines sont jugées insuffisantes, les résistances politiques trop importantes et les définitions juridiques trop souples. Et si, après d'autres procédures d'appel, le Dr. Ritter a finalement pu être condamné grâce à l'acharnement des associations engagées autour de PREDA, son acquittement à la Cour Suprême témoignerait des obstacles qui se dressent contre ceux qui veulent appliquer des sanctions fermes à l'encontre des actes pédophiles. Mais renaissance du droit international ensuite car les mouvements en train de se constituer pour lutter contre le TSIE vont travailler à une universalisation des normes occidentales de protection de l'enfance et de criminalisation de l'exploitation sexuelle. Ainsi, l'échec des systèmes judiciaires nationaux renforcer paradoxalement l'investissement dans le droit universel ; la croyance quant à la nécessaire construction d'une réglementation internationale ressort renforcée par le constat d'une défaillance des juridictions locales.

b) Les ennemis pédophiles

À la différence des groupes féministes engagés localement contre la prostitution dans le tourisme, ECPAT construit rapidement un ennemi en fonction duquel la campagne s'organise. Si pour les groupes féministes les raisons de la prostitution sont complexes et discutées (patriarcat, spécificité culturelle, inégalités sociales, inégalités touristiques, etc.), pour ECPAT, l'ennemi est clairement désigné : il s'agit du « pédophile »[37]. L'exemplification s'incarne une fois encore dans le fait divers, et notamment dans l'affaire Marc Morgan qui secoue la Thaïlande quelques semaines avant le congrès de l'ECTWT.

Marc Morgan, mormon américain, crée à Bangkok à la fin des années 1980 un foyer d'accueil pour les enfants abandonnés (le *Bangkok Children's Shelter*). Le refuge attire dès sa création l'attention des médias locaux et plusieurs pages sont consacrées à l'initiative du jeune homme qui reçoit des soutiens appuyés pour la qualité apparente du travail social accompli. La médiatisation du foyer attire l'attention de donateurs internationaux qui soutiennent le projet et permettent l'ouverture d'un second foyer à

[37] Pour une analyse de la construction du « pédophile » comme « prédateur », voir : Jenkins Philip, *Moral Panic: Changing Concepts of the Child Molester in Modern America*, New Haven, Yale University Press, 1998.

Chiang Mai, au Nord de la Thaïlande. Howard Ruff, conseiller financier américain relativement célèbre au milieu des années 1970, décide de soutenir le foyer et d'appuyer financièrement le projet. Mais H. Ruff reçoit un certain nombre de mises en garde, lui apprenant que Marc Morgan aurait été condamné aux États-Unis pour des faits de violence à l'encontre de mineurs. Les inquiétudes d'Howard Ruff incitent alors la police thaïlandaise à commencer un travail d'enquête, qui coïncide avec une première plainte d'enfant du foyer et l'arrestation à Bangkok de deux proches de Marc Morgan – David Goat, 36 ans et Stephen Raymond, 43 ans – également à la tête de structures sociales proches du *Bangkok Children's Shelter*. Goat et Raymond avaient également déjà été signalés pour des faits de pédopornographie aux États-Unis. Morgan est arrêté, Raymond extradé puis acquitté et Goat condamné. Mais ce qui retient l'attention des médias et inscrit ce fait-divers dans l'histoire des moments fondateurs du tourisme sexuel reste la proximité partagée des trois hommes avec la NAMBLA – *North American Man/Boy Love Association* – et les réseaux organisés de pédophilie.

L'affaire Morgan précise les contours de l'ennemi désigné. Si la figure du « touriste sexuel » commence à émerger à la fin des années 1980, elle demeure floue, imprécise, encore insuffisamment caractérisée pour s'imposer avec évidence. Or l'affaire du *Bangkok Children's Shelter* permet d'affirmer le danger que peut représenter les réseaux pédophiles. En dénonçant ces groupes comme des ennemis organisés, puissants, avec des structures internationales et un discours politisé, les acteurs en lutte contre le TSIE imposent en réaction la nécessité de leur propre organisation. Une nouvelle rhétorique émerge qui parvient à donner corps au mouvement de protection des enfants dans le tourisme. Les ennemis désignés sont divers et correspondent encore à des logiques nationales : la *NAMBLA* pour les États-Unis, *Martijn* pour les Pays-Bas ou encore les survivances du *PIE* britannique – *Paedophile Information Exchange*[38]. Or, ces groupes sont moribonds et très peu fréquentables à la fin des années 1980. Certes, leur discours est construit mais il s'appuie sur des revendications libertaires du milieu des années 1970, peu ou pas actualisées et faiblement audibles face au consensus général en faveur de la protection des mineurs. L'ennemi demeure bien moins féroce que ne le laissent entendre les associations de lutte contre le TSIE ; mais sa présence sert désormais les intérêts de ses détracteurs en leur permettant de s'unir face à l'incarnation de la perversion.

[38] Pour la France, les attaques seront plus tardives, et principalement dirigées contre Gabriel Matzneff. Voir, à titre d'exemple : Brisset Claire, « La prostitution des mineurs, commerce mondial. Enfances décomposées », in *Le Monde Diplomatique,* août 1996.

NAMBLA

NAMBLA – *North American Man/Boy Love Association* – est la principale association engagée dans la décriminalisation des rapports sexuels entre majeurs et mineurs dits « consentants ». Membre de l'IPCE – *International Pedophile and Child Emancipation* – la NAMBLA tente officiellement de dénoncer l'arbitraire de l'âge comme catégorie opératoire pour décider de la légalité des rapports sexuels.

La NAMBLA est fondée le 2 décembre 1978 par des militants homosexuels parmi lesquels David Thorstad, figure de la radicalité active des années 1970. La critique de la notion d'âge légal au consentement était incluse dans la mouvance activiste gay au lendemain des émeutes de Stonewall (28 juin 1969), bien qu'elle soit subsumée à des revendications plus générales en termes d'égalité des droits. En décembre 1977, l'arrestation d'une organisation pédophile condamnée pour droguer des adolescents avant de les photographier et de les abuser sexuellement est perçue par certains activistes comme une violence policière supplémentaire à l'encontre des homosexuels. À la même époque Anita Bryant, une ancienne Miss Oklahoma, chrétienne ultraconservatrice reconvertie dans la chanson, entame une campagne fortement médiatisée intitulée *Save Our Children* qui, en jouant sur l'association homosexuels/pédophiles, parvient à faire repousser une proposition de loi anti-discrimination en Floride. En réaction à ces deux événements quasi simultanés, un comité pour la défense de la pédérastie se met en place (le *Boston-Boise Committee*). Il se transforme en NAMBLA en 1978.

Dès sa création, l'association s'isole dans l'espace militant national. Derrière l'argument politique de « libération » et « d'émancipation », la NAMBLA soutient dans un même mouvement revendications pédérastes et pédophiles autour de la notion, pourtant éminemment problématique, du consentement réciproque. Durant toute la décennie 1980, la NAMBLA s'exclut progressivement – ou se voit exclue – des associations de défense du droit des homosexuels. En 1993, les débats autour de l'ILGA signent la mise au ban définitive de la NAMBLA. L'ILGA – *International Lesbian and Gay Association* – obtient en 1993 un siège de consultant spécial aux Nations Unies (Conseil Economique et Social des Nations Unies). Mais l'association perd son accréditation en 1994, à la suite d'une campagne menée par le sénateur conservateur républicain Jesse Helms dénonçant la présence de la NAMBLA dans la fédération. L'ILGA décide alors d'exclure l'association. Pour finir, la multiplication des affaires juridiques et la condamnation de pédophiles liés plus ou moins directement à l'association terminent d'entacher le réseau. La NAMBLA a même dû répondre de ses activités en 2000 au cours du procès *Curley vs. NAMBLA*. Les parents Curley ont poursuivi l'association pour sa responsabilité supposée dans le meurtre de leur fils Jeffrey, assassiné en 1997 par Salvatore Sicari et Charlie Jaynes qui auraient tous deux visionné le site de l'association avant de commettre les actes de barbarie pour lesquels ils ont été jugés. La NAMBLA a organisé son système de défense autour de la liberté d'expression, soutenue par *The American Liberties Union*, mais ces difficultés juridiques ont fini d'exclure une association à la réputation déjà particulièrement trouble.

Ce processus classique de construction identitaire par positionnement stratégique rigidifie progressivement la représentation du « touriste sexuel ». En effet, la figure d'un touriste masculin occidental âgé de 30 à 50 ans commence à se diffuser. Un double glissement tend à s'opérer : le touriste sexuel n'est plus un homme à la recherche de femmes prostituées, mais bien davantage un Blanc à la recherche d'enfants victimes. La représentation de la sexualité dans le tourisme évolue ainsi vers sa forme la plus violente où les rapports de pouvoir deviennent exploitation. Qui plus est, dans ce processus de caractérisation, le touriste sexuel devient *quelqu'un,* une personne informée de la vulnérabilité des enfants asiatiques par ses pairs, un criminel organisé qui – à l'image de Marc Morgan, David Goat ou Stephen Raymond – n'hésite pas à recourir au mensonge et à la tromperie pour assouvir ses perversions. Et contre de tels ennemis nouvellement découverts, l'action politique et juridique apparaît comme une nécessité dont l'évidence semble s'imposer.

c) Dramatisation et universalisation

La croisade morale contre le TSIE cherche à s'appuyer sur l'estimation statistique d'enfants victimes. Il y aurait un phénomène massif d'exploitation sexuelle dans les destinations prisées par les prédateurs sexuels. Dans *The Child & The Tourist*, Ron O'Grady écrit pourtant :

> « Il faut souligner que la justification de la lutte contre la prostitution des enfants reste aussi forte, que le nombre d'enfants concernés s'élève à 5 000 ou 500 000. »[39]

Mais ces propos contrastent avec la réalité de la mobilisation. La quantification du TSIE devient l'objet d'une lutte acharnée au début des années 1990. La lutte contre le tourisme sexuel appelle une mobilisation proportionnelle au risque qu'il fait courir aux enfants. Un problème massif appelle une réponse rapide, sévère et universelle. Reste à convaincre de l'ampleur du phénomène et de l'urgence des mesures à adopter.

Cet enjeu statistique prend une ampleur particulière en Thaïlande, où les estimations avancées par les militants du droit des enfants décrivent un pays ravagé par la

[39] « It should be noted that the argument against child prostitution is just as strong, whether the number of children is 5 000 or 500 000 », in O'Grady, 1992, *op. cit.*, p. 137.

prostitution pédophile. En 1989, deux Thaïlandais responsables d'ONG nationales en charge de la protection de l'enfance signent un rapport évaluant à 800 000 le nombre de mineurs impliqués dans l'industrie du sexe ; il s'agit de MM. Sanphasit Koomphapant du CPCR – *Centre for the Protection of Children's Right Foundation* – et Phartoon Manchai de la *Foundation For Children*. L'estimation fait scandale.

La fin l'emporte sur les moyens et pour certains militants engagés la véracité des estimations proposées reste subsumée aux bénéfices immédiats de quantifications exagérées. À l'occasion d'une interview accordée en 2005, j'ai interrogé Sanphasit Koomphapant sur le manque de contrôle qui entourait alors ces estimations statistiques. Il m'explique :

> « *Parfois les chiffres ont été un peu exagérés, non ?*
> On peut dire ça… Mais de quoi avons-nous besoin ? Il fallait bien faire quelque chose. Si vous arrivez à donner des informations aux gens sur le trafic dont sont victimes les femmes et les enfants, et sur ce qui créé la demande de prostitution et de travail forcé, alors vous parviendrez à l'éliminer. »

Lorsqu'elle est publiée en 1989, l'estimation du CPCR émerge dans un contexte déjà sensible. En effet, Heather Montgomery rappelle qu'une autre évaluation du nombre d'enfants prostitués – cette fois-ci concernant tout le continent asiatique – avait suscité une émotion comparable. *Redd Barna*, branche norvégienne de *Save the Children*, a proposé un rapport en 1989 avançant le chiffre d'1 million d'enfants prostitués en Asie[40]. Cette évaluation contredit le chiffre du CPCR (comment peut-il y avoir 1 million d'enfants prostitués en Asie s'il y en a déjà 800 000 en Thaïlande ?) ; mais plutôt que de s'annuler réciproquement, ces deux estimations tendent à se renforcer et insistent sur l'ampleur du phénomène et son importance cachée. L'estimation du CPCR est ainsi reprise par ECPAT qui la publicise et la diffuse auprès des médias anglophones à dimension internationale. L'information circule et se voit paradoxalement confortée par sa seule répétition.

[40] Montgomery, *op. cit.*, p.38

Sanphasit Koomphapant et le CPCR

La *Foundation For Children* a été créée en 1978 afin de réunir des fonds privés pour la protection de l'enfance. Avec les deniers recueillis, la fondation refinance des projets divers de soutien à l'enfance défavorisée ; initialement engagée pour la protection contre l'exploitation dans le travail, la fondation s'est progressivement concentrée sur les violences faites aux mineurs, et notamment la lutte contre les violences sexuelles à travers le CPCR.

Le CPCR – *Centre for the Protection of Children's Rights* – a été fondé en 1981 à l'initiative de la *Foundation For Children*. Le Centre reçoit initialement le soutien financier de la branche allemande de « Terre des Hommes » (durant les cinq premières années). Le CPCR tente de pallier à l'inexistence, au sein des pouvoirs publics thaïlandais, d'une agence spécialisée pour la protection de l'enfance (qui verra pourtant le jour l'année suivante comme nouvelle division au sein du ministère du Travail, en charge de l'enfance et du travail des femmes). Initialement centré sur l'éducation et la nutrition, le Centre étend progressivement ses activités. Sanphasit Koomphapant, juriste de formation, membre de la *Foundation For Children*, rejoint le centre en 1985. En 1986, le Centre doit faire face à un cas d'enfance maltraitée directement lié à la prostitution forcée ; commence alors une phase de coopération avec la police thaïlandaise et la mise en place d'un foyer d'accueil et d'une politique de sauvetage d'enfants emprisonnés libérés par actions clandestines (*rescuing*).

Parallèlement, le centre tente d'alerter sur l'exploitation sexuelle, notamment par la signature en 1989 d'un rapport évaluant à 800 000 le nombre d'enfants prostitués en Thaïlande. Le nombre de victimes annoncé suscite des réactions particulièrement vives qui permettent, au-delà de la polémique suscitée, d'inscrire durablement le CPCR comme un acteur incontournable dans l'espace thaï de la protection de l'enfance. Les activités de sauvetage du centre sont alors médiatisées – cette publicité étant relayée en Europe autour de la personnalité controversée de Marie-France Botte, un temps associée au CPCR [*cf.* infra]. En 1990, Samphasit Koomphapant participe à la fondation d'ECPAT et devient un membre fondateur de la branche thaïlandaise du réseau (*ECPAT Foundation*). Le CPCR devient progressivement un centre ressource pour les médias et obtient en 1992 le prix du *Criminal Photographer and Reporter Club* pour son « Outsanding Contribution to Assist Society ». En 1996, dans la foulée du Congrès de Stockholm, le CPCR s'enregistre comme ONG indépendante et s'affranchit de la tutelle de la *Foundation For Children* avec laquelle il continue toutefois de travailler en étroite collaboration. Le CPCR reçoit alors un certain nombre de prix nationaux et internationaux récompensant son action en faveur de la protection de l'enfance. Le Centre participe alors à l'évolution plus générale des ONG en charge de la criminalisation du tourisme sexuel et étend ses actions vers la traite des êtres humains à des fins de prostitution. Le CPCR a également poursuivi des actions de lobbying juridique au niveau national plaidant pour l'adoption par Bangkok en 2003 du *Child Protection Act*. Le CPCR reçoit depuis une allocation annuelle du ministère des Finances ; il est aujourd'hui reconnu en Thaïlande comme l'un des principaux acteurs nationaux de protection de l'enfance, et le principal interlocuteur des pouvoirs publics.

On retrouve cette estimation dans l'article du *Time Magazine* mentionné précédemment, *Defiling the Children*, accompagné du récit-type des violences commises contre les mineurs thaïlandais copié en réalité sur l'histoire de Kamla[41]. L'article du *Time Magazine* demeure archétypique des publications contemporaines sur le sujet. L'auteur, Michael Serill, condamne le pays en participant à son inscription comme incarnation de la licence sexuelle. On peut lire :

> « Le pays a la plus importante industrie pédophile du monde (...). Des villages entiers du Nord de la Thaïlande, le long de la frontière birmane, sont privés de jeunes filles vendues à la prostitution. » [42]

L'article détaille ensuite les conditions horribles d'un cas particulier dont l'histoire lui a été rapportée :

> « Armine Sae Li, 14 ans, est l'une des victimes du commerce thaïlandais du sexe pré-pubère. À 12 ans, elle a quitté la province de Chiang Rai, au Nord, lorsque des trafiquants d'enfants ont persuadé ses parents qu'ils lui fourniraient un bon travail dans un restaurant d'une station balnéaire. À son arrivée à Phuket, l'un des centres du tourisme sexuel, elle a été forcée de se prostituer dans les conditions d'un véritable esclavage jusqu'à ce qu'elle soit sauvé, en décembre dernier, par la police thaïlandaise. Mais ils sont arrivés trop tard ; Armine est séropositive et va mourir du sida. »[43]

L'auteur salue ensuite l'action des ONG émergentes et de la campagne ECPAT, cette dernière retirant le bénéfice des premières initiatives efficaces contre ce nouveau fléau[44]. La violence des attaques portées contre l'État thaïlandais ne doit pas être sous-estimée et je développerai ultérieurement les logiques postcoloniales qui la sous-tendent.

---

[41] Kamla est, rappelons-le, le prénom d'une des fillettes mortes dans l'incendie du bordel de Phuket. Issue du Nord de la Thaïlande, Kamla aurait été cédée par ses parents à des trafiquants d'enfants avant d'être prostituée dans un centre touristique. Son histoire a été reprise et publicisée par la FFW à des fins éducatives [*cf*. chapitre 5].

[42] « The country has the world's largest child sex industry (...). Entire villages in Northern Thailand along the Burmese border are almost bereft of young girls because they have been sold into prostitution. »

[43] « A typical victim of the Thai trade in prepubescent sex is Armine Sae Li, 14. She was spirited away from northern Chiang Rai province at age 12 when child traffickers convinced her parents they would give her a good job in a beach- resort restaurant. When she reached Phuket, a center for sex tourism, she was forced into prostitution in conditions of virtual slavery until she was rescued last December by Thai police. But they arrived too late; Armine has tested HIV-positive and will die of AIDS. »

[44] « Tourism whose sole aim is the exploitation of children is so out in the open that a new organization has sprung up to combat it: ECPAT, or End Child Prostitution in Asian Tourism. Founded three years ago by three Asia-based Christian groups, ECPAT now has offices in 14 nations -- there are four in the U.S. -- and extensive links with religious and social organizations around the world dedicated to fighting child prostitution. Pressure by ECPAT and groups like it have already had some impact; in 1992 the Philippine government adopted a Child Protection Code to guard against child abuse. And Thai Prime Minister Chuan Leekpai has announced a campaign to wipe out child prostitution. »

Mais au-delà, sur la forme même que prend la mobilisation, il importe de saisir comment les médias anglophones sont devenus un acteur clef dans la construction sociale du phénomène : ils confèrent par un effet de répétition le statut de vérité à des informations non vérifiées, tout en créant par le discours une nouvelle représentation de la mondialisation. Le tourisme sexuel devient « ce dont il faut parler ». La dramatisation de l'exploitation pédophile – phénomène nécessairement en expansion, bestial et hors de contrôle – rajoute un sentiment d'urgence et suspend encore davantage le sens critique.

À l'inverse de la prostitution féminine, les estimations proposées par les agents en lutte contre le TSIE ne parviennent pas à s'accorder avec les chiffres plus officiels. En Thaïlande, la coopération effective entre services de police, ONG et autorités sanitaires mise en place pour lutter contre la propagation du virus ne concerne que les prostituées majeures. Et les études épidémiologiques qui proposent des estimations scientifiquement fondées ne développent pas spécifiquement la question de la prostitution pédophile[45]. Confrontés à une prostitution cachée, dissimulée, objectivement présente mais impossible à quantifier, les agents en charge de la protection de l'enfance ont détenu au début des années 1990 un quasi-monopole du discours statistique. Les estimations se sont ainsi succédé, dépeignant une situation massive, hors de contrôle, dont l'ampleur signifiait tout à la fois l'horreur du phénomène, sa triste banalité et la complicité passive des États. Les ONG engagées bénéficient ainsi de leur position non-gouvernementale, les estimations proposées n'étant contredites que par des États qui renforcent, par leurs dénégations outrées, le doute quant à leur responsabilité supposée dans le développement d'une prostitution enfantine[46]. Et les groupes engagées dans la campagne ECPAT ont joui d'un capital d'expertise quasi monopolistique et de la croyance quant à une indépendance dont leur opposition aux gouvernements aurait été la preuve. Et si, le réseau gagnant en légitimité, certaines évaluations ont progressivement été revues à la baisse[47], les bénéfices symboliques de ces estimations incontrôlées ont tout de même permis d'ancrer ECPAT comme l'un des agent les plus légitimes et compétents du problème social qu'il avait construit.

[45] Ou de manière indirecte et marginale, s'accordant en général autour de 20 000 à 30 000 enfants victimes. *Cf.* Phongpaichit, Piriyarangsan & Treerat, *op. cit*.

[46] Sur la représentation de sens commun ONG *vs*. gouvernements, voir : Fassin Didier, « L'humanitaire contre l'Etat, tout contre », in *Vacarme,* n° 34, 2006a ; Siméant Johanna & Dauvin Pascal (dir.), *Le travail humanitaire : les acteurs des ONG, du siège au terrain*, Paris, Presses de Sciences Po, 2002.

[47] Ainsi par exemple, ECPAT a divisé par quatre son estimation concernant la Thaïlande avant le Congrès mondial de Stockholm, passant de 800 000 à 200 000 enfants prostitués en 1996.

Ce processus a d'ailleurs été facilité par la multiplication des espaces commentés. Si la Thaïlande est apparue comme l'incarnation typique du TSIE, la mondialisation du réseau a facilité la mondialisation des enquêtes. Rapidement, le tourisme sexuel a dépassé les seules frontières du tourisme asiatique et l'abandon en 1993 de la dimension régionale de la mobilisation a consacré cette nouvelle vocation planétaire. Ainsi par exemple, en préparation au Congrès de Stockholm, ECPAT publie en 1994 sept études nationales sur l'exploitation sexuelle des enfants dans le tourisme. Ces brefs rapports d'une vingtaine de pages chacun, rédigés par les sociologues Julia O'Connell Davidson et Jacqueline Sanchez Taylor[48], tentent une analyse comparative des manifestations locales du tourisme sexuel à partir d'enquêtes conduites au Costa Rica, à Cuba, en République Dominicaine, en Inde (Goa), au Venezuela, en Afrique du Sud et en Thaïlande (Pattaya)[49]. La même thèse est répétée : le tourisme international faciliterait le recours à la prostitution et les enfants seraient les premières victimes de cette mondialisation des loisirs. L'unicité du constat contraste avec la diversité des situations et tend à suggérer l'universalité des liens entre tourisme international et exploitation sexuelle des mineurs.

d) Missionnaires

Enfin, les croisades morales ont leurs missionnaires, agents investis dans l'universalisation de leur cause et son imposition. Outre ECPAT, d'autres formes de mobilisations participent à l'inscription du TSIE comme nouvel impératif moral. Ces initiatives, indépendantes ou liées à la campagne internationale qui s'organise, témoignent de la pluralité des engagements et des modes d'action qui s'unissent dans un consensus général contre le tourisme sexuel. En revenant sur deux des épisodes les plus visibles – la campagne *Don't!Buy!Thai!* d'Andrew Vachss et la consécration de Marie-France Botte

[48] Julia O'Connell Davidson de l'Université de Nottingham et Jacqueline Sanchez Taylor de l'Université de Leicester sont deux sociologues britanniques critiques face au développement de la prostitution internationale, proches d'organisations militantes et notamment d'ECPAT.

[49] O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Costa Rica*, Bangkok, ECPAT, 1996a ; O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Cuba*, Bangkok, ECPAT, 1996b ; O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Dominican Republic*, Bangkok, ECPAT, 1996c ; O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Goa*, Bangkok, ECPAT, 1996d ; O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: South Africa*, Bangkok, ECPAT, 1996e ; O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Thailand*, Bangkok, ECPAT, 1996f ; O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Venezuela*, Bangkok, ECPAT, 1996g.

comme passionaria de la lutte contre la pédophilie internationale – il s'agit de souligner les bénéfices dont ont pu profiter quelques agents reconvertis dans la lutte contre le TSIE.

La campagne *Don't!Buy!Thai!* (D!B!T!) est une campagne lancée au début des années 1990 depuis les États-Unis pour boycotter les produits thaïlandais afin de pénaliser un pays critiqué pour sa complaisance supposée envers l'exploitation sexuelle des enfants. La campagne a été lancée aux États-Unis par Andrew Vachss, auteur américain de fiction, de poésies, de bandes dessinées, mais aussi ancien directeur de centre de sécurité fermée pour mineurs récidivistes reconverti en avocat spécialisé dans la défense des enfants[50]. Faiblement légitime dans le champ de l'édition, A. Vachss s'investit dans la lutte contre le TSIE en adoptant une campagne agressive directement formulée contre les autorités thaïlandaises. La campagne *Don't!Buy!Thai!* s'organise ainsi contre un « gouvernement qui tire profit de l'exploitation sexuelle des enfants thaïlandais » livrés aux « prédateurs » qui les abusent[51]. La rhétorique employée accuse directement les autorités nationales, reprenant notamment les évolutions chiffrées précédemment critiquées. On peut ainsi lire sur le site internet de D!B!T! :

> « Ce "genre de chose" [la pédophilie] se produit partout dans le monde, mais la Thaïlande reste le principal contrevenant du "tourisme sexuel des enfants". L'UNICEF estime que 300 000 enfants sont sexuellement esclavagés dans les bordels de Thaïlande. Arrêtons-nous un peu et regardons l'énormité de ce chiffre. 300 000 enfants. (...). Nous ne nions pas que l'esclavage des enfants se produisent dans d'autres pays, mais nous croyons dans la stratégie consistant à frapper d'abord le pire en se concentrant sur une seule cible à la fois. »[52]

Face à la complaisance du gouvernement thaïlandais, seule une attitude « héroïque » permettrait de sauver les enfants innocents :

> « C'est vrai, le monde est rempli de prédateurs et d'attentistes mécontents [*disaffected "sideliners"*] qui se plaignent qu'on "ne peut

[50] Sur Andrew Vachss, voir : Jenkins, *op. cit*. On pourra également se référer à son site (http://www.vachss.com) et à sa courte autobiographie parue en 2003 dans *Contemporary Authors* : Vachss Andrew, « Autobiographical Essay », in *Contemporary Authors,* 214, 2003.

[51] Voir le site internet de Don't!Buy!Thai! : http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/8931/b2.html. La dernière mise à jour du site date du 28 mai 2000, date à laquelle la campagne s'est achevée.

[52] « This "sort of thing" happens all over the world – but Thailand is the single worst offender in the "kiddie sex tourism" trade. UNICEF estimates 300 000 children are sexually enslaved in Thailand's brothels. Stop for a moment and consider the enormity of that number. 300 000 children (…) We don't deny that the sexual enslavement of children happens in other countries – but we believe in striking first at the single most obvious offender and focusing our efforts to one target at a time. »

> pas changer le monde". Mais il est aussi rempli de héros. Vous seuls pouvez choisir quel titre vous porterez. »[53]

La campagne *Don't!Buy!Thai!* a suscité une réaction ferme du gouvernement thaïlandais, rappelant dans une lettre à Andrew Vachss la vigueur des actions entreprises par les autorités[54]. D!B!T! a progressivement vu son audience diminuer dans la deuxième moitié des années 1990, l'intérêt social qu'avait pu susciter le TSIE s'effaçant progressivement. En 2000, la campagne se termine officiellement. En 2002, A. Vachss a participé à la création de *PROTECT – The National Association to Protect Children*, mouvement américain de lobbying 'pro-child, anti-crime' qui rencontre un certain succès, notamment dans ses campagnes de lobbying juridique aux États-Unis.

Cet investissement stratégique dans la critique du TSIE se retrouve dans le parcours de Marie-France Botte. Jeune travailleuse sociale belge, Marie-France Botte part à la fin des années 1980 en Thaïlande pour travailler auprès des enfants prostitués, en coopération avec MSF-Belgique, l'Association François-Xavier Bagnoud et Terre des Hommes-Allemagne. Elle dit alors se rapprocher du CPCR et participer à des actions de sauvetage et de libération des enfants emprisonnés dans les bordels de Thaïlande. Elle reçoit en 1991 le prix de la « Femme de l'année » décernée par le magazine *Elle*. Désormais médiatisée, elle accueille en Thaïlande un certain nombre de journalistes occidentaux à qui elle présente « l'enfer de la prostitution » et fait visiter le centre thaïlandais avec lequel elle dit travailler. Elle relate sa vie et son action en 1992 dans un livre coécrit avec Jean-Pierre Mari, journaliste au *Nouvel Observateur* : « Le prix d'un enfant »[55]. Le livre est un succès de librairie immédiat et Marie-France Botte jouit alors d'une importante renommée dans le monde francophone. En 1994 les lecteurs du journal catholique « La libre Belgique » l'élisent personnalité belge de l'année[56]. Elle est héroïsée et présentée comme une femme capable de sauver « au péril de sa vie »[57] les enfants esclaves des rues de Bangkok qu'elle décrit si pathétiquement dans son ouvrage ; elle demeurera longtemps une référence pour les mouvements français de lutte contre le TSIE. En 1996, elle est élevée au rang de baronne par le palais royal belge pour son engagement humanitaire, alors même que le royaume est secoué par l'affaire Dutroux. Marie-France

[53] « Sure, the planet is full of predators, and it's full of disaffected "sideliners" who moan that they "can't change the world". But it's also full of heroes. Only you can decide which title you'll carry. »
[54] Jeffrey, *op. cit.*, p. 101.
[55] Botte & Mari, *op cit*.
[56] « Punir et soigner les pédophiles », *L'Humanité*, 23 août 1996.
[57] Brisset, *op. cit.*, p. 24.

Botte prend d'ailleurs position sur le drame qui secoue la Belgique et défend très rapidement la thèse du réseau qui sera pourtant battue en brèche[58]. Mais elle doit affronter un certain nombre de mises en cause : elle est accusée de détournement de fonds et d'abus de confiance et de calomnie. Le *Soir Illustré* et *Au Nom de la Loi* affirment ainsi que Marie-France Botte n'a jamais directement participé aux actions du CPCR ; et si elle revendique 1 056 enfants sauvés en 1995 (le CPCR n'en reconnaissant que 26), elle ne peut aucunement prouver les résultats avancés. L'association qu'elle a fondée – l'*ABSL Opération Marie-France Botte*[59] – aurait réuni des fonds qui, contrairement à ce qu'annoncé, n'auraient pas été intégralement reversés aux partenaires thaïlandais[60]. Le CPCR de Samphasit Koompraphant prend ses distances avec Marie-France Botte en découvrant la manipulation dont il aurait fait l'objet. En plus des accusations de détournement de fonds, Marie-France Botte est également mise en cause dans des affaires de diffamation. Elle a notamment été reconnue coupable en 2003 de calomnie : elle aurait notamment usé de l'accusation de pédophilie et d'homosexualité – les deux étant souvent liés dans son discours – pour décrédibiliser et écarter ses adversaires[61]. En 2004, la justice belge rend toutefois un non-lieu. Encensée pour son action supposée avant d'être à son tour l'objet d'attaques médiatiques virulentes, Marie-France Botte s'est retrouvée au cœur de controverses et de scandales qui illustrent la fébrilité médiatique qui a entouré les questions sexuelles liées à l'enfance durant toute la décennie 1990.

L'histoire de la lutte contre le TSIE rappelle ainsi l'investissement de quelques missionnaires, héros modernes de la défense des enfants qui ont trouvé dans la protection de l'enfance un mode de reconversion stratégique ainsi qu'un espace de médiatisation et de reconnaissance publique. Qu'il s'agisse d'ECPAT, de la campagne *D!B!T!* ou du discours de Marie-France Botte, le combat contre la pédophilie s'apparente à une véritable croisade morale, un combat à mener au nom d'une cause juste qu'il faut universaliser et imposer. La lutte contre TSIE ne fait pas et ne peut faire débat. La mobilisation guerrière doit s'organiser dans l'urgence contre un fléau en expansion, rendu d'autant plus menaçant qu'il se dissimule derrière la banalité du tourisme. Le sens accordé à la protection de l'enfance n'est jamais discuté et doit s'effacer devant l'évidence de son objectif.

---

[58] Chauvier Jean-Marie, « Un Etat fédéral déchiré. En Belgique, 'affaires' et crise de régime », in *Le Monde Diplomatique,* octobre 1996, p. 8.
[59] ABSL : Association Sans But Lucratif.
[60] « La botte secrète », *Le Soir Illustré*, 18 décembre 1996.
[61] « Marie-France Botte, une femme dangereuse », *Le Soir Illustré*, 2 avril 1997.

Cette première phase de la mobilisation, cette campagne organisée pour alerter, s'achève par la tenue en 1996 du 1er Congrès mondial contre l'exploitation sexuelle des enfants. Le Congrès impose la criminalisation des violences sexuelles contre les mineurs comme nouvelle priorité de l'Agenda International et consacre les agents mobilisés pour sa reconnaissance – au premier rang desquels ECPAT – comme précurseurs et experts à la légitimité indiscutée du nouveau problème social ainsi défini[62].

III/ Stockholm ou la consécration du consensus

Le Congrès de Stockholm de 1996 s'inscrit dans la continuité des transformations impulsées par la Convention de 1989. Et si ECPAT a joué un rôle déterminant dans la formulation et l'organisation du Congrès mondial, seul un contexte particulier a rendu cette dynamique possible.

a) Activités institutionnelles

Contrairement à la mythologie militante, le consensus de 1996 n'est pas le résultat de l'objectivité supposée d'un dysfonctionnement social dont les ONG auraient révélé l'importance à l'opinion publique et aux dirigeants politiques… Inscrit dans un contexte particulier, il est aussi le produit d'une dynamique institutionnelle relativement autonome. Ainsi le consensus de 1996 peut être lu comme un prolongement du consensus obtenu 7 ans auparavant par l'Assemblée Générale des Nations Unies à New York (1989).

L'élan initié par la *Convention Internationale des Droits de l'Enfant* est d'abord consacré par la tenue le 30 septembre 1990 du *Sommet Mondial pour les enfants* à l'ONU. Le Sommet Mondial se tient quelques jours seulement après l'entrée en vigueur de la Convention relative aux droits de l'enfant. Il réunit à New York 71 chefs d'État et de gouvernements qui adoptent la *Déclaration Mondiale pour la survie, le développement*

[62] Cette brève historie rappelle que le consensus n'est pas extérieur à l'analyse sociologique, bien au contraire. Sur ce point, voir : Lenoir Rémi, « Groupes de pression et groupes consensuels. Contribution à une analyse de la formation du droit », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 64, 1986.

et la protection des enfants et un *Plan d'Action pour la mise en œuvre de la Déclaration*. Cette fois encore, il est explicitement fait mention de la protection de l'enfance contre tout type « d'abus sexuel et toute autre forme d'exploitation », au titre du principe de la protection des enfants « dans des circonstances particulièrement difficiles »[63]. L'abus sexuel commence ainsi à émerger comme crime spécifique. Mais cette évolution demeure fragile : elle est reléguée au Plan d'Action sans apparaître dans la version définitive de la Déclaration.

Mais le 7 mars 1990, dans sa résolution 1990/68 intitulée « Vente d'Enfant », la Commission aux Droits de l'Homme de l'ONU décide de créer le *Rapporteur Spécial de la Commission des Droits de l'homme sur la vente d'enfants, la prostitution d'enfants et la pornographie impliquant des enfants*. Le Thaïlandais Vitit Muntarbhorn est nommé à ce poste (1991-1994) et joue un rôle pivot dans l'articulation entre organisations onusiennes et associations en lutte contre le tourisme sexuel. Le nouveau Rapporteur Spécial sert de liens entre les différentes institutions créées. Il informe le nouveau *Comité des Droits de l'Enfant*, organe de traité institué par la Convention pour superviser son application. Il coopère également avec le monde associatif qui continue son action de lobbying. En effet, à la suite de l'adoption en 1989 de la Convention Internationale des Droits de l'Enfant, les ONG engagées dans la préparation du texte se transforment pour s'adapter à la réussite de leur objectif initial. Ainsi, l'*Informal Ad Hoc NGO Group for the Drafting of the CRC* décide de poursuivre collectivement son engagement proto-institutionnel et se transforme en *NGO Group for the Convention on Rights of the Child*[64]. Cette structure travaille à la surveillance de l'application de la Convention. La protection des mineurs face aux dangers de l'exploitation sexuelle devient l'une des préoccupations du réseau, au nom de la surveillance de l'application de l'article 34. Le *NGO Group* s'associe alors à ECPAT et l'UNICEF dans la préparation du Congrès de Stockholm.

[63] Il est ainsi précisé au point n°22 : « Millions of children around the world live under especially difficult circumstances – as orphans and street children, as refugees or displaced persons, as victims of war and natural and man-made disasters, including such perils as exposure to radiation and dangerous chemicals, as children of migrant workers and other socially disadvantaged groups, as child workers or youth trapped in the bondage of prostitution, sexual abuse and other forms of exploitation, as disabled children and juvenile delinquents and as victims of apartheid and foreign occupation. Such children deserve special attention, protection and assistance from their families and communities and as part of national efforts and international co-operation. »

[64] Le *NGO Group* dispose d'un site internet : http://www.childrightsnet.org

Vitit Muntarbhorn

Vitit Muntarbhorn est l'une des principales figures mondiales de la lutte contre l'exploitation sexuelle des enfants. Il est né en 1952 au sein de la haute bourgeoisie thaïlandaise. Son père – Smarn Muntarbhorn – fut d'ailleurs l'un des pionniers thaïlandais de la chirurgie du cœur et des poumons. Vitit est envoyé en Europe, où il suit des études de droit à l'Université d'Oxford et à l'Université Libre de Bruxelles ; il se spécialise progressivement dans la défense des Droits de l'Homme et dans la lutte contre les discriminations à l'égard des femmes. Il est aujourd'hui professeur de droit à l'Université Chulalongkorn de Bangkok.

Vitit a rédigé le 1er rapport de la Thaïlande pour la Convention des Nations Unies sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes. Proche des mouvements féministes thaïlandais durant les années 1980, il développe une expertise juridique sur la protection des victimes de violence en collaborant régulièrement avec les principaux acteurs nationaux en charge de la prostitution (ONG notamment). Il développe alors un discours critique accusant les autorités militaires, la corruption généralisée et l'industrialisation de la sexualité féminine. Vitit fait alors partie de cette nouvelle génération de dirigeants libéraux thaïlandais qui émerge au début des années 1990 : éduquée sur les bancs des meilleures facultés occidentales, critique face aux « retards » de la société thaïlandaise, cette nouvelle élite appelle à un renouvellement démocratique et à une ouverture économique du pays[65]. L'international lui accorde une reconnaissance professionnelle et politique. Il est ainsi nommé en 1990 Rapporteur Spécial de la Commission des Droits de l'Homme des Nations Unies sur le trafic des enfants, la prostitution et la pornographie impliquant des enfants. Il continue pourtant de suivre l'évolution politique thaïlandaise et devient, en 1992, porte-parole de la Campagne pour une démocratie populaire qui participe aux événements de Mai et au remplacement de Suchinda Kraprayoon par Anand Panyarachun. Il poursuit toutefois sa carrière internationale et n'occupe pas de fonction gouvernementale. Il est ainsi réélu la même année à son poste de Rapporteur Spécial de l'ONU, pour une période de 3 ans. Il en démissionne en octobre 1994 pour rédiger les documents préparatoires au 1er Congrès mondial contre l'exploitation sexuelle des enfants, en étroite collaboration avec ECPAT. Il devient le rapporteur général du Congrès. Il a également rédigé le rapport final du 2ème Congrès mondial de Yokohama en 2002. Vitit a reçu en 2004 le prix Unesco de l'éducation aux droits de l'homme et il est actuellement *Rapporteur spécial de la Commission des droits de l'homme des Nations Unies sur la situation des droits de l'homme dans la République populaire démocratique de Corée.*

[65] Jeffrey, *op. cit.*, pp. 96-117.

En 1992, le *NGO Group for the Convention on Rights of the Child* participe également à la mise en place d'un réseau d'information appelé à prendre une importance grandissante : le *CRIN – Child Rights Information Network*. Le CRIN est né de la volonté de pérenniser la coopération entre Organisations Non-Gouvernementales et organes onusiens au lendemain de l'adoption de la Convention de 1989. En plus du *NGO Group*, quelques acteurs majeurs du champ international de la protection de l'enfance se réunissent pour mettre en place une structure visant à assurer la circulation d'informations entre acteurs non-gouvernementaux et intergouvernementaux[66]. La protection de l'enfant contre les violences sexuelles fait partie des missions du réseau en cours de constitution. Et si ce nouvel organe ne voit officiellement le jour qu'en 1995, il participe à la mise en réseau des réseaux, au rapprochement entre organisations étatiques et associatives et à l'ancrage de la protection des mineurs contre les violences sexuelles comme nouvelle priorité du moment.

Cette dynamique internationale autour d'une prise en charge de l'exploitation sexuelle des enfants ne se limite pas qu'aux organisations spécialisées dans la protection de l'enfance en danger. La problématisation du Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants impose une réponse de l'industrie touristique. Ainsi, les acteurs institutionnels du tourisme international formulent à leur tour un discours virulent à l'encontre du fléau. Il s'agit, là-encore, de condamner pour mieux sauver. En dénonçant des pratiques marginales, violentes et/ou perverses, en spécifiant les mauvaises conduites, les organes représentatifs de la profession souhaitent éviter une condamnation de l'activité touristique dans son ensemble. En 1993, la principale entité représentant les intérêts des professionnels du tourisme – la Fédération Universelle des Associations d'Agences de Voyage (FUAAV) – rédige la *Charte de l'enfant et de l'agent de voyage* qui, en sept points, condamne explicitement le tourisme sexuel impliquant des enfants[67]. La Charte apporte le soutien des membres de la FUAAV aux organisations de lutte contre « le tourisme dit 'sexuel' », entendu ici dans le sens restreint des seules relations pédophiles. Outre le soutien affirmé aux organisations de défense des droits des enfants et à la lutte contre la pédophilie organisée, les membres de la FUAAV s'engagent explicitement à lutter contre les comportements déviants ; le point deux précise ainsi :

[66] Le groupe nouvellement créé prend d'abord le nom de *Facilitating Group*, et réunit à l'origine Defence for Children International, International Centre for Childhood and the Family, International Save the Children Alliance, NGO Group for the Convention on the Rights of the Child, le Haut-Commissariat des Nations Unies aux Droits de l'Homme, Save the Children-Royaume-Uni, Save the Children-Suède, l'UNICEF et Innocenti (centre de recherche de l'UNICEF).

[67] La charte est reproduite en annexe.

> « Conscients de l'importance de leur rôle dans la protection de l'environnement des peuples, pays et régions vers lesquels ils envoient des touristes, les Membres et Affiliés de la FUAAV, signataire de la présente Charte, s'engagent à la plus grande vigilance envers les agissements de leur clients, qui seraient portés à leur connaissance. Les agents de voyages signataires de cette Charte agiront selon leur conscience et conformément à la législation des pays concernés. »

Les dispositions sont faiblement contraignantes (« qui seraient portés à leur connaissance », « selon leur conscience », etc.). Elles marquent pourtant un engagement objectif des professionnels du tourisme. Et lorsque la charte de la FUAAV précise, dans son point 5, que : « les membres et Affiliés de la FUAAV s'engagent à ne jamais promouvoir ou aider à la promotion de programmes, tours, voyages qui auraient pour objet l'exploitation sexuelle des enfants », il s'agit moins d'une disposition visant à exclure certaines pratiques (dont on peut légitimement supposer qu'elles seraient extrêmement marginales) qu'une manière de s'associer aux discours contre le TSIE. Moins qu'une prise de position, il s'agit d'une prise de parole dont la nécessité apparente témoigne des contraintes qui s'exercent contre les professionnels. Le silence ne suffit plus, au risque d'être renvoyé à une complice passivité. Et la charte de la FUAAV inaugure une série de textes internationaux plus ou moins contraignants qui, en répétant la condamnation du TSIE, participent à sa construction.

Ce processus international prend une ampleur supplémentaire lorsque l'Assemblée Générale de l'Organisation Mondiale du Tourisme adopte, lors de sa XI^{ème} session (1995), une résolution pour dénoncer le « tourisme sexuel organisé ». Pour l'OMT, l'initiative s'inscrit dans le prolongement de la Déclaration de Manille de 1980, dénonçant les effets potentiellement négatifs d'un tourisme mal contrôlé sur les populations locales et de la Déclaration de Sofia de 1985 instituant la Charte du tourisme et le Code du touriste qui condamnaient pour la première fois explicitement la prostitution des populations locales[68]. Ainsi, les délégués réunis au Caire dénoncent le tourisme sexuel organisé définit comme :

[68] En effet, la Charte du Tourisme de Sofia, adoptée le 26 septembre 1985, précisait déjà dans son article 6.e que : « Les États devraient également empêcher toute possibilité d'utilisation du tourisme aux fins de l'exploitation et de la prostitution d'autrui, et renforcer, pour la protection des touristes et des populations des communautés d'accueil, les mesures destinées à prévenir et empêcher l'usage illégal des stupéfiants. »

> « [L]es voyages organisés de l'intérieur du secteur touristique ou de l'extérieur de ce secteur mais en se servant de ses structures et de ses réseaux, avec pour objet essentiel la réalisation d'une relation sexuelle à caractère commercial entre le touriste et des habitants au lieu de destination. »[69]

Avec la Déclaration de l'OMT, le tourisme sexuel se voit reconnu au sein des institutions internationales comme problème social particulier ; mais cette apparition reste floue, partielle et mouvante. La restriction du tourisme sexuel au seul « tourisme sexuel organisé » est d'abord un moyen pour l'OMT de contourner la difficulté d'une prise de position sur la prostitution en se limitant à la condamnation de son industrialisation, de sa rationalisation et en tentant d'importer en droit international une vision pensée proche des prises de positions abolitionnistes. C'est la systématisation de la prostitution qui est alors condamnée, plus que le recours ponctuel à l'usage commercial de la sexualité. Cette prise de position pourrait surprendre de la part d'une institution aussi consensuelle que l'OMT, mais elle s'explique en partie par la hiérarchie des raisons invoquées. L'organisation se dit d'abord : « consciente des graves conséquences sanitaires ainsi que sociales et culturelles de cette activité pour les pays tant récepteurs qu'émetteurs ». La santé publique est donc invoquée comme une priorité, rappelant une fois encore les liens entre prostitution internationale et construction sociale de l'épidémie de sida[70]. Ensuite, si l'OMT déclare initialement condamner le « tourisme sexuel organisé », c'est en réalité le TSIE qui fait l'objet d'une attention spécifique. Il est ainsi précisé que « [L'assemblée générale] dénonce et condamne *en particulier* le tourisme sexuel mettant en cause des enfants », avant de s'en remettre en priorité aux gouvernements pour prendre les mesures nécessaires. Quant aux professionnels du tourisme, il leur est demandé plus loin de « mettre spécialement en garde les touristes contre la pratique du tourisme sexuel auquel sont mêlés des enfants en dénonçant sa nature criminelle et la façon dont les enfants sont forcés de se prostituer ». La déclaration est ainsi particulièrement représentative d'une indétermination initiale entre tourisme sexuel et tourisme sexuel impliquant des enfants qui tend progressivement à disparaître au profit des seuls mineurs. L'assemblée générale salue d'ailleurs explicitement le rôle d'ECPAT, et elle « félicite les entreprises

[69] *Déclaration de l'OMT sur la prévention du tourisme sexuel organisé*, adoptée par l'Assemblée générale de l'OMT lors de sa XI^{ème} session – Le Caire (Egypte), 17-22 octobre 1995 (Résolution A/RES/338 (XI)).
[70] On peut d'ailleurs relever que la définition du tourisme sexuel organisé s'inspire de celle du Dr. Jonathan Mann – directeur du *WHO Global Programme on AIDS* – prononcée à l'occasion de l'*International Conference on Travel Medicine* qui s'est tenue en avril 1993 à Paris. *Cf.* World Tourism Organization, *Guidelines for National Tourism Administration (NTA), Focal Points for the Protection of Children from Sexual Exploitation in Tourism*, p. 3.

touristiques et les organisations de l'industrie touristique, ainsi que les organisations non gouvernementales comme ECPAT, qui ont déjà pris des mesures contre le tourisme sexuel et notamment contre l'exploitation sexuelle des enfants et des adolescents ». En conclusion, rendez-vous est donné au futur Congrès mondial contre l'exploitation sexuelle des enfants qui se tient l'année suivante à Stockholm.

b) Le triomphe du droit : le 1er Congrès mondial contre l'exploitation des enfants

Du 27 au 31 août 1996 plus de 1'300 participants se réunissent à Stockholm pour la tenue du 1er Congrès mondial contre l'exploitation sexuelle des enfants. Le Congrès s'est ainsi organisé à l'initiative conjointe d'ECPAT, de l'UNICEF et du *NGO Group for the CRC*, avec le soutien d'autres organisations internationales comme le BIT, Interpol et l'OMS. Les participants se répartissent comme suit : 718 représentants gouvernementaux officiels de 122 pays, 105 représentants des Nations Unies et d'organisations intergouvernementales, 471 représentants d'ONG et une délégation de 47 mineurs[71]. Le Congrès réunit les gouvernements au niveau ministériel. Carol Bellamy, directrice de l'UNICEF depuis la mort de James Grant, est présente. ECPAT a joué un rôle central dans l'organisation de la conférence de Stockholm. Ron O'Grady est ainsi le deuxième orateur à s'exprimer à la tribune, après le Premier ministre Suédois (Göran Persson)[72]. Mais le tourisme sexuel proprement dit ne concerne que l'un des neuf thèmes retenus pour les panels et ateliers[73] ; et au-delà du TSIE, c'est l'exploitation sexuelle des enfants qui organise les débats autour des trois thèmes suivants : « la prostitution des enfants », le « trafic et la vente d'enfants à des fins sexuelles à l'étranger et dans leur propre pays » et la « pornographie impliquant des enfants ».

À la fin des cinq jours de réunion, une *Déclaration* et un *Programme d'action* sont adoptés. Des versions préliminaires avaient été préalablement diffusées et proposées par

[71] Linde, *op. cit.*, p. 38.
[72] D'après le rapport final rédigé par Vitit Muntharbhorn.
[73] Outre « Prostitution and Child Tourism », les huit autres themes étaient : « Law Reform and Enforcement », « Prevention and Psycho-social Rehabilitation », « The Sex Exploiter », « Health », « The Role of the Media », « Children and Pornography », « Education » et « Human Values ». *Document d'information*, dossier de presse, Stockholm, 11 mars 1996. Un certain nombre de documents sont encore disponibles en ligne sur le site officiel des Congrès mondiaux contre l'exploitation sexuelle des enfants de Stockholm et Yokohama (http://www.csecworldcongress.org).

Vitit Muntharbhorn pour faciliter le consensus et l'unanimité. Dans les deux textes, reproduits en annexe, l'exploitation sexuelle des mineurs est renvoyée à une forme de dysfonctionnement social qu'il est possible de combattre par un renforcement du juridique. La loi est ainsi promue comme l'outil efficace de lutte contre l'exploitation sexuelle des mineurs, alors même que la pauvreté et d'autres « *complex contributing factors* »[74] sont énumérés comme causes du phénomène. Dans le *Programme d'Action*, 6 des 8 recommandations pour la protection des enfants concernent le développement et le renforcement des lois de criminalisation, tant dans les pays émetteurs de touristes (avec l'adoption de lois extraterritoriales) que récepteurs. Par exemple, concernant plus particulièrement le tourisme sexuel, le point 4.d précise :

> « dans le cadre du tourisme sexuel, élaborer ou renforcer et mettre en œuvre des lois qui pénalisent les actes commis par des ressortissants du pays d'origine à l'encontre d'enfants du pays de destination ("lois pénales extraterritoriales"), promouvoir l'extradition et les autres dispositions garantissant qu'une personne exploitant un enfant dans un but sexuel dans un autre pays (pays de destination) soit poursuivie soit dans le pays d'origine soit dans le pays de destination ; renforcer les lois et leur application contre les coupables de crimes sexuels envers des enfants des pays de destination, en particulier en confisquant et saisissant les biens et les bénéfices ainsi qu'en appliquant d'autres sanctions ; et partager les informations pertinentes. »

Quant à la Déclaration finale, qui engage les états signataires, c'est le point 12 qui consacre l'adoption du droit comme mode de régulation privilégié du tourisme sexuel impliquant des enfants.

Le Congrès de 1996 entérine ainsi le recours à un règlement juridique de la prostitution touristique promu par ECPAT depuis les années 1992-1993 et les campagnes en faveur du développement des lois extraterritoriales. Plus, la défense du droit comme mode de régulation quasi exclusif du tourisme sexuel participe à la réduction de la prostitution au seul TSIE ; et le droit, tout en énonçant officiellement un impératif de protection universel, entérine l'exclusion des prostitué-e-s majeurs des priorités du moment.

[74] À savoir : « economic disparities, inequitable socio-economic structures, dysfunctioning families, lack of education, growing consumerism, urban-rural migration, gender discrimination, irresponsible male sexual behaviour, harmful traditional practices, armed conflicts and trafficking of children. »

Point 12 de la Déclaration du Congrès de Stockholm

« Le Congrès mondial réitère son engagement en faveur des droits de l'enfant, en ayant à l'esprit la Convention relative aux droits de l'enfant, et prie tous les États, en coopération avec les organisations nationales et internationales et avec la société civile, de :

- accorder une grande priorité à l'action contre l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales et d'allouer des ressources adéquates ;
- promouvoir une coopération renforcée entre les États et tous les secteurs de la société afin d'empêcher les enfants d'entrer dans le marché du sexe et de renforcer le rôle des familles dans leur protection des enfants contre l'exploitation sexuelle à des fins commerciales ;
- criminaliser l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales, ainsi que les autres formes d'exploitation sexuelle des enfants, et condamner et sanctionner tous ceux qui y prennent part, que ce soit dans le pays même ou à l'étranger, tout en s'assurant que les enfants victimes de cette pratique ne seront pas sanctionnés ;
- revoir et réviser, où cela est nécessaire, les lois, politiques, programmes et pratiques afin d'éliminer l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales ;
- renforcer les lois, politiques et programmes afin de protéger les enfants de l'exploitation sexuelle à des fins commerciales et de renforcer la communication et la coopération entre les autorités chargées de l'application des lois ;
- promouvoir l'adoption, la mise en œuvre et la diffusion des lois, politiques et programmes soutenus par des mécanismes régionaux, nationaux et locaux pertinents, contre l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales ;
- concevoir et mettre en œuvre des plans et programmes complets prenant en compte les différences de sexe afin d'empêcher l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales, de protéger et d'aider les enfants qui en sont victimes et de faciliter leur réadaptation et leur réinsertion dans la société ;
- créer grâce à l'éducation, à la mobilisation sociale, et à des activités de développement, un climat garantissant aux parents et autres responsables légaux des enfants l'exercice de leurs droits, devoirs et responsabilités de protection des enfants contre l'exploitation sexuelle à des fins commerciales ;
- mobiliser les partenaires politiques et autres, les communautés nationales et internationales, y compris les organisations intergouvernementales et non gouvernementales, afin d'aider les pays à éliminer l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales; et,
- accroître le rôle de la participation populaire, y compris la participation des enfants, afin d'empêcher et d'éliminer l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales. »

Or si les dispositions semblent, à l'instar du Point 12, relativement peu contraignantes, il ne faut pas oublier, comme l'écrit Pierre Bourdieu, que :

> « Le droit est la forme par excellence du discours agissant, capable, par sa vertu propre, de produire des effets. Il n'est pas trop de dire qu'il fait le monde social, mais à condition de ne pas oublier qu'il est fait par lui. Il importe en effet de s'interroger sur les conditions sociales – et les limites – de cette efficacité quasi magique (...). L'effet propre, c'est-à-dire proprement symbolique, des représentations engendrées selon des schèmes accordés aux structures du monde dont ils sont le produit, est de consacrer l'ordre établi : la représentation doxique des divisions en la manifestant dans l'objectivité d'une orthodoxie par un véritable acte de création qui, en la proclamant à la face de tous et au nom de tous lui confère l'universalité pratique de l'officiel. »[75]

En effet, le droit universel qui émerge « consacre l'ordre établi » ; la protection des mineurs devient une priorité officielle, un impératif moral désormais retranscrit dans l'ordre du juridique. Surtout, cette évolution est unanimement perçue comme un progrès, un pas supplémentaire dans l'histoire d'une protection accrue des enfants. Le sentiment d'évidence qui entoure la défense du droit comme instrument quasi exclusif de régulation du tourisme sexuel participe à son imposition rapide et au consensus qui unit alors les différents représentants. Acte symbolique, l'adoption de la Déclaration et du Programme d'Action de 1996 n'en demeure pas moins un moment charnière dans la gestion de la prostitution dans le tourisme. Dans le même moment, Stockholm consacre ainsi la double réduction du problème et de sa solution. Le tourisme sexuel n'est plus la prostitution dans le tourisme, mais un crime : l'exploitation sexuelle des mineurs dans le tourisme. De la même manière, le groupe cible des politiques à venir se réduit aux enfants et la complexité du phénomène se voit écartée au profit d'une restriction à sa forme la plus visible et la plus choquante. Ainsi, et alors même que le Congrès de 1996 avait été pensé comme le triomphe du tourisme sexuel comme nouvelle priorité internationale, il signe sa disparation au profit d'un règlement policier et juridique de la pédophilie.

[75] Bourdieu Pierre, « La force du droit », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 64, 1986, p. 13.

c) L'universalité appliquée. Le cas thaïlandais

La tenue de la conférence de Stockholm a eu des effets directs sur la politique thaïlandaise d'encadrement de la prostitution. Comme nous l'avons montré précédemment, le pays est au premier rang des accusés au début des années 1990. L'image de la Thaïlande comme « Babylone moderne »[76], paradis du sexe commercial facile et de la pédophilie, préoccupe des autorités directement mises en cause. La conférence de Stockholm est d'ailleurs particulièrement suivie par Bangkok qui envoie la seconde représentation gouvernementale avec 22 membres, le seul groupe national davantage représenté étant la Suède, pays invitant (30 membres)[77].

La Thaïlande adopte la *Déclaration* et l'*Agenda for Action* de Stockholm dès la fin du Congrès, le 28 août 1996. La tenue de la Conférence coïncide d'ailleurs avec l'adoption d'une nouvelle loi relative à la prostitution qui réforme le système juridique auparavant en vigueur : le *Prevention & Suppression of Prostitution Act* du 14 octobre 1996[78]. Cette loi réforme la législation concernant la prostitution âgée d'une quarantaine d'années. En effet, le *Restraining of Prostitution Act* de 1960 empêchait officiellement l'organisation de la prostitution. Mais des aménagements ultérieurs et notamment *l'Entertainment Act* de 1966 avaient toléré la mise en scène d'offres sexuelles « à des fins récréatives ». Ainsi, et même si la prostitution n'était pas officiellement condamnée, sa réalisation n'était pas entravée si tant est que les actes sexuels se déroulaient en dehors des établissements proprement dits[79].

Avec le *Prevention & Suppression of Prostitution Act* de 1996 le gouvernement tente une réforme du système juridique. La nouvelle loi est rédigée et adoptée en collaboration avec les organisations thaïlandaises de protection des mineurs. Des organisations proches d'ECPAT participent directement au processus de rédaction, en entretenant un lobbying actif auprès des autorités gouvernementales. Logiquement, l'accent est mis sur une transformation des peines. La réforme de 1996 accentue ainsi la distinction entre prostitution des mineurs et des majeurs. Ainsi, si le commerce de la sexualité demeure illégal, les pénalités qu'encourent les prostituées adultes volontaires

[76] Montgomery, *op. cit.*
[77] Les Philippines, également longtemps désignées comme destination internationale des pédophiles notamment depuis le cas Rosario, envoie quant à elles le troisième contingent, avec 20 membres.
[78] *Royal Thai Government Gazette [translation], «* Prevention and Suppression of Prostitution Act, B.E. 2539 [1996] », 51 (2), février 1997, pp. 79-89.
[79]. Sur le droit thaïlandais et ses évolutions : Ghosh Lipi, *Prostitution in Thailand: Myth and Reality*, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 2002, pp. 194-235.

sont minorées (pour ne pas excéder la somme de 1 000 bahts et/ou un mois de prison[80]). De même, la prostitution forcée n'est plus considérée comme un crime[81]. Mais, à l'inverse, la criminalisation de la prostitution des mineurs est renforcée [*cf.* tableau 2].

Le lobbying pour une transformation de la loi thaïlandaise doit beaucoup à l'action de FACE – *Fight Against Child Exploitation* – et à celle de sa directrice : Sudarat Sereewat[82]. Sudarat est l'épouse de Koson Srisang, militant chrétien, ancien secrétaire exécutif de l'ECTWT. En 1990, Sudarat devient la première secrétaire exécutive d'ECPAT. À partir de 1994 et la deuxième phase de la campagne, elle s'engage résolument dans un règlement juridique du tourisme sexuel. Elle défend ainsi le renforcement d'une criminalisation de la pédophilie internationale. Elle fonde FACE à Bangkok en 1995 pour suivre la gestion juridique des premiers cas de pédophilie dans le tourisme. Elle s'active en parallèle afin de coordonner les actions de lobbying en faveur d'une transformation des lois nationales. FACE travaille en étroite collaboration avec le CPCR et ECPAT. Ainsi, l'action de Sudarat Sereewat (Srisang) témoigne de la proximité entre engagement national et international. Et elle rappelle une fois de plus que l'universalisation du TSIE comme problème social mondial est en réalité intrinsèquement lié à l'appréhension locale de la prostitution pédophile en Thaïlande.

[80] Article 5.
[81] Article 6. La contrainte étant définie comme « on account of compulsion or under an influence which cannot be avoided or resisted, the offender is not guilty ».
[82] Malgré mes demandes répétées, je n'ai jamais pu obtenir d'entretien avec Sudarat Sereewat.

Prostitué-e dans l'espace public	Amende n'excédant pas 1 000 bahts.
Prostitué-e dans un établissement de prostitution	Amende n'excédant pas 1 000 bahts. Et/ou peine d'emprisonnement d'un mois maximum.
Publicité autour de la prostitution	Amende de 10 000 à 40 000 bahts. Et/ou peine d'emprisonnement de 6 mois à 2 ans.
Clients	Si le/la prostitué-e est majeur-e (1) : pas de peine Si le/la prostitué-e a plus de 15 ans mais moins de 18 ans (avec ou sans consentement) (2) : 1 à 3 ans de prison et amende de 20 000 à 60 000 bahts. Si le/la prostitué-é a moins de 15 ans (3) : 2 à 6 ans de prison et amende de 40 000 à 120 000 bahts.
Intermédiaires	Avec ou sans consentement du/de la prostitué-e. À l'intérieur ou à l'extérieur du royaume. Si (1) : 1 à 10 ans de prison et amende de 20 000 à 200 000 bahts. Si (2) : 5 à 15 ans de prison et amende de 100 000 à 300 000 bahts. Si (3) : 10 à 20 ans de prison et amende de 200 000 à 400 000 bahts.
Parents, si complices	Si le/la prostitué-e est mineur-e : 4 à 20 ans de prison et amende de 80 000 à 400 000 bahts. Retrait possible des droits parentaux.
Propriétaire de l'établissement de prostitution	Si (1) : 3 à 15 ans de prison et amende de 60 000 à 300 000 bahts. Si (2) : 5 à 15 ans de prison et amende de 100 000 à 300 000 bahts. Si (3) : 10 à 20 ans de prison et amende de 200 000 à 400 000 bahts.
Toute personne accusée de priver de liberté et/ou torturer des personnes prostituées	10 à 20 ans de prison et amende de 200 000 à 400 000 bahts. Si blessures graves : emprisonnement à vie. Si mort : peine de mort ou emprisonnement à vie.

Tableau 2 - Pénalités prévues par le *Prevention & Suppression of Prostitution Ac*t, B.E. 2539 (1996)

La nouvelle loi instaure également un certain nombre d'institutions dédiées. Des *Protection and Occupational Development Committees* (POC) sont institués au niveau national et régional, pour coordonner, faciliter et suivre l'application de la loi ; il s'agit d'organes institutionnels chargés de suivre l'application de la loi et de conseiller les responsables administratifs sur les politiques à mettre en œuvre. Des représentants d'ONG peuvent y participer (articles 14 à 25). Mais surtout les ONG, les fondations et les associations sont directement associés au processus de réhabilitation des prostitué-e-s à travers deux types d'institutions remplaçant les anciens *Welfare Centre* de la loi de 1960 : les *Primary Admittance Centres* et les *Protection and Occupational Development Centres*. Comme leur nom l'indique, ces centres, gérés le plus souvent par des ONG, fonctionnent comme des foyers d'accueil et de réinsertion par le travail et l'éducation. Si les mineurs y sont affectés automatiquement, les majeurs doivent exprimer le désir d'intégrer ces centres de réinsertion ; la durée maximale est fixée à deux ans (articles 26 à 43).

La loi de 1996 transforme ainsi le traitement juridique de la prostitution. Même si la sexualité commerciale en Thaïlande n'est pas totalement décriminalisée, les pénalités sont relativement minimes pour les prostitué-e-s majeur-e-s. D'autre part, la pénalisation des actes pédophiles est fortement accentuée, dans le prolongement de l'activité juridique, sociale et médiatique qui a transformé l'appréhension locale de la protection de l'enfance[83]. Pour finir la société civile est désormais largement associée au règlement national de la prostitution. On retrouve ainsi, déclinée dans une version locale, l'ensemble des recommandations exprimées par le Point 12 de la Déclaration de Stockholm.

Ces évolutions alignent le pays sur les nouveaux standards de bonne gestion de la sexualité commerciale, et apparaissent comme autant de signes de bonne volonté de la part d'un gouvernement soucieux de limiter les critiques internationales qui ne cessent depuis le début de la décennie. Et si la loi est adoptée sous le gouvernement de Banharn Silpa-Archa (plus conservateur que Chuan Leekpai, qui reviendra au pouvoir quelques mois après lui pour un autre mandat[84]), l'adoption du *Prevention & Suppression of Prostitution Act* marque la victoire d'une vision socialement positionnée de la sexualité commerciale, portée par une élite bangkokienne, proche des standards occidentaux de bonne gouvernance et clairement alignée sur ces nouvelles exigences internationales. Qui

[83] L'adoption, en 2003, du *Children Protection Act* (*Official Gazette,* 2004-07-07, 58 (7), pp. 299-327), conclue d'ailleurs ce processus, entamé par la ratification en 1992 de la CRC.
[84] Si Chuan abandonne le pouvoir en 1995, il occupera de nouveau les fonctions de Premier ministre de 1997 à 2001.

plus est, à travers l'adoption de ce nouveau règlement, la Thaïlande affiche non seulement sa détermination à lutter contre la prostitution, mais réintègre également les mouvements critiques (nationaux et internationaux) qui réclamaient une modification juridique. Associés à sa rédaction, mais surtout à son application, les mouvements de défense du droit des femmes et des enfants en Thaïlande se trouvent dès lors réinsérés au sein du processus législatif, et quittent pour un temps la position critique qui était la leur. Et le tourisme sexuel, et plus précisément sa forme pensée comme la plus problématique – le TSIE, se voit réintégré à une politique gouvernementale désormais jugée apte, puisqu'alignée sur l'universalité construite des règles d'un « bon » gouvernement de la sexualité.

x

x x

Au début des années 1990, l'internationalisation d'une prise en charge du tourisme sexuel est rendue possible par un déplacement des priorités d'intervention. Le corps de l'enfant exploité remplace – efface même parfois… – celui de la femme contrainte. Ainsi, le tourisme sexuel se restreint progressivement au Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants ou TSIE. Ce déplacement favorise une redéfinition des formes d'action. À l'indignation politique des années 1980 succède ainsi une indignation morale consensuelle en faveur d'une condamnation de la pédophilie. Si le tourisme sexuel devient le TSIE, le problème social devient un crime. En s'appuyant sur l'existence juridique de l'enfant défini par les traités internationaux comme un individu aux « intérêts supérieurs », il devient possible de favoriser l'émergence du tourisme sexuel dans le droit international. Dès lors, la restriction du phénomène à ses formes les plus horriblement spectaculaires tend à le dépolitiser : si, pour les féministes de la décennie précédente, le tourisme sexuel apparaissait comme le produit de l'articulation d'une triple domination (genre/classe/race), il devient – à partir de sa réduction aux seuls mineurs – l'expression d'une perversion individuelle. Produite par une configuration sociale historique particulière, la condamnation du TSIE est aussi productrice d'une nouvelle vérité : les rapports de domination économiques, sociaux et culturels s'effacent derrière l'individualisation des comportements déviants. La police et le droit deviennent des outils

de régulation sociale prioritaires. Le mal n'est plus le produit du développement irraisonné du tourisme et des rapports de force internationaux qui s'incarnent dans une violence de genre, mais bien davantage le résultat de conduites criminelles ; la multiplication et la médiatisation des faits divers dessinent ainsi le visage de l'exploiteur et la diversité des situations prostitutionnelles s'efface derrière l'horreur pédophile.

Or l'évolution du traitement social du phénomène ne doit pas faire oublier les liens qui unissent les différents acteurs et qui expliquent comment et pourquoi le tourisme sexuel devient le TSIE, inscrit dans le prolongement des mobilisations antérieures. ECPAT est le réseau qui a su mondialiser le phénomène ; à l'intersection d'une pluralité de mobilisations, il parvient à réunir les mouvements critiques autour de la protection des mineurs. Militants féministes, mouvements chrétiens contre le développement d'une industrie touristique mondialisée, juristes engagés en faveur du droit des enfants, médias, représentants d'organisations internationales et non-gouvernementales, tous s'unissent dans la condamnation des liens entre tourisme et pédophilie. La mobilisation connaît un succès international inédit qui parvient, en l'espace d'une demi-douzaine d'années, à inscrire la lutte contre le TSIE comme nouvelle priorité de l'Agenda international. Le consensus qui entoure la protection des mineurs fonctionne comme une nouvelle norme impérative qui s'impose à tous. Et le droit, espace privilégié par les entrepreneurs de morale engagés dans la défense des mineurs, devient l'outil quasi exclusif hiérarchisant le niveau d'action – et donc d'implication – des différents acteurs.

Or derrière l'illusio de la cause qui traverse la mobilisation transnationale en faveur des enfants exploités sexuellement, se joue la réaffirmation des hiérarchies internationales. En effet, alors même que la protection des mineurs est perçue comme un impératif moral qui s'impose à tous – transcendant les contextes sociaux, culturels ou historiques – la prise en charge mondialisée du TSIE traduit la permanence des rapports de pouvoir internationaux. Si le problème est mondial, les solutions envisagées sont spécifiques. La construction sociale du TSIE divise le monde entre les espaces d'origine des pédophiles internationaux et les espaces au sein duquel ils commettent leurs activités criminelles. Or la division des tâches qui s'organise favorise l'émergence d'une représentation débilitante des pays dits « récepteurs ». Incapables de protéger leur population des risques du tourisme international, ils doivent s'aligner sur les recommandations des pays développés et réformer leurs systèmes juridiques et policiers. Parallèlement, la mise en place d'une justice extraterritoriale au sein des pays dits « émetteurs » est pensée comme un moyen de pallier les insuffisances – présentes, mais

aussi supposément à venir… – des pays concernés par ce nouveau fléau. Cette hiérarchisation est aussi une forme de classification genrée : les pays émetteurs et pénétrants sont des pays capables politiquement et juridiquement, auxquels s'opposent les pays récepteurs, dépassés et déclassés, protégeant inefficacement leur population des méfaits d'un tourisme qu'ils ont pourtant encouragés, punis par leur excessive vénalité. La Thaïlande, au cœur des représentations des violences pédophiles, apparaît comme l'incarnation de cette incapacité politique. Durant la première moitié des années 1990, la force des critiques adressés à Bangkok est telle que la légitimité du gouvernement est mise à mal par la permanence des questions sexuelles. Certes, les questions prostitutionnelles prennent un écho d'autant plus important que le pays traverse une double crise politique et sanitaire ; mais la force des mobilisations internationales contre le TSIE rajoute à ces perturbations une crise morale plus profonde qui interroge directement le mode de gouvernance et plaide pour une redéfinition des formes d'action politique, cette fois-ci alignées sur les recommandations des pays « capables ». Ainsi, la mondialisation d'une prise en charge du TSIE et, au-delà, des questions sexuelles traduit et réaffirme dans l'espace moral des hiérarchies internationales déjà exprimées dans l'espace politique et économique.

Pour finir, le consensus qui entoure la lutte contre le TSIE traduit également l'impossibilité nouvelle de renvoyer certains comportements à une diversité sociale, historique ou culturelle. À l'inverse de la lutte contre la prostitution féminine, l'éradication de la pédophilie internationale apparaît ainsi comme un impératif moral catégorique qui s'impose à tous. Dès lors, la distance qui sépare la réalité de cet idéal mesure le degré de civilisation qui caractérise les peuples et les États. Or, si cet impératif s'est construit très rapidement, sa capacité à faire oublier son histoire – effacée au nom de l'apparente évidence de son principe – le pose comme réalité universelle, atemporelle et transculturelle. Et la mondialisation d'une condamnation des violences pédophiles s'inscrit ainsi dans une dynamique plus générale qui voit s'universaliser une éthique sexuelle à laquelle il n'est pas d'autre possibilité que de se conformer.

Chapitre 8 – La dynamique des engagements

Lors de mon premier séjour en Thaïlande, j'ai contacté le CPCR – *Centre for the Protection of Children's Right Foundation* – pour un entretien avec son président, Samphasit Koomphapant. Après avoir envoyé quelques e-mails en anglais, j'obtiens un rendez-vous pour le lundi 10 mai 2005 au siège de l'association, à Bangkok. Le CPCR occupe une petite maison avenue Charansanitwong, Soi 12, à l'ouest du fleuve Chao Praya, dans une zone légèrement excentrée. J'arrive un peu en avance et je suis accueilli par deux Thaïlandaises d'une trentaine d'années qui me font patienter dans une salle d'accueil, à gauche de l'entrée. Les canapés sont défraîchis ; une bibliothèque présente des publications en thaï consacrés à l'enfance en danger. Je récupère deux brochures sur le présentoir, offertes au visiteur derrière une vitrine où figure un autocollant de MSF-Belgique. Sur le mur de gauche, six photographies montrent les activités du CPCR dans une esthétique noir et blanc journalistique. Elles mettent en scène des enfants, jeunes victimes de violences aux yeux grisés pleurant derrière des barbelés.

Le Dr. Koomphapant me reçoit dans son bureau, au 3^{e} étage. Dès mon arrivée, nous sommes interrompus par un premier coup de téléphone ; il me laisse seul dans une salle désuète aux murs peints d'un bleu pâle fade. Le mobilier, sombre et ancien, contraste avec le matériel informatique récent qui rappelle les soutiens dont bénéficie l'ONG. Des livres sont partout présents. Tout un pan de la pièce est ainsi occupé par une bibliothèque qui intègre cette fois des ouvrages en anglais, dont de nombreux titres de psychologie et de développement. Deux dessins d'enfants ornent le mur. Samphasit Koomphapant revient, cette fois-ci accompagné d'une assistante. C'est un vieil homme assez sec, portant cravate, pantalon à pince et chemise blanche. Il ne semble pas véritablement au courant de ma recherche, malgré les différents contacts que j'avais pu avoir précédemment. Rapidement, il agit d'une manière assez dominatrice, révélatrice d'une habitude certaine à recevoir des interlocuteurs et communiquer sur son action. Il parle pourtant un mauvais anglais qui rend la compréhension difficile. Il accepte de se

laisser enregistrer, mais ne parvient pas à cacher un certain mécontentement. Il me demande à plusieurs reprises si je travaille seul et si je n'attends personne ; mon âge dérange. La jeune femme présente au début de l'entretien, cahier de notes sur les genoux, disparaît dès les premières questions ; elle fait moins d'efforts pour cacher sa déception. Et alors que j'avais demandé un entretien approfondi, seules 30 minutes me sont accordées que le directeur utilise principalement pour répéter un discours hagiographique sur son action en faveur de l'enfance.

Durant le court laps de temps accordé, nous sommes de nouveau interrompus par un appel téléphonique. Cette fois-ci, Samphasit ne quitte pas la salle et je coupe par politesse mon enregistreur. Mais il répond sans gêne en face de moi et commentera ensuite son échange avec une personne que je comprends être une journaliste. Je n'entends que les réponses qu'il lui fournit mais il apparaît qu'elle lui demande de rencontrer des enfants thaïlandais victimes d'abus sexuels. Le CPCR gère en effet un foyer d'accueil qui héberge des mineurs victimes de violences mais Samphasit explique qu'il ne peut à l'heure actuelle lui présenter aucun Thaï. La journaliste insiste ; le directeur répond qu'il n'y a pas de « victimes du tourisme sexuel », mais qu'en ce moment « [ils] n'[ont] que des enfants trafiqués de Chine et de Birmanie ». Après quelques échanges, le rendez-vous est conclu et ce seront donc des enfants étrangers qui seront présentés à la journaliste anglophone. Une fois le téléphone raccroché, Samphasit se tourne vers moi et m'explique d'un air entendu « qu'[ils] n'[ont] plus d'enfants thaïlandais depuis des années, et que le problème maintenant ce sont les enfants trafiqués. Mais c'est difficile de le faire comprendre aux journalistes qui veulent toujours entendre la même histoire ».

Pour l'ONG, le tourisme sexuel – y compris lorsqu'il implique des enfants – est un problème social désormais dépassé. En Thaïlande, c'est aujourd'hui le trafic d'êtres humains qui concentre la majorité des efforts sur la prostitution, pour le monde militant comme pour les organisations internationales. Moi-même, durant mes terrains d'enquêtes ou lors de la présentation de mon travail à certains milieux experts (bureaux d'agences onusiennes notamment), j'ai été renvoyé à un certain anachronisme. Et mes interlocuteurs, oscillant entre agacement et paternalisme bienveillant, m'expliquaient que le tourisme sexuel n'était plus prioritaire au vu de l'importance et des enjeux qui entourent la traite des êtres humains et le besoin objectif d'informations sur ce phénomène qu'ils qualifiaient de « vrai » problème. Pour éviter ces rappels à l'ordre constants, j'ai appris à répondre que mon travail était un travail historique. La plupart du

temps la justification a semblé suffire ; mais les regards ou les commentaires plus ou moins désobligeants auxquels j'ai été confronté n'ont eu de cesse de me rappeler que mon enquête ne s'inscrivait pas – ou plus – dans les priorités politiques et qu'elle apparaissait donc relativement inutile…

Or les agents aujourd'hui engagés contre la traite des êtres humains sont souvent les mêmes individus ou organisations engagés quinze ans auparavant contre le tourisme sexuel. La mobilité hiérarchique des problèmes sociaux contraste avec la permanence de ceux qui en ont la charge et des liens existent entre des mobilisations *a priori* autonomes, spatialement ou historiquement. Ainsi – et contre une perspective exégétique qui peinerait à rendre compte des transferts, conversions ou reconversions qui existent entre ces différents problèmes sociaux – ce dernier chapitre interroge la temporalité des mobilisations. En adoptant de nouveau une perspective diachronique, il s'agit cette fois-ci d'interroger le déclassement du tourisme sexuel dans la hiérarchie des priorités et son remplacement par des problèmes sociaux proches mais distincts, susceptibles de renouveler la production experte sans renouveler ses producteurs. Cette permanence est en réalité le produit d'un double processus que j'étudierai séparément : la transformation des objectifs existentiels des structures militantes et l'imposition de nouvelles priorités morales qui justifient ces reconversions engagées.

I/ Un après du tourisme sexuel ?

Dans la chronologie de la prise en charge du tourisme sexuel, le Congrès de 1996 marque un véritable tournant. L'objectif initial de la campagne *End Child Prostitution in Asian Tourism* est atteint : l'opinion publique a été alertée, le problème social inscrit à l'ordre du jour de l'Agenda International et le principe d'une universalisation de la criminalisation du TSIE entériné, soutenu par un consensus unanime. Pour autant, les agents ayant permis la réunion du Congrès de Stockholm ne disparaissent pas avec la réalisation de leur objectif, au contraire. Dorénavant institutionnalisés, nombreux sont ceux qui se professionnalisent et bénéficient d'une reconversion de leur engagement militant en expertise morale. En suivant les évolutions d'ECPAT, comme cas exemplaire

et particulièrement visible, il devient possible de penser la dynamique des actions militantes et les recompositions politiques qui animent l'espace transnational.

a) La transformation d'ECPAT

D'après Howard Becker, une croisade morale victorieuse laisse les militants démunis et impose un déplacement de leur objet d'indignation pour assurer leur reconversion :

> « Une des conséquences majeures d'une croisade victorieuse, c'est bien sûr l'instauration d'une nouvelle loi ou d'un nouvel ensemble législatif et réglementaire, généralement accompagnés d'un appareil adéquat pour faire appliquer ces mesures (...). Quand un individu a réussi dans son entreprise pour faire établir une nouvelle loi – quand il a découvert, si l'on peut dire, le Graal – il se retrouve sans emploi. La croisade, qui a accaparé son temps, son énergie et sa passion, est terminée. (...) Ce qui a commencé par être un intérêt d'amateur pour un problème moral peut devenir un travail quasiment à plein temps, et c'est bien ce qui arrive en fait à de nombreux réformateurs. Le succès de la croisade laisse donc notre homme sans vocation. Il arrive qu'un tel individu, désœuvré, élargisse ses intérêts et découvre quelque chose de nouveau dont il peut s'inquiéter, une nouvelle forme de mal contre laquelle il faut faire quelque chose. Il devient un professionnel de la découverte des injustices à réparer, des situations exigeant de nouvelles normes. Quand la croisade a engendré une vaste organisation consacrée à la cause, les responsables de l'organisation sont, plus encore que les militants de base ayant participé à la croisade, enclins à chercher de nouvelles causes à épouser. »[1]

Effectivement, ECPAT se transforme au lendemain de Stockholm en ONG indépendante ; si l'acronyme est conservé, *End Child Prostitution in Asian Tourism* devient *End Child Prostitution, Child Pornography and Trafficking on Children for Sexual Purposes*, rappelant que la mission de la nouvelle entité ne se limite plus au seul TSIE et englobe dorénavant les différentes formes d'exploitation sexuelle des enfants. Née campagne, ECPAT devient donc ONG et poursuit une mue entamée en réalité deux ans auparavant, lorsque la campagne s'est structurée autour de l'organisation du Congrès de Stockholm. Il s'agit de dépasser le cadre devenu restrictif de la lutte contre la prostitution pédophile

[1] Becker, 1985, *op. cit.*, pp. 176-177.

dans le tourisme asiatique. Et au-delà du TSIE, c'est la protection de l'enfant contre la pluralité des violences sexuelles qui devient l'objectif.

La direction évolue et l'action de l'ONG se rationalise suivant un processus qui confirme la nouvelle dimension internationale du réseau et la relégation du TSIE à une variation spécifique d'un problème plus général. Cette évolution s'incarne dans le logo même de l'association : la rose brisée laisse désormais place à l'enfant sauvé, comme si l'irrémédiable du traumatisme devait s'effacer devant l'espoir retrouvé [*cf.* figure 12].

Campagne (1991 – 1996) ONG (1996 à nos jours)



Figure 12 - Evolution des logos d'ECPAT

L'évolution est d'abord structurelle. Le développement d'ECPAT s'accélère ainsi entre la tenue du Congrès de Stockholm (1996) et le deuxième Congrès mondial contre l'exploitation sexuelle, organisé cette fois-ci à Yokohama en 2001, toujours à l'initiative d'ECPAT[2]. Entre 1996 et 1999, l'ONG passe ainsi de 17 à 53 groupes membres. Cette évolution rapide permet de dépasser l'opposition Occident – Asie du Sud-est au sein de laquelle ECPAT s'était initialement défini, en multipliant la mise en réseau de groupes d'Amérique du Sud ou d'Afrique. Cette mondialisation accompagne une dé-spécification du problème : l'exploitation sexuelle des enfants – qui dépasse et intègre le TSIE – ne se limite plus à l'Asie du Sud-est et l'Asie du Sud-est parvient en retour à se dissocier du TSIE. La multiplication des affiliations modifie la structure d'un réseau qui voit progressivement les groupes du Sud prendre l'ascendant. Cette évolution accompagne la

[2] Le troisième Congrès mondial s'est tenu à Rio de Janeiro, au Brésil, du 25 au 28 novembre 2008.

transformation des objectifs d'ECPAT et les différents membres se spécialisent selon une division du travail qui permet de régionaliser les compétences. Ainsi par exemple, les groupes européens se concentrent davantage sur l'organisation des campagnes de communication, les groupes américains sur la lutte contre la pédopornographie et les groupes du Sud axent leur politique sur des actions de lobbying juridique local.

Cette rationalisation de l'ONG s'accompagne d'une sécularisation de ses membres. Certes, la campagne n'avait jamais été directement religieuse, ni affiliée officiellement à des groupes chrétiens. Mais la présence régulière de responsables protestants (au premier rang desquels Ron O'Grady), les liens originels particulièrement forts entre la campagne et l'ECTWT (à travers la naissance du projet bien sûr, mais également l'influence de personnages comme Koson Srisang et Sudarat Sereewat) et l'importance des églises dans le financement des premières années (notamment *Bread for the World* et la *Church of Sweden Mission*) rappellent la dimension religieuse du mouvement. Cette influence chrétienne demeurait présente jusqu'à la tenue du Congrès de Stockholm et réapparaissait régulièrement ; par exemple, le document préparatoire au Congrès concernant la session « Valeurs Humaines » avait été rédigé par le Secrétaire général du *WCRP – World Conference on Religion and Peace*[3]. Un grand nombre de responsables religieux étaient d'ailleurs présents à ce panel, dont un représentant musulman, catholique, juif, bouddhiste, hindouiste, etc. Cette pluralité se retrouvait dans la reconnaissance de la valeur supérieure de l'enfant ; au-delà des diversités religieuses, l'enfant apparaissait comme facteur d'unité universelle et d'élévation spirituelle :

> « Il a été reconnu [lors de la session (« Valeurs Humaines »)] que les communautés religieuses passent parfois à côté de leurs valeurs les plus profondes et qu'elles doivent constamment lutter pour se renouveler à la lumière de leurs valeurs originelles et des problèmes contemporains. (...) La valeur ultime de l'enfant fait consensus au sein du panel. Les forces culturelles, sociales, économiques et politiques qui font le monde actuel ont besoin d'être observées à la lumière de ce consensus. »[4]

[3] À l'époque Dr. William F. Vendley.

[4] « It was acknowledged that religious communities at times fall short of their deepest values and that they must constantly struggle to renew themselves in light of both their founding values and contemporary problems. (...) The panel operated with a consensus regarding the ultimate value of the child. The cultural, social, economic and political forces impacting on today's world need to be examined in light of this consensus on the value of the child », in *Human Values, op. cit*.

La permanence d'une morale chrétienne se retrouve durant le Congrès de Stockholm à travers le maintien d'un discours critique sur le tourisme, le consumérisme et la mondialisation. On peut ainsi lire dans le document préparatoire au panel « Tourisme et Prostitution des Enfants » :

> « Lorsque le merchandising touristique promeut le consumérisme et l'hédonisme comme un objectif central de l'expérience touristique, il défend les mêmes valeurs que celles qui rendent possible la prostitution des enfants. »[5]

Ou dans le discours d'ouverture que prononce Ron O'Grady :

> « Un monde uni reste une proposition utopique apparaissant comme l'un des nombreux aspects qui rendent la mondialisation attirante. Envisager une nouvelle unité de l'humanité au XXI^{e} siècle, c'est une vision enthousiasmante qui porte l'espoir d'un monde meilleur, de paix et de justice. Mais rien n'est simple et il y a un revers à la mondialisation. C'est l'une de ces conséquences néfastes au développement de la mondialisation qui nous réunit pour ce Congrès. »[6]

Mais l'internationalisation de l'ONG et la diversification de ses membres tendent progressivement à diluer cette influence en sécularisant le mouvement. Cette évolution n'a pas été directement remise en cause par les membres fondateurs du réseau. Interrogé à ce sujet, Ron O'Grady m'explique ainsi :

> « *La dimension chrétienne initiale de l'ONG a semblé diminuer avec le temps. Comment ressentez-vous cette évolution ?*
> Cela ne me pose aucun problème du tout. Depuis le début, ceux d'entre nous qui étaient chrétiens étaient d'accord sur le fait que si ECPAT devait réussir en Asie, la campagne devait être strictement non-religieuse. C'est d'ailleurs toujours le cas, et j'espère que cela va continuer. »

Cette dynamique apparaît en réalité comme une manifestation d'un processus de rationalisation qui transforme l'organisation. Au lendemain de Stockholm, ECPAT dispose d'une légitimité hégémonique et apparaît comme un agent désormais incontournable. L'ONG se voit notamment confier la coordination du suivi du congrès,

[5] « When tourism advertising promotes the values of consumerism and hedonism as the central goal of the tourism experience it is affirming the same values which make the prostitution of children possible. »
[6] « A united world is a very utopian proposition and it is one of many attractive aspects to globalization. It is an inspiring vision to speak of a new unity among humankind in the 21st century with its hope for a better world of peace and justice. But nothing is simple and there is a down-side to globalization. It is one of the negative consequences of developing globalism which has brought us together in this Congress. »

mais ECPAT se retrouve paradoxalement contraint par cette nouvelle position. En effet, l'association s'astreint à une responsabilité grandissante et devient davantage redevable de son action. Cette évolution se traduit par une modification du fonctionnement même de l'organisation qui se détache de son effervescence militante originelle. Les informations mises en circulation sont davantage contrôlées, nuancées et définies. Comme l'explique ce responsable d'une branche de l'organisation, rencontré à Bangkok dans les locaux d'*ECPAT-International*, en 2005 :

> « Nous, et les ONG en général, sommes un peu plus exacts maintenant. Au cours des dix dernières années, on nous force et on se force à être un peu plus exacts avec les chiffres, les estimations et à être un peu plus professionnels...
> *Et cela vient du fait que vous soyez plus proches de l'ONU ou des organisations internationales ?*
> Oui... Mmmm... Pas forcément. Je ne sais pas, c'est possible. [Silence] Non, je dirais davantage qu'il y a de plus en plus de gens avec différentes formations et expériences professionnelles qui se lancent dans ce travail et qui apportent avec eux un certain... professionnalisme… et qui sont sans doute un peu plus exacts et font davantage attention à ce qu'ils disent. Alors que dans le passé, c'est un peu l'image traditionnelle de l'ONG un peu "hippie" qui gueule bien fort sans vraiment se baser sur des rapports ; je pense que ça se professionnalise tout simplement. »[7]

La rationalisation d'ECPAT se traduit par sa professionnalisation, qui renforce à son tour le processus. L'ONG – du moins pour son secrétariat international resté basé à Bangkok – se transforme pour répondre aux exigences de sa nouvelle stature internationale. Une Assemblée Internationale est organisée en septembre 1999 pour développer encore davantage ECPAT et aboutit à la rédaction d'une « constitution » pour mieux organiser le réseau, victime durant sa période de transition de quelques difficultés internes d'adaptation (traduites notamment par l'instabilité de ses dirigeants).

Cette évolution est d'ailleurs consacrée par la tenue en 2001 du Congrès mondial de Yokohama, qui valide cette transformation en ancrant encore davantage l'ONG dans une position quasi monopolistique d'expertise internationale : conseil juridique, insertion progressive parmi les instances internationales, centralisation des données relatives à l'exploitation sexuelle des mineurs, participation aux multiples forums, réunions et plateformes de discussion, mise en réseau des réseaux, intégration renforcée des différents groupes, etc. Une reconnaissance experte tend progressivement à se substituer

[7] Interview accordée en avril 2005.

au militantisme initial. Les conséquences de ces évolutions structurelles s'observent notamment dans la part grandissante que l'ONG consacre à la production normative. Ainsi le secrétariat international s'engage désormais dans un processus de moralisation international du tourisme qui promeut une nouvelle « éthique touristique », la définition des « bonnes pratiques » remplaçant progressivement l'indignation des origines.

b) Vers une éthique touristique

Dans le cadre de la *Déclaration* et du *Programme d'Action* adoptée lors de la Conférence de Stockholm, les acteurs en charge de la lutte contre le TSIE s'engagent dans la définition d'une « éthique touristique ». Il s'agit ainsi de renforcer la coopération avec les professionnels du secteur touristique (institutionnel et privé) pour participer à la définition et à la diffusion d'une morale du voyage. Les agents en charge du TSIE – au premier rang desquels ECPAT – transforment leur discours ; la critique initiale du tourisme comme rapport de domination postcoloniale évolue vers une politique d'encadrement visant à la normalisation des pratiques. Cette évolution est le produit d'une politique active visant à favoriser la coopération entre professionnels militants et professionnels du tourisme réunis dans une entreprise commune de production normative.

À l'origine de la construction sociale du tourisme sexuel, la critique contre l'industrie touristique était une critique politique, inscrite dans le prolongement de la *Déclaration de Manille* de 1980. ECPAT – dont on montré la filiation avec l'ECTWT – peut être appréhendé comme le produit (partiel) de cette histoire. Et l'on retrouve des traces de cette défiance du mouvement militant face à l'industrie touristique jusqu'au milieu des années 1990, et ce malgré la multiplication des prises de positions des professionnels du secteur. Ainsi par exemple, dans le document préparatoire au Congrès de Stockholm consacré au thème «Tourisme et Prostitution des Enfants », rédigé par ECPAT :

> « L'industrie du tourisme au sens plus large, si elle ne participe pas activement à l'organisation du tourisme sexuel, fournit tout de même les moyens nécessaires aux déplacements des sexe-touristes. Il est de fait que la plupart des sexe-touristes organisent leurs voyages en passant par des agences de voyages et des tour-operators et il est certain qu'ils sont tous bel et bien transportés par les compagnies aériennes ordinaires.

> Que ce soit pour les grandes sociétés ou les petits agents de voyages, le tourisme sexuel, implicitement, représente un grand marché pour tout le monde et la répartition des sexe-touristes en termes de nationalité dans n'importe quelle station balnéaire donne une image plus ou moins précise de la structure de l'investissement étranger dans cette station. De plus, le matériel publicitaire utilisé par la plupart des grandes sociétés de voyages contribue à maintenir le flux des sexe-touristes. »[8]

Mais cette vision s'estompe peu à peu, le processus s'accélérant avec la criminalisation internationale de la pédophilie. La responsabilité n'est plus collective mais individuelle ; le règlement n'est plus social mais policier et judiciaire. ECPAT va alors moins s'opposer au secteur touristique qu'engager une politique de coopération affichée avec l'industrie privée. Officiellement, et toujours d'après le même document, il s'agit de s'appuyer sur une industrie omniprésente pour développer un contrôle de la sexualité et des comportements. Ainsi, on peut lire :

> « Ce qui est plus important (...) c'est que l'industrie du tourisme ait la capacité d'aider à mettre fin à l'exploitation d'enfants, et ce en très peu de temps. Étant le plus grand employeur du monde le tourisme a des représentants dans tous les coins du globe. Dans toutes les structures touristiques c'est l'industrie du tourisme qui fournit les moyens de transport, les logements et les services nécessaires aux voyageurs – y compris ceux qui cherchent à abuser d'enfants. Les employés de ce secteur sont par conséquent dans une position leur permettant d'observer et de faire état de ce qui se passe, ils peuvent aider leurs directeurs à faire pression sur les autorités afin que les crimes dont sont victimes les enfants soient poursuivis comme il convient. »[9]

Cette stratégie coopérative se traduit par la mise en place de projets concrets. ECPAT se rapproche ainsi de l'OMT – Organisation Mondiale du Tourisme – et participe à la mise en place en 1997 du *Groupe d'action pour la protection des enfants contre l'exploitation sexuelle dans le tourisme*[10] lors de la Foire internationale du tourisme de Berlin (ITB), premier salon mondial du tourisme et des voyages. Le Groupe d'action qui se met en place à « pour principal objectif de prévenir la maltraitance sexuelle des enfants dans les circuits et équipements touristiques, en mettant sur pied des réseaux efficaces et

[8] « Tourisme et Prostitution des enfants », document préparatoire au Congrès de Stockholm, rédigé par ECPAT, p. 5. Le document est reproduit en annexe.
[9] *Ibid.*
[10] Plus connue sous le nom : *Task Force to Protect Children from Sexual Exploitation in Tourism*.

des partenariats bien conçus entre les secteurs public et privé, les gouvernements, les professionnels du tourisme, les institutions internationales et les ONG »[11].

Ce groupe d'action (ou *task force*) ancre encore davantage ECPAT parmi les acteurs institutionnels. Il s'agit de reproduire une campagne centrée sur la protection des enfants dans le tourisme, en réunissant représentants des gouvernements, institutions internationales, professionnels du secteur et organisations internationales. ECPAT a longtemps été la seule ONG présente au sein du Comité exécutif et y a toujours conservé un siège. Le développement de cette forme de coopération se traduit concrètement par le lancement en mai 1997 d'une campagne de communication supplémentaire (la campagne *NO Child Sex Tourism*), la mise en place d'un service internet de mise en circulation des données (la « Surveillance de la prostitution infantile dans le tourisme »[12]) et le développement du « Code de conduite pour la protection des enfants contre l'exploitation sexuelle dans le tourisme et l'industrie des voyages », plus souvent appelé *The Code*[13], directement orienté vers la protection des mineurs.

[11] http://www.world-tourism.org/protect_children/fr/index.htm
[12] ou *Child Prostitution in Tourism Watch*, organisé par l'OMT, au sein duquel ECPAT participe directement à « l'Expert-Group on Sex Tourism ».
[13] http://www.thecode.org

The Code

The Code ne se superpose pas au *Code Mondial d'Ethique du Tourisme* (ou CMET) avec lequel il peut être confondu. Le CMET, adopté en décembre 2001 par l'Assemblée Générale des Nations Unies[14], définit certes la protection des enfants contre l'exploitation sexuelle dans le tourisme comme l'une de ses priorités[15], mais la réintègre au sein d'une multitude de préoccupations sociales : respect culturel, protection de l'environnement, développement des échanges linguistiques, etc. *The Code*, à l'inverse, se concentre uniquement sur les professionnels de l'industrie touristique. Il permet d'unifier des textes ou des déclarations condamnant le TSIE ou l'exploitation des enfants prises dans le cadre d'associations spécifiques, à la suite de la FUAAV[16].Il se résume en 6 points, détaillés comme suit :

« - 1.Etablir une politique éthique d'entreprise contre l'exploitation sexuelle des enfants.

- 2. Former le personnel de leurs entreprises dans les pays d'origine et dans les destinations dans lesquels elles opèrent.

- 3. Introduire une clause dans les contrats avec leurs fournisseurs dans laquelle ils déclarent leur rejet commun de l'exploitation sexuelle des enfants.

- 4. Informer les touristes au moyen de catalogues, brochures, posters, vidéos d'information à bord, billets, pages web, ou par tout autre moyen qui leur semble opportun.

- 5. Fournir de l'information aux agents locaux « clés » dans chaque destination.

- 6. Informer annuellement sur la mise en œuvre de ces lignes directrices ».

The Code réunit aujourd'hui des partenaires influents dans le champ de l'industrie touristique : *Tui*, *Kuoni*, *Radisson*, *Accor* ou *Carlson Wagonlit* par exemple, pour ne citer qu'eux. En mai 2008, 623 compagnies signataires étaient recensées. Durant sa phase préparatoire, de 1997 à 2003, *The Code* était subventionné par la Commission Européenne et la branche suédoise d'ECPAT, avant de bénéficier d'un financement de l'UNICEF et d'un soutien de l'OMT. Le secrétariat international est hébergé à New York par la branche américaine d'ECPAT (*ECPAT-USA*). *ECPAT-International* dispose d'ailleurs d'un siège permanent au sein du Comité de pilotage (seule ONG à disposer de ce privilège), dont le premier président fut Vitit Muntarbhorn (2000-2002).

[14] Résolution A/RES/56/212 de du 21/12/2001.

[15] « L'exploitation des êtres humains sous toutes ses formes, notamment sexuelle, et spécialement lorsqu'elle s'applique aux enfants, porte atteinte aux objectifs fondamentaux du tourisme et constitue la négation de celui-ci ; à ce titre, conformément au droit international, elle doit être rigoureusement combattue avec la coopération de tous les États concernés et sanctionnée sans concession par les législations nationales tant des pays visités que de ceux des auteurs de ces actes, quand bien même ces derniers sont accomplis à l'étranger », article 2, alinéa 3, in *Code Mondial d'Ethique du Tourisme*.

[16] Union des Fédérations d'Agences de Voyages.

The Code apparait comme une entreprise symbolique qui s'adresse principalement aux professionnels de l'industrie du tourisme et fédère les plus gros agents du secteur. Or les relations pédophiles s'exercent rarement au sein des principaux établissements ; de telles activités, aujourd'hui fortement criminalisées, se déroulent bien davantage dans des établissements locaux, non affiliés aux réseaux mondiaux comme les hôtels *Accor* ou *Radisson*. En réalité, tout se passe comme si agents en charge du tourisme sexuel et les partenaires privés s'étaient engagés dans une stratégie d'intérêt réciproque et partagé. Pour les agents privés, il importe de *montrer* le soutien moral que l'on apporte à ECPAT et au *Code* : il faut affirmer le refus de l'exploitation sexuelle des enfants, alors même que sa réalisation pratique dans les hôtels concernés apparaît minime, voire impossible. Le soutien de ces groupes à la politique d'ECPAT participe ainsi au mouvement actuel de moralisation du tourisme qui vise à la définition et la normalisation des « bons » comportements en situation de rencontre interculturelle. En retour, l'industrie privée bénéfice de l'apport symbolique d'un soutien philanthropique au développement du « tourisme éthique ». Ainsi par exemple *Carlson Companies* (qui détient notamment les hôtels *Radisson*, *Park Inn Hotels*, et *Carlson Wagonlit Travel*) communique régulièrement sur les projets conduits par son directeur exécutif (Marylin Carlson Nelson). À travers le *Curtis L. Carlson Family Foundation*, Carslon a largement subventionné la *World Childhood Foundation*[17] directement engagée dans la lutte contre l'exploitation sexuelle des enfants. Ces initiatives permettent au groupe d'être régulièrement cité comme « compagnie éthique » dans la multitude de classements et d'évaluation qui fleurissent aujourd'hui. Qui plus est, ces derniers étant contraints par la concurrence qui s'exerce entre eux, on observe une uniformisation quant aux engagements qui les lient : il s'agit alors non seulement « d'en être » – comme le concurrent – mais si possible d'être « le premier » et l'instigateur du mouvement[18]. Il ne s'agit pas de réduire ces comportements à une simple « stratégie de communication » car les agents engagés croient souvent en l'efficacité de leurs actions. Mais ces initiatives ne sont pas désintéressées pour autant ; l'intérêt partagé d'une telle activité sociale autour de la protection de l'enfant est réel : signer des codes, s'engager dans des activités

[17] http://www.childhood.org

[18] Ainsi par exemple, dans sa rubrique *Good Works*, Carlson décrit ainsi sa participation au *Code* : « 'The Code', formally known as 'The Code of Conduct to Protect Children Against Sexual Exploitation in Travel and Tourism', is an international set of guidelines by which travel and tourism companies have pledged to operate in order to end the commercial sex trade in children. It is estimated that up to two million children annually are exploited for this purpose. Carlson was the first North American travel and hospitality company to sign the code », in http://www.carlson.com/about/goodworks

philanthropiques, s'associer pour « dire non » au tourisme sexuel – au-delà de ses effets concrets relativement faibles – est devenu une nécessité utile. À l'inverse, pour les entrepreneurs engagés dans la formulation du *Code*, le soutien officiel de grands partenaires privés – au-delà du soutien financier qu'il peut apporter – permet de renforcer une fois de plus la légitimité de leurs actions en fédérant autour de leurs principes…

Une fois *The Code* adopté, le groupe d'action s'est reconverti en élargissant la base de son domaine d'intervention. À l'instar d'ECPAT dix ans auparavant, le groupe s'est maintenu en inaugurant ce qu'ils appellent une « deuxième phase » de leur action, à savoir une diversification de leurs activités. La décision est prise à l'occasion de leur 10e anniversaire, lors de la 20e réunion du groupe d'action qui se tient le 9 mars 2007 à Berlin et dont le rapport précise, dans son point 11 :

> « Le Président a rendu compte de la décision du Comité exécutif d'étendre le mandat du Groupe d'action pour y englober toutes les formes d'exploitation des enfants dans le tourisme. En sa qualité d'institution spécialisée des Nations Unies, l'OMT avait besoin d'un programme plus vaste pour que les mauvais traitements que subissent les enfants y soient incorporés dans une optique plus large. Cela amènerait à y inclure des activités dans d'autres domaines liés à l'enfance. Le Président a aussi souligné que, ces dernières années, la participation du secteur privé aux réunions avait baissé et que si leur ordre du jour était étoffé, de nombreuses entreprises manifesteraient un nouvel enthousiasme. Il a été convenu de remanier l'énoncé de mission du Groupe d'action pour bien faire comprendre que ce dernier continuerait à s'occuper principalement des atteintes sexuelles mais avec une vue plus large de la question pour tenir compte d'autres aspects pouvant y conduire. »[19]

En 2007 la *Task Force to Protect Children from Sexual Exploitation in tourism* devient *Task Force for the Protection of Children in Tourism*.

Cette activité experte s'inscrit également dans une multitude de réglements juridiques : modifications de lois nationales, nouveaux traités, création de commissions spécialistes, etc.[20] Sans revenir ici sur cette inflation juridique, il importe de saisir

[19] OMT, *Rapport de la vingtième réunion du Groupe d'action pour la protection des enfants contre l'exploitation sexuelle dans le tourisme*, Berlin, 9 mars 2007.
Disponible en ligne à l'adresse : http://www.unwto.org/protect_children/task/en/pdf/berlin_07/berlin_f.pdf

[20] Parmi ces multiples initiatives, il est nécessaire de mentionner l'adoption de deux protocoles facultatifs à la Déclaration des droits de l'enfant de 1989, l'un concernant « la vente d'enfants, la prostitution des enfants et la pornographie mettant en scène des enfants » et l'autre « l'implication d'enfants dans les conflits armés ». Les deux protocoles ont été adoptés par la résolution A/RES/54/263 de l'Assemblée Générale des Nations Unies réunie le 25 mai 2000 et sont entrés en application respectivement le 18 janvier et le 12 février 2002.

comment les agents investis au début des années 1990 dans la criminalisation de la prostitution pédophile se sont reconvertis dans une véritable « expertise morale » [21], prolongeant ainsi leur coopération avec les agents institutionnels les plus légitimes. En ce qui concerne le TSIE, cette dynamique s'inscrit dans un mouvement plus large de mise en débat de « l'éthique touristique » ; depuis le début des années 1990, les codes d'éthique se multiplient dans l'industrie touristique[22] et des catégories émergentes articulent consommation de loisirs et positionnement moral : « tourisme solidaire », « tourisme culturel », « tourisme éthique », « tourisme durable », etc.[23] Mais tout en s'inscrivant dans un processus de production de discours normatifs, le développement d'une expertise morale relative à la prostitution des enfants dans le tourisme reste spécifique. À l'inverse des autres catégories que des agents dédiés cherchent à faire reconnaître et exister comme distinctes, la prise en charge du TSIE tend plutôt à se diluer dans un problème qui le dépasse (la protection de l'enfance) en déparcularisant un objet qui les justifiait pourtant existentiellement (la prostitution pédophile dans le tourisme).

Ainsi, le développement de l'éthique touristique – activement promue par les entrepreneurs moraux historiquement en charge de la pédophilie internationale (au premier rang desquels ECPAT) – marque certes l'aboutissement de deux décennies d'engagement militant. Mais il favorise également une dilution de la spécificité de l'action initiale et sa réintégration dans un discours qui l'intègre. Paradoxalement, les positions institutionnelles acquises par les organisations les plus virulentes sont garanties par le processus même d'institutionnalisation. L'affiliation recherchée des ONG aux espaces du pouvoir participe à la neutralisation de leurs prises de position ; et il n'est pas surprenant de lire dans le même rapport de la 20e réunion du Groupe d'action cité précédemment, la réponse du représentant d'ECPAT qui déclare en réaction à la transformation de la *Task force* (point 12) :

[21] La notion « d'expertise morale » est régulièrement discutée en philosophie comme capacité à dire le vrai et le faux. Il ne s'agit pas ici de s'inscrire dans ces débats, mais davantage de s'appuyer sur l'analyse sociologique de l'expertise pour saisir la formation des normes et des valeurs, y compris dans l'espace moral.

[22] *Cf.* Fennell David & Malloy David, *Codes of Ethics in Tourism: Pratice, Theory, Synthesis*, Clevedon, Multilingual Matters, 2007.

[23] Pour une analyse critique du tourisme dit « culturel », on pourra se référer à : Cousin Saskia, « L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel. Généalogie d'un 'bon' tourisme », in *Civilisations,* n° 57 (1-2), 2008. Sur le tourisme solidaire, voir : Chabloz Nadège & Cravatte Céline, « Enchantment and solidarity: Which dream does 'fair tourism' sell? », in *Tourist Studies,* n° 8, 2008.

> « Au nom d'ECPAT-International, [un représentant] a dit qu'ils continueraient à soutenir l'OMT en dépit de leur position et de leur ferme conviction selon lesquelles il ne fallait pas modifier la priorité du Groupe d'action. »

Si l'expertise est une compétence qui permet aux militants de la prostitution pédophile de se reconvertir dans les activités institutionnelles, elle n'est toutefois pas le seul mode d'occupation de l'espace moral. Parallèlement, les militants du droit des femmes – notamment engagés dans une critique de la prostitution adulte – ont accédé depuis la fin des années 1990 à une nouvelle forme de visibilité. Un temps déclassés et inaudibles face à l'intolérable de l'enfant souffrant, ces agents ont su s'accaparer la prise en charge de la traite des êtres humains dans leur stratégie de reconquête. Et si l'étude d'ECPAT et de son évolution soulignent la capacité qu'ont certains agents de transformer des objectifs existentiels pour perdurer dans le champ de l'action sociale transnationale, l'étude des mouvements féministes montre au contraire la capacité créatrice de groupes capables de se positionner en fonction de problèmes sociaux proches mais distincts, susceptibles de rendre à des agents déclassés une visibilité perdue.

II/ La traite des êtres humains ou le retour d'une parole sur les femmes

Aujourd'hui la traite des femmes[24] est devenue en Asie du Sud-est l'objet de toutes les attentions sociales. La définition de la traite fait l'objet d'une lutte sociale qui oppose des agents pour la qualification du phénomène[25] ; à l'instar du tourisme sexuel, la traite est un problème social construit dans un contexte particulier et pris dans une rhétorique victimisante qui détermine les jugements portés sur ces flux particuliers. Or la prise en charge de la traite des femmes en Asie du Sud-est ne peut être aujourd'hui appréhendée indépendamment du tourisme sexuel. Et l'étude diachronique des continuités et des ruptures entre les différentes mobilisations montre comment un interdit a prolongé l'autre, facilitant reconversions individuelles et thématiques.

[24] J'utiliserai ici les termes « trafic » et « traite » de manière indifférenciée, sans chercher ici à qualifier les différents actes réunis sous ces deux noms.
[25] *Cf.* « Traite et prostitution. Discours engagés et regards critiques (1880-2008) », in *Recherches sociologiques et anthropologiques,* n° 39 (1), 2008.

a) Interconnexion(s)

Au début des années 1990, l'effervescence qui accompagne la prise en charge du TSIE concentre pour un temps l'attention sociale sur les seuls mineurs, occultant partiellement la question des femmes. La construction sociale de l'épidémie de sida transforme la prostituée en menace sanitaire et la diversification des prises de position sur la prostitution termine de diviser le consensus victimaire des années 1980. Dans la hiérarchisation des souffrances, le corps violé de l'enfant éclipse pour un temps l'indignation suscitée par « l'exploitation sexuelle » des femmes.

Or les débats sur la prostitution adulte réapparaissent progressivement à travers un nouveau problème social réactivé au début des années 1990 : le trafic d'être humains à des fins commerciales. Nouvel intolérable contemporain, le trafic des êtres humains – tout du moins dans sa version sud-est asiatique – s'inscrit en réalité dans la continuité de la prise en charge du tourisme sexuel. Or les problèmes sociaux se sont succédé, permettant reconversations et circulations. La proximité entre la mobilisation contre le tourisme sexuel et la mobilisation contre la traite des femmes s'explique d'abord par la permanence d'indignations communes : les problématisations du trafic et du tourisme sexuel partagent une double interrogation sur la violence sexuelle et les circulations migratoires. Or, cette proximité a permis à un certain nombre d'agents auparavant engagés dans la condamnation du tourisme sexuel de se reconvertir dans un problème social proche mais distinct. Et dès le début des années 1990, tout s'est passé comme si le déplacement des mobilisations du tourisme sexuel vers le trafic des êtres humains avait permis à des agents fragilisés de se reconvertir dans la condamnation d'un interdit davantage susceptible de résister à l'analyse critique. Certes, la problématique de la traite des êtres humains est antérieure à celle du tourisme sexuel[26] et il ne s'agit pas de prétendre que l'inscription de la traite à l'ordre du jour de l'Agenda international découle mécaniquement du déclassement dont le tourisme sexuel a fait l'objet. Mais il existe des passerelles, des liens, des formes de communication et de circulation entre ces deux mobilisations que l'analyse socio-historique peut révéler.

[26] Le premier congrès international contre la traite est organisé en 1899 par la *National Vigilance Association* de Londres. *Cf*. Corbin, *op*. *cit*.

Cette mobilité des engagements tient d'abord à la variabilité des concepts et à leur fluidité. En effet, la notion de traite est difficile à déterminer[27], au-delà de l'apparence d'homogénéité que le droit confère[28]. À l'image du tourisme sexuel, elle oppose depuis plus d'une vingtaine d'années des agents en lutte pour l'imposition d'une vision de la sexualité commerciale, sans qu'une définition consensuelle n'ait pu réellement émerger. Comme l'écrit Nadège Ragaru :

> « La mise sur l'agenda international de la traite s'est accompagnée d'un intense travail de définition du 'problème', de labellisation des enjeux, adossé à la constitution des réseaux d'expertise. Elle a également eu pour corrélat une production juridique et normative soutenue (...). Cependant, ni la multiplication des analyses expertes des causes et des formes de la traite, ni la prolifération des outils juridiques et des programmes anti-traite n'ont contribué à rendre l'enjeu plus intelligible : en 2006, les origines, les dynamiques et les effets de la traite, tout comme les stratégies de lutte, continuent à faire l'objet de vives controverses. Par ailleurs l'impact des politiques anti-traite et d'assistance aux victimes reste pour le moins incertain. De fait, en gauchissant le trait, on pourrait aller jusqu'à avancer que la démultiplication des initiatives et expertises fait aujourd'hui au moins autant partie du 'problème' que de sa solution. »[29]

La fluidité de l'objet a facilité la mobilité des agents. La définition même de la traite restant un enjeu de lutte, les droits d'entrée dans l'espace mondialisé de la prise en charge du trafic sont restés suffisamment bas pour faciliter les reconversions et la traduction d'une expertise sur la prostitution et les mobilités touristiques vers un espace davantage préoccupé par les violences sexuelles et les migrations forcées.

La temporalité des engagements a également favorisé – et renforcé – le processus. En effet, la problématisation de la traite est redynamisée au début des années 1990. Cette résurgence concerne initialement l'Europe et s'accompagne dès sa création d'un

[27] Toupin Louise, *La question du « trafic des femmes ». Points de repères dans la documentation des coalitions féministes internationales anti-trafic*, Montréal, Stella, 2002.

[28] Pour une définition juridique de la traite, on pourra se référer à l'article 3 du *Protocole pour prévenir, réprimer et punir la traite des personnes, en particulier des femmes et des enfants* qui accompagne la *Convention contre la criminalité transnationale organisée* adoptée à Palerme en 2000. Régulièrement mobilisé par les associations engagées pour la criminalisation de la traite, l'article 3 précise : « L'expression 'traite des personnes' désigne le recrutement, le transport, le transfert, l'hébergement ou l'accueil des personnes, par la menace de recours ou le recours à la force ou à d'autres formes de contrainte, par enlèvement, fraude, tromperie, abus d'autorité ou d'une situation de vulnérabilité ou par l'offre ou l'acceptation de paiements ou d'avantage pour obtenir le consentement d'une personne ayant autorité sur une autre aux fins d'exploitation. L'exploitation comprend, au minimum, l'exploitation de la prostitution d'autrui ou d'autres formes d'exploitation sexuelle, le travail ou les services forcés, l'esclavage ou les pratiques analogues à l'esclavage, la servitude ou le prélèvement d'organes. »

[29] Ragaru Nadège, « Du bon usage de la traite des êtres humains. Controverses autour d'un problème social et d'une qualification juridique », in *Genèses*, n° 66, 2007, pp. 69-70.

renforcement des dispositifs législatifs. Mathilde Darley rappelle que ce processus s'engage de manière d'autant plus rapide qu'il parvient à conjuguer édiction de règles à visée universaliste et politique de contrôle des flux, dans un contexte marqué par la peur en Europe de l'Ouest d'une « poussée migratoire est-européenne »[30] directement liée à l'effondrement du mur de Berlin. Or, si la traite des femmes est souvent perçue en Europe comme un problème social directement lié à la différence économique entre les espaces dont ces femmes seraient originaires et les espaces au sein desquels elles se prostituent (ou sont prostituées), la mondialisation de la catégorie a forcé sa complexification. Aujourd'hui en Thaïlande, la traite des femmes est perçue tout à la fois comme un problème *d'émigration* et *d'immigration*. Le problème relèverait tant des Thaïlandaises qui seraient des « victimes trafiquées » vers les pays plus riches (comme Singapour ou l'Australie) que les femmes des pays voisins pensées trafiquées vers la Thaïlande (et notamment des femmes d'origine birmane ou cambodgienne). La Thaïlande, comme pays du Sud développé, incarnerait cette situation pivot où la population nationale serait tout à la fois menacée *de* trafic et *par* le trafic. La traite en Asie du Sud-est est ainsi appréhendée dans une logique de flux migratoire Sud-Sud et Sud-Nord qui contraste avec la seule perspective Sud-Nord développée en Europe.

La mondialisation d'une problématisation du trafic s'appuie en réalité sur les mêmes événements fondateurs que la mondialisation de l'indignation contre la prostitution dans le tourisme. À la suite de l'atelier de Rotterdam évoqué précédemment (1983), des féministes anti-prostitution poursuivent leur action autour de Kathleen Barry et s'organisent comme *Réseau féministe international contre l'esclavage sexuel et la traite des femmes*. Le réseau se développe alors parallèlement aux initiatives – principalement asiatiques – qui permettent le développement d'une critique du tourisme sexuel. En 1988, ce réseau devient la *Coalition contre la traite des femmes* (*Coalition Against Trafficking in Women – CATW)*, lors de la *First Global Conference Against Trafficking in Women*[31]. Dès 1989, la CATW obtient le Statut Consultatif auprès de

[30] « La légalisation précoce et relativement bien acceptée de la lutte internationale contre la traite s'explique non seulement par sa visée universaliste, puisqu'elle édicte des règles s'appliquant à tous et en tous lieux, mais aussi par les références plus ou moins explicites qu'elle contient à d'autres normes unanimement reconnues, telles que la défense de la dignité humaine ou la protection des groupes vulnérables, et, de manière plus ciblée, l'abolition de l'esclavage ou la condamnation des violences faites aux femmes. Non seulement le consensus généralement établi autour de la nécessité pour les États d'unir leurs efforts afin de lutter contre la traite, mais aussi un contexte général de craintes face à l'éventualité d'une poussée migratoire est-européenne et l'interpénétration des concepts de sécurité intérieure et extérieure sont donc à l'origine de la récente multiplication des normes internationales », in Darley Mathilde, « Le statut de victime dans la lutte contre la traite des femmes », in *Critique internationale,* n° 30 (1), 2006, p. 106.

[31] http://www.inginternational.org

l'ECOSOC. Pour la CATW, le commerce de la sexualité reste associé à une forme d'esclavage et doit être combattu sous toutes ses formes. Le développement d'une coalition anti-trafic coïncide logiquement avec l'apparition d'un discours politiquement opposé sur les femmes et la sexualité, emmené par la *Dutch Foundation Against Trafficking in Women* (ou STV). Les deux formations reproduisent dans la construction de la traite leurs rivalités sur le corps des femmes et la maîtrise de leur sexualité. Créée en 1987, la STV développe ainsi une réflexion visant à différencier « prostitution forcée » et « prostitution volontaire »[32], et tente de déplacer le débat sur la prostitution en s'écartant de la vision abolitionniste de 1949 pour développer une pensée féministe davantage préoccupée des rapports de pouvoir et de « coercition » qui s'exercent à l'encontre des femmes prostituées. Pour la STV, la prostitution n'est pas condamnable en soi et c'est bien davantage la contrainte et la violence que subissent les femmes prostituées qui doivent faire l'objet d'une nouvelle politique de criminalisation. STV et CATW se construisent ainsi en opposition[33].

Or, si ces groupes s'affrontent initialement sur le terrain occidental, ils ne tardent pas à internationaliser et reproduire dans des espaces périphériques leur vision apparemment inconciliable de la prostitution. L'Asie, où il existe depuis le début des années 1980 des réseaux féministes en charge de la prostitution (en partie liés à la construction du tourisme sexuel), apparaît comme un espace propice au développement de relais locaux. Les discours qui s'opposent sur la traite ont une portée universelle : il s'agit de prendre position sur la prostitution indépendamment des contextes (spatiaux, culturels ou historiques) dans lesquels elle se développe. Et dans cette quête d'une légitimité universelle, le Sud – comme espace périphérique – apparaît comme une ressource nécessaire au développement d'un discours multi-situé. Entre 1993 et 1994, deux divisions régionales des coalitions sont ainsi créées en Asie du Sud-est et s'affrontent sur la traite des femmes et la prostitution. Le premier est une branche régionale de la CATW ; la CATW–AP (AP pour *Asia Pacific*) voit ainsi le jour en avril 1993 à la suite d'une Conférence tenue aux Philippines, intitulée *Conference on Women Empowering Women: A Human Rights Conference on Trafficking in Asian Women.* La

[32] Doezema Jo, « Forced to choose: beyond the voluntary vs. forced prostitution dichotomy », in Kempadoo Kamala & Doezema Jo (dir.), *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*, Londres, Routledge, 1998.

[33] Pour un témoignage interne sur l'histoire du CATW et son opposition au « *pro-prostitution lobby* », on pourra se référer à un écrit d'une des fondatrices du CATW : Dorchen Leidholt. *Cf.* Leidholt Dorchen, *Demand and the Debate*, 2004, téléchargeable sur le site du CATW à l'adresse : http://action.web.ca/home/catw/readingroom.shtml?x=53793

CATW-AP est encore aujourd'hui basée à Manille. Les orientations politiques et morales sont identiques à celle de la maison-mère. Logiquement, à la création de la CATW-AP répond le développement d'un réseau proche de la STV. Quelques mois plus tard, en 1994, un atelier se tient à Chiang Mai à l'initiative de l'ONG thaïlandaise *Foundation For Women* de Siriporn Skrobanek. L'*International Workshop on Migration and Trafficking in Women* fédère alors les tenants d'une position dite « pragmatique »[34]. La *Global Alliance Against Trafficking in Women* – ou *GAATW* voit le jour dans la foulée[35] ; Siriporn Skrobanek en devient la première coordinatrice internationale[36]. La GAATW – proche du STV – parvient progressivement à gagner en légitimité ; au cours des années 1990 la distinction opérée entre prostitution forcée et volontaire trouve un écho de plus en plus important au sein des principales organisations internationales qui s'emparent du phénomène[37].

En ce qui concerne le cas thaïlandais, il importe de préciser que Siriporn Skrobanek, alors même qu'elle s'était distinguée dans la décennie précédente comme étant l'une des plus ferventes « importatrices » du discours anti-prostitution de Kathleen Barry, défend dans les années 1990 une position plus modérée et s'oppose dorénavant à la perspective politique considérant la prostitution comme forme d'exploitation *per se*. Ce recentrement coïncide avec le développement à la fin des années 1980 des initiatives de la FFW autour du projet Kamla, de l'institutionnalisation progressive de l'ONG et de la complexification des débats sur la prostitution en Thaïlande liées à l'apparition de l'épidémie de VIH/sida. Pour finir, la structuration en Asie du Sud-est des débats sur la traite est également influencée – mais de manière plus marginale – par la mise en place de l'APNSW autour d'Empower. Comme expliqué précédemment l'APNSW – *Asia Pacific Network of Sex Workers* – est une branche régionale du NSWP – *Network or Sex Workers Project* – engagée dans la reconnaissance d'un « travail sexuel » et de ses droits afférents. Fondé en 1994, l'APNSW développe en Asie les thèses du NSWP, lui-même créé en 1991. Il s'agit notamment, en ce qui concerne la traite des êtres humains, de

[34] L'argument du « pragmatisme » est régulièrement mobilisé pour s'opposer aux positions dites « théoriques » des agents concurrents ; l'usage des guillemets permet de souligner la dimension stratégique du propos que l'on reporte ici sans se prononcer sur la validité – ou la vertu – d'une approche pratique de la prostitution.

[35] L'histoire de ces mouvements a été rapidement diffusée en sciences sociales par des chercheuses militantes engagées dans ces débats. Voir ainsi : Chew Lin, « Global Trafficking in Women: Some Issues and Strategies », in *Women's Studies Quarterly,* n° 1-2, 1999.

[36] Sur la traite, Siriporn Skrobanek a publié : Skrobanek Siriporn, Boonpakdi Nattaya & Janthakeero Chutima, *The Traffic in Women: Human Realities of the International Sex Trade (Global Issues)*, London - New York, Zed Books, 1997.

[37] Ragaru, *op. cit*., p.73.

départicularisier les migrations à vocation prostitutionnelle et de plaider pour une libéralisation des circulations migratoires. Aujourd'hui, l'APNSW se concentre davantage sur les questions directement liées aux conditions d'exercice de la prostitution (notamment en termes de prévention du VIH/sida) ; et si ce pôle plus radical existe, il reste alors moins visible sur la traite et les migrations que la CATW et la GAATW.

Au sein des Nations Unies, la question de la traite est vivement débattue au milieu des années 1990, notamment lors la *Conférence mondiale de l'ONU sur les droits humains* de 1993 (*Déclaration de Vienne*) et de la *IV^e Conférence mondiale sur les femmes* de Pékin en 1995. La même année Radhika Coomaraswamy, Rapporteure spéciale des Nations Unies sur la violence envers les femmes, commande un rapport sur le trafic à la STV et au GAATW, au détriment du CATW : le désormais célèbre rapport Wijers/Lap-Chew[38]. Le rapport fixe pour un temps une définition de la traite différenciant les activités en fonction des violences et des formes de coercition qui s'exercent à l'encontre des femmes. La traite fait depuis l'objet d'un intérêt social grandissant, notamment en préparation de la *Convention contre la criminalité transnationale organisée,* adoptée à Palerme en 2000 et du *Protocole pour prévenir, réprimer et punir la traite des personnes, en particulier des femmes et des enfants* qui l'accompagne. Les positions tendent alors à se cristalliser, renforcées par la multiplication des conférences internationales, réunions intergouvernementales, déclarations, etc. qui entretiennent une intense activité discursive autour du trafic d'êtres humains. Le mouvement s'accentue encore au lendemain du Protocole et ce nouveau problème social occupe depuis l'essentiel des agents en charge de la prostitution autour des trois régions perçues comme les plus concernées par le phénomène : l'Afrique, l'Europe de l'Est et l'Asie du Sud-est.

b) Reconversions

[38] Wijers Marjan & Lap-Chew Lin, *Trafficking in Women, Forced Labour and Slavery-like Practives*, Bangkok-Utrecht, GAATW-STV, 1997.

Les groupes féministes thaïlandais trouvent dans la traite un mode de reconversion qui leur permet de réinvestir une scène nationale et internationale dont elles avaient pu un temps être exclues. L'espace médiatique et politique thaïlandais était réservé au début des années 1990 aux groupes militants les plus visibles, c'est-à-dire les plus proches des problèmes sociaux du moment, qu'il s'agisse d'Empower et de la lutte contre le sida ou du duo CPCR-FACE et son action en faveur du droit des enfants. Or la FFW, qui lie désormais son action au GAATW, retrouve grâce à la traite une visibilité dont elle avait pu être privée. L'investissement de la FFW dans le trafic des êtres humains et l'émergence d'une action transnationale coordonnée autour du GAATW bouleversent la hiérarchie des priorités. En Thaïlande, tout se passe comme si l'émergence de la traite comme problème social prolonge la nécessité d'une prise en charge de la prostitution féminine adulte, justifiant l'existence de groupes sinon dépassés par le succès du TSIE et la réduction de la visibilité médiatique et politique aux seuls mineurs.

Là-encore, à l'image du tourisme sexuel quelques années auparavant, ce processus est favorisé par le développement de commissions, groupes de travail ou d'études mobilisant un grand nombre de personnes et de ressources. La problématisation de la traite se traduit ainsi par la création de groupes *ad hoc* dont l'action justificatrice accorde progressivement un statut de vérité au phénomène dont ils ont la charge. Mais si, en ce qui concerne le tourisme sexuel, la mobilisation a précédé la loi, la loi précède cette fois-ci la mobilisation contre la traite des êtres humains. Le second gouvernement libéral de Chuan (1997-2001) adopte une loi dédiée dès 1997[39], inspirée par les conseils juridiques de FACE. Tout en accentuant la répression de la prostitution d'autrui, la loi instaure des foyers d'accueil et de « réhabilitation » pour toute personne victime du trafic d'êtres humains. Les ONG sont directement associées au processus et le gouvernement adopte une stratégie de coopération directe. L'empressement du gouvernement à adopter des lois volontaristes pour lutter contre le trafic rappelle la vigueur du traumatisme causé par le tourisme sexuel quelques années auparavant ; il témoigne en effet des craintes d'une administration auparavant taxée d'attentisme ou de passivité complice dans sa gestion des questions sexuelles. Ces initiatives adoptées pour lutter contre la traite – indépendamment de tout jugement sur leur efficacité – ont un effet performatif ; la création des structures d'accueil favorise leur utilisation, développe les coopérations entre ONG et autorités administratives et contribue à valider le sentiment de leur nécessité. Et sans avoir conduit

[39] Il s'agit de la loi : *Measures in Prevention and Suppression of Trafficking in Women and Children Act*, B.E. 2540 (1997), et de l'amendement : *Penal Code Amendment Act* (No. 14) B.E. 2540 (1997).

d'enquête qualitative sur le trafic d'êtres humains en Thaïlande, il me semble qu'une étude empirique plus poussée permettrait de souligner la correspondance qui existe dans la gestion du tourisme sexuel et du trafic d'êtres humains. Il conviendrait notamment de comparer la vision du corps et de la sexualité qui détermine le traitement politico-juridique des deux problèmes sociaux. On retrouve en effet les mêmes modes d'alertes et de justification de l'action par l'emploi de données chiffrées et la diffusion de récits pathétiques stratégiquement choisis. La stratégie collaborative déployée par le gouvernement permet toutefois de limiter l'impact émotionnel et la mise en cause du pouvoir[40]. Les ONG – cette fois-ci directement associées à la gestion du phénomène – participent plus qu'elles ne s'opposent, les autorités évitant ainsi toute nouvelle croisade morale assise sur l'opposition construite entre société civile et représentants politiques.

Mais au-delà des moyens employés pour inscrire la traite comme nouvel impératif, il apparaît que le dépassement du tourisme sexuel par la question du trafic prolonge une inquiétude sur l'articulation entre morale et souveraineté nationale. En Thaïlande, le développement d'une prostitution dédiée aux touristes occidentaux a favorisé l'affirmation d'une représentation hyper-sexualisée de l'Autre, dans un contexte marqué par la peur du VIH/sida. Et si dans les pays du Nord, la Thaïlandaise est renvoyée au stigmate de la putain asiatique, en Thaïlande le *farang* a pu un temps devenir un danger pour la stabilité nationale. Tout à la fois corrompu et corrupteur, il s'est vu accusé de bouleverser un ordre social dont il ne saisissait pas les règles en imposant un désir sexuel potentiellement destructeur. Les flux touristiques menaçaient d'autant plus l'ordre social qu'ils interféraient violemment avec la morale sexuelle locale et la prostitution est apparue comme un danger dont il fallait se prémunir pour garantir l'unité nationale. Or, cette superposition entre menace morale et mobilité internationale qui caractérise la prise en charge du tourisme sexuel se retrouve dans la problématisation du trafic. Victime des violences sexuelles commises à son égard, la personne trafiquée n'en demeure pas moins coupable d'une double transgression : transgression des frontières nationales et transgression des frontières morales[41]. Les femmes victimes sont aussi femmes

[40] À tel point qu'une nouvelle loi est adoptée le 5 juin 2008, intitulée *Anti-Trafficking in Persons Act*. Il s'agit cette fois-ci de renforcer la médiatisation du phénomène pour pallier un manque d'information dont le public thaïlandais souffrirait, témoignant ainsi de la faible publicité rencontrée par la lutte anti-trafic à l'inverse de l'émotion suscitée par le tourisme sexuel.

[41] Berman Jacqueline, « (Un)popular strangers and crises (un)bounded: discourses of sex-trafficking, the European political community and the panicked state of the modern state », in *European journal of international relations,* n° 9 (1), 2003.

coupables[42]. Les flux migratoires illégaux et clandestins remettent en cause le contrôle des frontières – et donc la souveraineté des États. Et leur présence sur le territoire rappelle la réalité d'une sexualité violente et non contrôlée, hors des cadres sociaux et culturels sensés garantir une adéquation des pratiques avec la morale sexuelle.

Tourisme sexuel et traite des êtres humains articulent ainsi migration et prostitution. Cette proximité des inquiétudes explique pourquoi certains agents ont pu reconvertir leur expertise. En effet, les interrogations soulevées ne peuvent être renvoyées au seul cadre restrictif des frontières nationales. Tourisme sexuel et trafic des êtres humains apparaissent comme des problèmes sociaux menaçants qui mettent à mal la croyance quant à la capacité des États de garantir une homogénéité sexuelle et morale sur leur territoire. Et la nature des questions soulevées favorise ainsi l'émergence de structures elles-mêmes transnationales, susceptibles s'apporter une réponse pensée globale au phénomène. Cette dynamique a pour principale conséquence de prolonger une réflexion sur la prostitution indépendante de ces formes locales, en diffusant des analyses sur la sexualité développées au sein d'une élite féministe mondialisée. Or l'analyse du tourisme sexuel et de la traite montre la permanence des frontières et des logiques nationales dans la problématisation des phénomènes. Mais cette dimension est niée par la construction d'un discours à portée universelle sur la prostitution qui, en s'affranchissant de ses contingences sociales, historiques et culturelles, facilite en réalité la reproduction d'un discours aveugle à la réalité des pratiques. Car l'universalisation d'un discours sur la prostitution implique soit un positionnement sur la prostitution indépendant de ses formes, soit l'universalisation implicite de l'une de ses manifestations qui, produit des hiérarchies internationales, se trouve être le modèle occidental actuel. Et alors même que les agences, les organismes dédiés, ou les réunions se multiplient dans une inflation discursive sans précédent, tourisme sexuel ou traite des êtres humains restent structurés autour des prises de position relatives à l'acceptabilité morale du commerce de la sexualité. Ainsi, tout se passe comme si la prise en compte de la diversité des formes prostitutionnelles et des contextes dans lesquels elles s'insèrent ne servait en réalité qu'à illustrer l'universalité d'un seul et même « problème ».

III/ Retour à Patpong

[42] Jaksic Milena, « Figures de la victime de la traite des êtres humains : de la victime idéale à la victime coupable », in *Cahiers Internationaux de Sociologie,* n° 124 (1), 2008.

Cette dynamique des mobilisations permet aux problèmes sociaux de s'articuler en facilitant la reconversion et la circulation des agents qui s'investissent dans ces causes successives. Or, ce processus n'est pas que textuel ou discursif ; il produit également des effets concrets sur les espaces et les pratiques concernés. En revenant en conclusion de ce chapitre sur ce qui s'observe à Patpong, il s'agit de proposer une réflexion sur la permanence de l'espace et des logiques prostitutionnelles qui le traversent. En effet, et malgré la force des mobilisations autour des questions sexuelles, Patpong s'est développé et continue de mettre en scène une offre prostitutionnelle variée ; au-delà de ce quartier spécifique, d'autres espaces dédiés en Thaïlande et ailleurs proposent aujourd'hui des offres sexuelles tarifées plus ou moins explicites à l'attention de touristes internationaux. L'espace semble ainsi résister à la condamnation et cette permanence pose question. Certains écrits –notamment les plus proches des logiques militantes – analysent cette permanence comme le signe d'une résistance de l'intérêt économique à la force des mobilisations politiques. Il faudrait donc poursuivre la lutte contre une « commodification » du monde en général, et du corps féminin en particulier, en entretenant une juste indignation. Or ces analyses sont souvent aveugles à la réalité des pratiques et il me semble au contraire que l'intérêt économique, s'il est présent, n'explique pas tout. Et davantage qu'un propos moraliste s'interrogeant sur les moyens à développer pour lutter contre la prostitution, la sociologie gagne à traiter cette permanence comme le signe révélateur d'un décalage entre le phénomène et la catégorie construite pour en rendre compte. La prostitution dans le tourisme n'est pas nécessairement tourisme sexuel… J'ai analysé dans une première partie la pluralité des économies qui caractérisent les relations prostitutionnelles à Patpong. Or, en confrontant cette réalité décrite avec l'histoire de la mobilisation contre le tourisme sexuel, la permanence du quartier fait sens, au-delà de la violence et de la visibilité de certaines mobilisations.

a) Un en-deçà de l'interdit

Le traitement du tourisme sexuel a une histoire dont l'anamnèse rappelle comment le problème social s'est constitué. L'indignation née au début des années 1980 dans des cercles féministes engagés dans une critique de la prostitution comme forme d'exploitation a progressivement délaissé la complexité de la sexualité féminine pour investir la protection de l'enfance. Le tourisme sexuel s'est progressivement réduit au Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants, forme spécifique de violence sexuelle pour laquelle une réponse juridique a été apportée dans le prolongement du sentiment d'horreur qu'ont suscité les représentations de l'enfant violé. Et si les actions entreprises se sont parfois appuyées sur des informations contestables, les pratiques pédophiles sont effectivement aujourd'hui davantage pénalisées. Femmes victimes d'abord, femmes et enfants victimes ensuite, enfants victimes enfin, ce glissement d'un groupe à l'autre a suivi l'évolution des agents engagés dans la problématisation du tourisme sexuel. Les conséquences de cette dynamique récente se retrouvent dans le langage commun : le tourisme sexuel et TSIE sont parfois employés indifféremment. Cette imprécision est d'ailleurs perçue par le monde militant comme un danger, une potentielle remise en cause existentielle. La reconnaissance d'une fluidité, d'une imprécision des termes, de leur relativité historique, sociale ou culturelle saperait le travail classificatoire qui fonde l'action militante. Pour éviter toute remise en cause de l'ordre du monde sur lequel il se fonde, ECPAT-International a par exemple publié en 2005 un ouvrage intitulé *Semantics or Substance* qui précise le sens des termes employés dont notamment *Child Prostitution*, *Child Sex Tourism*, *Child Marriage*, *Child Pornography* ou encore *Trafficking in Children*[43]. Les efforts engagés dans cette volonté de catégorisation – tautologiquement assise sur le droit que ces groupes ont participé à définir – rappellent que cette inquiétude n'est pas que discursive, elle est aussi politique. Aujourd'hui, les agents en charge du tourisme sexuel n'interrogent que rarement les relations entre adultes ; la prostitution des mineurs et celle des majeurs sont renvoyées à une différence ontologique fondée en essence par l'arbitraire de l'âge légal, ou, pour les plus critiques, par un niveau d'« urgence » différencié. Ce responsable d'ECPAT International ne nie pas les tensions qui peuvent émerger de cette division du travail moral, mais il m'explique, à l'occasion d'un entretien[44] :

[43] Subgroup Against the Sexual Exploitation of Children. NGO Group for the Convention n the Rights of the Child, *Semantics or Substance ? Towards a shared understanding of terminology referring to the sexual abuse and exploitation of children*, Bangkok, ECPAT-International, 2005.

[44] J'ai préféré totalement anonymiser l'entretien – sans mention de l'âge ou du niveau social de l'enquêté – pour maximiser sa protection dans un milieu relativement étroit.

> « En travaillant pour ECPAT je me mets derrière la définition officielle, qu'un enfant est une personne de moins de 18 ans. (...) Si c'est un enfant de 16, 17 ou 18 ans, je comprends un petit plus comment la personne peut être poussé... euh... je comprends qu'il y a un élément de choix qui est un peu plus grand, plus élevé. Par contre, c'est comme avec les adultes, en général, dans la vaste majorité des cas, ce n'est pas vraiment un choix de tomber dans la prostitution. On est poussé... (...) Mais quand même c'est une vie qui est très difficile. Donc j'ai autant de pitié... – non, « autant » ça ce n'est pas vrai, j'ai plus de pitié pour un enfant qui a 9, 10, 11, 12 ans qui est exploité de cette façon là que pour quelqu'un qui est plus âgé. Ceci dit, la vie de... Je n'aime pas utiliser ce mot, mais la vie de prostituée n'est pas une belle vie. Je pense que les gens qui fréquentent des prostituées, vivent leurs fantasmes sur (...) ces pauvres gens… Ce n'est pas la joie ; et donc ce n'est pas une belle vie. C'est une vie qui se termine à 28, 30 ans. Qu'est-ce que tu fais après ? C'est difficile... Donc ce n'est pas parce qu'ils sont adultes qu'il ne faut pas avoir de pitié pour eux, mais en même temps je reconnais qu'il y a un élément de choix qui est plus grand que chez les enfants de 10, 11, 12 ans. »

La spécialisation sur la prostitution des mineurs est un moyen de résoudre la complexité de la prostitution en évacuant la possibilité même du libre arbitre par la définition juridique de l'enfant. Or, si cette concentration sur les seuls mineurs se comprend dans une logique militante valorisant l'action, il n'en demeure pas moins qu'elle produit son effet dans l'appréhension même du tourisme sexuel. Ainsi, l'expression tourisme sexuel reste associée dans le sens commun à la prostitution des mineurs. Sa problématisation a subsumé la sexualité adulte à la violence pédophile dans la hiérarchie des priorités. Et la désignation des enfants comme groupe-victime a permis le développement de toute une entreprise morale de condamnation de la prostitution où les rapports entre sexe et économie sont systématiquement pensés à travers le prisme de la « prostitution forcée ».

Cette évolution a une double conséquence. Le traitement social du tourisme sexuel à travers le groupe-objet des mineurs participe d'abord du mouvement plus général favorisant la prohibition de la prostitution au nom de la défense des victimes[45]. On retrouve d'ailleurs ce type d'approche du sexe commercial dans le traitement moral du trafic. « Parler pour la défense des victimes » s'impose alors comme une nécessité d'autant plus consensuelle que les groupes qui se sont distingués dans cette entreprise

[45] Ainsi par exemple, l'une des principales associations françaises de lutte contre le tourisme sexuel, l'ACPE (*Association Contre la Prostitution des Enfants*), est très proche de la *Fondation Scelles*, fondation connue en France pour ses positions anti-prostitution. Cette proximité sociale – dont il faudrait envisager le recensement plus méthodique – témoigne d'une proximité théorique qui trouve son fondement dans la conception partagée de la prostitution comme forme d'exploitation.

morale ont su construire un sentiment d'urgence qui légitime leur action. Ensuite, en définissant restrictivement « l'intolérable »[46] de la prostitution dans le tourisme, les entrepreneurs de morale ont déterminé le « tolérable ». La définition de l'interdit n'énonce pas que l'interdit… elle produit également en miroir une définition de ce que l'ordre social peut tolérer, à savoir tout ce qui n'est pas explicitement condamné. La problématisation du tourisme sexuel a ainsi paradoxalement favorisé le développement de quartiers prostitutionnels qui n'ont eu qu'à s'adapter à la marge pour se conformer aux normes éthiques édictées. Les formes les plus violentes et les plus scandaleuses sur lesquelles les agents en charge du tourisme sexuel se sont concentrés – à l'instar de la prostitution pédophile ou du trafic d'êtres humains – ne correspondent pas à la réalité actuelle des échanges qui caractérisent Patpong. La condamnation des pratiques minoritaires dissimule en réalité l'écrasante majorité des relations. Et la formulation conjuguée d'un interdit et d'une éthique touristique n'empêche pas le développement du quartier, au contraire. Patpong, moins qu'un espace anomique soustrait aux règles morales et aux lois internationales, propose ainsi des offres érotiques rationnelles en-deçà de l'indignation, adaptées aux interdits moraux et juridiques qui se sont formalisés.

b) Rationalisation et reproduction

Le processus de « moralisation du tourisme » et le déplacement de l'indignation vers la prostitution pédophile et la traite des êtres humains a paradoxalement favorisé la rationalisation d'une industrie de la prostitution spécialisée dans les offres pour touristes internationaux. L'histoire de Patpong montre que l'organisation fragmentée des premières années a laissé place à une exploitation plus rationnelle des espaces commerciaux. Depuis la fin des années 1980, outre la mise en place du *Night Bazaar* et le développement d'une offre sexuelle à la fois diversifiée et spécifique, de grands groupes se sont progressivement constitués pour le contrôle des bénéfices économiques de la prostitution, à l'instar du *King's Group* ou de *Radio City*. Cette rationalisation s'inscrit dans les pratiques, notamment au sein des bars a-go-go du quartier. Ainsi par exemple, les uniformes ont progressivement été imposés, les salaires homogénéisés et les prostituées occasionnelles reléguées aux *bars beers* ou aux espaces récréatifs. Aujourd'hui encore, le

[46] Fassin & Bourdelais (dir.), *op. cit*.

nombre de Thaïlandaises engagées dans des relations prostitutionnelles ponctuelles tend à décroître au profit de travailleuses plus régulières, encadrées et contrôlées. Si les rencontres euphémisées au sein des espaces récréatifs restent importantes – et d'autant plus que Patpong tend aujourd'hui à se voir réinvesti comme un espace de loisirs nocturne par la classe moyenne bangkokienne – les établissements plus directement sexuels imposent des règlements de plus en plus drastiques auxquels les jeunes femmes sont contraintes de se conformer.

Il m'a été difficile de comprendre ce processus de rationalisation lors de mon enquête. La volatilité des prostitué-e-s et des clients empêche le plus souvent de saisir l'évolution historique de l'espace. Et je n'ai pas rencontré que deux ou trois prostituées présentes dans le quartier depuis plus d'une dizaine d'années ; dans leur grande majorité, les jeunes femmes ne restent présentes à Patpong que pour une durée oscillant entre 2 et 4 ans. De la même manière, la mobilité des touristes est un frein évident au recueil d'informations. À l'inverse, quelques habitués, expatriés occidentaux ou consommateurs réguliers ont pu témoigner de cette évolution. Ainsi, comme l'explique cet homme rencontré à Nana :

> « Moi, Patpong je n'y vais plus. C'est pour les touristes. Avant, dans les années 70, 80, quand j'ai débarqué à Bangkok, c'était mieux, on s'y amusait. Les filles étaient décontractées, elles parlaient, elles décidaient elles-mêmes ce qu'elles voulaient. Maintenant c'est différent. Ce qui compte c'est le fric. Aujourd'hui les filles sont stressées, elles cherchent la rentabilité. Maintenant c'est *business*, *business*… Avant, la fille avec qui tu passais ta soirée, c'était "ta" fille même si un autre venait et payait plus cher. On oubliait le pognon, souvent même on baisait gratuit. Elles ne parlaient jamais de fric, c'était un vrai réservoir de filles à marier. »

Quant à cet autre Français, âgé d'une trentaine d'années et tenancier d'un des bars de Patpong, il m'a affirmé :

> « Patpong ce n'est plus comme avant. Ce n'est plus la même liberté. C'est plus la même folie qu'il y a dix ans. Avant il fallait voir ça… les gens, ici, c'était… fou, la folie je te dis. Maintenant c'est plus sage. C'est plus touristique, ce n'est pas pareil. »

À Patpong, ce processus a logiquement touché en priorité les établissements les plus visibles et les plus recherchés. Les bars d'étages – plus petits que les établissements donnant directement sur la rue – sont un temps restés extérieurs au processus ; mais comme me l'a confié une *Mama-San* d'un bar de Patpong 1 :

> « Tous les bars se ressemblent maintenant ; il y a pleins de filles, des *shows*, la musique… Avant, c'était plus tranquille. Il y avait moins de filles, moins de monde. Ça a changé. Avant, on connaissait bien les patrons. Mais ils s'en vont. Maintenant ils vendent ; les Chinois rachètent tout [elle mentionne en fait le *King's Group*]. Y a moins de *farangs* qui tiennent les bars, à part ici [à l'étage de Patpong 1]. Et encore, ils s'en vont aussi… »

Ces propos sont sujets à caution : ils peuvent traduire le sentiment d'un âge d'or perdu, et transposer dans le sens commun le sentiment d'un déclassement potentiellement indépendant de l'évolution de Patpong. Mais la répétition de ces propos et leur fréquence relative dans un espace qui garde peu la mémoire des années passées intriguent et posent question. Et sans se prononcer sur l'amélioration ou la détérioration objective des conditions d'exercice de la prostitution, la tonalité de ces propos rapportés me semble directement liée au processus de rationalisation que connaît le quartier depuis le début des années 1990.

Ce sentiment subjectif rencontré au fur et à mesure de l'enquête ethnographique témoignerait d'une transformation qui coïncide avec la mise en place des modes actuels de régulation de l'espace. Ainsi, la présence de la police touristique, les tests sanguins imposés aux prostituées devant certifier leur séronégativité ou les cartes attestant de l'âge des salariées sont autant de signes d'un encadrement renforcé des personnes travaillant à Patpong. Certes, la crise sanitaire que l'épidémie de VIH/sida a pu constituer explique en partie la situation actuelle. Mais il m'apparaît que ce processus d'encadrement et de contrôle de la prostitution ne se limite pas à de simples mesures prophylactiques, bien au contraire. Disciplinée, contrôlée, la prostitution s'est aussi vue normalisée.

Ainsi, la multiplication des discours sur le tourisme sexuel a facilité la banalisation – et donc la reproduction… – des liaisons prostitutionnelles dans le tourisme. Le phénomène décrit à Patpong n'est pas isolé en Thaïlande : Pattaya ou Phuket se sont également développées selon les mêmes logiques d'une consommation sexuelle « propre » et tolérée. La restriction progressive du tourisme sexuel à ses formes les plus violentes est le produit d'une histoire dont j'ai retracé les logiques principales. Mais si

cette évolution a permis la criminalisation de pratiques marginales, elle a également eu pour effet d'extraire les relations prostitutionnelles les plus fréquentes des catégories réprouvées, permettant paradoxalement aux quartiers de prostitution de résister aux mobilisations contre le tourisme sexuel.

x

x x

La dynamique des mobilisations a poursuivi l'effacement de la banalité des unions prostitutionnelles au profit d'une concentration de l'activité sociale sur ses formes extrêmes. La prise en charge du TSIE s'est d'abord transformée ; pour ECPAT et la plupart des agents engagés dans la défense des mineurs, la légitimité de l'expertise s'est substituée au militantisme revendicatif des premières années. La condamnation virulente et brouillonne des débuts s'est rapidement vue dépassée par une forme d'action politique institutionnalisée, dominée par une volonté régulatrice. Et, aujourd'hui, il s'agit moins d'éradiquer un phénomène qui continue d'échapper aux efforts classificatoires que de proposer une éthique visant à la définition universalisée des bonnes pratiques. La moralisation du tourisme a remplacé sa condamnation et la permanence des agents ne doit pas dissimuler l'évolution de leurs prises de position.

Cette redéfinition des priorités ne concerne pas uniquement les agents engagés dans la protection de l'enfance. Les associations féministes un temps déclassées par le succès fulgurant de la prise en charge de la pédophilie internationale, ont également participé à la relégation progressive du tourisme sexuel. Pour exister, elles ont activement participé à l'émergence d'un problème social proche mais distinct leur permettant de reconquérir une visibilité politique et médiatique : la traite des êtres humains. La prostituée de Patpong échappant aux réductions nécessaires à l'émotion et à l'action, elle s'est vue déclassée par une nouvelle victime au statut indéniable : la trafiquée. Trafiquée thaïlandaise vers l'Europe, les États-Unis ou l'Australie ou trafiquée sud-asiatique vers la Thaïlande, cette prostituée forcée – victime présumée totale – est devenue l'objet prioritaire des politiques actuelles. À la confluence des inquiétudes sexuelles et migratoires, la lutte contre le trafic d'êtres humains s'affirme aujourd'hui comme un

problème social dominant, en fonction duquel sont pensées et évaluées les situations prostitutionnelles.

La lutte contre le tourisme sexuel s'est ainsi vu doublement dépassé : l'intolérable pédophile s'est dilué dans la définition des pratiques éthiques et la fascination pour la coercition violente a fait oublier la banalité des échanges prostitutionnels. Ainsi, la multiplication des discours sur le tourisme sexuel et son émergence sur la scène internationale comme nouvel interdit mondialisé n'ont pas empêché le développement pratique des relations concernées. Plus, il apparaît que sa définition a paradoxalement facilité la rationalisation d'une industrie sexuelle située en-deçà de l'interdit et de la visibilité. Certes, le stigmate prostitutionnel continue d'entacher ces relations. Pour autant, ces unions demeurent dans l'ordre relatif du tolérable, de l'acceptable, en opposition aux « vrai » priorités, qualification réservée par le sens commun à une « autre chose », indéfinissable si ce n'est dans sa différence.

Vie et mort d'une mobilisation

En retraçant les mobilisations successives et en les resituant dans les contextes politiques au sein desquelles elles ont émergé, cette partie montre comment la réponse politique au tourisme sexuel produit de la complexité, de la diversité, de la pluralité alors même que les agents engagés dans sa condamnation cherchent au contraire une justification définitive à l'action. Ce processus traverse les quarante dernières années de mobilisation féministe. L'engagement initial contre la prostitution mondialisée n'a pas résisté à la réalité des échanges et des expériences vécues. Elle s'est alors adaptée et déplacée vers la consensuelle protection des victimes ; qu'il s'agisse de la protection des mineurs ou, plus récemment, de la lutte contre le trafic d'êtres humains, les agents se sont reconvertis et spécifiés. Et cette dynamique produit en réalité toujours plus d'agents dédiés, d'organisations, de structures militantes ou associatives, de professionnels de l'indignation qui participent à une inflation de problèmes sociaux, en concurrence pour émerger dans la hiérarchie des priorités du moment.

La généalogie du tourisme montre la tension constitutive qui traverse la mondialisation des indignations. Nées locales, dans un contexte social et politique spécifique, les mobilisations à prétention universelle n'ont de cesse de faire oublier la particularité de leurs origines. Exister à l'échelle mondiale, c'est renvoyer son contexte initial à un cas particulier, à l'exemple d'une réalité qui le dépasse. Mais en suivant une perspective volontairement située, cette généalogie du tourisme sexuel rappelle contre le discours des agents que l'universel est stratégiquement construit à partir d'un contexte spécifique. Issue d'une mobilisation asiatique et régionale, l'indignation contre le tourisme sexuel est d'abord portée par des militantes chrétiennes proches des mouvements contre le développement de l'industrie touristique. Le succès des premières initiatives accordent à ces militantes la publicité nécessaire pour intégrer les espaces alors dominants du féminisme et s'aligner sur des positions théoriques qui analysent les situations en fonction des cadres légitimes. Les associations thaïlandaises s'organisent ainsi durant toute la décennie 1980 pour traiter la prostitution touristique en reléguant dès sa formulation le tourisme sexuel à l'exemplification d'une universalité : la prostitution est en soi une forme d'exploitation dont il faut protéger les femmes.

Mais ce consensus ne résiste pas à l'épidémie de sida et à l'irruption dans la sphère publique des questions sexuelles. La restructuration du pouvoir qui s'organise en Thaïlande au début des années 1990 permet l'émergence d'une nouvelle classe politique, élite proche des standards de bonne gouvernance qui investit le corps pour imposer une révolution d'inspiration libérale. Le virus du sida apparaît comme le témoin d'une nécessité : il faut transformer les pratiques pour protéger la population en défendant des conduites « rationnelles » et « responsables ». Dans un même moment le virus appelle et favorise une nouvelle gouvernementalité, un nouveau mode de gestion des populations fondé sur la hiérarchisation explicite des pratiques sexuelles. Dans ce contexte, la prostitution – à destination des Thaïlandais comme des Occidentaux – devient une honte dont il faut dire la vérité ; cette révolution libérale appelle la défense d'une nouvelle moralité et le contrôle de la sexualité apparaît comme une priorité. Les questions prostitutionnelles montrent ainsi leur enjeu « civilisationnel » et la prise en charge du tourisme sexuel est traversée par la distinction qui s'opère entre les espaces centraux aux comportements appropriés et les espaces périphériques relégués.

Parallèlement à la mise en place d'une réponse politique au sida, la Thaïlande doit répondre à la croisade morale qui s'organise pour la criminalisation de la pédophilie. Le sida impose la reconnaissance partielle de l'ampleur de la prostitution en Thaïlande par les autorités nationales et cet aveu interroge les « dysfonctionnements sexuels », réminiscences intérieures d'un processus de civilisation inabouti. Cette inquiétude morale produit de l'instabilité politique et c'est la capacité de l'État qui est mise en cause. Associée à la multiplication de quelques faits divers relayés par des militants occidentaux installés en Asie du Sud-est, la légitimité des autorités thaïlandaises à assurer le contrôle et la protection de sa population est directement interrogée. Dans ce contexte particulier, la croisade morale qui s'organise pour la criminalisation de la pédophilie trouve un écho sans précédents. La mobilisation pour l'enfance, portée par une campagne appelée ECPAT, transforme le tourisme sexuel en Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants. La Thaïlande devient le cas exemplaire d'une obscène vénalité. Et si la campagne s'internationalise et dépasse rapidement son objet initial (le tourisme asiatique), la Thaïlande exemplifie dans le monde entier les ravages de « l'exploitation sexuelle ».

Cette concentration de l'indignation sur le Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants signe dans un même moment le triomphe et la mort du tourisme sexuel. En se restreignant à la criminalisation de la pédophilie, la mobilisation contre le tourisme sexuel appelle une réponse juridique et policière. Le Congrès de Stockholm en 1996 marque la

reconnaissance de cette évolution et la prostitution des femmes sort alors du champ des préoccupations politiques. Certes, la construction sociale de la traite des êtres humains comme nouvel intolérable semble prolonger l'interrogation sur la sexualité féminine, mais elle reproduit en réalité un discours victimaire centré lui-aussi sur la régulation policière et juridique des formes les plus radicales de violence sexuelle. Ainsi, et paradoxalement, le tourisme sexuel est au cœur d'une multitude de discours et de représentations sur la sexualité, les rapports de domination Nord-Sud ou les violences de genre, mais la construction du problème social empêche de saisir la réalité des pratiques. Et le succès actuel d'une certaine industrie du sexe peut se saisir dans les interstices de l'impossible superposition entre le phénomène et la catégorie sensée en rendre compte.

Conclusion

Enquêter à Patpong a révélé certaines des logiques qui traversent la mondialisation des échanges sexuels. En articulant l'ethnographie d'un espace dédié à la prostitution touristique et la généalogie de la catégorie construite pour en rendre compte, j'ai cherché à lier les interactions aux discours qui les encadrent. La prostitution dans le tourisme est aujourd'hui largement commentée. Depuis le début des années 1980 les prises de position se sont multipliées dans une multitude d'espaces sociaux et géographiques pour décrire, qualifier, critiquer (ou, à l'inverse, encenser…) ces formes d'échanges sexuels pensés particuliers : organisations non-gouvernementales ou internationales, rapports officiels, codes éthiques et déontologiques, ouvrages scientifiques ou militants, mais aussi œuvres littéraires ou cinématographiques, témoignages, récits, sites internet, blogs, etc. L'idée de tourisme sexuel, si elle est construite, a progressivement acquis statut de vérité.

Or la plupart des réflexions sur le tourisme sexuel sont traversées par un jugement implicite porté sur ces échanges. Principalement préoccupés de sa condamnation, les discours sur le tourisme sexuel cherchent à « alerter l'opinion internationale » pour construire un nouvel intolérable qu'il s'agirait d'encadrer, normer, voire judiciariser. Il faudrait ainsi toujours davantage publiciser et interdire un phénomène considéré comme exemplaire des rapports de domination économiques, culturels, raciaux et sexués qui contraignent les femmes et les enfants des pays du Sud. Et cet engagement tire sa force du sentiment d'évidence qui l'entoure. Mais si ces discours – principalement militants et donc légitimes dans le champ politique – tendent à se développer, ils demeurent aveugles aux effets sociaux de l'inflation discursive à laquelle ils participent et renvoient le tourisme sexuel à un phénomène exogène, un dysfonctionnement social à corriger.

À l'inverse de cette perspective politique, les écrits scientifiques tendent à se concentrer sur les seules pratiques, qu'il s'agirait alors de décrire et d'analyser. Ethnographie des interactions sexuelles ou du *modus operandi* des échanges prostitutionnels, l'analyse scientifique s'est récemment développée en opposition aux lectures politiques du phénomène. La description des relations « déconstruirait » le tourisme sexuel, présupposant de manière implicite un effet révélateur (voire libérateur)

produit par la capacité à critiquer le sens commun. Or si le tourisme sexuel comme catégorie morale et politique se dissout effectivement dans la description analytique, cette ambition, nécessaire, n'est pas suffisante. Le tourisme sexuel, s'il n'est pas ce qu'il est supposé être, demeure pourtant dans la matérialité des échanges et de leur prise en charge, eux-mêmes organisés par rapport aux discours et aux actions qu'il suscite. Rappeler la généalogie du tourisme sexuel doit ainsi permettre de penser la catégorie, non seulement comme le produit d'une histoire, mais aussi comme le producteur d'une certaine réalité.

Or ce travail de thèse propose d'appréhender conjointement le phénomène et sa prise en charge. Plutôt que de les opposer ou de les isoler artificiellement en objets séparés pour l'analyse, j'ai davantage souhaité les articuler pour les penser dialectiquement, comme le produit d'une même dynamique. Ainsi, il s'agit non seulement de montrer comment la prise en charge du tourisme sexuel s'est construite par rapport au phénomène de la prostitution touristique, mais aussi ce qu'elle produit en retour sur les échanges concernés.

Le tourisme sexuel, entre pratiques et discours

La première partie décrit et analyse la diversité des échanges économico-sexuels observables à Patpong. Pour saisir la pluralité des échanges indépendamment des présupposés moraux qui entourent leur qualification, j'ai choisi de partir d'une analyse de l'espace et des pratiques plus que des catégories. À partir de l'étude ethnographique de ce quartier de Bangkok dédié à la prostitution touristique, je montre que les espaces prostitutionnels s'inscrivent aujourd'hui dans une logique proprement commerciale dont la sexualité tarifée n'est qu'une modalité. Médiatisé comme un « quartier rouge », réputé internationalement comme un centre de prostitution internationale, Patpong est aussi – et avant tout – un espace commercial ordonné *pour* et *par* le tourisme. L'enquête permet ensuite de complexifier l'appréhension de la prostitution comme seule rétribution monétaire de services sexuels féminins. Certes, Patpong abrite des formes de sexualité explicitement commerciales : bars a-go-go, *sex shows*, salons de massage, espaces de rencontres, etc. Mais au-delà de ces interactions visibles et commentées, le quartier abrite également des relations entre touristes et Thaïlandais-e-s qui s'inscrivent le long d'un continuum d'échanges plus ou moins euphémisés. En m'intéressant à ces unions –

durables ou éphémères – autrement plus banales et dissimulées que les formes les plus spectaculaires, j'ai cherché à intégrer à mon analyse la diversité et la pluralité des échanges observables. Penser l'unité des interactions m'a ainsi conduit a critiqué la notion d'économie. Car si les échanges ne sont pas nécessairement monétarisés, ils impliquent toutefois une pluralité de rétributions que j'ai cherché à caractériser. Au concept d'*économie* – implicitement matérielle et monétaire – j'ai ainsi substitué celui d'*économies*, le pluriel marquant la diversité des biens échangés ; biens matériels (monétarisés ou non), biens symboliques, biens moraux, biens affectifs, autant de compensations qui circulent et complexifient les échanges prostitutionnels au-delà du seul paiement de services sexuels.

Partir de l'espace plus que des catégories m'a ensuite conduit à intégrer la prostitution masculine à mon analyse. Mais plutôt que d'isoler les échanges économico-sexuels en fonction de la sexualité des personnes impliquées, j'ai davantage cherché à penser les logiques qui unissent les différentes relations. Et l'analyse de la sexualité commerciale homosexuelle m'a ainsi permis de proposer une réflexion sur la prostitution détachée d'une lecture univoque des rapports sexués comme rapports de domination essentialisés. La complexité du terrain rappelle ainsi que les logiques qui traversent la sexualité commerciale ne peuvent se réduire à la seule affirmation d'un pouvoir masculin sur le corps féminin. L'observation des conduites homosexuelles a favorisé un décentrement de l'analyse en intégrant à la réflexion sur les échanges des discours sinon invisibilisés par les *a priori* moraux qui entourent l'appréhension de la sexualité commerciale. Dès lors, les espaces dédiés à la prostitution touristique prennent un sens différent. Le succès des relations prostitutionnelles ne peut s'expliquer par la seule permanence d'une économie politique internationale qui contraindrait économiquement les populations du Sud. La prostitution n'est pas qu'une stratégie de survie à laquelle les plus faibles seraient contraints. À la réalité des inégalités économiques et sociales s'ajoute également le sentiment paradoxal d'une liberté, d'un espace des possibles, d'un monde hors du monde qui faciliterait le déroulement des transactions sexuelles pour ceux qui offrent comme pour ceux qui consomment… Ainsi, en refusant de renvoyer l'expression de ces sentiments à l'euphémisation systématique d'une violence intériorisée, le quartier prend un sens différent. Le développement des espaces prostitutionnels s'éclaire par la mondialisation des questions sexuelles et Patpong, moins que le résidu d'un espace « incivilisé » qu'il conviendrait d'éduquer, montre la rationalité et la modernité des zones de prostitution touristique.

Difficilement accessibles, peu enclins à se prêter au jeu de l'enquête sociologique, les « clients » sont trop souvent oubliés des enquêtes sur la prostitution. Mais en proposant une méthodologie *ad hoc*, principalement centrée sur des conversations informelles et quelques entretiens approfondis, j'ai tenté de réinsérer dans l'analyse le désir masculin. La résistance des quartiers prostitutionnels aux campagnes internationales contre le tourisme sexuel s'explique d'abord par la permanence d'une représentation hyper-sexualisée des Thaïlandais-es. À l'érotisation du voyage et d'une certaine altérité – sous-tendue par des logiques orientalistes à l'intersection d'une multiplicité de rapports de pouvoir (genre, classe, « race », génération, etc.) – s'ajoute ensuite la spécificité des pratiques touristiques. L'expérience touristique enchante les relations vécues, partiellement déréalisées, en minimisant la dimension commerciale des rencontres. En partie extraites des relations « véritablement » prostitutionnelles, les unions nouées à Patpong tendent à se normaliser, aidées par les efforts des touristes soucieux de les réintégrer à la banalité des échanges amoureux. Et la réalité perçue, distincte des campagnes de moralisation du tourisme comme des fantasmes formulés en Europe ou aux Etats-Unis, participe ainsi à la reproduction des relations.

En observant la diversité des échanges qui se tissent à Patpong – analysé comme un espace exemplaire du tourisme sexuel – je montre ainsi la pluralité des économies qui traversent des relations souvent commentées mais rarement analysées. Or, si certaines logiques cachées peuvent ainsi être dévoilées et complexifiées, tout n'est pas accessible par la seule enquête de terrain… L'ethnographie manque l'histoire et je propose ensuite de saisir la construction sociale de la catégorie pour éclairer le traitement actuel du phénomène. Il s'agit ainsi de développer une critique généalogique du tourisme sexuel, attentive à la fluidité de l'objet et sa définition progressive par des groupes sociaux aux motivations diverses. Car si l'expression « tourisme sexuel » fait sens aujourd'hui, c'est avant tout comme le produit d'un processus historique dont j'ai cherché à rendre compte.

Cette généalogie se divise en quatre moments successifs qui ont animé et transformé la construction sociale du tourisme sexuel. Née mobilisation politique à la fin des années 1970, la critique contre le tourisme sexuel unifie des féministes engagé-e-s dans la dénonciation des rapports de pouvoirs mondialisés et des militants opposés au développement de l'industrie touristique. Durant la décennie 1980, ces mobilisations se développent et s'organisent, principalement à partir du sud-est asiatique. Le cas thaïlandais apparaît rapidement comme un cas exemplaire des rapports de domination internationaux que la mobilisation contre le tourisme sexuel entend dénoncer : la

prostitution y est visible et organisée et l'industrie touristique semble bénéficier de l'attractivité sexuelle des femmes thaïlandaises, mise en scène par les acteurs privés et institutionnels. Dans ce contexte particulier, quelques faits divers particulièrement sordides – relayés et médiatisés – publicisent « l'horreur du tourisme sexuel » en généralisant une vérité située. Les femmes seraient ainsi trompées, abusées, violées et exploitées par une industrie touristique uniquement préoccupée de ses profits économiques et encouragée dans son activité mortifère par des gouvernements laxistes et corrompus. Ces discours critiques, construits à l'intersection entre espaces centraux et périphériques, aident à inscrire la prostitution internationale comme nouveau « problème social mondial », localisé certes, mais relayé au-delà des particularités nationales des destinations victimes.

Au début des années 1990, la pandémie de VIH/sida transforme la gestion sociale des questions sexuelles. En Thaïlande, la prostitution devient un enjeu prioritaire pour les autorités gouvernementales. Les touristes internationaux – et principalement ceux d'origine occidentale – sont perçus comme les importateurs d'un fléau que les autorités militaires semblent incapables de juguler. Ainsi, la sexualité commerciale n'est plus qu'un problème politique ; elle devient également un problème sanitaire et moral qui interroge la capacité des autorités à protéger la population nationale. La crise du VIH/sida transforme ainsi le regard porté sur les femmes prostituées. Victimes, elles deviennent coupables. Elles sont alors désignées comme la cible prioritaire des campagnes à venir. Mais ce processus ne prend sens qu'en fonction des évolutions politiques nationales et l'émergence d'une nouvelle élite politique, proche des standards occidentaux de « bonne gouvernance ». La gestion politique du sida et des questions sexuelles apparaît rapidement comme le marqueur de cette volonté de transformation gouvernementale. Dans ce contexte particulier, les prostituées sont encouragées à émerger comme nouveaux sujets politiques. Des associations apparaissent au sein de la société civile thaïlandaise en se revendiquant comme les groupes les plus légitimes pour représenter les intérêts des nouveaux « travailleurs sexuels ». Cette dynamique favorise une organisation des débats sur la sexualité commerciale alignée sur le modèle occidental. L'analyse du cas thaïlandais révèle ainsi comment le sida a forcé l'évolution du traitement social du tourisme sexuel : la figure de la prostituée dépossédée semble avoir vécue et la crise du VIH/sida impose une gestion des questions sexuelles complexifiant nécessairement les lectures victimaires initiales.

Au début des années 1990, et parallèlement à l'émergence du VIH/sida comme crise sanitaire, politique et morale, quelques entrepreneurs moraux se structurent pour donner une nouvelle visibilité internationale au tourisme sexuel. Si l'appréhension de la sexualité féminine se complexifie et empêche dorénavant la reproduction acritique d'un discours anti-prostitution, le consensus unanime se reforme autour de l'enfant victime. Le tourisme sexuel se restreint ainsi progressivement au Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants, ou TSIE. Là-encore, les mobilisations contre le TSIE émergent d'Asie du Sud-est, et plus particulièrement de Thaïlande. Or, si les mobilisations antérieures contre la prostitution touristique avaient peiné à sortir des cercles féministes (universitaires et/ou militants), le TSIE connaît un succès fulgurant, à tel point que le sens commun tend aujourd'hui à renvoyer le tourisme sexuel à la violence pédophile. En l'espace d'une demi-douzaine d'années, la lutte contre « l'exploitation sexuelle des mineurs dans le tourisme » s'impose comme un nouvel impératif moral. Or, si le tourisme sexuel était initialement pensé comme un problème social, le Tourisme Sexuel Impliquant des Enfants est envisagé comme une déviance individuelle. En conséquence, les objectifs des organisations militantes évoluent : il s'agit moins d'alerter, de faire exister un problème que d'universaliser son règlement.

L'analyse historique du tourisme sexuel permet d'étudier la dynamique des mobilisations. Les engagements moraux ne se succèdent pas indépendamment les uns des autres ; l'analyse diachronique permet justement de saisir les reconversions, les continuités, les passerelles qui unissent ces mobilisations *a priori* disparates. En esquissant quelques-unes des dynamiques contemporaines qui animent ces dernières années, je montre comment les agents en charge du tourisme sexuel se sont progressivement investis dans d'autres formes d'action morale. Les militants engagés dans la défense des enfants se sont d'abord rapprochés des organes institutionnels auprès desquels ils tendent à développer un lobbying éthique, principalement tourné vers la promotion de discours normatifs. Quant aux associations féministes un temps déclassées par le succès du TSIE, elles ont su retrouver une visibilité politique en reconvertissant leur expertise prostitutionnelle autour de la traite des femmes – nouvelle priorité de l'action sociale transnationale depuis le début des années 2000.

Ainsi, en conjuguant ethnographie d'un quartier de prostitution touristique et analyse généalogique du tourisme sexuel, je montre comment des pratiques prostitutionnelles se reproduisent, se maintiennent, voire se développent, alors même qu'elles font l'objet d'un traitement social grandissant. L'enquête souligne que le

phénomène ne peut être appréhendé indépendamment de sa prise en charge : si les discours sur le tourisme sexuel émergent effectivement des pratiques, ils ne restent pas sans effets. Ainsi, et plutôt que d'isoler le phénomène et sa prise en charge, l'objet et son « idée », j'ai cherché à rendre compte de la dialectique qui les unit. Il apparaît alors que la sexualité commerciale dans le tourisme se développe et se reproduit paradoxalement dans l'interstice qui la sépare de la catégorie mobilisée pour en rendre compte. En effet, les formes complexes d'échanges sexuels commerciaux qui s'observent à Patpong diffèrent de la construction sociale du phénomène. Centrée sur la protection des mineurs, la criminalisation des comportements pédophiles, la protection des femmes trafiquées ou – plus généralement – la dénonciation des formes contemporaines d'exploitation sexuelle, la mobilisation contre le tourisme sexuel s'est principalement concentrée sur des formes extrêmes de violence qui contrastent avec la banalité des échanges qui s'observent. Cette focalisation sur un intolérable radical, dont j'ai montré la logique historique, a déplacé l'indignation vers des formes d'échanges sexuels extrêmement minoritaires. Et Patpong, à l'image d'autres espaces actuels, bénéficie paradoxalement d'une dynamique qui tend à renvoyer la prostitution touristique en dehors du tourisme sexuel.

Sexualité et mondialisation

Les effets du tourisme sexuel ne peuvent se saisir qu'en combinant une pluralité d'échelles (locale, nationale et internationale) et en adoptant une temporalité longue, qui contraste nécessairement avec l'urgence promue par les entreprises morales. Or l'étude du tourisme sexuel permet également de saisir une dynamique plus générale, une évolution des pratiques politiques directement liée à la mondialisation des questions sexuelles. L'enquête révèle d'abord la mondialisation ne constitue pas un multiplicateur *per se* de la violence des rapports de domination. L'intensification de la circulation des biens, des personnes et des discours ne renforce pas mécaniquement la violence qui s'exerce à l'encontre des moins dotés. L'analyse du tourisme sexuel souligne au contraire que la mondialisation produit des effets multiples, parfois contradictoires. Ainsi par exemple, l'étude du cas thaïlandais a montré que le développement de la prostitution touristique

accompagne une multitude de phénomènes, comme la circulation internationale d'identités sexuelles, l'émergence de nouveaux sujets politiques, l'évolution des dispositifs juridico-législatifs ou la politisation accrue des questions sexuelles.

Le tourisme sexuel est une catégorie initialement produite pour dénoncer certaines inégalités à travers le prisme d'une lecture anti-impérialiste des rapports sociaux. Or, l'analyse historique du tourisme sexuel souligne comment la prise en charge du phénomène a progressivement évolué vers un encadrement internationalisé de la sexualité commerciale, processus qui s'inscrit dans la formulation d'une éthique sexuelle mondialisée. En définissant les limites morales des conduites humaines, en hiérarchisant les victimes, les espaces et les priorités de l'engagement politique et en produisant de nouveaux sujets à l'intersection d'une multitudes d'échelles, la prise en charge du tourisme sexuel a produit un ordre et une rationalité qui tend à définir une éthique universelle des pratiques intimes. Le développement de cette éthique sexuelle révèle deux dynamiques *a priori* antithétiques mais pourtant liées : la mondialisation des questions sexuelles produit dans un même mouvement de la différence et de l'unité. Et je souhaiterai proposer en guise de conclusion des pistes exploratoires pour penser cette dynamique et saisir comment l'analyse des questions sexuelles peut servir à une meilleure compréhension du politique.

Incorporer certaines pratiques à la banalité des échanges amoureux et renvoyer d'autres d'interactions à l'inacceptable d'une forme d'exploitation produit d'abord un ordre qui tend à hiérarchiser les formes d'unions sexuelles. S'interrogeant sur « l'importance prise par le sexe comme enjeu politique », Michel Foucault écrit :

> « [Le sexe] est à la charnière des deux axes le long desquels s'est développée toute la technologie politique de la vie. D'un côté il relève des disciplines du corps : dressage, intensification et distribution des forces, ajustement et économie des énergies. De l'autre, il relève de la régulation des populations, par tous les effets globaux qu'il induit. Il s'insère simultanément dans les deux registres ; il donne lieu à des surveillances infinitésimales, à des contrôles de tous les instants, à des aménagements spatiaux d'une extrême méticulosité, à des examens médicaux ou psychologiques indéfinis, à tout un micro-pouvoir sur le corps ; mais il donne lieu aussi à des mesures massives, à des estimations statistiques, à des interventions qui visent le corps social tout entier ou des groupes pris dans leur ensemble. »[1]

[1] Foucault, 1976, *op. cit.*, pp. 191-192.

Mais cette analyse du pouvoir peut-être complétée[2]. Si « le sexe est accès à la fois à la vie du corps et à la vie de l'espèce »[3] et qu' « on se sert de lui comme matrice des disciplines et comme principe des régulations »[4], il sert aussi à classer et hiérarchiser les espaces et les populations. En effet, le développement d'une parole internationalisée sur la sexualité participe également à la création de différences, divisions, distinctions, et donc de hiérarchies. Le sexe marque les populations et ce marqueur apparaît comme d'autant plus efficace qu'il renvoie à l'idée d'une certaine naturalité des pratiques et, par conséquent, à l'illusion d'une objectivité des classements. Mais ces divisions organisent plus que des conduites ; elles participent aussi à l'affirmation d'une hiérarchie civilisationnelle qui distribue les positions en fonctions d'une vision naturalisée et racialisée des comportements sexuels.

Dans le chapitre de la *Civilisation des Mœurs* qu'il consacre aux relations sexuelles, Norbert Elias inscrit le « refoulement des pulsions »[5] dans le processus de civilisation moderne :

> « La sexualité est elle aussi reléguée, par le processus de civilisation, à l'arrière-plan de la vie sociale ; elle appartient dorénavant à une 'enclave' déterminée, la 'famille restreinte' ; dans la conscience des hommes, les relations entre les sexes s'en trouvent également refoulées, isolées, transportées dans une enceinte fermée. Une atmosphère de gêne, expression de la peur sociale, baigne cette sphère de la vie humaine. »[6]

Sans reprendre le déterminisme historique des propos d'Elias qui présupposent une naturalité antérieure au social[7] – et, à travers elle, reproduit la vision freudienne d'un désir

[2] L'histoire de la sexualité que propose Michel Foucault est une histoire de la sexualité occidentale. De nombreuses critiques ont déjà souligné l'absence de perspective mondialisée, et les développements à venir s'inscrivent dans cette dynamique qui propose d'élargir l'analyse au-delà du cadre européen. Il s'agit ainsi moins de rejeter les analyses foucaldiennes que de les enrichir d'un éclairage nouveau. Voir notamment : Stoler Ann Laura, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, Duke University Press, 1995.

[3] Foucault, 1976, *op. cit*., p. 192.

[4] *Ibid* , p. 192.

[5] Elias Norbert, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1991 [1939], p. 249.

[6] *Ibid*., p. 262.

[7] Ainsi par exemple, lorsqu'il étudie le développement de la monogamie et son encadrement par l'institution du mariage, Norbert Elias avance : « L'Eglise s'est faite de bonne heure le défenseur farouche de la monogamie ; mais celle-ci n'a accédé que tard au statut d'institution sociale, obligatoire pour les deux sexes : car elle présuppose un contrôle sévère de la vie pulsionnelle (…). Pendant les phases antérieures, les rapports extra-conjugaux de l'homme et parfois aussi ceux de la femme passaient – selon le rapport de force des sexes – pour plus ou moins naturels », *ibid*., p. 266.

instinctif[8] – la *Civilisation des Mœurs* rappelle l'intérêt d'une démarche comparative qui souligne les lignes de fracture et les logiques de distinction qui animent les sociétés. En effet, pour Norbert Elias, contraintes et normes de pudeur sont d'abord un moyen de créer de la différenciation sociale. Les conduites corporelles sont socialement investies et le renforcement d'un degré différencié de pudeur et d'autocontrainte participe à l'affirmation de la valeur supérieure des groupes qui défendent les pratiques les plus légitimes.

Ainsi les discours sur la sexualité créent de la différence et la naturalisent. Dès lors, les conduites sexuelles sont perçues tout à la fois comme le reflet d'une position et d'une condition. Et les débats sur le tourisme sexuel peuvent se saisir comme le produit de cette opposition entre un espace central civilisé (« l'Occident ») et un espace périphérique aux conduites moins contrôlées (« l'Orient »). Les études centrées sur les relations coloniales ont justement souligné comment race, genre et classe s'entrecroisaient pour servir à la production de hiérarchies. Race, genre et classe ne se superposent pas mécaniquement, mais ils s'articulent et servent à l'attribution d'une place, définie en fonction des conduites jugées les plus civilisées. Ainsi, la sexualité est également un marqueur social, un moyen de positionner, d'attribuer et d'ordonner. Comme l'écrit Laura Ann Stoler lorsqu'elle étudie l'intime en contexte colonial :

> « Les entreprises coloniales ont produit des discours qui ne se limitaient pas à une sexualité racialisée ou à une notion sexualisée de la race. Ces discours coloniaux sur le désir étaient aussi producteurs de, et produits par, un champ social qui spécifiait toujours la position de classe et de genre (…). Que ces discours ne se réduisent pas à de seules typologies raciales suggère que l'ordre colonial liait essence sexuelle, raciale et sociale pour définir ce que signifiait être un membre productif – et par conséquent pleinement reproductif – de la nation et de sa respectable bourgeoisie. »[9]

Certes, dans le cadre du tourisme sexuel, les conduites incivilisées sont pensées comme le résultat d'un « mauvais comportement » touristique ; mais ces relations condamnables se déroulent au sein des espaces périphériques et cette extériorité fait sens.

[8] Pour une mise en perspective critique des lectures freudienne et foucaldienne du désir en contexte impérial, *cf*. Stoler, 1997, *op*. *cit*.

[9] « colonial enterprises produced discourses that were not only about a racialized sexuality and a sexualized notion of race. These colonial discourses of desire were also productive of, and produced in, a social field that always specified class and gender locations (…). The fact that these discourses do not reduce to racial typologies alone suggests that the colonial order joined sexuality, class, and racial essence in defining what it meant to be a productive – and therefore successfully reproductive – member of the nation and its respectable bourgeoisie », *ibid*., p. 34.

La permanence de territoires extérieurs à l'autocontrainte et à la régulation des pulsions violentes tend ainsi à accréditer l'idée d'un niveau de civilisation relatif. Ainsi, et de manière implicite, si les destinations touristiques sont victimes du tourisme sexuel, c'est aussi parce qu'elles sont pensées inférieures aux espaces centraux, tant au niveau de la moralité des populations que de la capacité politique à contrôler les pratiques. L'art de gouverner implique l'éducation des désirs… Cette logique de hiérarchisation explique pourquoi les questions sexuelles sont devenues si prioritaires pour le gouvernement thaïlandais. Contrôler le tourisme sexuel, c'est lutter pour extraire la Thaïlande des espaces dominés et renvoyer l'accusation d'incivilité à sa propre périphérie. L'entreprise a partiellement réussi et les débats contemporains sur la traite des femmes en Asie du Sud-est (qui renvoient la violence aux pays limitrophes : Cambodge, Laos, Birmanie) peuvent être lus comme le résultat d'un déplacement partiel de la frontière qui sépare les espaces centraux des espaces périphériques. Le sexe n'est jamais explicitement formulé comme un enjeu politique prioritaire. Mais son invisibilité relative ne signifie pas son absence... La permanence des enjeux qui l'entourent renvoie en réalité à son pouvoir de distinction, à sa capacité productrice de hiérarchies. Et l'analyse des phénomènes contemporains gagnerait à considérer les discours sur la sexualité et les pratiques qu'ils engendrent comme le marqueur des espaces et des populations, le révélateur des logiques de distinction qui organisent l'espace mondialisé.

Or si la mondialisation produit de la différence, elle produit aussi de l'unité. Les études qui articulent genre et mondialisation tendent à partager une condamnation implicite de la mondialisation comme renforcement des rapports de pouvoir qui s'exercent à l'encontre des femmes[10]. La mondialisation étant renvoyée à l'accroissement des inégalités, elle accroîtrait mécaniquement les formes de domination qui maintiennent les moins doté-e-s en position subalterne. Dans cette perspective, l'internationalisation du féminisme serait un moyen de lutter contre les rapports de domination genrée, la portée critique d'un mouvement féministe anti-naturaliste se voyant opposée au développement du capitalisme. Or, comme l'a souligné Nancy Fraser à partir d'une lecture du *nouvel esprit du capitalisme* de Luc Boltanski et Eve Chiapello[11], le mouvement féministe s'est davantage construit en adhésion qu'en réaction au développement du capitalisme. Nancy

[10] Voir, à titre d'exemple : Falquet Jules, *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, Paris, La Découverte, 2008.
[11] Boltanski Luc & Chiapello Eve, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

Fraser souligne en effet que les quatre critiques consubstantielles du mouvement féministe (critiques contre l'économisme, l'androcentrisme, l'étatisme et le « Westphalienisme » ['*Wesphalianism'*]) s'inscrivent dans la même dynamique que le développement récent du libéralisme. Les évolutions du mouvement féministe moderne (*second-wave femininsm*), principalement axé sur une reconnaissance identitaire des femmes et des minorités, participeraient à l'affaiblissement de l'Etat tout en reléguant la lutte pour une justice redistributive derrière le nouvel impératif d'une affirmation des droits individuels. Ainsi, en intégrant la critique du féminisme à son développement, le libéralisme se serait paradoxalement vu renforcé par la forme historique qu'a prise la mondialisation de la critique des rapports de genre[12].

L'étude historique du tourisme sexuel en Thaïlande rejoint cette perspective. En effet, le développement des ONG, du secteur associatif, mais également la mise en circulation de postures théoriques et/ou scientifiques et l'intégration des questions sexuelles aux recommandations internationales participent d'une dynamique d'inspiration libérale, produite et facilitée par le développement du capitalisme. L'épidémie de VIH/sida a mondialement accéléré le processus, imposant le contrôle de la sexualité comme nouvel objet gouvernemental et accélérant l'inscription des questions sexuelles au cœur de l'espace public. Ainsi, par exemple, l'éducation à la sexualité, la visibilité des femmes et leur représentation, les identités sexuelles ou les pratiques intimes sont progressivement devenus des objets politiques publicisés et discutés. La parole sur la sexualité – directe ou indirecte – est devenue constitutive de développement d'un espace public « moderne », sur le modèle occidental. Cette inflation discursive autour du sexe participe du développement de ce qu'Eric Fassin nomme la « démocratie sexuelle », qu'il définit comme « l'extension du domaine démocratique, avec la politisation croissante des questions de genre et de sexualité que révèlent et encouragent les multiples controverses publiques actuelles »[13]. D'après lui :

> « D'une part, loin de rester confinées à la sphère privée, les questions sexuelles sont de plus en plus soumises aux mêmes exigences politiques que toutes les autres questions de société, qu'il s'agisse du travail de l'impôt, de l'immigration ou de l'éducation : on interroge toujours davantage les normes de genre et de sexualité au nom des mêmes

[12] Fraser Nancy, « Feminism, Capitalism and the Cunning of History », in *New Left Review,* n° 56, 2009.
[13] Fassin Eric, « La Démocratie sexuelle et le conflit des civilisations », in *Multitudes,* n° 26, 2006, p. 125. Sur la notion de « démocratie sexuelle », voir également : Fassin Eric, « Démocratie sexuelle », in *Comprendre, revue de philosophie et de sciences sociales,* n° 6, 2005.

> valeurs de liberté et d'égalité (…). D'autre part, si les questions sexuelles, en se révélant politiques, apparaissent de moins en moins naturelles, ce n'est pas le seul contenu des normes qui s'en trouve affecté. La dénaturalisation du genre et la sexualité qui accompagne la démocratisation transforme aussi le statut même des normes, c'est-à-dire la manière dont elles s'imposent à nous. Loin de continuer de fonctionner à l'évidence, elles sont soumises à la question. »[14]

Ainsi, la mondialisation des questions sexuelles ne produit pas que des hiérarchies sociales et spatiales ; elle s'inscrit également dans une dynamique globale qui tend à transformer le politique. L'apparition des questions sexuelles comme objet spécifique tend à unifier les espaces publics. L'analyse du cas thaïlandais souligne comment l'appréhension politique de la sexualité – et la « mise en question des normes » qu'elle suscite – s'organise par rapport aux formes jugées légitimes de gouvernement : développement du secteur associatif, structuration des débats alignée partiellement sur le modèle légitime, mise en circulation des discours, des prises de position et des modes d'appréhension des pratiques, émergence de sujets politiques construits *par* et *pour* la mise en débats, etc. Certes, la permanence de spécificités locales – tant historiques que culturelles ou sociales – explique que la mondialisation des questions sexuelles ne produise pas mécaniquement une homogénéisation des pratiques politiques ; au contraire, elles sont réinterprétées et transformées en fonction des particularités des espaces concernés. Mais cette dynamique participe pourtant d'une intensification des échanges et d'une légitimation toujours plus poussée d'un modèle de gouvernance, situé mais universalisé. Et la réflexion sur la sexualité dépasse alors le seul cadre sexuel ; elle s'inscrit au contraire dans un projet plus vaste qui permet d'interroger non seulement les normes qui encadrent la sexualité mais aussi – et peut-être surtout – les évolutions contemporaines du politique.

[14] Fassin Eric, 2006, *op. cit.*, p.125.

Bibliographie

Nota : Les auteurs asiatiques sont mentionnés par ordre alphabétique du nom de famille et non du prénom, par soucis d'homogénéité.

Références bibliographiques

« Japanese Men's Prostitution Tours in Asia », in *Japan Quarterly,* n° 28 (2), 1981, pp. 149-152.

« Traite et prostitution. Discours engagés et regards critiques (1880-2008) », in *Recherches sociologiques et anthropologiques,* n° 39 (1), 2008.

Agustin Laura Maria, « The Cultural Study of Commercial Sex », in *Sexualities,* n° 8 (5), 2005, pp. 618-631.

Ainsworth Maria, Beyrer Chris & Soucat Agnes, « AIDS and public policy: the lessons and challenges of 'success' in Thailand », in *Health Policy,* n° 64, 2003, pp. 13-37.

Appadurai Arjun, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996, 229 p.

Askew Marc, *Bangkok. Place, Practice and Representation*, New York, Routledge, 2002, 358 p.

Augé Marc, *Non-lieux : Introduction à une sociologie de la surmodernité*, Paris, Le Seuil, 1992, 149 p.

Baffie Jean, « La politique en Thaïlande depuis la seconde guerre mondiale », in Dovert Stéphane (dir.), *Thaïlande contemporaine*, Bangkok-Paris, IRASEC-L'Harmattan, 2001, pp. 83-142.

Bajos Nathalie, Pryen Stéphanie, Warszawski Josiane, *et al.,* « Sexualité vénale et gestion du risque de transmission sexuelle du sida. Une analyse des données de l'enquête ACSF », in *Sciences Sociales et Santé*, n° 15 (3), 1997, pp. 31-60.

Balandier Georges, *Le détour : pouvoir et modernité*, Paris, Fayard, 1985, 266 p.

Barmé Scot, « Discourses in Early Twentieth Century Siam », in Jackson Peter & Cook Nerida (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2004 [1999], pp. 134-153.

Bauer Thomas & McKercher Bob (dir.), *Sex and Tourism: Journeys of Romance, Love and Lust,* New York, Haworth Hospitality Press, 2003, 216 p.

Bauman Zygmunt, *Liquid modernity*, Cambidge, Polity, 2004, 288 p.

Beaud Stéphane, « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'entretien ethnographique », in *Politix,* n° 35, 1996, pp. 226-257.

Beaud Stéphane & Weber Florence, *Guide de l'enquête de terrain : produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, La Découverte, 2003 [1997], 356 p.

Becker Howard, *Outsiders: études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985 [1963], 247 p.

Bell Diane, Caplan Pat & Karim Wazir Jahan (dir.), *Gendered Fields : Women, Men, and Ethnography,* London, Routledge, 1993, 260 p.

Bensa Alban & Fassin Eric, « Les sciences sociales face à l'événement », in *Terrain,* n° 38, 2002, pp. 5-20.

Berlivet Luc, « Une biopolitique de l'éducation pour la santé. La fabrique des campagnes de prévention », in Fassin Didier & Memmi Dominique (dir.), *Le gouvernement des corps*, Paris, EHESS, 2004, pp. 37-75.

Berman Jacqueline, « (Un)popular strangers and crises (un)bounded: discourses of sex-trafficking, the European political community and the panicked state of the modern state », in *European journal of international relations,* n° 9 (1), 2003, pp. 37-86.

Bernstein Elizabeth, *Temporarily Yours: Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, 291 p.

Beyrer Chris, *War in the blood: Sex, Politics and Aids in Southeast Asia*, New York, Zed Books, 1998, 256 p.

Bishop Ryan, « The tele-technics of agency, the Net, the urban and sex tourism », in *Social Identities,* n° 14 (3), 2008, pp. 349-361.

Bishop Ryan & Robinson Lilian, *Night Market: Sexual Cultures and the Thai Economic Miracle*, New York, Routledge, 1998, 278 p.

Bishop Ryan & Robinson Lilian, « Genealogies of Exotic Desire: The Thai Night Market in the Western Imagination », in Jackson Peter & Cook Nerida (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2004 [1999], pp. 192-205.

Bishop Ryan & Robinson Lillian, « How my dick spent its summer vacation. Labor, leisure, and masculinity on the web », in *Genders,* 35, 2002.
Accessible à l'adresse: http://www.genders.org/g35/g35_robinson.html

Black Maggie, *Children First: The Story of UNICEF, Past and Present*, Oxford, Oxford University Press, 1996, 378 p.

Blau Peter, *Exchange and Power in Social Life*, New York, Wiley, 1964, 352 p.

Blondet Marieke, « Le genre de l'anthropologie. Faire du terrain au féminin », in Fassin Didier & Bensa Alban (dir.), *Les politiques de l'enquête. Epreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, 2008, pp. 59-80.

Boellstorff Tom, *A Coincidence of Desires: Anthropology, Queer Studies, Indonesia*, Durham, Duke University Press, 2007, 292 p.

Boles Jacqueline & Garbin Albeno, « The Strip Club and Stripper-Customer Patterns of Interaction », in *Sociology and Social Research,* n° 58, 1974, pp. 136-144.

Boltanski Luc, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993, 287 p.

Boltanski Luc & Chiapello Eve, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, 843 p.

Boontharn Davisi, *Bangkok. Forme du commerce et évolution urbaine*, Bangkok - Paris, IRASEC - Editions Recherches/Ipraus, 2005, 384 p.

Bouamama Saïd & Legardinier Claudine, *Les clients de la prostitution : l'enquête*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006, 273 p.

Bourdelais Patrice, « Contagions d'hier et d'aujourd'hui », in *Sciences Sociales et Santé,* n° 7 (1), 1989, pp. 7-20.

Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980, 474 p.

Bourdieu Pierre, « La force du droit », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 64, 1986, pp. 3-19.

Bourdieu Pierre, *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1994, 251 p.

Bourdieu Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Liber, 1998, 146 p.

Bourdieu Pierre, « Les conditions sociales de la circulation internationale des idées », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 145, 2002, pp. 3-8.

Boussaguet Laurie, « Les faiseuses d'agenda. Les militantes féministes et l'émergence des abus sexuels sur mineurs en Europe », in *Revue française de science politique,* n° 59 (2), 2009, pp. 221-246.

Bowman Glenn, « Fucking Tourists. Sexual Relations and Tourism in Jerusalem Old City », in *Critique of Anthropology,* n° 9 (2), 1989, pp. 77-93.

Bozon Michel, *Sociologie de la sexualité*, Paris, Armand Colin, 2005a, 128 p.

Bozon Michel, « Supplément à un post-scriptum de Pierre Bourdieu sur l'amour ou peut-on faire une théorie de l'amour comme pratique ? », in Mauger Gérard (dir.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, Bellecombe-en-Bauges, Le Croquant, 2005b, pp. 591-601.

Brennan Denise, « Tourism in transnational places: Dominican sex workers and German sex tourists imagine one another », in *Identities,* n° 7 (4), 2001, pp. 621-663.

Brennan Denise, « Selling sex for visas: sex tourism as a stepping-stone to international migration », in Ehrenreich Barbara & Hochschild Arlie Russell (dir.), *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, New York, Metropolitan Books, 2004a, pp. 154-168.

Brennan Denise, *What's Love Got to Do With It? Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic*, Durham, Duke University Press, 2004b, 272 p.

Brochier Christophe, « Le travail des prostituées à Rio de Janeiro », in *Revue française de sociologie,* n° 46 (1), 2005, pp. 75-113.

Brown Naomi, « Beach Boys as Culture Brokers in Bakau Town, The Gambia », in *Community Development Journal,* n° 27 (4), 1992, pp. 361-370.

Bruckert Chris, *Taking It Off, Putting It On: Women in the Strip Trade*, Toronto, Women's Press, 2002, 182 p.

Bryan James, « Apprenticeships in Prostitution », in *Social Problems,* n° 12 (2), 1965, pp. 287-297.

Bryant Clifton & Palmer Eddie, « Massage Parlors and 'Hand Whores': Some Sociological Observations », in *Journal of Sex Research,* n° 11 (3), 1975, pp. 227-241.

Burawoy Michael, « The Extended Case Method », in *Sociological Theory,* n° 16 (1), 1998, pp. 4-33. Traduction en français : « L'étude de cas élargie : une approche réflexive, historique et comparée de l'enquête de terrain », in Cefaï Daniel, *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte, 2003, pp. 425-464.

Burawoy Michael, Blum Joseph, Sheba George*, et al.*, *Global Ethnography: Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World*, Berkeley, University of California Press, 2000, 410 p.

Cabezas Amalia L., « Between love and money: Sex, tourism, and citizenship in Cuba and the Dominican Republic », in *Signs,* n° 29 (4), 2004, pp. 987-1015.

Campbell Howard, « Cultural seduction: American men, Mexican women, cross-border attraction », in *Critique of Anthropology,* n° 27 (3), 2007, pp. 261-284.

Caratini Sophie, *Les non-dits de l'anthropologie*, Paris, PUF, 2004, 127 p.

Cauvin-Verner Corinne, Du tourisme sexuel au tourisme sexuel : les logiques du désir d'enchantement, in *Cahiers d'Etudes africaines*, n° 193-194, pp. 123-145

Céfaï Daniel, *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte, 2003, 615 p.

Cerwonka Allaine & Malkki Liisa, *Improvising Theory: Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, 203 p.

Chabloz Nadège, « Le malentendu. Les rencontres paradoxales du 'tourisme solidaire' », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 170, 2007, pp. 32-47.

Chabloz Nadège & Cravatte Céline, « Enchantment and solidarity: Which dream does 'fair tourism' sell? », in *Tourist Studies,* n° 8, 2008, pp. 231-247.

Chew Lin, « Global Trafficking in Women: Some Issues and Strategies », in *Women's Studies Quarterly,* n° 1-2, 1999, pp. 11-18.

Clift Stephen, Luongo Michael & Callister Carrie, *Gay Tourism: Culture, Identity and Sex*, London, International Thomson Business Press, 2002, 280 p.

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

Cohen Erik, « Thai Girls and Farang Men: The Edge of Ambiguity », in *Annals of Tourism Research,* n° 9, 1982, pp. 403-428.

Cohen Erik, « Lovelorn Farangs: The Correspondence Between Foreign Men and Thai Girls », in *Anthropological Quarterly,* n° 59 (3), 1986, pp. 115-127.

Cohen Erik, « Tourism and Aids in Thailand », in *Annals of Tourism Research,* n° 15, 1988, pp. 467-486.

Cohen Erik, « Open-ended prostitution as a skilful game of luck - opportunity, risk and security among tourist-oriented prostitutes in a Bangkok soi », in M. Hitchcock, T. King V. & G. Parnwell M. J. (dir.), *Tourism in Southeast Asia*, London, Routledge, 1993, pp. 155-178.

Cohen Erik, *Thai Tourism: Hill Tribes, Islands and Open-ended Prostitution*, Bangkok, White Lotus, 2001 [1996], 396 p.

Corbin Alain, *Les filles de noce : misère sexuelle et prostitution, XIXe siècle*, Paris, Flammarion, 1978, 494 p.

Costa Leeray & Matzner Andrew, *Male Bodies, Women's Souls: Personal Narratives of Thailand's Transgendered Youth*, New York, The Haworth Press, 2007, 181 p.

Coulmont Baptiste, « A quoi sert une carte... », in *EspacesTemps.net,* 2006. Accessible à l'adresse: http://espacestemps.net/document1984.html

Cousin Saskia, « L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel. Généalogie d'un 'bon' tourisme », in *Civilisations,* n° 57 (1-2), 2008, pp. 41-56.

Crick Malcolm, « Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility », in *Annual Review of Anthropology,* n° 18, 1989, pp. 307-344.

Darley Mathilde, « Le statut de victime dans la lutte contre la traite des femmes », in *Critique internationale,* n° 30 (1), 2006, pp. 103-122.

Darley Mathilde, « La prostitution en clubs dans les régions frontalières de la République tchèque », in *Revue française de sociologie,* n° 48 (2), 2007, pp. 273-306.

de Albuquerque Klaus, « Sex, Beach Boys, and Female Tourists in the Caribbean », in *Sexuality and Culture,* n° 2, 1998, pp. 87-111.

de Albuquerque Klaus, « In Search of the Big Bamboo: Among the Sex Tourists of the Caribbean », in *Transition,* n° 8 (1), 1999, pp. 48-57.

De Kadt Emmanuel, BIRD & UNESCO (dir.), *Tourisme, passeport pour le développement ? Regards sur les effets culturels et sociaux du tourisme dans les pays en développement,* Paris, Economica, 1980, 345 p.

Denemark Robert, Friedman Jonathan, Gills Barry*, et al.* (dir.), *World system history : the social science of long-term change,* New York, Routledge, 2000, 345 p.

Deschamps Catherine, *Le sexe et l'argent des trottoirs*, Paris, Hachette Littératures, 2006, 238 p.

Desrosières Alain, *La politique des grands nombres : histoire de la raison statistique*, Paris, La Découverte, 2000 [1993], 456 p.

Di Bella Maria-Pia, « Mythe et histoire dans l'élaboration du fait divers: le cas Franca Viola », in *Annales ESC,* n° 38 (4), 1983, pp. 827-842.

Doezema Jo, « Forced to choose: beyond the voluntary vs. forced prostitution dichotomy », in Kempadoo Kamala & Doezema Jo (dir.), *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*, Londres, Routledge, 1998, pp. 34-50.

Dorlin Elsa, « Dark care : de la servitude à la sollicitude », in Laugier Sandra & Paperman Patricia (dir.), *Le souci des autres : éthique et politique*, Paris, EHESS, 2006, pp. 87-97.

Dorlin Elsa, *Sexe, genre et sexualités*, Paris, PUF, 2008, 153 p.

Dovert Stéphane (dir.), *Thaïlande contemporaine,* Bangkok - Paris, IRASEC - L'Harmattan, 2001, 438 p.

Elias Norbert, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1991 [1939], 347 p.

Elias Norbert & Dunning Eric, *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, Paris, Fayard, 1994 [1964], 394 p.

Elliott James, « Politics, Power, and Tourism in Thailand », in *Annals of Tourism Research,* n° 10, 1983, pp. 377-393.

Englund Harri, *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor*, Berkeley, University of California Press, 2006, 247 p.

Enloe Cynthia, *Bananas, Beaches and Bases: Making feminist sense of international politics*, Berkeley, University of California Press, 2001 [1989], 244 p.

Enloe Cynthia, *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War*, Berkeley, University of California Press, 1993, 326 p.

Enloe Cynthia, *Maneuvers: The International Politics of Militarizing Women's Lives*, Berkeley, University of California Press, 2000, 418 p.

Evrard Olivier, « L'exotique et le domestique. Tourisme national dans les pays du Sud : réfléxions depuis la Thaïlande », in *Autrepart,* n° 40, 2006, pp. 151-167.

Falquet Jules, *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, Paris, La Découverte, 2008, 214 p.

Farmer Paul, *Sida en Haïti. La victime accusée*, Paris, Karthala, 1996 [1992], 414 p.

Fassin Didier, « Le domaine privé de la santé publique. Pouvoir, politique et sida au Congo », in *Annales. Histoires, Sciences sociales,* n° 49 (4), 1994, pp. 745-775.

Fassin Didier, « L'humanitaire contre l'Etat, tout contre », in *Vacarme,* n° 34, 2006a, pp. 15-19.

Fassin Didier, *Quand les corps se souviennent : Expériences et politiques du sida en Afrique du Sud*, Paris, La Découverte, 2006b, 441 p.

Fassin Didier, « Beyong good and evil?: Questioning the anthropological discomfort with morals », in *Anthropological Theory,* n° 8 (4), 2008, pp. 333-344.

Fassin Didier, « Les économies morales revisitées. Étude critique suivie de quelques propositions », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 64 (5), 2009, *sous presse*.

Fassin Didier & Bourdelais Patrice (dir.), *Les constructions de l'intolérable. Etudes d'anthropologie et d'histoire sur les frontières de l'espace moral,* Paris, La Découverte, 2005, 230 p.

Fassin Didier & Rechtman Richard, *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion, 2007, 452 p.

Fassin Eric, « Démocratie sexuelle », in *Comprendre, revue de philosophie et de sciences sociales,* n° 6, 2005, pp. 263-276.

Fassin Eric, « La Démocratie sexuelle et le conflit des civilisations », in *Multitudes,* n° 26, 2006, pp. 123-131.

Fennell David & Malloy David, *Codes of Ethics in Tourism: Pratice, Theory, Synthesis*, Clevedon, Multilingual Matters, 2007, 186 p.

Florida Robert, « Abortion in Buddhist Thailand », in Keown Damien (dir.), *Buddhism and Abortion*, London, McMillan Press, 1999, pp. 11-30.

Fordham Graham, « Moral Panic and the Construction of National Order. HIV/AIDS Risk Groups and Moral Boundaries in the Creation of Modern Thailand », in *Critique of Anthropology,* n° 21 (3), 2001, pp. 211-270.

Fordham Graham, *A New Look at Thai Aids: Perspectives from the Margin*, New York, Berghahn Books, 2005, 338 p.

Formoso Bernard, *Identités en regard. Destins chinois en milieu bouddhiste thaï*, Paris, CNRS-MSH, 2000a, 288 p.

Formoso Bernard, *Thailande. Bouddhisme renonçant, capitalisme triomphant*, Paris, La Documentation Française, 2000b, 179 p.

Formoso Bernard, « Corps étrangers. Tourisme et prostitution en Thaïlande », in *Anthropologie et Sociétés,* n° 25 (2), 2001, pp. 55-70.

Foucault Michel, *Histoire de la sexualité, t. 1. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, 212 p.

Foucault Michel, « Polémique, politique et problématisations (n°342) », in *Dits et Ecrits II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, 1984 [2001], pp. 1410-1417.

Foucault Michel, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, Paris, Gallimard, 2004a, 355 p.

Foucault Michel, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 2004b, 435 p.

Frank Katherine, *G-Strings and Sympathy: Strip Club Regulars and Male Desire*, Durham, Duke University Press, 2003, 368 p.

Frank Katherine, « Thinking Critically about Strip Club Research », in *Sexualities,* n° 10 (4), 2007, pp. 501-517.

Fraser Nancy, « Feminism, Capitalism and the Cunning of History », in *New Left Review,* n° 56, 2009, pp. 97-117.

Frohlick Susan, « 'I'm More Sexy Here': Erotic Subjectivities of Female Tourists in the 'Sexual Paradise' of the Costa Rican Caribbean », in Uteng Tanu Priya & Cresswell Tim (dir.), *Gendered Mobilities*, Burlington, Ashgate, 2008, pp. 129-142.

Gabaude Louis, « Approche du bouddhisme thaï », in Dovert Stéphane (dir.), *Thaïlande contemporaine*, Bangkok - Paris, IRASEC - L'Harmattan, 2001, pp. 3-38.

Gagnon John, « Les usages explicites et implicites de la perspective des scripts dans les recherches sur la sexualité », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 128, 1999, pp. 73-79.

Gamblin Sandrine, « Trois expériences égyptienne de la rencontre touristique », in *Autrepart,* n° 40, 2006, pp. 81-94.

Ghosh Lipi, *Prostitution in Thailand: Myth and Reality*, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 2002, 327 p.

Goffman Erving, *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*, Paris, Editions de Minuit, 1975, 178 p.

Goody Jack, *La raison graphique : La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Editions de Minuit, 1986 [1979], 275 p.

Gowan Teresa & O'Riain Sean, « Preface », in Burawoy Michael, Blum Joseph, George Sheba*, et al.* (dir.), *Global Ethnography. Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World*, Berkeley, University of California Press, 2000, pp. IX-XVI.

Graburn Nelson, « Tourism and Prostitution », in *Annals of Tourism Research,* n° 10 (3), 1983, pp. 437-443.

Grmek Mirko, *Histoire du sida : début et origine d'une pandémie actuelle*, Paris, Payot, 2005 [1989], 491 p.

Gusfield Joseph, *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement*, Urbana, University of Illinois Press, 1963, 198 p.

Hacking Ian, « The Making and Molding of Child Abuse », in *Critical Inquiry,* n° 17 (2), 1991, pp. 253-288.

Hacking Ian, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?*, Paris, La Découverte, 2001 [1999], 298 p.

Hamilton Annette, « Primal Dream: Masculinism, Sin, and Salvation in Thailand's Sex Trade », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure. Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, pp. 145-165.

Handley Paul, *The King Never Smiles. A Biography of Thailand's Bhumidol Adulyadej*, New Haven, Yale University Press, 2006, 499 p.

Handman Marie-Elisabeth, « S'émanciper en se prostituant », in Veauvy Christiane, Rollinde Marguerite & Azzoug Mireille (dir.), *Les femmes entre violences et stratégies de liberté : Maghreb et europe du Sud*, Saint-Denis, Bouchène, 2004, pp. 291-299.

Handman Marie-Elisabeth & Mossuz-Lavau Janine (dir.), *La prostitution à Paris,* Paris, La Martinière, 2005, 414 p.

Hantrakul Sukanya, *Prostitution in Thailand*, Melbourne, Monash University, 1983, 42 p.

Hastings Donnan & Wilson Thomas, *Borders: frontiers of identity, nation and state*, Oxford, Berg, 1999, 182 p.

Hausbeck Kathryn & Brents Barbara, « Inside Nevada's Brothel Industry », in Weitzer Ronald (dir.), *Sex for Sale: Prostitution, Pornography, and the Sex Industry,* New York, Routledge, 2000, pp. 217-243.

Heinich Nathalie & Pollak Mickael, « Le témoignage », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 62-63, 1986, pp. 3-29.

Herold Edward, Garcia Rafael & DeMoya Tony, « Female Tourists and Beach Boys. Romance or Sex Tourism? », in *Annals of Tourism Research,* n° 28 (4), 2001, pp. 978-997.

Hobsbawm Eric & Ranger Terence (dir.), *L'invention de la tradition*, Paris, Amsterdam, 2006 [1983], 370 p.

Humphreys Laud, *Le commerce des pissotières*, Paris, La Découverte, 2007 [1975], 203 p.

Hyam Ronald, *Empire and Sexuality: the British Experience*, Manchester, Manchester University Press, 1990, 234 p.

Iacub Marcela, *Le crime était presque sexuel : et autres essais de casuistique juridique*, Paris, EPEL, 2002, 288 p.

Jackson Peter, *Male Homosexuality in Thailand: An Interpretation of Contemporary Thai Source*, New York, Global Academic Publishers, 1989, 285 p.

Jackson Peter (dir.), *The May 1992 Crisis in Thailand: Background and Aftermath,* Canberra, Australia National University, 1993, 46 p.

Jackson Peter, « Kathoey, Gay, Men : the Historical Emergence of Gay Male Identity in Thailand », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, pp. 166-190.

Jackson Peter, « An American death in Bangkok: the murder of Darrell Berrigan and the hybrid origins of gay identity in 1960s Bangkok », in *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies,* n° 5, 1999a, pp. 361-411.

Jackson Peter, « Tolerant But Unaccepting: The Myth of a Thai 'Gay Paradise' », in Jackson Peter & Sullivan Gerard (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 1999b, pp. 226-242.

Jackson Peter, « Global Queering and Global Queer Theory: Thai [Trans]genders and [Homo]sexualities in World History », in *Autrepart,* n° 49 (1), 2009, pp. 15-30.

Jackson Peter & Cook Nerida (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand,* Chiang Mai, Silkworm Books, 2004 [1999], 289 p.

Jackson Peter & Sullivan Gerard (dir.), *Lady Boys, Tom Boys, Rent Boys. Male and Female Homsexualities in Contemporary Thailand,* Chiang Mai, Silkworm Books, 2000, 224 p.

Jaksic Milena, « Figures de la victime de la traite des êtres humains : de la victime idéale à la victime coupable », in *Cahiers Internationaux de Sociologie,* n° 124 (1), 2008, pp. 127-146.

Jasper James, *The art of Moral Protest: Culture, Biography and Creativity in Social Movements*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997, 514 p.

Jeffrey Leslie Ann, *Sex and Borders. Gender, National Identity, and Prostitution Policy in Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002, 195 p.

Jenkins Philip*, Moral Panic: Changing Concepts of the Child Molester in Modern America*, New Haven, Yale University Press, 1998, 302 p.

Jenness Valerie, *Making it work. The Prostitutes' Rights Movement in Perspective*, Edison, Aldine Transaction, 1993, 164 p.

Keck Margaret & Sikkink Kathryn, *Activists beyond Borders*, Ithaca, Cornell University Press, 1998, 228 p.

Kempadoo Kamala & Doezema Jo (dir.), *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*, New York, Routledge, 1998, 294 p.

Keyes Charles, « Mother or Mistress but Never a Monk. Buddhist Notions of Female Gender in Rural Thailand », in *American Ethnologist,* n° 11 (2), 1984, pp. 223-241.

Khin Thitsa, *Providence and Prostitution: Image and Reality for Women in Buddhist Thailand*, London, Change International Report, 1980, 23 p.

Kirsch Thomas, « Economy, Polity, and Religion », in Skinner William & Kirsch Thomas (dir.), *Change and Persistence in Thai Society*, Ithaca, Cornell University Press, 1975, pp. 175-196.

Knodel John, Saengtienchai Chanpen, Mark VanLandingham*, et al.*, « Sexuality, Sexual Experience, and the Good Spouse: Views of Married Thai Men and Women », in Jackson Peter & Nerida Cook (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm books, 2004, pp. 93-113.

Komin Suntaree, *Psychology of the Thai People: values and behavior patterns*, Bangkok, NIDA, 1991, 197 p.

Komin Suntaree, « Changes in Social Values in the Thai Society and Economy: A Post-Industrialization Scenario », in Krongkaew Medhi (dir.), *Thailand's Industrialization and its Consequences*, New York, St Martin's Press, 1995, pp. 251-266.

Kroeger Karen, « AIDS rumors, imaginary enemies, and the body politic in Indonesia », in *American Ethnologist*, n°30 (2), 2003, pp. 243-257.

L'Aminot Tanguy, « L'étoile blanche dans les ténèbres : 'Emmanuelle' », in Domenech Jacques (dir.), *Censure, autocensure et art d'écrire de l'antiquité à nos jours*, Bruxelles, Complexe, 2005, pp. 325-352.

Lainez Nicolas, *Les représentations du tourisme sexuel en Thaïlande*, Mémoire de Maîtrise, Paris, Paris X-Nanterre, 2004, 123 p.

Law Lisa, « A Matter of 'Choice': Discourses on Prostitution in the Philippines », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, pp. 233-261.

Law Lisa, *Sex Work in Southeast Asia: The Place of Desire in a Time of AIDS*, New York, Routledge, 2000, 146 p.

Lenoir Rémi, « Groupes de pression et groupes consensuels. Contribution à une analyse de la formation du droit », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 64, 1986, pp. 30-39.

Leveau Arnaud, *Le Destin des fils du dragon. L'influence de la communauté chinoise au Viêt-Nam et en Thaïlande*, Bangkok-Paris, IRASEC-L'Harmattan, 2003, 288 p.

Lévi-Strauss Claude, « Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss », in Mauss Marcel (dir.), *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, pp. IX-XII.

Lewis Jacqueline, « Lap Dancing: Personal and Legal Implication for Exotic Dancers », in Elias James, Bullough Vern, Elias Veronica*, et al.* (dir.), *Prostitution: On Whores, Hustlers, and Johns*, Amherst, Prometheus Press, 1998, pp. 377-391.

Loos Tamara, *Subject Siam: Family, Law and Colonial Modernity in Thailand*, Ithaca, Cornell University Press, 2006, 240 p.

Lucas Ann, « The Work of Sex Work: Elite Prostitutes' Vocational Orientations and Experiences », in *Deviant Behavior,* n° 26 (6), 2005, pp. 513-546.

Luhmann Niklas, *L'amour comme passion. De la codification de l'intimité*, Paris, Aubier, 1990 [1982], 302 p.

Lyttleton Chris, *Endangered Relations: Negotiating Sex and AIDS in Thailand*, Bangkok, White Lotus, 2000, 356 p.

MacCannell Dean, « Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings », in *American Journal of Sociology,* n° 79 (3), 1973, pp. 589-603.

Maillochon Florence, « Les modes d'initiation sexuelle en Thaïlande : une évolution cachée », in *Journal des Anthropologues,* n° 82-83, 2000, pp. 265-286.

Malam Linda, « Performing Masculinity on the Thai Beach Scene », in *Tourism Geographies,* n° 6 (4), 2004, pp. 455-471.

Manderson Lenore, « Public Sex Performances in Patpong and Explorations of the Edge of Imagination », in *Journal of Sex Research,* n° 29 (4), 1992, pp. 451-475.

Manderson Lenore, « Paraboles of Imperialism and Fantaisies of the Exotic: Western Representations of Thailand », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desires, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, pp. 123-144.

Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, 367 p.

Månsson Sven-Axel, « Men's Demand for Prostitutes », in *Sexologies,* n° 15, 2006, pp. 87-92.

Marshall Dominique, « The Formation of Childhood as an Object of International Relations: the Child Welfare Committee and the Declaration of Children's Rights of the League of Nations », in *International Journal of Children's Rights,* n° 7 (2), 1999, pp. 103-147.

Marshall Dominique, « Dimensions transnationales et locales de l'histoire des droits des enfants. La Société des Nations et les cultures politiques canadiennes, 1910-1960 », in *Genèses,* n° 71, 2008, pp. 47-63.

Mathieu Lilian, *Mobilisations de prostituées*, Paris, Belin, 2001, 333 p.

Mathieu Lilian, « Entre l'aliénation du corps et sa libre disposition. Les politiques de la prostitution », in Fassin Didier & Memmi Dominique (dir.), *Le gouvernement des corps*, Paris, EHESS, 2004, pp. 157-184.

Mathieu Lilian, « Repères pour une sociologie des croisades morales », in *Déviance et Société,* n° 29 (1), 2005, pp. 3-12.

Matonti Frédérique & Poupeau Franck, « Le capital militant. Essai de définition », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 155, 2004, pp. 4-11.

Mauger Gérard, « Enquêter en milieu populaire », in *Genèses,* n° 6 (1), 1991, pp. 125-143.

Mauss Marcel, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in Mauss Marcel (dir.), *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, pp. 145-270.

McCamish Malcolm, « The Structural Relationships of Support from Male Sex Workers in Pattaya to Rural Parents in Thailand », in *Culture, Health & Sexuality,* n° 4 (3), 2002, pp. 297-315.

McCamish Malcolm, Storer Graeme & Carl Greg, « Refocusing HIV/AIDS interventions in Thailand: the case for male sex workers and other homosexually active men », in *Culture, Health and Sexuality,* n° 2 (2), 2000, pp. 167-182.

McCargo Duncan & Pathmanand Ukrist, *The Taksinization of Thailand*, Copenhague, NIAS, 2004, 285 p.

Meissonier Joël & Chouvy Pierre-Arnaud, *Yaa Baa. Production, trafic et consommation de méthamphétamine en Asie du Sud-est continentale*, Bangkok - Paris, IRASEC - L'Harmattan, 2002, 306 p.

Michaud Jean-Luc, *Les institutions du tourisme*, Paris, PUF, 1995, 127 p.

Michaud Jean & Picard Michel, « Présentation : tourisme et sociétés locales », in *Anthropologie et Sociétés,* n° 25 (2), 2002, pp. 5-13.

Montague Susan, « International Tourism in the Eastern Seaboard Region of Thailand », in *Crossroads,* n° 4 (2), 1989, pp. 9-17.

Montgomery Heather, *Modern Babylon? Prostituting Children in Thailand*, New York, Berghahn Books, 2001, 192 p.

Morris Rosalind, « Three sexes and four sexualities: Redressing the discourses on gender and sexuality in Contemporary Thailand », in *Positions,* n° 2 (1), 1994, pp. 15-43.

Morris Rosalind, « Educating desire: Thailand, transnationalism, and transgression », in *Social Text,* n° 52-53, 1997, pp. 53-79.

Mossuz-Lavau Janine, « Qui sont les clients? », in Handman Marie-Elisabeth & Mossuz-Lavau Janine (dir.), *La prostitution à Paris*, Paris, La Martinière, 2005, pp. 295-322.

Muecke Marjorie, « Mother Sold Food, Daughter Sells Her Body. The Cultural Continuity of Prostitution », in *Social Science and Medicine,* n° 35 (7), 1992, pp. 891-901.

Nelli René, *L'Erotique des troubadours*, Toulouse, Privat, 1997 [1963], 373 p.

Nelson Barbara, *Making an Issue of Child Abuse. Political Agenda Setting for Social Problems*, Chicago, Chicago University Press, 1986, 184 p.

Nyanzi Stella, Rosenberg-Jallow Ousman, Bah Ousman*, et al.*, « Bumsters, big black organs and old white gold: embodied racial myths in sexual relationships of Gambian beach boys », in *Culture, Health and Sexuality,* n° 7 (6), 2005, pp. 557-569.

O'Connell Davidson Julia «The Sex Tourist, the Expatriate, his Ex-Wife, and her 'Other': the Politics of Loss, Difference, and Desire », in *Sexualities,* n° 4 (1), 2001, pp. 5-24.

Odzer Cléo, *Patpong prostitution: its relationship to, and effect on, the position of women in Thai society*, Ph.D Dissertation in Anthropology, New York, The New School for Social Research, 1990, 239 p.

Odzer Cléo, *Patpong Sisters: An American Woman's View of the Bangkok Sex World*, New York, Arcade Publishing, 1994, 320 p.

Olivier de Sardan Jean-Pierre & Jaffré Yannick (dir.), *La construction sociale des maladies. Les entités nosologiques populaires en Afrique de l'Ouest,* Paris, PUF, 1999, 374 p.

Oppermann Martin (dir.), *Sex Tourism and Prostitution: aspects of leisure, recreation and work,* Elmsford, Cognizant Communication Corp, 1998, 182 p.

Outshoorn Joyce, « The Political Debates on Prostitution and Trafficking of Women », in *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society,* n° 12 (1), 2005, pp. 141-155.

Pheterson Gail, *A Vindication of the Rights of Whores*, Seatlle, Seal Press, 1989, 293 p.

Pheterson Gail, *Le prisme de la prostitution*, Paris, L'Harmattan, 2001 [1996], 211 p.

Phongpaichit Pasuk & Baker Chris, *Thailand: Economy and Politics*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1995, 449 p.

Phongpaichit Pasuk & Baker Chris, *Thailand's Boom and Bust*, Chiang Mai, Silkworm Books, 1998, 367 p.

Pongpaichit Pasuk & Baker Chris, *A History of Thailand*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005a, 301 p.

Phongpaichit Pasuk & Baker Chris, *Thaksin: The Business of Politics in Thailand*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2005b, 302 p.

Phongpaichit Pasuk, Piriyarangsan Sungsidh & Treerat Nualnoi, *Guns, Girls, Gambling, Ganja: Thailand's Illegal Economy and Public Policy*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2000 [1998], 284 p.

Pinell Patrice (dir.), *Une épidémie politique : la lutte contre le sida en France (1981-1996),* Paris, PUF, 2002, 415 p.

Piscitelli Adriana, « Intérêt et sentiment :migration de Brésiliennes en Italie dans le contexte du tourisme sexuel international », in *Migrations Sociétés*, vol. XVII, n° 102, 2005, pp. 105-123

Piscitelli Adriana, « Shifting Boundaries: Sex and Money in the North-East of Brazil », in *Sexualities,* n° 10 (4), 2007, pp. 489-500.

Pollak Michael, *Les homosexuels et le sida : sociologie d'une épidémie*, Paris, Métailié, 1988, 212 p.

Pongsapich Amara, « La famille thaïlandaise, passé et présent », in Dovert Stéphane (dir.), *Thaïlande contemporaine*, Bangkok - Paris, IRASEC - L'Harmattan, 2001, pp. 39-60.

Pope Cynthia, « The political economy of desire: geographies of female sex work in Havana, Cuba », in *Journal of international women's studies,* n° 6 (2), 2005, pp. 99-118.

Porter Theodore, *The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton, Princeton University Press, 1995, 310 p.

Pourette Dolorès, « La prostitution masculine et la prostitution transgenre », in Handman Marie-Elisabeth & Mossuz-Lavau Janine (dir.), *La prostitution à Paris*, Paris, La Martinière, 2005, pp. 263-291.

Prieur Annick, *Mena's House, Mexico City: On Travestites, Queens and Machos*, Chicago, Chicago University Press, 1998, 293 p.

Pruitt Deborah & LaFont Suzanne, « For Love and Money: Romance Tourism in Jamaica », in *Annals of Tourism Research,* n° 22 (2), 1995, pp. 422-440.

Pryen Stéphanie, *Stigmate et métier : Une approche sociologique de la prostitution de rue*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999, 231 p.

Ragaru Nadège, « Du bon usage de la traite des êtres humains. Controverses autour d'un problème social et d'une qualification juridique », in *Genèses,* n° 66, 2007, pp. 69-89.

Ratanakul Pinit, « Socio-Medical Aspects of Abortion in Thailand », in Keown Damien (dir.), *Buddhism and Abortion*, London, McMillan Press, 1999, pp. 53-66.

Réau Bertrand, « Evasions temporaires : socialisations et relâchements des contrôles dans les villages de vacances familiaux », in *Espaces et sociétés,* n° 120-121, 2005, pp. 123-139.

Réau Bertrand, « Enchantements nocturnes : ethnographie de deux discothèques parisiennes », in *Ethnologie Française,* n° 106, 2006, pp. 333-339.

Réau Bertrand & Poupeau Franck, « L'enchantement du monde touristique », in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 170 (5), 2007, pp. 4-13.

Redoutey Emmanuel, « Trottoirs et territoires, les lieux de prostitution à Paris », in Handman Marie-Elisabeth & Mossuz-Lavau Janine (dir.), *La Prostitution à Paris*, Paris, La Martinière, 2005, pp. 39-90.

Revenin Régis, *Homosexualité et prostitution masculines à Paris (1870-1918)*, Paris, L'Harmattan, 2005, 225 p.

Reynolds Craig, « Predicaments of Modern Thai History », in *Southeast Asia Research,* n° 2 (1), 1993, pp. 64-90.

Richards Greg & Wilson Julie (dir.), *The Global Nomad: Backpacker Travel in Theory and Practice,* Bristol, Multilingual Matters, 2004, 300 p.

Rojanapithayakorn Wiwat, « The 100 % Condom Use Programme in Asia », in *Reproductive Health Matters,* n° 14 (28), 2006, pp. 41-52.

Ronai Carol & Ellis Carolyn, « Turn-ons for Money: Interactional Strategies of the Table Dancer », in *Journal of Contemporary Ethnography,* n° 118, 1989, pp. 271-298.

Roux Sébastien, « Importer pour exister. Empower et le travail sexuel en Thaïlande », in *Lien Social et Politiques,* n° 58, 2007, pp. 145-154.

Roux Sébastien, « La menace touristique. La Thaïlande face à 'l'importation' du sida », in *Civilisations,* n° 57 (1-2), 2008, pp. 155-170.

Roux Sébastien, « Le savant, le politique et le moraliste. Historiographie du tourisme sexuel en Thaïlande », in *A Contrario,* n° 11, 2009a, pp. 28-43.

Roux Sébastien, « "On m'a expliqué que je suis 'gay'". Tourisme, prostitution et circulation internationale des identités sexuelles », in *Autrepart,* n° 49, 2009b, pp. 31-46.

Ryan Chris, « Sex Tourism: Paradigms of Confusion? », in Carter Simon & Clift Stephen (dir.), *Tourism and Sex: Culture, Commerce and Coercion*, London, Cassell, 1999, pp. 23-40.

Ryan Chris & Martin Amber, « Tourists and Strippers: Liminal Theater », in *Annals of Tourism Research,* n° 28 (1), 2001, pp. 140-163.

Said Edward, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil, 2005 [1978], 422 p.

Salomon Christine, « Jungle Fever. Genre, âge, race et classe dans une discothèque parisienne », in *Genèses,* n° 69, 2007, pp. 92-111.

Salomon Christine, « Antiquaires et businessmen de la Petite Côte du Sénégal. Le commerce des illusions amoureuses », in *Cahiers d'Etudes africaines*, n° 193-194, 2009a, pp. 147-173

Salomon Christine, « Vers le Nord », in *Autrepart*, n° 49, 2009b; pp. 223-240

Samudavanija Chai-Anan, « State-Identity Creation, State-Building and Civil Society, 1939-1989 », in Reynolds Craig (dir.), *National Identity and Its Defenders. Thailand Today*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2002 [1991], pp. 49-70.

Sang Tze-Ian Deborah, *The Emerging Lesbian: Female Same-Sex Desire in Modern China*, Chicago, University of Chicago Press, 2003, 380 p.

Sansuratikul Kiarasarn Amonsiri, « Les mouvements de femme en Thaïlande », in *Hommes-Femmes : place des femmes dans les sociétés françaises et asiatiques, évolution et perspectives,* Actes publiés du *séminaire francophone d'Asie du Sud-est* (9-12 juillet 2001) Singapour, Singapour, ISEAS, 2002, pp. 157-166.

Scholte Jan Aart (dir.), *Globalization: A critical introduction,* London, Palgrave, 2000, 361 p.

Scott James, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in South-East Asia*, New Heaven, Yale University Press, 1976, 264 p.

Scott James, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Editions Amsterdam, 2008 [1992], 270 p.

Setbon Michel, *Pouvoirs contre le sida. De la transfusion sanguine au dépistage : décisions et pratiques en France, Grande-Bretagne et Suède*, Paris, Seuil, 1993, 420 p.

Shigetomi Shinichi, Tejapira Kasian & Thongyou Apichart, *The NGO way: perspectives and experiences from Thailand*, Chiba, Institute of Developing Countries, 2004.

Siméant Johanna & Dauvin Pascal (dir.), *Le travail humanitaire : les acteurs des ONG, du siège au terrain,* Paris, Presses de Sciences Po, 2002, 443 p.

Simpkins Dulcey, « Radical influence on the Third Sector: Thai NGO Contributions to socially responsive politics », in Ungpakorn Ji Giles (dir.), *Radicalising Thailand: New political perspectives*, Bangkok, IAS - Chulalongkorn University, 2003, pp. 253-288.

Sinnott Megan, « Masculinity and Tom Identity in Thailand », in Jackson Peter & Sullivan Gerard (dir.), *Lady Boys, Tom Boys, Rent Boys. Male and Female Homosexualities in Contemporary Thailand*, New York, Harrington Park Press, 1999, pp. 97-120.

Sinnott Megan, *Toms and Dees: Transgender Identity and Female Same-sex Relationships in Thailand*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2004, 261 p.

Sittirai Veerasit & Brown Tim, *Female Commercial Sex Workers in Thailand: A Preliminary Report*, Bangkok, Thai Red Cross Society, 1991.

Skrobanek Siriporn, Boonpakdi Nattaya & Janthakeero Chutima, *The Traffic in Women: Human Realities of the International Sex Trade (Global Issues)*, London - New York, Zed Books, 1997, 144 p.

Smith Russell Arthur, « Beach resort evolution: Implications for planning », in *Annals of Tourism Research,* n° 19 (2), 1992, pp. 304-322.

Soudière Martin (de la), « L'inconfort du terrain », in *Terrain,* n° 11, 1988, pp. 94-105.

Stock Mathis, « Les sociétés à individus mobiles : vers un nouveau mode d'habiter ? », in *EspacesTemps.net,* 2005.
Accessible à l'adresse: http://espacestemps.net/document1353.html

Stoler Ann Laura, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, Duke University Press, 1995, 238 p.

Stoler Ann Laura, « Educating Desire in Colonial Southeast Asia: Foucault, Freud and Imperial Sexualities », in Manderson Lenore & Jolly Margaret (dir.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, pp. 27-47.

Storer Graeme, « Bar Talk: Thai Male Sex Workers and Their Customers », in Aggleton Peter (dir.), *Men Who Sell Sex: International Perspectives on Male Prostitution and AIDS*, London, UCL Press, 1999, pp. 223-240.

Suwannathat-Pian Kobkua, *Thailand's Durable Premier: Phibun though Three Decades. 1932-1957*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1995, 332 p.

Swindler Ann, *Talk of Love: How Culture Matters*, Chicago, University of Chicago Press, 2001, 300 p.

Tabet Paola, « Du don au tarif. Les relations sexuelles impliquant une compensation », in *Les Temps Modernes,* n° 490, 1987, pp. 1-53.

Tabet Paola, « Les dents de la prostituée : échange, négociation, choix dans les rapports économico-sexuels », in Hurtig Marie-Claude, Kail Michèle & Rouch Hélène (dir.), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, CNRS, 1991, pp. 227-243.

Tabet Paola, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris, L'Harmattan, 2005, 211 p.

Tannenbaum Nicola, « Buddhism, Prostitution and Sex: Limits on the Academic Discourse on Gender in Thailand », in Jackson Peter & Cook Nerida (dir.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai, Silkworm books, 2004, pp. 243-260.

Tantiwiramanond Darunee & Pandey Shashi, *By Women, For Women: A Study of Women's Organizations in Thailand*, Singapore, ISEAS, 1991, 186 p.

Taylor Jacqueline Sanchez, « Dollars are a girl's best friend? Female tourists' sexual behaviour in the Caribbean », in *Sociology,* n° 35 (3), 2001, pp. 749-764.

Teo Peggy & Leong Sandra, « A Postcolonial Analysis of Backpacking », in *Annals of Tourism Research,* n° 33 (1), 2006, pp. 109-131.

Thompson Edward Palmer, *The Making of the English Working Class*, London, Penguin Books, 1968, 958 p.

Thompson Edward Palmer, « The Moral Economy of the English Crowd during the Eighteenth Century », in *Past and Present,* n° 50, 1971, pp. 76-117.

Thongthiraj Took Took, « Toward a struggle against invisibility: Love between women in Thailand », in *Amerasian Journal,* n° 20 (1), 1994, pp. 45-58.

Topalov Christian (dir.), *Laboratoires du Nouveau Siècle : La nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France,* Paris, EHESS, 1999, 574 p.

Totman Richard, *The Third Sex. Kathoey - Thailand's Ladyboys*, Chiang Mai, Silkworm Books, 2003, 213 p.

Toupin Louise, *La question du « trafic des femmes. Points de repères dans la documentation des coalitions féministes internationales anti-trafic*, Montréal, Stella, 2002, 96 p.

Truong Thanh-Dam, « The Dynamics of Sex Tourism: the Case of Southeast Asia », in *Development and Change,* n° 14 (4), 1983, pp. 533-553.

Truong Thanh-Dam, *Sex, Money and Morality: Prostitution and Tourism in Southeast Asia*, London, Zed Books, 1990, 227 p.

Turner Louis, *The Golden Hordes: International Tourism and the Pleasure Periphery*, London, Constable, 1975, 309 p.

Ungpakorn Ji Giles, « Challenges to the Thai N.G.O. movement from the dawn of a new opposition to global capital », in Ungpakorn Ji Giles (dir.), *Radicalising Thailand: New political perspectives*, Bangkok, IAS, Chulalongkorn University, 2003, pp. 289-318.

Vanaspong Chitraporn, « A portrait of the Lady: The Portrayal of Thailand and its Prostitutes in the International Media », in Thorbek Suzanna & Pattanaik Bandana (dir.), *Transnational prostitution. Changing Patterns in a Global Context*, New York, Zed Books, 2002, pp. 139-155.

Vella Walter, *Chaiyo ! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism*, Honolulu, University of Hawai Press, 1978, 347 p.

Waitt Gordon & Markwell Kevin, *Gay Tourism: Culture and Context*, New York, Haworth Hospitality Press, 2006, 307 p.

Walkowitz Judith, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, 347 p.

Wallerstein Immanuel, *Comprendre le monde : introduction à l'analyse des systèmes-monde*, Paris, La Découverte, 2009, 173 p.

Walter Meyer, *Beyond the Mask: toward a transdisciplinary approach of selected social problems related to the evolution and context of international tourism in Thailand*, Ph.D Dissertation, Geneva, Graduate Institute of International Studies, 1988, 526 p.

Wang Ning, « Rethinking authenticity in tourism experience », in *Annals of Tourism Research,* n° 20 (2), 1999, pp. 349-370.

Weber Florence, « Viviana Zelizer, 'l'argent social' », in *Genèses,* n° 65, 2006, pp. 126-137.

Weber Florence, « Publier des cas ethnographiques : analyse sociologique, réputation et image de soi des enquêtés », in *Genèses,* n° 70, 2008, pp. 140-150.

Weber Max, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Poket, 1992 [1922], 480 p.

Weiniger Bruce, Limpakarnjanarat Khanchit, Ungchusak Kumnuan*, et al.*, « The epidemiology of HIV infection and AIDS in Thailand », in *AIDS,* n° 5 (Suppl. 2), 1991, pp. 71-85.

Welzer-Lang Daniel, Barbosa Odette & Mathieu Lilian, *Prostitution : les uns, les unes et les autres*, Paris, Métailié, 1994, 240 p.

Whittaker Andrea, « 'The Truth of Our Day by Day Lives': Abortion Decision Making in Rural Thailand », in *Culture, Health & Sexuality,* n° 4 (1), 2002, pp. 1-20.

Whittaker Andrea, « Abortion law reform advocacy in Thailand », in *Development,* n° 46 (2), 2003, pp. 72-79.

Whittaker Andrea, *Abortion, Sin, and the State in Thailand: Loss and Renewal in the search for Identity*, New York, Routledge Curzon, 2004, 189 p.

Whittaker Andrea & Belton Suzanne, « Kathy Pan, sticks and pummeling: techniques used to induce abortion by Burmese women on the Thai border », in *Social Science & Medicine,* n° 65 (7), 2007, pp. 1512-1523.

Wilson Ara, « When Sex is a Job: An Interview with Chantawipa Apisuk of Empower », in Zeidenstein Sondra & Kirsten Moore (dir.), *Learning about Sexuality: A Practical Beginning*, New York, The Population Council, 1996, pp. 333-342.

Winichakul Thongchai, *Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1994, 229 p.

Winkin Yves, « Le touriste et son double. Eléments pour une anthropologie de l'enchantement », in Ossman Susan (dir.), *Miroirs Maghrébins: Itinéraires de soi et paysages de rencontre*, Paris, CNRS, 1998, pp. 133-143.

Winkin Yves, « Propositions pour une anthropologie de l'enchantement », in Rasse Paul, Midol Nancy & Triki Fathi (dir.), *Unité-Diversité. Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 169-179.

Wojcicki Janet, « Commercial sex work or *ukuphanda*? Sex for money exchange in Soweto and Hammanskraal area South Africa », in *Culture, medecine and psychiatry,* n° 26 (3), 2002, pp. 339-370.

Wojcicki Janet Maia, « 'She Drank His Money': Survival Sex and the Problem of Violence in Taverns in Gauteng Province, South Africa », in *Medical Anthropology Quarterly,* n° 16 (3), 2002, pp. 267-293.

Yokota Fumihiko, « Sex Behaviour of Male Japanese Tourists in Bangkok, Thailand », in *Culture Health & Sexuality,* n° 8 (2), 2006, pp. 115-131.

Zelizer Viviana, « Transactions intimes », in *Genèses,* n° 42, 2001, pp. 121-144.

Zelizer Viviana, *La signification sociale de l'argent*, Paris, Liber, 2005 [1994], 350 p.

Zweig Stefan, *La confusion des sentiments : notes intimes du professeur R. de D.*, Paris, Stock, 2001 [1926], 167 p

Sources

a) Rapports

Boonchalaski Wathinee & Guest Philip, *Prostitution in Thailand*, Bangkok, Institute for Population and Social Research, Mahidol University, 1994, 121 p.

Cazes Georges, *Le tourisme international en Thaïlande et en Tunisie : les impacts et les risques d'un développement mal maîtrisé*, Reims, Travaux de l'Institut de géographie de Reims, 1983, 154 p.

CNUCED, *Les éléments de la politique du tourisme dans les pays en voie de développement*, New York, Nations Unies, 1973, 66 p.

Guest Philip, *Guesstimating the Unestimateable: The Number of Child Prostitutes in Thailand*, Bangkok, Institute for Population and Social Research, Mahidol University, 1993.

National Statistical Office, *Statistical Yearbook Thailand 2006*, Bangkok, Ministry of Information and Communication Technology, 2006, 523 p.

O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Costa Rica*, Bangkok, ECPAT, 1996a, 25 p.

O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Cuba*, Bangkok, ECPAT, 1996b, 24 p.

O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Dominican Republic*, Bangkok, ECPAT, 1996c, 31 p.

O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Goa*, Bangkok, ECPAT, 1996d, 26 p.

O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: South Africa*, Bangkok, ECPAT, 1996e, 27 p.

O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Thailand*, Bangkok, ECPAT, 1996f, 21 p.

O'Connell Davidson Julia & Sanchez Taylor Jacqueline, *Child Prostitution and Sex Tourism: Venezuela*, Bangkok, ECPAT, 1996g, 28 p.

ONUSIDA, *Rapport sur l'épidémie mondiale de sida 2008*, Genève, ONUSIDA, 2008, 362 p.

OMT, *Déclaration de Manille sur le tourisme mondial*, Madrid, OMT, 1980.

OMT, *UNWTO Tourism Highlights*, Madrid, OMT, 2008.

Phongpaichit Pasuk, *From Peasant Girls to Bangkok Masseuses*, Genève, BIT, 1982, 80 p.

Skrobanek Siriporn, *The Transnational Sex-Exploitation of Thai Women*, Bangkok, IAS, Chulalongkorn University, 1983, 67 p.

Subgroup Against the Sexual Exploitation of Children. NGO Group for the Convention n the Rights of the Child, *Semantics or Substance ? Towards a shared understanding of terminology referring to the sexual abuse and exploitation of children*, Bangkok, ECPAT-International, 2005

Tourism Authority of Thailand, *Attractions in and around Bangkok*, TAT, Bangkok, 2005.

Wijers Marjan & Lap-Chew Lin, *Trafficking in Women, Forced Labour and Slavery-like Practives*, Bangkok-Utrecht, GAATW-STV, 1997, 352 p.

b) Fictions, témoignages, récits

Axelsson Majgull, *Rosario is Dead*, Bangkok, ECPAT, 1997, 153 p.

Botte Marie-France & Mari Jean-Pierre, *Le prix d'un enfant. 4 ans dans l'enfer de la prostitution à Bangkok*, Paris, Robert Laffont, 1993 [1992], 253 p.

Houellebecq Michel, *Plateforme*, Paris, Flammarion, 2001, 369 p.

Laferrière Dany, *Vers le Sud : roman*, Paris, Grasset, 2006, 250 p.

Losfeld Eric, *Endetté comme une mule ou la passion d'éditer*, Paris, Belfond, 1991 [1979], 270 p.

Mitterrand Frédéric, *La mauvaise vie*, Paris, Robert Laffont, 2005, 350 p.

Walker Dave & Ehrlich Richard, *'Hello my big big Honey!' Love Letters to Bangkok Bar Girls and Their Revealing Interviews*, Bangkok, Dragon Dance Publications, 1992, 252 p.

c) Essais et prises de position

« Les femmes qui étaient à Rotterdam », in *Nouvelles Questions Féministes,* n° 8, 1984, pp. 19-26.

Barry Kathleen, Bunch Charlotte & Castley Shirley (dir.), *Féminisme international : Réseau contre l'esclavage sexuel, Rapport de l'atelier féministe international contre la traite des femmes,* (6-15 avril 1983) Rotterdam, numéro spécial *Nouvelles Questions Féministes*, n° 8, 1984.

Barry Kathleen, *L'esclavage sexuel de la femme*, Paris, Stock, 1982 [1979], 424 p.

Barry Kathleen, « La politique internationale et l'esclavage sexuel des femmes », in *Nouvelles Questions Féministes,* n° 8, 1984, pp. 27-40.

Bridel Renée, « Le trafic des enfants », in *Nouvelles Questions Féministes,* n° 8, 1984, pp. 105-110.

Brown Louise, *Sex Slaves: The Trafficking of Women in Asia*, London, Virago, 2001, 288 p.

Ennew Judith, *The Sexual Exploitation of Children*, Palgrave Macmillan, 1986, 163 p.

Matsui Yayori, « Pourquoi je m'oppose aux "Kisaeng-tours" », in *Nouvelles Questions Féministes,* n° 8, 1984, pp. 77-86.

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

Michel Franck, *Voyage au bout du sexe. Trafics et tourismes sexuels en Asie et ailleurs*, Québec, Presses Universitaires de Laval, 2006b, 372 p.

Poulin Richard, *La mondialisation des industries du sexe*, Paris, Imago, 2005a, 247 p.

Poulin Richard, *Prostitution, la mondialisation incarnée : points de vue du Sud*, Louvain-la-Neuve - Paris, Centre tricontinental - Syllepse, 2005b, 239 p.

O'Grady Ron, *The Child and The Tourist: The Story Behind the Escalation of Child Prostitution in Asia. The Rape of the Innocent*, Bangkok - Auckland, ECPAT - Pace Publishing, 1992, 152 p.

d) Autres ouvrages ou articles

Apisuk Chantawipa & Cameron Liz (dir.), *Bad Girls Dictionary by Empower. English-empower-Thai,* Nonthaburi, Empower University Press, 2007, 104 p.

D'Agnes Thomas, *From Condoms to Cabbages: An Authorized Biography of Mechai Viravaidya*, Bangkok, Post Books, 2001, 420 p.

Dawson Alan, *Patpong: Bangkok's Big Little Street*, Bangkok, Thai Watana Press, 1988.

ECTWT (dir.), *Caught in Modern Slavery: Tourism and Child Prostitution in Asia,* Bangkok, ECTWT, 1991.

Linde Jo (de), *ECPAT: A Network For Children*, Bangkok, ECPAT, 2002, 68 p.

Nostitz Nick, *Patpong - Bangkok's Twilight Zone*, London, Westzone, 2001, 160 p.

Tinaphong Adul, *Patpong Road: Untold Story*, Bangkok, Ghaowmai Publications, 2004, 336 p.

Vachss Andrew, « Autobiographical Essay », in *Contemporary Authors,* 214, 2003. Accessible à l'adresse: http://www.vachss.com/vachss/ca_2003_autobio.html

e) Articles de presse

1. Bangkok Post

Un corpus de 711 articles du Bangkok Post a été constitué à l'intersection de 4 problématiques (prostitution, tourisme, sida et protection des mineurs) entre 1980 et 2000. Ne sont mentionnés ici que les articles cités dans la thèse.

« Sitthi gets petition on prostitution », 12 février 1982.

« PM given letter denouncing sex tours », 18 avril 1982.
« Women's group urges state control of prostitution », 6 décembre 1980.
« 'Nail the pimps, not prostitutes' », 23 septembre 1981.
« Girls tell of hard life in Phuket brothel », 6 février 1984.
« Narong declares war on forced prostitution », 7 février 1984.
« 'I was drugged, beaten', says girl, 13 », 8 février 1984.
« Governor admits difficulty in prostitution crackdown », 3 février 1984.
« Brothel crackdown 'will hurt South' », 9 février 1984.
« Are Thai women victims of tourism ? », 5 février 1986.
« TAT wants red-light areas in one zone », 12 août 1984.
« First local AIDS case confirmed », 5 octobre 1984.
« AIDS victim dies », 5 décembre 1984.
« Locally-contracted AIDS victims found », 28 mars 1985.
« AIDS claims first female victim », 13 mai 1985.
« Asia worries about 'import' of AIDS », 19 octobre 1985.
« AIDS campaign in Pattaya bars », 4 septembre 1985.
« AIDS campaign draws criticism », 8 septembre 1985.
« Marut : AIDS blitz could harm nation », 9 septembre 1985.
« Tourism must be made leading money-spinner », 25 avril 1985.
« 'AIDS not a big threat here' », 10 décembre 1985.
« AIDS cases to be denied entry to Thailand ? », 26 septembre 1985.
« AIDS victims may be barred », 23 octobre 1985.
« AIDS tests carried out at Patpong gay bars », 5 octobre 1985.
« The killer that won't go away », 25 janvier 1987.
« WHO voices concern on AIDS in Thailand », 11 septembre 1987.
« Asian-Pacific nations won't require AIDS testing of tourists », 29 juillet 1987.
« Panel against AIDS tests for tourists », 9 août 1987.
« Million Thais risk becoming AIDS victims », 18 juillet 1987.
« Spun free of AIDS stigma », 15 octobre 1987.
« Way of life or way of death : the gay predicament », 27 octobre 1985.
« Massage parlour slaps ban on Westerners », 11 octobre 1987.
« AIDS out of control in Thailand, says expert », 21 mai 1993.
« Chuan : Secrecy on AIDS to end », 25 octobre 1988.
« Embassy protest against AIDS », 24 janvier 1989.
« Long-stay tourists may need AIDS certificates », 16 mai 1989.

« Thongbai lashes out at proposed AIDS law », 8 septembre 1989.

« Princess Chulabhorn appointed as WHO envoy », 20 septembre 1989.

« Govt refuses to lift visa ban on AIDS sufferers », 16 décembre 1990.

« Hospital set to test 30 000 prostitutes », 24 juillet 1987.

« Prostitutes with AIDS to face legal action », 6 août 1989.

« Chuan in AIDS controversy », 25 septembre 1989.

« AIDS test urged for call girls », 9 août 1989.

« TAT launches AIDS truth blitz abroad », 2 octobre 1989.

« Army set to launch blitz against AIDS », 2 septembre 1989

« A plan for all-out war against AIDS », 23 novembre 1991

« Mechai appeals for help to end 'sex tourism », 8 octobre 1991.

« 'Land of Smiles' now frowns on sex tours », 17 janvier 1992.

« Cabinet to discuss ways of strengthening tourism », 20 février 1992.

« Image worry grows amid tourism dip », 17 février 1992.

« Tourism Bill is passed ; signals start of new era », 15 février 1992.

« Focus is in quality rather than quantity », 22 janvier 1993

« AIDS expert warns Thai men to change habit », 10 février 1993

« Men to become focus of AIDS campaign », 10 juillet 1993

« Families targeted in anti-AIDS campaign », 21 novembre 1994

2. Autres journaux

« Death in the Candy Store », *Rolling Stones Magazine*, 28 novembre 1991.

« Punir et soigner les pédophiles », *L'Humanité*, 23 août 1996.

« La botte secrète », *Le Soir Illustré*, 18 décembre 1996.

« Marie-France Botte, une femme dangereuse », *Le Soir Illustré*, 2 avril 1997.

Brisset Claire, « La prostitution des mineurs, commerce mondial. Enfances décomposées », in *Le Monde Diplomatique,* août 1996.

Chauvier Jean-Marie, « Un Etat fédéral déchiré. En Belgique, 'affaires' et crise de régime », in *Le Monde Diplomatique,* octobre 1996.

Chauvier Jean-Marie, « Un Etat fédéral déchiré. En Belgique, 'affaires' et crise de régime », in *Le Monde Diplomatique,* octobre 1996.

Hornblower Margot, « The Skin Trade », *Time Magazine*, 21 juin 1993.

Serill Michael, « Defiling the Children », *Time Magazine*, 21 juin 1993

f) Sites internet mentionnés (racines)

1. Organisations internationales

http://www.unaids.org

http://www.unwto.org

http://www.world-tourism.org

2. ONG

http://www.childhood.org

http://www.childrightsnet.org

http://www.empowerfoundation.org

http://www.friendsofwomen.net

http://www.gaatw.net

http://www.swingthailand.org

http://www.thecode.org

http://www.womenthai.org

3. Compagnies privées

http://www.airfrance.fr

http://www.carlson.com

4. Autres

http://guide.2thebigmango.com

http://tourist.police.go.th

http://www.bangkokbargirls.info

http://www.csecworldcongress.org

http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/8931/b2.html (D!B!T!)

http://www.tourismethaifr.com

http://www.vachss.com

Glossaire des mots en thaï

Les mots sont traduits au masculin et présentés dans l'ordre alphabétique de leur retranscription en français.

antaraay	**อันตราย**	dangereux
arab	**อาหรับ**	arabe
baanok	**บ้านนอก**	village familial en province
bunkhun	**บุญคุณ**	dette morale
chay dee	**ใจดี**	(avoir) bon cœur, (être) bon/gentil
chok	**โชค**	chance
c*hop*	**ชอบ**	apprécier
chuay	**ช่วย**	aider
daek serv	**เด็กเสิร์ฟ**	garçon de café/serveur
dulae	**ดูแล**	prendre soin
farang	**ฝรั่ง**	étranger/Occidental
fen	**แฟน**	petit ami/compagnon, déformation de « fan ».
gik	**กิ๊ก**	ami/fantasme/amant
greng jai	**เกรงใจ**	respect des autres
haasip haasip	**หาสิบๆ**	« 50-50 », signifie bisexuel
haay	**อาย**	honteux/timide/gêné
Isan	**อีสาน**	Isan (Nord-est de la Thaïlande)
itsarra	**อิสระ**	indépendance/liberté
kae [ɛ]	**แคร์**	prendre soin
kaï	**ไก่**	volaille/poulet(te), fille volage, prostituée
kathoey	**กะเทย**	travesti/transsexuelle
kay [e]	**เกย์**	gay
kha	**คะ**	marque de politesse, féminin
khayakhèyang	**ขยะแขยง**	dégouté/écœuré
khon	**คน**	personne
khrap	**ครับ**	marque de politesse, masculin

kwaay	ควา	buffle d'eau
kwamsuk	ความสุข	bonheur/bien-être
leela	ลีลา	style/grâce
loukkha	ลูกค้า	client
Loy Kratong	ลอยกระทง	Fête des Lumières
may	ไม่	ne…pas/négation
may pen ray	ไม่เป็นไร	ce n'est pas grave
mee	มี	avoir (v.)
narak	น่ารัก	mignon
nisay	นิสัย	comportement/caractère
pay (*maa*) *thiaw*	ไป(มา)เที่ยว	aller (venir) s'amuser (v.)
pen	เป็น	être
phaasaa	ภาษา	langue/langage
phoumijay	ภูมิใจ	se sentir fier de (v.)
phuan	เพื่อน	ami
piu sii dam	ผิวสีดำ	peau noire
pouchaï	ผู้ชาย	homme
pouying	ผู้หญิง	femme
pouying ha kin	ผู้หญิงหากิน]	femme « qui cherche à manger », prostituée
pouying khai tua	ผู้หญิงขายตัว	femme « qui se vend », prostituée
rak	รัก	aimer (v.)
ru	รู้	savoir (v.)
sami	สามี	mari
sanook	สนุก	amusant/*fun*
sia naa	เสียหน้า	perdre la face (v.)
soen	สอน	enseigner
Songkran	สงกรานต์	Nouvel An Thaï
sopheni	โสเภณี	prostituée
tamadaa	ธรรมดา	régulier/normal/classique
tang prathet	ต่างประเทศ	pays étrangers
thirak	ที่รัก	chéri
Yaa Baa	ยาบ้า	drogue synthétique

Table des matières

Sommaire 9
Introduction 11

Critique(s) du tourisme sexuel *15*
Tourisme et prostitution : une historiographie *21*
Enquête et distance sociale *28*
Éthique de l'écriture *38*

Première partie
Patpong, quartier de prostitution touristique 49

Chapitre 1 – La rétribution des plaisirs 51

I/ Un espace spécifique *54*
a) Les offres prostitutionnelles à Bangkok 54
b) Brève histoire d'un quartier de nuit 59
c) Un espace organisé 63

II/ Diversité des échanges *85*
a) Morale et analyse scientifique des échanges. Critique de la prostitutionnalité relative 86
b) Approche phénoménologique des relations prostitutionnelles 91
c) Economies des échanges. Au-delà du tarif 94

Chapitre 2 – L'honorabilité des sentiments 103

I/ De l'intérêt de l'amour *108*
a) Qualifications prudentes 109
b) L'intérêt d'une relation suivie 116
c) Investissements relatifs 122

II/ Préserver son honneur *127*
a) S'extraire des groupes stigmatisés 128
b) Socialisation et communautés de soutien 131
c) Le partage familial des bénéfices 134

III/ Au-delà de l'économie politique *140*
a) Réussites sociales 140
b) Une éthique du *care* 146
c) Economies morale et affective 148

Chapitre 3 - Au-delà du sexe 153

I/ Diversité des prostitutions masculines *159*
a) Les relations hétérosexuelles 160
b) Identités homosexuelles 165
c) Division de l'espace et organisation de l'offre 170

II/ De la fête *173*
a) Emancipation et aliénation 173
b) Une injonction à l'amusement 181
c) La prostitutionnalisation de la fête 183

Chapitre 4 – L'industrie du malentendu 193

I/ Le tourisme, entreprise de séduction *198*
a) Idéologie développementaliste 200
b) Critique de la critique anti-touristique 203
c) Attractivité touristique, attractivité sexuelle 205

II/ Expériences exotiques *209*
a) Enquêter auprès des clients 210
b) L'épreuve de l'altérité 215
c) Enchantements 220

III/ Une érotique de la transgression *226*
a) Confessions littéraires 227
b) Damien : récit d'une initiation coupable 232

Le dévoilement ethnographique 241

Deuxième partie
Le tourisme sexuel : généalogie d'un interdit 247

Chapitre 5 – Femmes, féminismes et rapports de classe 251

I/ Naissance d'un féminisme progressiste *254*
a) Logiques impériales 254
b) Résonnances internationales 260
c) L'incendie du bordel de Phuket 263

II/ Diversification des discours locaux et structuration de l'espace national *269*
a) Abolitionnismes 269
b) Lectures culturalistes du patriarcat 272
c) La création *d'Empower* 276

III/ Empower : Mobilisations stratégiques et ruptures de classe *280*
a) Politiser, importer, exister : la défense du « travail sexuel » 280
b) Les effets locaux d'un positionnement international 282
c) Une impossible représentation ? 286

Chapitre 6 – Sida et gouvernement de la sexualité 293

I/ La construction nationale d'une épidémie *300*
a) Des marges sociales aux marges morales 300
b) La prostituée accusée 306

II/ La raison libérale *308*
a) Mechai Viravaidya ou la condamnation du « mauvais » tourisme 308
b) Quantifier, contrôler… gouverner 313
c) Une liberté surveillée 318

III/ Séquelles *321*
a) Vers une « révolution sexuelle » ? 322
b) Réminiscences contemporaines 328

Chapitre 7 – (Se) Mobiliser pour l'enfance 337

I/ La politisation de la prostitution pédophile. Généalogie d'une campagne *340*
a) L'enfance et le droit international. L'émergence du crime sexuel 340
b) La réunion des mobilisations 345
c) L'internationalisation d'une mobilisation : *End Child Prostitution in Asian Tourism* 349

II/ Croisade morale *352*
a) Mythologie 354
b) Les ennemis pédophiles 359
c) Dramatisation et universalisation 362
d) Missionnaires 367

III/ Stockholm ou la consécration du consensus *371*
a) Activités institutionnelles 371
b) Le triomphe du droit : le 1er Congrès mondial contre l'exploitation des enfants 377
c) L'universalité appliquée. Le cas thaïlandais 381

Chapitre 8 – La dynamique des engagements 389

I/ Un après du tourisme sexuel ? *391*
a) La transformation d'ECPAT 392
b) Vers une éthique touristique 397

II/ La traite des êtres humains ou le retour d'une parole sur les femmes *404*
a) Interconnexion(s) 405
b) Reconversions 410

III/ Retour à Patpong *413*
a) Un en-deçà de l'interdit 414
b) Rationalisation et reproduction 417

Vie et mort d'une mobilisation 423

Conclusion 427
Le tourisme sexuel, entre pratiques et discours *428*
Sexualité et mondialisation *433*

Bibliographie 441
Glossaire des mots en thaï 467
Table des matières 469
Table des encadrés et des illustrations 473
Table des annexes 475

Table des encadrés et des illustrations

Encadrés :

Encadré 1 - Les bases de *Rest & Recreation*..... 61

Encadré 2 - Emmanuelle..... 76

Encadré 3 - Surang Janyam et la naissance de Swing……..... 147

Encadré 4 - Les événements d'octobre 1976..... 258

Encadré 5 - Siriporn Skrobanek..... 249

Encadré 6 - Chantawipa Apisuk et la création d'Empower..... 266

Encadré 7 - Extraits du *Bad Girls Dictionary*..... 287-288

Encadré 8 - Mechai Viravaidya.....310

Encadré 9 - James Grant (1922-1995)..... 343

Encadré 10 - Ron O'Grady..... 348

Encadré 11 - PREDA et le Père Shay Cullen..... 355

Encadré 12 – NAMBLA..... 361

Encadré 13 - Samphasit Koomphapant et le CPCR..... 364

Encadré 14 - Vitit Muntarbhorn.....373

Encadré 15 - Point 12 de la Déclaration du Congrès de Stockholm..... 379

Encadré 16 - *The Code*..... 400

Figures :

Figure 1 - Représentation schématique du quartier Patpong 63

Figure 2 - Pluralité des économies 100

Figure 3 - Division du quartier en fonction de l'orientation sexuelle de la clientèle 171

Figure 4 - Représentation schématique du bar a-go-go gay..... 186

Figure 5 - Evolution des arrivées de touristes internationaux en Thaïlande entre 1960 et 2007 198

Figure 6 - Nombre de personnes vivant avec le VIH en Thaïlande, entre 1990 et 2007 297

Figure 7 - Décès dus au sida chez l'adulte et l'enfant en Thaïlande entre 1990 et 2007 298

Figure 8 - Evolution du taux de prévalence des adultes entre 15 et 49 ans en Thaïlande entre 1990 et 2007 298
Figure 9 - Evolution du taux de prévalence des "sex-workers" en Thaïlande entre 1990 et 2004 318
Figure 10 - Couverture du *Time Magazine*, 21 juin 1993 326
Figure 11 - Nombre d'IST (1970-2004) et usage du préservatif dans les établissements sexuels (1989-2004)....329
Figure 12 - Evolution des logos d'ECPAT....393

Photographies :

Photo 1 - Mise en place quotidienne du *Night Bazaar*, 17h20, avril 2007 67
Photo 2 - *Night Bazaar*, stands installés, août 2007 67
Photo 3 - Patpong 1, juillet 2005 68
Photo 4 - Famille occidentale avec poussettes entrant dans Patpong 1, 21h, juillet 2005....68
Photo 5 - à *l'Electric Blue*, octobre 2006 81
Photo 6 - Entrée d'un bar a-go-go, Patpong 1, août 2007 81
Photo 7 - Liste de shows proposés par un rabatteur, Patpong 2, juillet 2007 82
Photo 8 - *Bar-beer* sur Patpong 2, après-midi, juin 2007 82
Photo 9 - Elèves de Chachoengsao réunis pour notre arrivée....295
Photo 10 - Etudiante *d'Empower* organisant un jeu pour les élèves 295
Photo 11- Touk, assise à la table *d'Empower*, Chachoengsao 296
Photo 12 - Panneau dessiné par les membres *d'Empower* et présenté aux élèves 296

Tableaux :

Tableau 1 - Perception comparée des hommes rencontrés sur les échanges sexuels en Occident et à Patpong 219
Tableau 2 - Pénalités prévues par le *Prevention & Suppression of Prostitution Ac*t, B.E. 2539 (1996)....383

Table des annexes

I Cartes et photographies aérienne

1) Thaïlande. Carte et indicateurs statistiques de base.....*i*
2) Vue satellite des principaux quartiers de Bangkok dédiés à la prostitution touristique.....*iii*
3) Photographie aérienne de Patpong..... *iv*

II. Histoire et politique

4) Liste des chefs gouvernements thaïlandais depuis 1932……..... *v*
5) Rois de la dynastie Chakri.....*vii*

II. Entretiens

6) Tableau récapitulatif des entretiens…….....*viii*
7) Guide d'entretiens pour les interviews menées à Patpong. ..... *xi*

IV. Documents

8) Statistiques du tourisme 2006.....*xiii*
9) Les personnes présentes au Congrès de l'ECTWT.....*xvii*
10) Charte du touriste et de l'agent de voyage .....*xx*
11) Tourisme et prostitution des enfants. Document préparatoire au Congrès de Stockholm.....*xxi*
12) Déclaration et programme d'action. Congrès de Stockholm.....*xxxii*