

Lectures critiques

**Katia Boissevain (dir.), *Nouveaux usages touristiques
de la culture religieuse. Socio-anthropologie de l'image
au Maghreb***

dossier de 150 pages au sein d'un ouvrage de 330 pages, L'Harmattan,
juin 2010

Philippe Violier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/tourisme/291>

DOI : 10.4000/tourisme.291

ISSN : 2492-7503

Éditeur

Éditions touristiques européennes

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2010

Pagination : 108-110

ISSN : 2109-5671

Référence électronique

Philippe Violier, « Katia Boissevain (dir.), *Nouveaux usages touristiques de la culture religieuse. Socio-anthropologie de l'image au Maghreb* », *Mondes du Tourisme* [En ligne], 2 | 2010, mis en ligne le 30 septembre 2015, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/tourisme/291> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/tourisme.291>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.



Mondes du tourisme est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Lectures critiques

Katia Boissevain (dir.), *Nouveaux usages touristiques de la culture religieuse. Socio-anthropologie de l'image au Maghreb*

dossier de 150 pages au sein d'un ouvrage de 330 pages, L'Harmattan, juin 2010

Philippe Violier

RÉFÉRENCE

Nouveaux usages touristiques de la culture religieuse. Socio-anthropologie de l'image au Maghreb

Katia Boissevain (dir.), *Nouveaux usages touristiques de la culture religieuse. Socio-anthropologie de l'image au Maghreb*, coll. "Maghreb et sciences sociales 2009-2010", L'Harmattan, 2010

- 1 L'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC) aborde, dans l'édition 2009-2010 de la revue annuelle *Maghreb et sciences sociales*, le thème de la socio-anthropologie de l'image au Maghreb. Le numéro, subdivisé en deux, s'intéresse notamment aux "nouveaux usages touristiques de la culture religieuse". Les textes rassemblés sont issus d'un travail de recherche menée entre 2003 et 2007, selon les archives des programmes de recherche de l'IRMC, sous la direction de Katia Boissevain, docteur en ethnologie. L'ensemble constitué est remarquable par la qualité des analyses de terrain et la richesse des matériaux apportés à la réflexion. Huit textes sont ainsi réunis à la suite d'une introduction due à Katia Boissevain. Toutefois, la lecture, du moins pour un non-ethnologue, se heurte à la convocation par certains des auteurs de notions floues et à l'absence d'accord sur les concepts fondamentaux proposés pour

analyser les “situations touristiques”, selon le concept proposé par Katia Boissevain dans son introduction au thème. Sans doute, l’homogénéité ne doit pas être assénée et l’absence de consensus ne signifie pas le manque de scientificité mais, dans ce cas, l’exposé du débat peut éclairer le lecteur.

- 2 L’introduction de Katia BOISSEVAIN, **“Attraction touristique et religion au Maghreb. Quand la dimension religieuse devient bonne à montrer”** (pp. 17-23), expose l’enjeu de la recherche avec une grande clarté et positionne la production dans l’approche anthropologique du tourisme. Il s’est agi pour les auteurs d’appréhender, à partir de “situations touristiques”, la rencontre entre le tourisme et la religion et d’analyser à la fois comment le tourisme intervient sur le fait religieux et comment les habitants réagissent à cette “mise en tourisme” dans le contexte du Maghreb contemporain. L’auteur souligne que, loin d’être passifs, ces derniers “jouent sur les limites entre ce qui se cache et ce qui se dévoile, entre ce que l’on garde et ce qui peut-être mis en partage” (p. 21), ce qui rejoint les travaux de Michel Picard sur Bali.
- 3 Le thème rassemble ensuite les textes en deux parties : une première se consacre aux circuits, soit un ensemble de lieux mis en réseau, tandis que l’autre privilégie une approche par les objets mis en tourisme. Si cette clé n’est pas sans intérêt, sa pertinence apparaît moins dès lors qu’une réflexion à propos du Festival de Fès, une ville touristique, et non un circuit, ouvre le premier ensemble. Ensuite, le titre de la seconde partie, “La culture religieuse, une tension entre l’intime et le patrimoine”, ne comporte plus de référence explicite au tourisme.
- 4 Justin MACGUINNESS, dans **“De mon âme à ton âme. Le festival de Fès des musiques sacrées du monde et ses discours (2003-2007)”** (pp. 27-52), aborde la création du célèbre festival (1994) et analyse les discours produits : ceux, “officiels”, émanant des organisateurs (livre commémoratif du 10e anniversaire, L’Esprit de Fès) et ceux produits dans différents médias. Si le choix des premiers s’impose, l’auteur n’explicite pas le choix des seconds. À travers une analyse fine, il montre que la dimension religieuse cède le pas au projet de développement urbain dans lequel s’inscrit le festival. Dans cet article, le thème du tourisme est effectivement abordé, mais de manière un peu contournée, à travers le projet urbain, et seulement du point de vue de ses promoteurs et non de celui des touristes eux-mêmes.
- 5 L’article de Nadia BELALIMAT, **“Marcher sur les traces de Charles de Foucauld. Les nouvelles formes du tourisme religieux dans le Hoggar algérien”** (pp. 53-74), s’inscrit nettement dans la réflexion sur les circuits ; la pratique touristique est bien positionnée au centre de l’analyse. Le travail de terrain permet de mettre à jour les itinéraires et les lieux fréquentés, après une analyse de l’invention des pèlerinages foucauldien. Ce travail très fouillé souffre cependant d’une insuffisante clarification conceptuelle que révèle la multiplication d’expressions censées qualifier la pratique observée : “tourisme religieux”, “tourisme religieux foucauldien”, “pèlerinage semi-touristique”. L’argumentation pour créer l’amalgame n’est pas nouvelle, c’est la même que celle développée par les géographes qui refusent de définir. L’usage des mêmes moyens (hébergement, voyages organisés des tour-opérateurs) et l’insertion de moments de loisirs dans un pèlerinage sont convoqués pour justifier le fait que tourisme et pèlerinage seraient du pareil au même, ou que le tourisme dit religieux serait une variante du tourisme. Nous avons participé à construire une argumentation qui propose, au contraire, de distinguer l’un et l’autre, en développant notamment l’idée que ce sont les intentions, les pratiques et le sens qui leur est donné par les

individus qui comptent, et non le recours à tel ou tel moyen (Équipe MIT, *Tourismes, lieux communs*, Belin, 2002). Notons que ce type de débat est une des finalités de *Mondes du tourisme* : participer à un dialogue entre les disciplines qui abordent la mobilité touristique.

- 6 Sébastien BOULAY apporte une contribution intéressante à ce débat dans son article intitulé **“De la visite de Chinguetti à l’expérience du trek dans le désert. Révélation de la culture religieuse en Adrar mauritanien dans le contexte touristique”** (pp. 75-88). La mise en tourisme de Chinguetti s’appuie sur l’image de ville sainte, sur la présence d’un patrimoine urbain, mosquée et vieille ville, et de bibliothèques. Elle est également servie par une position favorable, à proximité de l’aéroport d’Atar. Enfin, elle est valorisée par un système d’acteurs associés en faveur du développement de l’économie touristique, depuis 1996 : à l’échelle du pays, un tour-opérateur et l’État ; à l’échelle locale, des acteurs exogènes (Unesco, médias) et endogènes. Cette ville s’inscrit dans les circuits dits “d’aventure” comme ville d’aboutissement des treks. L’auteur analyse les pratiques des touristes à partir de données “recueillies” par des enquêtes de terrain auprès des touristes (4 groupes en 2005) ou d’acteurs locaux.
- 7 Les professionnels du tourisme axent leurs discours sur l’imaginaire biblique lié au désert et sur la rencontre avec l’islam. Or l’auteur montre que la visite de Chinguetti est “traumatisante” pour les touristes parce qu’elle marque le retour à la civilisation après le trek, que la mosquée ne peut être qu’aperçue de loin et que les touristes manifestent vis-à-vis des manuscrits un intérêt poli. Au contraire, ils “actualisent” leur connaissance de l’islam par la rencontre qui s’opère pendant le trek avec les guides et les accompagnateurs. Sébastien Boulay dégage de sa recherche deux conclusions fortes : *“l’objet de la quête des touristes n’[est] pas toujours là où l’on tentait de l’orienter”* (p. 87) et *“le touriste est lui aussi dans une démarche de création, dans le sens où il reste toujours le seul maître de l’objet de sa quête et de l’art qu’il mettra à l’assouvir”* (p. 87). De là, nous pouvons estimer que l’intention et la pratique distinguent bien le touriste du pèlerin.
- 8 Pierre BONTE, dans son article **“La Sorbonne du désert. La production de l’authenticité culturelle dans le cadre du tourisme saharien”** (pp. 89-102), revient sur Chinguetti, dans une approche parfois un peu redondante avec la précédente, qui la complète toutefois par une mise en contexte plus large.
- 9 La seconde partie du dossier débute par un texte de Sylvaine CONORD : *“Le pèlerinage Lag ba Omer à Djerba (Tunisie). Une forme de migration touristique”* (pp. 105-116). L’article analyse les pratiques d’un groupe de femmes juives de Belleville, originaires de Tunisie, qui y retournent dans le cadre d’un pèlerinage dans lequel l’entre-soi joue beaucoup. La description fine des pratiques est remarquable, notamment celles qui se déploient dans la synagogue de La Ghriba. Mais, dans ce texte aussi, la confusion est entretenue : *“Sa volonté est donc bien de devenir ‘touriste’ dans son propre pays pour découvrir un lieu qu’elle ne connaît pas et participer au pèlerinage”* (p. 106). À nouveau, l’intégration du tourisme et du pèlerinage est justifiée par les libertés prises avec les programmes et les rituels imposés : ces dames font aussi du shopping et se distraient par la danse ! Nous nous inscrivons en faux contre la conclusion : *“Le pèlerin, le touriste et l’adepte du tourisme religieux ne font qu’un dans un contexte qui les porte hors du temps”* (p. 115). Car l’intention première du pèlerin est bien le pèlerinage et seuls les pèlerins accomplissent les rites sans distanciation. Si les touristes les plus téméraires n’hésitent pas à s’aventurer

jusque dans la grotte située au bout de la synagogue, c'est essentiellement par curiosité et sans y attacher un sens sacré. Au-delà, la diversité des pratiques implique peut-être de concevoir un continuum entre pèlerinage et tourisme et d'intégrer une large palette de pratiques entre ces deux extrêmes (par exemple, celui qui s'octroie un peu de loisir peut être distingué du pèlerin, qui s'en tient au programme religieux, sans pour autant être engagé dans la catégorie fourre-tout de "touriste religieux"), mais cela diffère de l'affirmation : *"Les relations entre pèlerinage et tourisme sont complexes ; si une part des motivations des pèlerins est d'ordre touristique, l'essentiel des raisons qui les entraînent à venir est bien d'ordre religieux"* (p. 110).

- 10 Corinne CAUVIN-VERNER, dans **"Randonner au désert : un rituel sans l'islam"** (pp. 117-125), veut montrer que *"les scénarios initiatiques joués et donnés à jouer [dans les treks], paradoxalement, ignorent l'islam"* (p. 117). L'auteur rappelle que l'*"anthropologie du tourisme établit fréquemment une homologie de structures entre le tourisme et le pèlerinage"*. La métaphore semble donc être à l'origine du "confusianisme" ambiant ! Pour autant, l'auteur montre que le "rituel" est proche de la contrefaçon, qu'il y a sans doute *"une petite efficacité rituelle"* à travers la réactualisation de *"l'imagerie saharienne"*. Mais cela relève-t-il du rite ou des valeurs attachées au désert ? L'auteur développe ensuite une analyse du rôle des guides et de leurs capacités à montrer l'islam aux touristes, il en conclut qu'ils sont défailants, que l'initiation passe par la rencontre entre touristes et personnels de l'organisation du trek.
- 11 Katia BOISSEVAIN dans **"Le rituel stambâli en Tunisie, De la pratique dévotionnelle au spectacle commercial"** (pp. 127-142) montre comment les fidèles établissent une distinction entre ce qui est montré aux touristes et ce qui est caché et réservé. Dans les manifestations rituelles *stambâli* pratiquées au sein d'un groupe descendant d'esclaves noirs, à l'instar des *gnawas* du Maroc, les musiciens qui pratiquent les deux types de manifestations, commerciales et dévotionnelles, multiplient les distinctions, au-delà des apparences. Pour marquer leur détachement à l'"entreprise de folklorisation" à laquelle ils participent, ils manifestent peu d'empressement à se produire devant les touristes, dépensent sans compter l'argent qui en est retiré... L'enjeu pour eux consiste à ne pas perdre l'efficacité du rite par un procès en perte d'authenticité.
- 12 Avec **"Le patrimoine kairouanais entre tradition, mémoire et tourisme"** (pp. 143-159), Barbara CAPUTO clôt le dossier. Elle montre, par une comparaison entre le discours des institutions et celui des guides touristiques, que la mise en tourisme de la religion musulmane, ici à l'occasion de la valorisation de la ville sainte de Kairouan, se heurte à la diversité des représentations. D'un côté transparaît un islam savant, de l'autre, malgré les tentatives de normalisation des discours, se diffuse l'image d'un islam populaire. La sensibilité des individus-guides, leur formation, mais aussi les questions posées par les touristes, créent des écarts à l'encontre de la fondation d'une identité nationale.