



HAL
open science

Tourisme d'oasis, les mirages naturels et culturels d'une rencontre?

Vincent Battesti

► **To cite this version:**

Vincent Battesti. Tourisme d'oasis, les mirages naturels et culturels d'une rencontre?. Cahiers d'études africaines, 2009, XLIX (1-2) (193-194), pp.551-582. 10.4000/etudesafriaines.18826 . halshs-00350921v2

HAL Id: halshs-00350921

<https://shs.hal.science/halshs-00350921v2>

Submitted on 17 Oct 2009

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Vincent Battesti

Tourisme d'oasis Les mirages naturels et culturels d'une rencontre ?

« Les Oasis ! le Sud ! Le Désert !

Mots magiques, mots prestigieux, évocateurs de pays mystérieux que l'imagination nimbe de beautés sublimes et enchanteresses.

Il n'est pas un de nous que ces mots n'aient fait rêver, qui n'ait ressenti, à leur appel, un choc ou un éblouissement » (Lehuraux 1934).

Les oasis de Siwa (Égypte) et du Jérid (Tunisie), terrains d'une rencontre culturelle ?

Aborder la question du tourisme dans les oasis sahariennes, ce n'est pas traiter de l'invasion de populations isolées par des hordes de touristes troublant leur pureté originelle. D'une part, les effectifs de ce tourisme oasien sont relativement faibles et sans commune mesure avec la fréquentation (plus habituelle) des stations balnéaires de ces mêmes pays et, d'autre part, il faut retenir de l'évidente insularité des oasis l'idée qu'elles sont des relais et des carrefours dans le désert¹, donc des points de rencontre².

Une définition des oasis est de les donner comme l'association d'une agglomération humaine et d'une zone cultivée (souvent une palmeraie) en milieu désertique. Sa palmeraie est un espace irrigué fortement anthropisé qui supporte une agriculture classiquement intensive et en polyculture. Les oasis cumulent une biodiversité élevée et d'intenses pressions sur leurs ressources naturelles. Le Sahara connaît actuellement un essor rapide du tourisme, « encore mal contrôlé et peu encadré » diront certains (PNUE 2006).

1. Certaines oasis ne doivent leur existence et leur pérennité qu'au commerce transsaharien.
2. En tant qu'ethnologue, je travaille sur les rencontres réelles et observables, laissant ici de côté des formes de tourisme solidaire encore à l'état de projet.

Cahiers d'Études africaines, XLIX (1-2), 193-194, 2009, pp. 551-581.

Du point de vue de la méthode, j'aborde la question du tourisme en oasis par l'anthropologie sociale. Il est un risque, propre et bien connu de l'ethnologie du tourisme, d'immiscer un jugement moral dans l'étude scientifique de ces pratiques (Nash 1996), ce qu'on essaiera d'éviter ici. Le déniement qu'il introduit est une manière de clamer « les touristes, ce sont les autres ! » et cela... de concert avec les touristes. La place de l'ethnologue est ambiguë dans l'écriture comme sur le terrain, car sa présence même en oasis vient certifier pour de nombreux touristes qu'ils sont bien sur le terrain « éloigné » digne d'une quête d'authenticité (Mitchell 1995). Une autre difficulté de cette étude est que je n'y décline pas les pratiques touristiques en fonction des identités de mes acteurs (origines sociales par exemple) : je m'en tiendrai à la description d'un registre de pratiques (forcément idéal typique).

Ce texte s'articule sur deux terrains oasiens : l'un en Tunisie dans la région arabophone du Jérid et l'autre en Égypte, dans l'oasis berbérophone de Siwa. Le Jérid, au sud-ouest de la Tunisie, est l'une des deux grandes régions de palmeraies du pays avec le Nefzawa (situé plus à l'est). Les deux principales agglomérations du Jérid, Tozeur et Nefta, possèdent une palmeraie attachée à leur centre urbain formant de grands périmètres irrigués (presque un millier d'hectares de palmeraies chacune) d'une agriculture qui fit leur renommée. Outre leur importance passée comme centres religieux et intellectuels, le commerce a sans doute été leur grande raison d'être du temps des routes transsahariennes. Elles tentent aujourd'hui une percée touristique aux résultats encore mitigés (plus réussie à Tozeur³) : les plans nationaux de développement ont rendu prioritaire le « tourisme saharien », les villes côtières atteignant la saturation.

La situation est différente à Siwa, région égyptienne beaucoup plus ramassée et d'accès plus difficile. Administrativement, l'oasis dépend du gouvernorat de Marsa Matrouh, ville la plus proche à 300 km de là sur la côte méditerranéenne. Siwa est moins intégrée au tissu national que le Jérid, cela à tout point de vue (administratif, politique, économique, culturel ou linguistique). Siwa peut être perçue comme un endroit éloigné, relégué (elle fut longtemps un lieu d'exil politique pour les Égyptiens et les fonctionnaires en poste à Siwa éprouvent toujours cette impression d'exil), la région est en revanche estimée par ses habitants, indéniablement, comme une centralité vraie, presque *um ed-dûnya*⁴ : des dizaines de touristes américains, français, italiens, japonais, coréens, belges... n'y viennent-ils d'ailleurs pas ?

Carrefours, les oasis d'Afrique du Nord ne virent cesser le commerce transsaharien qu'avec les conquêtes militaires coloniales — responsables de

3. Qui bénéficie également de sa promotion politique récente (en 1981) de siège du gouvernorat (le Jérid était auparavant partie du gouvernorat de Gafsa).

4. Mère du monde : modeste façon par laquelle les Cairotes ou les Égyptiens surnomment *Misr* (Le Caire ou l'Égypte).

ce déclin pour J. Bisson (1995 : 18-19)⁵ — ; les premiers touristes sahariens succédèrent immédiatement aux troupes armées. Tourisme d'aventure, naturaliste, puis culturel aujourd'hui. L'inclination contemporaine en oasis est au tourisme « culturel » : il devient un idéal à atteindre (et difficile à définir), même s'il pourrait paraître minoritaire en le chiffrant. Est-il pertinent d'ailleurs de le chiffrer ? Il n'y a pas des « touristes culturels » et d'autres qui ne le seraient point, mais une propension chez les uns et les autres à plus ou moins pratiquer certains aspects de ce nouvel éthos⁶ et c'est aussi affaire toute « bourdieusienne » de distinction sociale (Bourdieu 1979). Une proposition de cet article est de prendre acte de ce tourisme⁷, sans penser son avènement comme une révolution éclipsant ses formes antérieures. Les ressources naturelles et paysagères — envisagées également dans leur acception matérielle — ne suffisent-elles plus à contenter seules le tourisme contemporain ? Les qualités culturelles attribuées à la population d'un territoire seront une possible nouvelle quête, une possible nouvelle ressource.

Avec les années 1990, le tourisme culturel s'est en effet affermi et a pris de l'ampleur. La « station hypermoderne invitant au dépaysement total par une atmosphère architecturale et récréative stéréotypée, dans laquelle la touche autochtone n'apparaît plus qu'artificiellement, est peu appréciée » par une part croissante de la clientèle curieuse de connaissances et avide d'insolite (Wackermann 1999). Le lieu doit offrir une palette d'attractions socioculturelles et témoigner d'une véritable identité culturelle. L'exigence de pittoresque se porte aujourd'hui sur la dimension humaine : rencontrer des « locaux ». Ce peut être pensé certes comme une nouvelle étape de l'histoire de l'économie touristique, ses acteurs ne réforment cependant pas leurs pratiques. Cela suggère finalement plus une variation des pratiques qu'une nouvelle ère du tourisme. Le « tourisme culturel » n'offre que l'opportunité de nouvelles pratiques touristiques : la palette de possibilités, de ressources va (aujourd'hui) en s'élargissant. En travaillant sur divers types de relations à l'environnement dans les oasis du Jérid, j'avais déjà constaté que nous n'avions pas un modèle de pratiques qui effaçait définitivement le précédent : non seulement ces modèles coexistent, mais les acteurs ne sont pas cantonnés à l'un ou l'autre. Diverses « ressources socioécologiques »⁸, qui

5. Pour BUSSON, FÈVRE et HAUSER (1910 : 116) : « Le commerce saharien [...] a d'ailleurs perdu beaucoup de son importance depuis que l'occupation des oasis algéro-tunisiennes par la France en a éliminé l'élément le plus rémunérateur, le trafic des nègres enlevés au Soudan. »
6. L'emploi du terme « éthos » renvoie surtout à son acception habituelle (du moins depuis Max Weber) d'un ensemble de règles morales intériorisées par les individus ou les groupes. L'acception qu'en donne BOURDIEU (1979) n'en est guère éloignée.
7. Le tourisme lié aux événements culturels (de festival par exemple) n'est pas abordé dans cet article.
8. Les acteurs d'un environnement, quels qu'ils soient, perçoivent, conçoivent et pratiquent (dans un même mouvement, sans préséance — recherchée — entre

combinent ressources d'idées et ressources naturelles (Battesti 2004, 2005), sont mobilisées de façon préférentielle par une catégorie d'acteurs (dont déjà celle des touristes). Cette mobilisation des ressources est toujours fonction des situations rencontrées par ces acteurs et de leurs compétences (au sens de Berry-Chikhaoui & Deboulet 2000) à les mobiliser. Cette approche est possible pour la question du tourisme en oasis et aiderait à comprendre la coexistence d'une variété de pratiques parmi les acteurs du tourisme et la variété des pratiques d'un acteur donné.

Les pratiques touristiques aujourd'hui en oasis

L'accès aux oasis demande un détour par le désert dont la fréquentation n'est jamais innocente pour un touriste occidental ; on connaît les valeurs associées habituellement au désert : vide, transcendance, ascétisme, références bibliques... Une forme précoce de tourisme saharien⁹ s'est tournée vers le défi que représentaient à ses yeux les grands horizons désertiques¹⁰. Les oasis ne sont alors que des relais de verdure, des îles ou des ports dans l'océan minéral (et les dromadaires, les vaisseaux d'une mer de sable)¹¹ : l'imagerie maritime est classique. La fréquentation des oasis par les touristes n'est cependant pas anecdotique¹² bien que le statut de ces espaces soit plus ambigu : à la fois image dans la littérature ou la peinture occidentales du *farniente* oriental et fruit du labeur de générations d'êtres humains. Le paysage oasien est une ressource esthétique mille fois exploitée depuis les temps coloniaux (cartes postales, couvertures de romans, catalogues d'expositions coloniales, bandes dessinées, films) sous la forme épurée d'un paysage

concept et pratique) l'espace en même temps que leurs relations à cet espace avec lequel ils interagissent. Il n'existe évidemment pas un type unique de relation : les acteurs pris dans des situations font appel à des registres de relations (pratiques et cognitives) à l'environnement. Ces registres ne peuvent être déconnectés de leur cadre spatial, temporel et physique avec lesquels ils sont forcément en liaison — mais non en adéquation. Ces ensembles de ressources cognitives et de pratiques et de ressources physiques et biologiques forment ce que l'on peut appeler des « ressources socioécologiques », d'ordre idéal, naturel et pratique, mobilisées de manières différenciées pour un même environnement selon les acteurs et les situations. Ces ressources ne sont donc pas uniquement des ressources du lieu. L'accès et la mobilisation de ces ressources socioécologiques ne sont pas équitablement partagés.

9. Les exemples de littératures sont nombreux, citons notamment *Vacances au Hoggar, un chameau et moi* (D'ETEREN 1952).
10. Voir l'appel du désert traité par Jean-Didier URBAIN (1993 : 179).
11. C'est une déception pour de nombreux touristes de ne pas toujours trouver des dunes de sable autour des oasis, les ergs ne couvrant qu'un septième du Sahara.
12. Les oasis servent aussi de prétexte à traverser le désert : les autorités algériennes et le PNUD ont mis en œuvre « la route des *ksour* », itinéraire de tourisme culturel suivant la piste des caravanes joignant les anciens *ksour* et oasis du Sahara. Ce projet sera prolongé en Tunisie et au Maroc, puis vers la Libye et la Mauritanie.

CARTE POSTALE « DANS LA PALMERAIE » (1937)



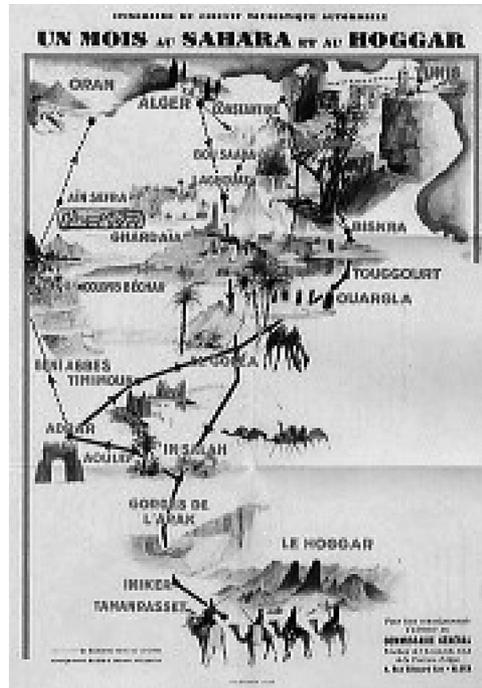
Source : *Dans la palmeraie, Gabès Tunisie*, Éditeur Ch. Berenger, 1937 (coll. de l'auteur).

archétypé et évanescent. Le paysage oasien, comme objet du désir touristique, a donc une histoire créée également *ex situ*.

Le tourisme oasien n'a pas tardé à s'intéresser, au-delà du pittoresque que la nature lui offrait, à la ressource culturelle des oasis, en particulier depuis l'engouement orientaliste. Les paysages oasiens sont alors non seulement le support d'une appréciation esthétique particulière (la contemplation), mais le mode de vie lui-même des habitants est appréhendé comme composante du cadre exotique et digne d'observation — ce qui est très bien rendu par les cartes postales coloniales aux titres génériques de « scène de vie » ou « scène pittoresque ». Il est cependant certain que tous les commentaires des voyageurs dès la fin du XIX^e siècle (Said 1997) s'expriment depuis un point de vue singulier : l'idée d'être éloigné des populations observées d'une distance telle qu'un contact ou une communication avec les indigènes ne représente guère d'intérêt. Le tourisme s'inscrit alors éminemment dans ces dualismes observateur/observé, dominant/dominé. Les « zoos humains » (Blancel *et al.* 2002) de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle nous incitent à croire que son ressort ne réside pas que dans la distance géographique parcourue par l'un et le localisme de l'autre¹³. L'attention se porte sur la culture locale, mais comme faisant partie intégrante, « naturelle », du paysage. Ceci est parfaitement cohérent avec la *doxa* occidentale, selon laquelle la modernité (dont le touriste se sent débiteur) tire l'Homme hors de l'« emprise » de la nature pour l'engager à son « contrôle »... laissant les prémodernes dans la nature. C'est la qualité accordée à cet état naturel qui

13. À propos de zoos humains, le hasard veut que l'importation et l'exposition de huit Pygmées baka du Cameroun dans le parc animalier de Champalle à Yvoir en Belgique (qui défraya la chronique en juillet 2002) fussent organisées par l'association belge Oasis nature.

AFFICHE « UN MOIS AU SAHARA ET AU HOGGAR » (1931)



Source : *Un mois au Sahara et au Hoggar, Itinéraire de circuit touristique automobile*, Automobile Club d'Alger (1931) (coll. de l'auteur).

varie entre deux pôles, selon les acteurs, les époques et les situations : archaïsme (appréciation négative) et harmonie (appréciation positive). Ce n'est pas vraiment l'intérêt porté au « culturel » qui fait la spécificité du tourisme culturel, mais le passage du « pittoresque » à « l'authentique » ou de l'ethnocentrisme au relativisme culturel.

En oasis, la donne touristique change au cours du xx^e siècle : marquant au Jérid le passage du tourisme d'une *upper-class* au tourisme de masse populaire, le prestige du Grand Hôtel de l'Oasis à Tozeur (construit en 1922) cède aujourd'hui à l'éclat ostentatoire d'une « zone touristique » dédiée aux hôtels des chaînes de vacances — avec notamment les Club Méditerranée, Fram et Palm Beach — et à un aéroport international. L'intérêt des États sahariens pour leurs oasis s'amorce à partir des années 1990 (Hosni 2000). À Siwa, le manque d'infrastructures et surtout l'absence d'un accès asphalté à l'oasis garantira longtemps au tourisme un caractère aventureux ou à tout le moins exigeant¹⁴ : « Siwa, il faut la mériter pour la voir » me disait sur site une touriste anglaise qui aura fait ses dix heures d'autocar depuis Le

14. Quand ce tourisme était autorisé : longtemps la zone fut contrôlée par les militaires et interdite aux étrangers.

Caire. Siwa semble sauter (pour l'instant) ce qui paraissait ailleurs l'étape inévitable du tourisme de masse pour développer une forme récente (et mal définie) d'écotourisme. Sa clientèle, pour le dire vite, est majoritairement constituée de « *backpackers* » dont le penchant pour un tourisme culturel est plutôt revendiqué et qu'ils tendent à décrire comme la recherche d'une rencontre authentique avec la population et la culture locales (Mitchell 1995). Il y a déjà une pointe de distinction dans la destination même : une oasis berbère à 800 km de route du Caire des pyramides, capitale d'une Égypte arabophone.

L'oasis est l'espace d'une rencontre, peut-être l'espace aussi de conflits entre des acteurs locaux et des acteurs exogènes. La présence des touristes en oasis est souvent courte¹⁵, mais leur renouvellement rend leur figure presque permanente malgré les fluctuations saisonnières. Nous verrons rapidement les représentations que touristes et locaux cultivent d'un même espace ; l'espace est étroit, les idées et les pratiques se chevauchent. Le jardin d'oasis se résume-t-il à quelques palmiers et un peu d'eau dans le désert ou bien est-il (aussi) une rencontre souterraine de conflits et de négociations sur des ressources que sont l'eau, la terre, le travail et peut-être également les idées ? Toutefois, ce qui est à l'œuvre et ce qui est observable dans les oasis est forcément de l'ordre des pratiques dont les plus emblématiques sont celles qui ont trait à l'espace.

L'espace des pratiques

Les touristes utilisent souvent les oasis comme points de départ d'excursions vers le désert (où 80 % des touristes à Siwa se rendent)¹⁶. Le désert est de caractère steppique et aride au Jérid, le désert est de sable au sud et de roches au nord à Siwa. Il est dans tous les cas extérieur à l'expérience spatiale des locaux, sinon qu'il limite l'oasis. D'une façon fort classique, les sédentaires berbères de Siwa ou arabes du Jérid ne fréquentent pas le désert, le considèrent avec dédain, pays vide et hostile, pays des Arabes pour les uns ou des Bédouins pour les autres. Il n'y a que les oasiens qui exercent le métier de guide, qui s'y intéressent pour y organiser des incursions pour les touristes. L'éventuel partage de connaissances, de savoirs « culturels » entre oasiens et touristes ne pourra prendre appui que sur l'espace de l'oasis, même si ce n'est pas le paysage qui semble mériter une vraie attention *a priori* des touristes.

15. Une moyenne d'un jour trois quart à Tozeur, de deux à trois jours à Siwa. Le nombre annuel de visiteurs à Siwa est compris entre 6 000 et 7 000 ; à Tozeur, il est 60 fois supérieur : 400 000 visiteurs par an (Données 2008 en Tunisie du Commissariat régional au tourisme, région du Sud-Ouest et 2006 en Égypte de l'Egyptian Tourism Authority Office in Siwa).

16. Enquête inédite des Services de l'environnement, Siwa, 2005.

Si l'on considère la capacité à se situer, à trouver son chemin, à décrire la qualité des lieux ou à citer des toponymes, les touristes ont une connaissance spatiale de l'oasis moins riche que celle des locaux (Battesti 2005, 2006b). Cependant, il faut, d'une part, nuancer cela par catégorie d'acteurs locaux (à commencer par la claire dissemblance des pratiques masculines et féminines au Jérid et à Siwa) et, d'autre part, considérer que touristes et oasiens ne se déplacent pas tout à fait dans le même univers cognitif (sinon que tous s'accordent sur ce que l'oasis ne couvre que les espaces habités et cultivés : l'anthropique).

Les touristes sont rares à se risquer seuls (entre eux) sur les chemins des palmeraies qui leur semblent, sans guide, aussi peu abordables que l'intérieur des quartiers à l'écart des grandes artères urbaines (peur de se perdre, de l'inconnu, d'une altérité sans interprète), une gêne exploitée à Tozeur et Nefta par les conducteurs de calèches tirées par des chevaux et à Siwa par les enfants qui conduisent, plus humblement, leur *kareta* (carriole) tirée par un âne. Quelles sont les valeurs véhiculées par ces attelages ? Renvoient-ils à une idée de tradition (bien que l'usage des charrettes en oasis ait moins de cinquante ans et des grandes calèches moins de vingt), participent-ils d'un exotisme, d'un dépaysement ou bien plus simplement d'une activité « appropriée » dans le cadre d'un voyage touristique ? Le caractère ambigu, incertain de sa valeur « patrimoniale locale » explique peut-être que les touristes qui empruntent le plus à un éthos « tourisme culturel » ont plus de difficulté à se laisser conduire. Les entretiens soulignent que ce transport renvoie trop au spectacle de rapports sociaux inégalitaires (un transport trop princier ?) à l'opposé du traitement égalitariste désiré par eux

LA PROMENADE DES TOURISTES EN CALÈCHE
SELON UN PARCOURS IMMuable À TRAVERS LA « FORÊT » DE PALMIERS



Source : Septembre 1995, Nefta (Tunisie) (cliché de l'auteur).

dans leur rencontre avec le « local ». Cela dit, à Siwa ou au Jérid, les conducteurs savent en insistant lever les réticences. Les touristes monnaient alors un trajet sûr dans la palmeraie, ceux que l'ambiguïté du véhicule rend les plus mal à l'aise (« est-ce "normal" de me laisser véhiculer ainsi ? », « est-ce juste bon "pour les touristes" ? ») iront souvent s'asseoir à l'avant, à côté du conducteur pour tenter de communiquer avec lui et atténuer la tension ou la gêne ressentie.

Le moyen de locomotion pour visiter l'oasis conditionne évidemment les parcours, pratiques et expériences spatiales du touriste. Ce terroir devient pour un temps un objet de consommation olfactif, sonore et surtout visuel. Les parcours se cantonnent à des trajets bien définis. L'ensemble de l'espace agricole de l'oasis n'est pas valorisé comme potentiel de promenade (ni par les touristes, ni par ceux qui les conduisent) : une sélection est opérée ; toutes les palmeraies ne sont pas non plus visitées, en particulier les récentes. Ces palmeraies nouvelles sont d'abord moins « visibles », car elles ne sont pas incorporées aux bourgades comme les anciennes et par ailleurs elles ne sont pas revendiquées comme partie de « l'identité du Jérid » ou de « l'identité de Siwa » qui puisse être valorisable à destination de touristes. Le terroir à voir est d'une autre qualité, bien distinguée également dans les catégories spatiales des agriculteurs locaux du Jérid ou de Siwa, c'est l'ancien, les vieilles palmeraies. Pourquoi ? Pour les touristes, la question est à peine pertinente : évidemment parce que le « vrai » paysage oasien est celui qui prévalait avant qu'une modernité ne l'abîme, également « pour comprendre comment on vivait auparavant ». Les entretiens avec les touristes tendent presque tous à soutenir l'idée qu'il est dommage de voir disparaître l'ancien modèle de vie rurale (oasienne en l'occurrence), car il est un témoignage d'authenticité ou d'harmonie avec son environnement. Rares sont les discours à s'écarter de cette antienne, lui conférant la qualité de véritable *doxa*. On a perdu cette harmonie chez soi en se faisant moderne et l'on ne se déplace pas à l'étranger jusque dans de lointaines oasis pour voir de nouveau la modernité triompher, à coup de tracteurs, de tomates primeurs au goutte-à-goutte ou de quartiers nouveaux en parpaings.

La dichotomie traditionnel/moderne est une catégorisation consacrée des acteurs locaux et touristiques. Nous suivrons donc cette faille qui divise le monde en deux¹⁷. Après l'identification de ce qui sous-tend la *praxis* des acteurs et de la spécificité d'un tourisme culturel, nous aborderons les changements opérés dans les oasis par et pour le tourisme (et spécifiquement le culturel) au niveau de la « tradition locale ».

17. La perplexité de nombreux ethnologues face à cette catégorie du « traditionnel » est connue et largement légitime. Mon principal grief est qu'elle renvoie systématiquement à du « non daté », laissant croire à l'immuabilité des faits sociaux, à la permanence de traits culturels alors « naturalisés ».

Les évolutions de l'émotion esthétique : le regard et la quête d'une authenticité

Pour cerner la quête d'un voyage touristique dans les oasis, peut-être faut-il distinguer un tourisme national et international. Cependant l'observation laisse croire à l'absence d'écart notable entre les pratiques et les discours des uns et des autres : les touristes nationaux, qui viennent de la capitale ou des grandes cités (Tunis et Sfax par exemple en Tunisie, Le Caire et Alexandrie par exemple en Égypte), adoptent la même palette de comportements en situation de visite touristique que les touristes internationaux, européens en général. On pourrait se figurer un code de pratique mondialisé. Quel est donc le propos ou l'intention de cet éthos commun ? Je dirais la découverte de nouvelles situations et, quitte à placer le tourisme sous le signe de l'*entertainment*, la découverte de nouvelles émotions. Ce qui trahit le plus la déception d'un touriste est un laconique « Ouais... ça ressemble quand même pas mal à [...] » du déjà-vu.

Les émotions esthétiques évoluent cependant : en deux mots, même si cela n'est jamais aussi net qu'objectivé par l'écrit, on privilégie aujourd'hui moins le pittoresque que l'authenticité, en Tunisie comme en Égypte. Si une quête de pittoresque se satisfait d'une récréation ou récréation du local¹⁸, la quête de l'authentique exige un accès direct et vrai à la « culture locale » et son praticien se récrie s'il sent l'artifice¹⁹. On devine une ligne de fracture entre tourisme classique et culturel ; on ne peut cependant évoquer l'un sans l'autre, car la posture « tourisme culturel », d'une part, ne vient finalement que se surajouter à celle du « tourisme traditionnel » et, d'autre part, n'existe que pour s'en démarquer (ou s'y opposer). Le phénomène du tourisme culturel ne se comprend qu'à l'intérieur de ce dialogisme. Les touristes qui s'en réclament aimeraient idéalement ne pas être pris pour des touristes et l'opposition entre les catégories « tourisme culturel » et « tourisme de masse » reprend parfaitement celle soulignée par Jean-Didier Urbain (1993) entre voyageur et touriste. L'objet du désir touristique est abstrait et toujours vague : une « autre culture » ; c'est souvent une fois sur place que l'on ajuste (ou pas) son regard en donnant corps à un ensemble d'images « pré-existantes ». Des touristes kabyles algériens viennent voir ce qu'est cette mythique Siwa, le phare oriental de la *tamazgha*, l'espace géographique berbère nord-africain : ils y vérifient que leur langue leur permet, après quelques ajustements, de communiquer avec la société indigène, si loin de chez eux et jusque-là, en Égypte, au pied de temples pharaoniques. Des touristes européens viennent vérifier une représentation préalablement formée des oasis, celle d'un « *Tintin au pays de l'or noir* » qui en fixa les

18. Le pittoresque, après tout, est le caractère de ce qui est « digne d'être peint, attire l'attention, charme ou amuse par un aspect original » (Petit Robert).

19. Et l'authentique, finalement, est ce qui est « conforme à son apparence », ce qui « exprime une vérité profonde de l'individu et non des habitudes superficielles, des conventions » (*ibid.*).

couleurs et une forme épurée : quelques dattiers verts et une flaque d'eau bleue entourés d'une immensité de sables jaunes. Est-ce cela l'oasis ? La palmeraie est réelle dans les catalogues des agences de tourisme avant de l'être par l'expérience. L'image, le signe et ses connotations, précède le vécu local de nos touristes et est transportée dans les sacs de voyage. Pour que les voyageurs au Jérid retrouvent dans le paysage qui les environne la reproduction de l'oasis déjà vue, un ajustement est nécessaire : en général, la question porte sur la « nature naturelle » de la palmeraie (Battesti 2005). L'oasis devrait être une vaste forêt sauvage de palmiers qui procure aux habitants de ces contrées heureuses eau et fruits à volonté. Les agences de voyages et les guides locaux complaisants peuvent d'ailleurs entretenir ce glissement d'une acception géographique à une acception figurée de petit éden terrestre²⁰.

Cette représentation d'une vie primitive mais heureuse qui évacue la qualité première de la palmeraie donnée par ses habitants (un terroir intensivement travaillé, cultivé) est renforcée par la pratique spatiale habituelle des touristes : le circuit en calèche n'offre, au-dessus des palissades de palmes qui protègent chaque jardin, que le spectacle de la luxuriance des dattiers. Les touristes ne se voient que rarement invités à passer le seuil d'un jardin, toujours propriété privée. Quand bien même, la compétence à la lecture des cartes, bien partagée entre touristes, n'est pas celle à la lecture de l'espace oasien, de ses jardins dont les limites et les marques de propriétés, les signes d'appropriation ou de déprise agricole ne sont pas toujours identifiables ou même apparents au béotien, aussi « culturel » soit le tourisme dont il se revendique. À Siwa, le responsable du syndicat d'initiative sait par expérience qu'aux touristes qui lui demandent « où est l'oasis ? » — même s'il leur dit encore parfois, sans grand succès, qu'ils y sont déjà —, il doit répondre « Fatnas » pour les contenter. C'est un lieu-dit, une presqu'île entourée des eaux salées de la *sebkha* et irriguée par une source antique. Les jardins y sont transformés en cafés fleuris et proposent la vue idéale pour le *sunset* (en anglais dans le texte) : « Les jardins sont beaux, il y a des sources, des fruitiers, des dattiers, une vraie oasis »²¹. Le lieu est maintenant orthographié *Fantasy Island* sur les plans touristiques (presque une anagramme). Est alors oublié ou ignoré le savoir-faire, forgé par l'expérience de nombreuses générations, et la somme considérable de travail que représente le fonctionnement des oasis d'Afrique du Nord.

Le succès d'une oasis à « nature naturelle » s'explique en partie par une histoire du paysage européenocentrée : « La genèse de la campagne comme cadre social idyllique résulte du long processus de disparition progressive du prolétariat rural [...] à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle » (Chamboredon 1985 : 141). La campagne ne peut être perçue comme un espace naturel qu'avec l'accomplissement d'un mécanisme de neutralisation

20. Vérifié dans de nombreuses langues européennes.

21. Le responsable du syndicat d'initiative à Siwa, le 23 août 2002.

(par dépolitisation et homogénéisation) qui efface les oppositions sociales et les contradictions historiques incarnées dans l'organisation spatiale et les pratiques. Ensuite et alors, la « nature dé-socialisée » peut apparaître comme « le lieu d'une vie soumise aux rythmes naturels, l'asile d'une civilisation traditionnelle, le cadre d'un contact direct avec une transcendance (esthétique ou religieuse) » (*ibid.* : 142). Du moment où les touristes européens des oasis ne voient pas davantage là que chez eux l'évidence (pour un regard local) de l'iniquité sociale de la répartition des ressources (terre, eau, main-d'œuvre) inscrite dans le paysage de la palmeraie, ces terres agricoles peuvent sans heurts se changer en nature et « paysage naturalisé ». Ce quiproquo s'amplifie encore avec le tourisme culturel pour lequel les « indigènes » sont *a priori* en harmonie (écologique et spirituelle) avec la nature.

Un second point concernant les émotions esthétiques : le regard. Porté sur ce qui nous entoure, source d'informations, d'émotions, il n'est qu'un des cinq sens dont l'humain est habituellement pourvu, mais « la vue domine » cependant dans la hiérarchie contemporaine et occidentale des sens et dans la balance établie entre eux, cela à plus d'un titre. Non seulement ce regard des touristes est un « regard équipé » (la vision du terroir et l'esthétique de la nature sont toutes différentes de la norme oasienne locale), mais la pondération est très largement en sa faveur dans l'évaluation esthétique. On est touriste pour venir « voir », pour contempler, pour enregistrer des témoignages visuels (mémoire, photographie ou vidéo). L'idée du panorama, d'un paysage observé depuis un point élevé demeure l'illustration « idéale typique » du rapport à son environnement dans les pratiques touristiques. « Le processus fondamental des temps modernes, c'est la conquête du monde en tant qu'image » (Heidegger 1946) et le tourisme en est sûrement un accomplissement. L'arrêt touristique sur les « points de vue » est une réification de la mise à distance, de la conquête et de l'appréciation du monde : pas un touriste n'y échappe. Au Jérid, à Tozeur, c'est le petit promontoire du Belvédère²² qui offre ce point de vue, une butte de terres issues du curage des sources (aujourd'hui tarées pour cause de surexploitation), à Nefta, c'est le sommet de la corbeille des sources où se sont installés des cafés pour les touristes ; l'entreprise Aéroasis propose aussi des excursions aériennes en montgolfière au départ de Tozeur²³. À Siwa, ce sont les *inselbergs* qui offrent la possibilité de dominer du regard l'oasis. La pratique touristique contemporaine veut que les jardins (ou la palmeraie, quand les jardins ne sont pas vus comme tels) s'apprécient bien mieux regardés de loin : à la fois parce que cette distance tranquillise l'inquiétude de la promiscuité d'une altérité mal

22. La municipalité de Tozeur a cependant transformé, il y a peu, le site en un improbable « Temple de l'amour » (une sorte de parc de jeux).

23. « A hot-air balloon flight over the Sahara just as the sun is rising is one spectacle no one should miss », *Tunisia : Antonio, my ship of the desert*, Telegraph, 05/02/2001 <<http://www.telegraph.co.uk/travel/africaandindianocean/tunisia/720893/Tunisia-Antonio%2C-my-ship-of-the-desert.html>>.

définie (qui sont ces oasiens qui me regardent comme un(e) touriste ?) et parce qu'il s'agit d'un acquis de la modernité permettant une forme de maîtrise de son environnement.

Au XVIII^e siècle en Europe (Mantion 1995), les traités savants sur les jardins mettent les jardins potagers ou « utiles » à l'écart des « beaux jardins ». Le beau jardin, pour se rapprocher des beaux-arts, se limite à l'architecture et pour combler le « bon goût » ne doit solliciter que la vue, devenue alors le sens « le plus subtil », en délaissant l'odorat, le goût, le toucher, l'ouïe. Le regard est le premier instrument d'une exploitation de son environnement. Ce qui sera corrigé, avec le tourisme culturel, n'est pas la prééminence du sens de la vue, mais son dessein : on passe de la domination (exploitation) à la protection. On peut parler de « correction », car l'affiliation entre les deux modes reste étroite : d'une part, le regard conserve son rôle de mise à distance entre sujet et objet et, d'autre part, ces deux modes²⁴ demeurent deux figures du contrôle où l'homme se place comme maître de la nature, où nature et société sont soumis à une séparation radicale.

Confrontation des émotions esthétiques locales et touristiques

L'espace de l'oasis est vécu tout différemment par les oasiens. J'illustrerai cette divergence par le désintéret local pour la contemplation solitaire et dominante des points de vue à Siwa à l'avantage d'une sociabilité de jardin ; par la perception locale au Jérid du jardin, de l'intérieur, en montrant que sa dimension anthropique est parfaitement assimilée dans les pratiques et finalement les émotions esthétiques (la balance des sens est différente, favorisant les sens de la proximité).

Lors d'une enquête de terrain à Siwa, je notais deux étonnements croisés : celui d'Abdou, un guide touristique siwi, pour la curieuse propension des touristes à aimer et même rechercher des points de vue depuis les hauteurs et le mien à ne jamais voir les gens de Siwa grimper au sommet des reliefs de l'oasis (Battesti 2006b). Les *inselbergs* des anciens villages de Siwa et d'Aghurmi et ceux non bâtis de Dakrur ou d'Adrar Amellal permettent des vues panoramiques sur la région. Si ces « montagnes » (« *adrar* » en tasiwit) ont bien valeur locale de repères géographiques avec des toponymes connus de la plupart, il n'y a bien que les Européens pour y grimper. « Les touristes aiment bien regarder d'en haut. Les gens de Siwa, pour quoi le feraient-ils ? Moi, ce que je vois de là-haut, je le connais déjà d'en bas »²⁵. De fait, c'est au niveau du sol et en se déplaçant que mes interlocuteurs isivan éprouvent ce plaisir largement partagé à nommer les espaces : non

24. Deux modes que j'ai appelés ailleurs registres instrumental et relativiste (BATTISTI 2005).

25. Abdou, Siwa, 2 janvier 2005.

depuis une position dominante, mais d'en bas, par le parcours. C'est une opposition contemporaine sur les points de vues entre touristes et Isiwani²⁶.

Apprécier le jardin des palmeraies anciennes au Jérid, c'est consommer et communiquer ensemble. Le jardin est un centre où les constructions de l'espace entourent le jardinier, un centre intime et pourtant partagé. Des réunions masculines s'y tiennent, occasions de transgressions verbales certes (politique, police, sexualité), mais aussi d'échanges des savoirs. Les normes esthétiques se communiquent, les connaissances se transmettent : on écoute, on se souvient de récits, des histoires locales. Une partie de l'existence collective se joue là (Battesti & Puig 1999). Au contraire, l'oasis représente pour le touriste un décor, un paysage exotique et dépaysant qui lui est absolument extérieur. La seule approche en surplomb ne suffit cependant plus à une partie des touristes. La recherche d'« authenticité » l'engage à lire non seulement la palmeraie comme une « nature naturelle » (à sous-évaluer son caractère anthropique), mais aussi à lire les sociétés oasiennes comme immergées dans cette nature (une nature enchantée). Par ailleurs, la volonté est ostensible chez les touristes en oasis de préserver ce qui fait cette différence perçue entre soi et cet « autre » et, équipés d'un relativisme culturel, de mieux comprendre cette altérité. Cette démarche qui veut saisir ce qu'il y a de plus « authentique » dans la société locale rencontrée, en resserrant l'attention sur ce qui semble « traditionnel » ou ancien (de vieille tradition), induit une réduction folkloriste.

Sortir des sentiers battus touristiques : trouver le traditionnel

Tous les touristes emprunts d'une posture culturelle évaluent positivement l'expérience d'un « vrai » mariage, d'une « vraie » fête musicale des jeunes travailleurs enivrés sous les palmiers, d'une « vraie » séance de désenvoûtement (l'appréciation s'exprime en termes d'émotions et de connaissances). Le partage entre touristes se marquera par le zèle variable de chacun à quitter « les sentiers battus », à se mettre dans une position d'inconfort, à affronter cette angoisse existentielle ressentie quand on délaisse le confort d'une « attitude naturelle » où domine l'évidence que l'on partage les mêmes normes avec les autres, l'évidence d'une culture partagée sur l'essentiel. Ce qui est probablement mis en jeu, c'est sa « sécurité ontologique » (Giddens 1994), ce sentiment d'être dans une relation sûre avec soi et avec le monde. Cette « prise de risque » confère alors le goût d'une petite aventure dont on est le héros. Quel est l'enjeu ? Du vrai, de l'authentique. « L'authenticité » s'impose comme le maître mot de la quête touristique contemporaine qui ne se satisfait pas d'une offre de nouveaux paysages, mais réclame aussi la possibilité de penser à des manières de vivre alternatives. Ces alternatives,

26. Il serait intéressant de savoir s'il en a été autrement quand les villages étaient encore groupés en hauteur et que cette position sécuritaire leur permettait de surveiller les alentours.

pour être lisibles, doivent correspondre à des présupposés dont certains revivifient des définitions fondatrices ; d'abord la rupture entre modernité (des touristes) et tradition (du local), puis la rupture entre société et nature chez le touriste et l'imbrication incestueuse des deux mondes chez l'indigène. Il importe peu, à vrai dire, que cela corresponde à des éléments locaux de discours ou de pratiques : on vient d'abord vérifier ce que l'on sait déjà : que la modernité n'a pas encore et va peut-être venir perturber (vision enchantée) ou est venue perturber (vision désenchantée) la vie oasienne. Les tenants de l'option désenchantée se retrouvent massivement chez les Européens prompts au tourisme culturel : un scepticisme leur est nécessaire pour distinguer ce qui est authentique de ce qui ne l'est pas ; la pacotille est réservée ou plutôt délaissée au tourisme de masse (fausse dune, faux désert, faux berbères, fausse palmeraie, fausse tente berbère, faux repas local, faux amis, fausse ambiance, fausse... authenticité).

L'idée partagée qui prévaut est que le choc modernité/tradition détruit une harmonie originelle. Un court article sur Tozeur paru dans le *Monde diplomatique* (Llena 2004) est exemplaire à cet égard d'un type d'assignation identitaire à rester « authentique » : son dernier paragraphe souligne que « malgré les préceptes fondamentaux de l'islam, une partie de cette population déstructurée s'adonne à l'alcool pour oublier qu'elle a vendu son âme et sa palmeraie. C'est d'ailleurs dans la palmeraie même que se regroupent les buveurs, à l'abri des regards [...] ». Les oasiens du Jérid n'ont pas attendu le tourisme pour boire joyeusement sous les palmiers ; par ailleurs on ne comprend guère pourquoi la population locale, parfois certes épicurienne, devrait se plier à ce que l'auteur considère relever du bon respect des codes religieux et des « préceptes fondamentaux de l'islam ». Ces buveurs de *qashem* (sève de palmier fermentée) de la palmeraie, souvent des hommes d'âge mûr, sont précisément les premiers à vilipender les buveurs (de bière et de vin) de la ville, souvent des jeunes gens (probablement ceux visés par l'article), désignés comme « clochards ». L'engagement critique d'un acteur du tourisme culturel (une façon de connivence avec le « local authentique ») conduit à une critique morale de la corruption des « peuples autochtones de la palmeraie » (*ibid.*) provoquée par le tourisme international, un classique : pour le dire de façon plus globalisée, la construction de l'altérité, à l'échelle planétaire, est indissociable de l'assignation de places dans l'ordre mondial identitaire (Cunin & Hernandez 2007), assignation plus ou moins autoritaire.

Transformer par et pour eux : interaction et rétroactions du tourisme avec la population locale

Tradition locale

La demande culturelle, émanant à l'évidence des touristes, est décodée *in situ* par différents acteurs locaux, du petit entrepreneuriat individuel aux

institutions administratives dont les initiatives pour y répondre conduisent à créer et proposer une tradition locale. Ces propositions sont présentes dans les discours (en particulier sur les questions d'identité : être berbère ou non, par exemple), dans les pratiques (notamment artisanales, musicales, culinaires, agricoles ou rituelles comme les mariages) ou dans le cadre environnemental (transformation de l'architecture, recréation d'un paysage urbain traditionnel, redéfinition fonctionnelle des jardins). Elles viennent parfois devancer la demande à considérer que des institutions ou des individus imaginent des produits qui « devraient » plaire à une attente culturelle supposée, elle la devance toujours à considérer que l'attente a été formulée par un touriste qui n'en sera pas le bénéficiaire (il sera déjà reparti, remplacé probablement par un « semblable »). Dans le discours des acteurs locaux, cela se traduit par « ce que les touristes veulent, c'est [...] », au choix et les plus cités sont « la nature », « les coutumes », « la tranquillité ». Toute proposition de produits touristiques se conforme sans doute à ce jeu marchand, mais la difficulté est accrue dans le cas du tourisme culturel, puisque celui qui s'y prête souhaite généralement se distinguer du tourisme vulgaire. Pour des touristes venus découvrir la vérité nue et authentique en terres qu'ils aimeraient vierges, ce n'est pas un maigre paradoxe que de se voir proposer un produit préparé à l'avance et à leur intention. Curieusement, cela n'est pas que source d'insatisfaction.

Interface

Dans les interactions interindividuelles, en discutant avec des enfants et adolescents de la région qui ne manquent pas d'aller à leur rencontre, en échangeant avec des professionnels et occasionnels de l'interface touristique, les touristes transmettent leurs idées et leurs pratiques de l'oasis. Les banals palmiers du quotidien ne seront plus regardés de la même manière, ils deviennent une ressource exotique, les insignifiantes dunes de sables se parent d'une chatoyante nouvelle aura de sens... Jusqu'alors, dans les intérieurs locaux, sont accrochées de grandes reproductions de l'exotisme local : les forêts de montagnes suisses enneigées. Le paysage est « toujours le produit d'un regard "étranger" au lieu, dégagé en quelque sorte » ; un homme du lieu « serait vis-à-vis de son "paysage" comme l'ignorant selon Socrate : ce qu'il ne voit pas (un paysage justement), il ne sait même pas qu'il ne le voit pas. Il faudrait qu'on lui fasse voir (que c'est un paysage) » (Lenclud 1995 : 14). Et les oasiens apprennent, pour certains, à voir ce qu'ils ne voyaient pas, à rééquiper leur regard de nouvelles ressources, d'une nouvelle grille de lecture de leur environnement naturel et culturel. Tous les oasiens ? Au Jérid comme à Siwa, les autorités interdisent les « faux guides » et tout contact avec les touristes au profit de ceux formés ou accrédités par l'État, mais surtout, et en réalité, entre visiteurs et population locale, une interface fait tampon, largement constituée de jeunes oasiens de sexe masculin (Battesti 2005 ; Puig 2000, 2003).

La pratique du tourisme dans sa version culturelle se caractérise par la recherche du contact avec l'indigène. Les touristes s'y prêtant ne rencontreront évidemment que ceux disposés à les rencontrer ou désignés implicitement pour jouer le rôle médiateur. La séparation des sexes, classique en Afrique du Nord et au Proche-Orient, est fortement marquée dans ces oasis : aux femmes l'espace domestique, aux hommes le public et donc la gestion de l'altérité. Par ailleurs, les jeunes célibataires jouissent d'un effet de classe d'âge qui les autorisent implicitement, au Jérid comme à Siwa, à expérimenter la vie : une sorte de licence temporaire de licence (tout rentrera dans l'ordre avec les fiançailles et le mariage). À Siwa, la structuration par l'âge est si forte que cette classe de jeunes célibataires (*zaggala*) vivait jusqu'au début du XX^e siècle hors les murs de la cité et est toujours la classe laborieuse des palmeraies. Le contact avec les étrangers, ces curieux touristes, inclut un risque (pour l'honneur, pour les bonnes mœurs) auquel peuvent se frotter des jeunes qui apprennent la vie. Il ne sied pas, par exemple, aux adultes isivan d'être au café fréquenté par les touristes.

Affluence oblige, probablement, l'interface est plus institutionnalisée et structurée au Jérid et se nomme elle-même *beznêsa*. Elle y est aussi plus contrainte par le paradoxe d'attentes contraires. Cette interface ne conserve en son sein que les plus motivés d'une classe d'âge à résoudre ses frustrations (sexuelles, pécuniaires, d'expatriation) par le contact interculturel : l'Autre étranger est l'incarnation de ce qu'ils désirent, une vie meilleure ne peut prendre corps et réalité dans ce temps et cet espace oasiens. L'oasis médiatise pour eux la non-modernité, l'archaïsme et s'ils lui consacrent un regard, ce n'est plus comme cadre de vie et de travail, mais comme objet touristique qui a rapport à l'exotisme, au folklore. Le paradoxe est que l'attente est toute contraire pour la classe de touristes qui rencontrera ces *beznêsa* : cette classe des touristes les plus motivés à la rencontre interculturelle ne cherche pas à fuir l'oasis, ni son « archaïsme », mais à s'y plonger pour trouver une « culture ancestrale » adaptée, communiant avec la nature. À Siwa, la fréquentation touristique est plus faible, la surface d'échange également, mais les jeunes garçons s'appuient aussi plus solidement sur ce qu'ils perçoivent comme leur identité, ils vivent aussi dans une sécurité ontologique plus forte : l'évidence d'être à sa place, ce qui laisse l'étranger finalement dans une position peu enviée. On est curieux d'apprendre sur le monde, mais son centre reste Siwa et peu désirent s'exiler de leur normalité oasienne, tandis que du côté tunisien les enjeux sont plus orientés sur les échanges (ils ne s'appellent pas eux-mêmes *beznês* pour rien). Dans tous les cas, la dimension marchande n'est jamais loin (artisanat local et service de visites guidées), l'intérêt sexuel non plus (le Jérid et Siwa sont deux régions réputées pour leur pratique de l'homosexualité — une forme de tourisme s'en arrange parfaitement).

Le prétexte de la rencontre reste cependant la culture : ou plutôt la tradition locale. Si la notion est délicate à manier, c'est une catégorie doublement locale : reconnue par les oasiens et les touristes. Au Jérid, cette tradition

se dit *'adât wa taqâlid*, les us et coutumes, et renvoie à un ensemble de traits mis en avant pour expliquer la spécificité culturelle du lieu, à un corpus hétéroclite de pratiques et de discours, mais qui ont pour point commun une référence au temps long du *bikri*, l'autrefois, l'immuable passé. Les faits de la tradition sont non datés, intemporels (Battesti 2000). Les oasiens de Siwa allèguent aujourd'hui une identité culturelle dont ils commencent à réaliser la portée singulière dans un contexte national et international (ils se découvrent « berbères », par exemple, en plus d'être isiwan). Le discours sur un âge d'or (où la tradition s'imposait, stable et parfaite) est partout présent, mais quand c'est la modernité qui est accusée d'avoir fait sombrer ces temps heureux et que ce sont des opérateurs de cette modernité (acteurs étatiques et touristes) qui brandissent l'identité culturelle locale comme susceptible de patrimonialisation, pour les oasiens, c'est ajouter à l'aliénation de leurs ressources naturelles celle de leurs ressources culturelles.

Transformer l'espace pour accueillir un touriste en quête de culture

En général, l'exploitation des lieux par le tourisme culturel est moins technique qu'idéologique, mais les transformations matérielles des oasis ne sont pas à négliger.

Nous passerons sur toute l'infrastructure hôtelière classique, plus importante au Jérid qu'à Siwa, qui préexiste au tourisme culturel. Délaissant la cohorte des grands hôtels climatisés avec piscines, un Tozeur Golf Oasis flambant neuf²⁷ ou un improbable hôtel cinq étoiles construit par l'armée dans son complexe olympique (*sic*) à Siwa, le tourisme culturel saharien s'intéresse à la culture locale non pour sa seule qualité de décor²⁸, mais de corps vivant avec lequel interagir, sans le transformer, sans l'altérer pour autant. Un sondage du Siwa Protected Area Management Unit²⁹, résumé ici à grands traits, confirme le souhait des touristes : que rien ne change dans l'oasis³⁰, sa préservation de mauvaises évolutions, la conservation de sa culture et sa nature, la limitation de l'hôtellerie, l'interdiction d'aéroport, mais de meilleurs guides (en langues européennes) pour mieux comprendre

27. Un nouveau dix-huit trous et bientôt trente-six trous à Tozeur, <<http://www.tozeuroasisgolf.com>>, février 2008. À inscrire au compte de M. Chraïet, un maire débordant d'initiatives architecturales pour le moins curieuses (car justement aucune ne peut pleinement satisfaire la quête contemporaine « d'authenticité » des touristes), on notera également la présence toute récente de dinosaures à l'échelle dans la palmeraie, devant le nouveau musée Chak-Wak.

28. Ce qui domine dans le récent développement de l'*incentive*, une forme de tourisme d'entreprise, rapide et en groupe pour « motiver votre force de vente, dynamiser votre force de frappe », <<http://www.tunisie-receptif.com/incentives.html>>, 20 avril 2008.

29. Communication personnelle de son directeur Ali Matrash, 2004.

30. Sauf sur la question des ordures laissées par les habitants dans la palmeraie : cela dépare dans un cadre idyllique.

les commentaires sur la vie locale. La nature est plébiscitée et la motivation du voyage est la culture (l'archéologie également)³¹. À l'évidence, les touristes qui se déplacent jusqu'au Jérid ou à Siwa ne viennent pas intentionnellement transformer le paysage oasien dans sa dimension matérielle, puisqu'au contraire le premier souci est d'y trouver vivant un passé préservé. L'éloignement géographique, la difficulté d'accès deviennent même des gages de « préservation » naturelle et culturelle. L'oasis par définition est l'emblème du point reculé, mais dans cette classe du tourisme saharien, plus l'accès est difficile (Siwa par rapport au Jérid, par exemple), moins la fréquentation d'un tourisme de masse par voyageur est élevée et plus la place semble conforme à une pratique de tourisme culturel.

« En bus, comptez 12 h de transport à partir du Caire [...]. Rien du tout sur les 300 km qui séparent Marsa-Matrouh [...] de l'oasis. Ici, pas de grandes infrastructures touristiques, pas de Hilton, pas de HSBC, pas de MacDonald's, pas d'aéroport, mais des palmiers, des dunes, et des ânes [...]. C'est encore un endroit préservé, littéralement au milieu de nulle part »³².

Préservation, éloignement : aussi « culturels » puissent être les touristes désireux d'authenticité, ils transforment néanmoins le paysage oasien de façon directe et active en répandant dans les oasis de nouvelles manières de penser sa relation à l'environnement, de penser le monde, sa vie parfois aussi, mais de façon également indirecte et passive par les infrastructures et services organisés pour les accueillir.

À Nefta, seconde agglomération et destination touristique du Jérid, l'ancienne « corbeille des sources » — morte depuis que les forages étatiques ont drastiquement fait baisser le niveau d'eau souterrain en permettant (provisoirement, on le sait) d'accroître les surfaces cultivées —, a été remise en eaux. Ce n'est pas du ressort de la préservation : l'ancien système d'adduction d'eau à l'air libre avait été enterré dans des conduites en ciment dans les années 1970. C'est une re-création, évidemment pas à l'identique, de l'ancien système pour le superposer aux modernes canalisations : un simulacre. Un bassin ovoïde a été construit dans la corbeille (et surnommé *besîn lahthem*, piscine œuf, par les habitants) et de nouveaux forages y ont été percés³³ pour réalimenter le lit sec des oueds. Le résultat escompté est un réenchâtement visuel de l'oasis visant la satisfaction esthétique des touristes : redonner au terroir de Nefta des attributs de palmeraie oasienne, que l'eau coule à nouveau dans ses veines. On peut parler d'une forme de patrimonialisation par la municipalité du terroir oasien à des fins touristiques qui choisit un élément comme signifiant de la palmeraie d'oasis (il ne l'est pas par

31. Siwa possède de nombreux vestiges d'intérêt archéologique qui motivent parfois le voyage.

32. Blog internet, 2007, *Bécassine dans le désert : Siwa*. <http://elsakhawaga.blogspot.com/2007_10_01_archive.html>, 18 février 2008.

33. De même type que ceux qui ont asséché la corbeille de Nefta.

nature ou de droit) et le reconstruit tel qu'il devrait être (et non pas tel qu'il était). Ce choix s'est porté à Nefta sur son oued ; il aurait pu aussi bien se porter sur le *tafsil*, dessin complexe des planches de culture dans les jardins. D'autres cas sont mieux documentés dans le domaine architectural.

Le bâti a l'avantage sur la palmeraie d'être la preuve d'un génie local et non pas d'une nature providentielle. Il est donc largement sollicité par le tourisme et par les promoteurs d'une identité locale à destination du tourisme. Al-Hadawif est probablement la partie la plus admirable de la vieille ville de Tozeur³⁴, mais d'autres parties non moins anciennes (Zebda, par exemple) font appel à d'autres techniques que ce type de décors géométriques de briquetage des façades extérieures des maisons (Puig 2000). Le choix s'est arrêté sur cette brique jaune devenue le caractère authentique de l'habitat traditionnel : l'ensemble du bâti est maintenant harmonisé, la brique a été reproduite à une échelle quasi industrielle à en couvrir des murs qui ne la connaissent pas mais qui restent visibles depuis l'avenue qu'empruntent les touristes... La brique est bien (devenue) l'élément fondamental du décor de Tozeur. En Tunisie comme en Égypte, les préceptes du *marketing* semblent acquis : définir l'identité visuelle la plus simple possible. À Tozeur, un architecte parlait d'une « folklorisation de l'espace » à l'aube de ce phénomène (Abachi 1991) pour noter plus tard le refus des habitants de s'investir dans ce type d'expression de leur identité : « La volonté municipale [“de revalorisation esthétique”] se heurte cependant au désir de se singulariser chez les riverains » (*ibid.* 2000). À cela, un habitant de Siwa répondait : « Pourquoi faire tous nos maisons de la même couleur *bia'a* [environnement] ? » (Battesti 2006a).

Il s'agit bien d'un décor mis en place à Tozeur ; à Siwa également où ce que l'on appelle « couleur environnement » est la couleur d'un habitat en désuétude. Deux décennies ont suffi pour que Siwa soit témoin de changements radicaux dans l'organisation de son habitat : les deux villages fortifiés sur des *inselbergs* (*ksour*) ne sont plus habités, leurs habitations d'argile salée ont littéralement fondu et l'habitat nouveau s'est étalé à leur pied en se ramifiant dans la palmeraie ou ses entours. Dans un premier temps, l'ancienne technique à base de *tlaght* (l'argile salée) s'est maintenue, mais s'y est rapidement substituée, à partir des années 1980, une architecture à base de moellons pleins et blancs en gypse calcaire équarri (tiré du plateau proche), adaptée à un habitat étalé, peu dispendieux et rapidement construit (en perdant en revanche les qualités thermiques et acoustiques de l'argile). Cependant, de nouveaux promoteurs politiques et commerciaux de la tradition, comme à Nefta ou à Tozeur, ont choisi l'ancienne architecture de couleur argileuse pour identité visuelle de Siwa. Cela écarte d'une part d'autres

34. Et très largement plébiscitée depuis une petite dizaine d'années par des Européens, grands investisseurs dans l'immobilier de ce quartier qu'on nomme dorénavant « médina », pour en faire des résidences secondaires. Dans une certaine mesure, la comparaison avec ce qui se passe à Marrakech ne serait pas illégitime.

choix possibles d'« icône » de la culture de Siwa et, d'autre part, le choix que la communauté locale semblait *de facto* avoir fait en faveur du gypse calcaire blanc. Le gouvernement régional souhaite néanmoins imposer le cachet traditionnel, clairement pour le tourisme : son habitation doit obligatoirement, sinon être construite en argile, s'en couvrir pour harmoniser la couleur ocre « naturel » du paysage urbain³⁵ pour présenter l'image d'une tradition homogène, lisse et non évolutive.

Le choix est-il approprié aux attentes des praticiens d'un tourisme culturel ? Si le gouvernorat souhaitait les anticiper, il est cependant malaisé de répondre à cette question : le paysage oasien est à l'évidence façonné pour le tourisme, pour lui complaire et le satisfaire (les Isiwani ou les Jeridi le disent clairement) ; ces aménagements pourraient dans un sens satisfaire les touristes à la recherche d'une « expérience culturelle », mais ceux-là sont ceux dont le maître mot est authenticité. Autrement dit, cela peut fonctionner tant que ce réaménagement de l'espace pour le tourisme, au Jérid ou à Siwa, reste du domaine du subterfuge réussi, que les touristes n'en ont pas conscience. La frontière est étroite entre un parc d'attraction — fut-il un espace oasien — et une réalité culturelle remaniée pour être authentique. Par ailleurs, les habitants ne sont pas toujours prompts à jouer les figurants d'une machine *marketing*.

« Ils veulent que l'on retourne dans des maisons comme avant : ce ne sont pas eux qui se lèvent la nuit quand il pleut pour aller réparer les fuites d'eau ! » (Omar, Siwa, 20 mars 2005).

Comment s'en arrangent les oasiens

Quand l'objet du désir touristique est le paysage oasien, il suffit finalement de trouver un bon point de vue. Quand l'objet du désir touristique est la culture de l'autre, cela se complique, car il faut alors « interagir » avec cet autre. Comment ces « autres » s'accommodent-ils de la quête culturelle du tourisme contemporain, comment l'interprètent-ils ?

En introduction, je souligne qu'on ne peut opposer des « touristes culturels » à des touristes qui ne le seraient pas : il s'agit surtout d'un zèle à mettre en œuvre un type de registre de pratiques touristiques. Cette nuance est bien comprise des petits opérateurs informels touristiques, plus encore au Jérid qu'à Siwa. Un de mes jeunes informateurs à Tozeur avait pour compliment préféré à l'adresse de touristes qui manifestaient un tant soit peu de velléités à sortir des sentiers battus : « Ah, vous au moins, vous n'êtes

35. La coercition est de mise puisque le raccordement à l'eau et l'électricité est désormais conditionné au respect de ce décret (n° 1219/2002 avec la déclaration de zone protégée de Siwa en 2002 classée comme *Desert & Civilizational Site Protectorate*).

pas comme les autres, vous n'êtes pas des Bidochon ! » Sans être certain qu'il ait lu les albums de Christian Binet³⁶, il maîtrise au moins cette compétence à manipuler le registre de la critique d'une forme de tourisme, disons-le, qui va flatter ses interlocuteurs. À partir de là, il n'est pas étonnant d'entendre des jeunes Jeridi engager de jolies touristes à apprécier la traditionnelle hospitalité berbère en allant boire le traditionnel vin de palme la nuit dans les jardins traditionnels... Se laissera convaincre qui voudra. Le motif « berbère » ne vient pas là par hasard : il est recherché par une catégorie de touristes et les *beznêsa* jugent qu'il est dans leur intérêt de les satisfaire (Battesti 2005). Les oasiens s'arrangeant du désir des touristes, une véritable contagion de berbérité (artisanat, excursions, restauration, etc.) s'est emparée du Jérid depuis une quinzaine d'années. Le caractère porteur (en direction des touristes) du marché de la revendication identitaire berbère s'est confirmé. Bien sûr, il se cantonne aux franges de la société parcourue par le tourisme, mais le fait est indéniable³⁷. Cet accommodement avec la réalité sociale est en parfaite contradiction au Jérid avec une identité oasienne contemporaine revendiquant au contraire l'arabité prestigieuse qui la relie à la révélation et l'éloigne de l'ignorance.

Dans le domaine des aménagements d'initiative locale, au Jérid et à Siwa, une idée fut d'aménager des jardins pour en faire des lieux d'accueil alternatifs aux hôtels pour une petite clientèle touristique souhaitant sortir du circuit classique. À l'initiative de propriétaires locaux au Jérid, de vieux jardins se sont convertis en jardins-café dans la palmeraie ancienne. Le tourisme réussit (mais dans une direction différente) là où les services de l'agriculture avait failli dans leurs nombreuses tentatives de réforme modernisatrice des vieux jardins : davantage de fleurs, de plus grands espaces consacrés au « non travail », voire disparition de la fonction productive. L'hébergement sommaire, à Siwa en particulier, est affaire de deux ou trois jours tout au plus (pour ce que j'en sais) : vivre dans un jardin devient vite problématique pour un touriste (se nourrir, se laver...) et l'intermédiaire local porte toujours son choix sur des jardins un peu à l'abandon (garant de tranquillité), voire complètement désolés. Un compromis plus réussi (en termes de satisfaction pour les touristes, mais aussi pour les autorités locales) est celui engagé dans un jardin de palmeraie ancienne à Nefta : de

36. *Les Bidochon en vacances* (BINET 1981) et *Les Bidochon en voyage organisé* (BINET 1984) compilent les critères d'un idéaltype du tourisme de masse, accordés aux Français en vacances. Pour le tourisme culturel, les vacances « à la Bidochon » agissent comme un modèle repoussoir : bon tourisme contre mauvais tourisme.

37. Pourquoi ? délicat de le dire en deux mots. Il s'agit clairement d'une demande touristique (française et allemande en particulier) d'avoir à faire à des Berbères plutôt qu'à des Arabes et je ne peux qu'y voir la rémanence d'un vieux clivage colonial français en Algérie. Le discours colonial valorisait la composante berbère de l'Afrique du Nord (et sa latinité présumée) pour légitimer son annexion à l'Europe (les Arabes ne devenant qu'une péripétie invasive).

type classique, dense et productif, bien entretenu, le jardin contient également quelques ruches et deux cabanes aménagées aux vérandas de roseaux agrémentées de nombreuses fleurs (roses, jasmins...). Ce cadre très agréable a poussé un Français du secteur touristique à leur proposer de réfléchir à l'accueil de clients. Ce premier contact professionnel fut l'occasion de décodifier les attentes d'un tourisme culturel. Ils ajoutèrent vite eux-mêmes une fonction de « camping » et commencèrent alors à accueillir quelques groupes (Battesti 2005). De nombreuses tentatives plus ou moins fructueuses ont depuis vu le jour à Nefta en particulier.

À Siwa, quelques exemples comme l'hôtel Taziri Resort ou l'Ecolodge de la société EQI³⁸ (inspiration du premier), tous deux conçus hors de Siwa, tentent de concilier ressources locales et attentes culturelles du tourisme en participant à l'élaboration de ce que doit être le style traditionnel. Ces arrangements sont délicats et manier ces concepts requiert une compétence. Voyons le cas d'un habitant de Siwa, employé et petit entrepreneur du secteur touristique, très souvent engagé dans des interactions avec les touristes. Il envisage d'établir un restaurant de cuisine traditionnelle dans un jardin de palmeraie. Pour le bâtiment, « je veux faire traditionnel, mais pas comme ici, car ça coûte beaucoup d'argent. Je vais tout faire en bois de palmier et d'olivier ». Il m'en montre des modèles en feuilletant un magazine anglais illustré de maisons/chalets/bungalows nordiques en pin. Je cherche à comprendre en lui faisant observer que « ce n'est pas très "traditionnel" de Siwa », ce à quoi il me répond : « Si, [puisque] je n'utiliserai que du bois » (Battesti 2006a). Il associe le registre « traditionnel » au « naturel » (qu'il a très bien identifiés comme demandes dans les discours touristiques). Si je décode bien de mon côté les attentes d'un tourisme culturel à Siwa, il faudrait que le style architectural retenu possède une référence évidente au local, qu'il soit perçu comme... « authentique ».

Satisfaction

Inventée (comme toute tradition) et proposée comme un lien vers l'autre, vers l'étranger non oasisien, de façon sincère et/ou intéressée (tentation de l'émigration ou du commerce sexuel), cette tradition locale vient toujours finalement se présenter comme une interface et cela à double titre. En effet, la tradition locale, arguons qu'elle est un objet nouveau inventé (et coproduit ?) pour les besoins de cette connexion entre demande culturelle touristique et société locale, a souvent pour contrecoup (sans être autrement

38. L'Ecolodge d'Adrar Amellal à Siwa est un hôtel dépourvu de confort électrique, entièrement construit en matériaux locaux et utilisant partiellement la technique locale ancienne du *tlaght* (pisé en argile salée). Il est une forme de vitrine du savoir-faire de la société cairote EQI et ne vise qu'une clientèle haut de gamme.

fonctionnaliste) de satisfaire assez la demande pour ainsi protéger l'accès à la société locale : vous en savez assez et de manière satisfaisante pour ne pas chercher plus loin que l'image lisse et idéale que nous vous en proposons. Les observations ethnographiques répétées (en particulier à Siwa) laissent en effet penser que l'approche cognitive habituelle de la « culture locale » par les touristes est établie à partir de quelques informations élémentaires sur les lieux (communiquées de bouche à oreille avant le départ), de plus générales lues pendant le trajet et sur place avec les guides de voyages (*Lonely Planet* ou *Le guide du routard*) et d'autres émanant d'ouvrages plus spécialisés lus sur place. Bref, même dans l'optique d'un tourisme culturel, les informations sur la société locale sont principalement textuelles et en tout cas ne tirent pas leur origine d'interactions directes avec des informateurs locaux. Notons qu'à Siwa, l'ouvrage spécialisé largement mobilisé est celui d'un Siwi, Fathi Malim. Ce *best seller* local intitulé *Oasis Siwa : from the Inside, Traditions, Customs & Magic*³⁹ est apprécié de ses lecteurs : véritable guide *from the inside*, il présente une tradition, aussi inventée qu'elle peut l'être dans certains ouvrages ethnographiques, intemporelle, dégagée des contingences et lisse. On en sait suffisamment (et certaines anecdotes exotiques stupéfient assez) pour ne pas avoir à s'enfoncer davantage dans la société locale. Ce qui est vrai des interfaces humaines, délégation faite à quelques-uns de gérer le contact avec les étrangers préservant le reste de la population, est vrai des interfaces discursives : servant de tampon, la tradition ou la culture proposée doit être assez rassasiante pour laisser la vie locale se dérouler, avec ses hauts et ses bas ; en particulier dans des sociétés oasiennes très prudes sur la séparation des genres et jalouses de leurs intimités domestiques. Par ailleurs, ce qui est recherché en priorité par les touristes n'est pas toujours la réalité sociale vécue aujourd'hui dans l'oasis, mais ce qui est « authentique » : ce que cette réalité devrait être si la modernité n'avait pas tout sali ou les traits authentiques qui se maintiennent (pour l'œil averti) malgré cette modernité. « Vous savez, la croyance dans les *djinn*s est encore très forte à Siwa ! »⁴⁰. Les deux auteurs locaux « d'interfaces discursives littéraires » sur Siwa, Malim et Aldumairy, vont dans ce sens : le second écrit dans sa préface « As a native

39. L'auteur vise spécifiquement une clientèle touristique. Il a fait traduire son livre de l'anglais vers le français (MALIM 2003) trois ans plus tard. Les premiers mots de sa préface : « Je suis très heureux d'écrire un livre sur ma région, l'oasis de Siwa. J'espère qu'il permettra aux lecteurs de découvrir et de comprendre les coutumes, à la fois belles et uniques, du peuple siwi. L'ouvrage a été rédigé simplement, de façon à permettre à des gens du monde entier de comprendre et d'apprécier l'identité siwi. » Notons que d'autres ouvrages sont mobilisés, en particulier l'incontournable et précieux travail d'Ahmed FAKHRY (1990), *Siwa Oasis*, ainsi qu'un nouveau livre d'un autre auteur de Siwa, *Siwa, Past and Present* d'Abd el-Aziz Abd el-Rahman ALDUMAIRY (2005), sans compter la littérature de voyage (parfois très riche en détails) et divers guides plus ou moins précis.

40. Un touriste britannique en 2004.

Siwan, I feel the necessity to chronicle Siwa's cultural and environmental heritage before the influx of tourists brings more changes. In this book, I've collected useful and accurate information from different fields for scholars, investors, tourists and local » (Aldumairy 2005).

Les échanges sont cependant réels entre touristes et oasiens, mais les éventuelles discussions centrées sur les sujets d'intérêt des touristes (en particulier la vie locale et la différence culturelle : religion, statut des femmes, etc.) suivent un schéma souvent figé. Cela peut prendre une forme quasi ritualisée avec des professionnels de l'interface culturelle⁴¹. Si, fort classiquement, les discours n'innovent pas et conduisent plutôt les deux parties à confirmer leurs propres vues, néanmoins une couche de la population locale se sensibilise petit à petit à une pratique du relativisme culturel.

Cette interface discursive sur la tradition et la culture locales n'a pas seulement une fonction de frontière, mais celle aussi d'être médiatrice, d'être l'écran des projections des uns et des autres. Ces opérations pratiques de rencontres en oasis doivent peut-être se mesurer à l'aune de la satisfaction de chacun. Qu'évoquer ? Ali le chauffeur d'un petit hôtel et Anthony le client dans les dunes de sables autour de Siwa ne s'y trouvent pas dans le même but, mais partagent quelque chose, différemment, qui les satisfait à ce moment-là. Il en est de même pour Mohammed musicien d'une troupe « improvisée » de jeunes jardiniers et ce médecin d'Aix-en-Provence durant une soirée musicale dans la palmeraie : pour l'un malgré (ou grâce à) l'inadéquation certaine entre sa technique habituelle de jeu (coupure, respiration, discussions) et le devoir d'un service à la clientèle touristique, pour l'autre par l'écoute tolérante et curieuse en se décentrant temporairement de son système de valeur, pour les deux en se positionnant l'un par rapport à l'autre, se cherchant un peu, se méprenant certainement mais qu'importe, ils auront trouvé le temps d'une interaction, un *modus vivendi* acceptable et dont ils garderont le souvenir. « When the tourist arrives in Siwa, it is everything that the guidebooks promised » (Raiti 2001 : 41).

Satisfaction. Un Suisse peut écrire dans la *Tribune de Genève* (pages voyages), en revenant des oasis du Jérid :

« Le soir même, un "louage" me mène au Café des Dunes, à 10 kilomètres de Nefta. C'est un petit camp berbère qui vend du Coca et loue des dromadaires. Un quart d'heure sur l'une de ces bestioles m'amène en haut d'une dune. Baigné par la lumière sanguine du soleil couchant, je goûte mes premiers instants de quiétude. Une minute plus tard, des bruits sourds approchent, et cinq véhicules tout-terrain vrombissent autour de moi. Clac les portières. Clic les appareils photos. Tchou, l'apéro est servi. Tout autour, les ventripotents fixent l'horizon trente secondes avec un air pénétré puis ne savent plus quoi faire. Ils se ruent dans leurs 4x4 climatisés. Clac les portières. Vroum. Nuages de sable. Silence. Le jeune chamelier me regarde, l'air navré. Dégoûté, je me jure de quitter l'hôtel le lendemain, et de partir pour le vrai Sahara » (Montjovent 1999 : 15).

41. Voir également les témoignages de guides au Caire dans LACHENAL (2007 : 72).

Ce texte met en scène son auteur comme le (bon) touriste culturel en sympathie avec le local et contre les touristes « ventripotents ». Le besoin de connivence est ici évident (encore une bonne signature de l'éthos du tourisme culturel) : lui, par le truchement du relativisme, dépasse les « bêtes touristes » et a accès au vrai, à la compréhension du local. Une certaine compréhension. Le héros de ce voyage passera une semaine seul avec « un homme d'une cinquantaine d'années, le port altier et le visage noble, [qui] semble séduit par mon enthousiasme pour le désert. Il s'appelle Ali Ben Sahaid, il est né et a grandi dans cette immensité en gardant des troupeaux, et semble connaître chaque dune par son petit nom. Le feeling passe bien », si bien que l'auteur restera persuadé qu'il a affaire à un Berbère au Jérid : « Les nuits berbères sont magiques. Écouter Ali parler arabe et chanter avec ses amis bergers rencontrés par hasard sous la Lune, boire avec eux du lait de chamelle en contemplant les étoiles, allongé dans du sable tiède, c'est ce qui se rapproche le plus de mon idée du bonheur. »

Un autre guide, de Siwa et donc cette fois un Berbère, pourrait lui répondre : « Bah, les Européens aiment aller dans le désert, s'y asseoir, les espaces vides, ils n'ont pas ça chez eux. Les Isiwani, pour eux, c'est vide. Il n'y a rien. Ils ont l'habitude. Mais les *aganeb* [étrangers], non. Moi, j'aime bien le désert [maintenant]. Pareillement, ce qui m'a choqué, c'est de voir les femmes se mettre en Bikini [...]. J'ai compris après que ça peut être normal » (Battesti 2006b).

En résulte-t-il des conflits de représentations ? Puisque les acteurs sociaux ont la capacité (plus ou moins bien partagée) d'apprendre à user de différents registres (lot quotidien de toute vie sociale), la rencontre mène surtout à ceci : on ne se réforme pas vraiment, on s'enrichit (éventuellement) de compétences nouvelles.

Préservation culturelle, préservation éco/biologique

« Pour que le tourisme ne devienne pas synonyme d'invasion, nous lançons un grand appel à tous ceux qui visiteront Siwa. N'oubliez pas que vous êtes des invités dans l'oasis. À vous de vous adapter et de respecter les coutumes locales [...] » (*Le Guide du routard Égypte* 2001 : 420).

Au-delà des conflits et des oppositions, dans les pratiques ou les discours, entre les sociétés oasiennes et leurs touristes culturels, il se construit de toute évidence une sorte de langage commun — une « novlangue »⁴², si l'on

42. Le novlangue (*newspeak* en anglais) est la langue officielle de l'Océanie inventée en 1949 par George ORWELL pour son roman *1984*. Il est une simplification lexicale et syntaxique de la langue destinée à rendre impossible l'expression des idées subversives et à éviter toute formulation de critique (et l'idée même de critique) de l'État.

veut se garder d'être trop angélique. L'un des points d'accord fondamentaux le plus saillant est que les « contenus culturels » proposés ou recherchés de cette Afrique saharienne semblent dépasser la simple « tradition » et chercher une actualisation de cette « harmonie authentique » supposée entre une société locale et son environnement. La pente naturelle semble à ce jour l'amalgame fait par tous des préoccupations qui tiennent de la préservation identitaire (diversité culturelle) et d'autres de la préservation éco/biologique (biodiversité). « Cette place accordée à la diversité et aux singularités des formes de vie peut rejoindre une attitude culturaliste visant à maintenir la spécificité de peuples et de traditions » (Lafaye & Thévenot 1993 : 520). La recherche elle-même fait cette assimilation aujourd'hui : le « développement d'un tourisme naturel et patrimonial peut permettre, en leur accordant une nouvelle valeur "marchande", une protection de la biodiversité, des systèmes de production traditionnels et de la qualité des paysages »⁴³.

Du tourisme pour découvrir la nature des oasis nord-africaines au tourisme pour atteindre désormais la nature essentielle des communautés oasiennes, la dimension paysagère ou environnementale reste la constante, alimentée par les imaginaires transnationaux. Le tourisme culturel tend à diversifier les ressources possibles à exploiter dans les oasis, mais — et sans y voir là un motif d'insatisfaction des uns et des autres — il modèle l'oasis à son attente et, à la soif d'authenticité des touristes qui empruntent une pratique « culturelle », répond une offre, plus ou moins organisée, mais toujours inscrite dans une forme de dialogue. Cependant, quand cette demande touche à leur identité, le risque est peut-être pour les populations oasiennes d'avoir de plus en plus de mal à former leur propre subjectivité en dehors de leur subjectivation par et pour le tourisme, une problématique qui dépasse le cadre des oasis et même de l'Afrique (Benabou 2007). Après tout, les oasis ont toujours été des carrefours.

Écoanthropologie & Ethnobiologie (UMR 7206), Muséum national d'Histoire naturelle, Paris.

43. Premier appel à contributions, janvier 2007, *Colloque international Tourisme saharien et développement durable, Enjeux et approches comparatives*, Tozeur (Tunisie), du 9 au 11 novembre 2007, Université de Sousse, Faculté de Droit et des sciences économiques et politiques de Sousse, UR Tourisme et développement & Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines, Institut de recherche pour le développement, UMR 063 C3ED.

BIBLIOGRAPHIE

ABACHI, F.

- 1991 *Les banlieues perdues ou la ville enfouie : Tozeur*, Thèse de doctorat, Tunis, Institut technologique d'Art, d'Architecture et d'Urbanisme de Tunis.
- 2000 « Tozeur refait ses façades : de la construction esthétique d'un espace public », *Les Annales de la recherche urbaine, Paysages en ville*, 85 : 89-97.

ALDUMAIRY, A. el-A. A. el-R.

- 2005 *Siwa, Past and Present*, Alexandria, Yasso.

BATTESTI, V.

- 2000 « Les échelles temporelles des oasis du Jérid tunisien », *Anthropos, International Review of Anthropology and Linguistics*, 95 (2) : 419-432.
- 2004 « Les oasis du Jérid, des ressources naturelles et idéelles », in M. PICOUËT *et al.*, *Environnement et sociétés rurales en mutation, Approches alternatives*, Paris, Éditions IRD (« Latitude, 23 ») : 201-214.
- 2005 *Jardins au désert, évolution des pratiques et savoirs oasiens. Jérid tunisien*, Paris, Éditions IRD (« À travers champs »).
- 2006a « De l'habitation aux pieds d'argile, des vicissitudes des matériaux et techniques de construction à Siwa (Égypte) », *Journal des Africanistes*, Numéro spécial, *Sahara : identités et mutations sociales en objets*, 76 (1) : 165-185.
- 2006b « "Pourquoi j'irais voir d'en haut ce que je connais déjà d'en bas ?" Comprendre l'usage des espaces dans l'oasis de Siwa », *Égypte-Monde arabe, Terrains d'Égypte, anthropologies contemporaines*, 3 (3) : 139-179.

BATTESTI, V. & PUIG, N.

- 1999 « Le sens des lieux. Espaces et pratiques dans les palmeraies du Jérid (Sud-Ouest tunisien) », *JATBA, Revue d'ethnobiologie*, XLI (2) : 19-44.

BENABOU, S.

- 2007 « Les dimensions socio-culturelles de la mise en écotourisme. Le cas de la réserve de biosphère Nanda Devi (Himalaya indien) », in A. SELMI & V. HIRTZEL (dir.), *Gouverner la nature*, Paris, L'Herne (« Cahiers d'anthropologie sociale ») : 109-121.

BERRY-CHIKHAOUI, I. & DEBOULET, A. (dir.)

- 2000 *Les compétences des citoyens dans le monde arabe. Penser, faire et transformer la ville*, Paris, Karthala ; Tours, URBAMA ; Tunis, IRMC.

BINET, C.

- 1981 *Les Bidochon en vacances*, Paris, Éditions Audié (« Les Bidochon, 2 »).
- 1984 *Les Bidochon en voyage organisé*, Paris, Éditions Audié (« Les Bidochon, 6 »).

BISSON, J.

- 1995 « Les marges sahariennes : lieux d'affrontement des spatialités », *Cahier du Ceres*, 12 (« série Géographique ») : 13-28.

BLANCEL, N. *ET AL.* (dir.)

2002 *Zoos humains. De la vénus hottentote aux reality shows*, Paris, Éditions de La Découverte (« Textes à l'appui »).

BOURDIEU, P.

1979 *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Édition de Minuit (« Le sens commun »).

BUSSON, H., FÈVRE, J. & HAUSER, H.

1910 *Notre empire colonial*, Paris, Félix Alcan éditeur (« Bibliothèque d'histoire contemporaine »).

CHAMBOREDON, J.-C.

1985 « La "naturalisation" de la campagne : une autre manière de cultiver les "simples" ? », in A. CADORET (dir.), *Protection de la nature, histoire et idéologie : de la nature à l'environnement*, Paris, L'Harmattan : 138-151.

CUNIN, É. & HERNANDEZ, V. A.

2007 « De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie », *Journal des anthropologues*, 110-111 : 9-25.

DAKHLIA, J.

1990 *L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*, Paris, Éditions La Découverte (« Textes à l'appui, série Anthropologie »).

FAKHRY, A.

1990 *Siwa Oasis*, Cairo, American University in Cairo Press.

GIDDENS, A.

1994 *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan (« Théorie sociale contemporaine »).

HEIDEGGER, M.

1946 « Die Zeit des Weltbildes », *Holzwege*, Conférence du 9 juin 1938 à Fribourg, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann Verlag : 69-104. [en français : « L'époque des "conceptions du monde" », in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962 : 99-146, trad. W. Brokmeier].

HOSNI, E.

2000 *Strategy for Sustainable Tourism Development in the Sahara*, Paris, UNESCO.

D'ÏETEREN, G.

1952 *Vacances au Hoggar, un chameau et moi*, Paris, Amiot-Dumont ; Chambéry, Impr. réunies.

JOSSE, P. (dir.)

2001 *Le Guide du routard Égypte*, s. 1. [Paris], Hachette Tourisme.

LACHENAL, P.

2007 *Voir ailleurs si j'y suis... Essai sur la pratique touristique en Égypte*, Rapport de stage, Grenoble, Université Pierre Mendès France.

LAFAYE, C. & THÉVENOT, L.

1993 « Une justification écologique ? Conflits dans l'aménagement de la nature », *Revue française de sociologie*, XXXIV (4) : 495-524.

LEHURAUX, L.

1934 *Le Sahara, Ses oasis*, Alger, Éditions Baconnier, tirage réservé à l'Office algérien d'action économique et touristique (OFALAC).

LENCLUD, G.

1995 « L'ethnologie et le paysage. Questions sans réponses », in C. VOISENAT (dir.), *Paysage au pluriel : pour une approche ethnologique des paysages*, Paris, Maison des sciences de l'Homme, Mission du patrimoine ethnologique (« Ethnologie de la France, cahier 9 ») : 5-17.

LLENA, C.

2004 « Tozeur, ravagée par le tourisme », *Le Monde diplomatique*, 604, juillet : 19.

MALIM, F.

2001 *Oasis Siwa : From the Inside, Traditions, Customs & Magic*, à compte d'auteur.

2003 *L'oasis de Siwa, vue de l'intérieur, traditions, coutumes et sorcellerie*, Le Caire, à compte d'auteur, Al Katan.

MANTION, J.-R.

1995 « La terre évaporée, Le jardin en reste(s) », *JATBA, revue d'ethnobiologie*, 37 (1) : 17-29.

MITCHELL, R.

1995 « *Traditional Siwan Music Sold Here* » : *Authenticity and Tourism in Siwa*, Master of Arts Thesis, Cairo, American University in Cairo.

MONTIOVENT, P.

1999 « Et pourquoi pas le désert à dos de dromadaire ? », *Tribune de Genève*, 15 juillet (« pages Escales »).

NASH, D.

1996 *Anthropology of Tourism*, Kidlington-Tarrytown (N.Y), Pergamon (« Tourism Social Science series »).

PNUE (PROGRAMME DES NATIONS UNIES POUR L'ENVIRONNEMENT)

2006 *Tourisme et Déserts : guide pratique pour gérer les impacts environnementaux et sociaux du tourisme dans les déserts*, s. 1., PNUE (World Tourism Organization. Tour Operators' Initiative for Sustainable Tourism).

PUIG, N.

2000 « Entre souqs et musées. Territoires touristiques et société oasienne à Tozeur en Tunisie », *Espaces et sociétés, Tourisme en villes*, 100 : 57-80.

2003 *Bédouins sédentarisés et société citadine à Tozeur (Sud-Ouest tunisien)*, Paris, Karthala (« Hommes et Sociétés ») ; Tunis, IRMC.

RAITI, L. A.

2001 *Authenticity and Expectation : Tourism in Siwa Oasis*, Master of Arts Thesis, Cairo, American University in Cairo.

SAID, E. W.

1997 *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Éditions du Seuil (« La couleur des idées »).

URBAIN, J.-D.

1993 *L'idiote du voyage. Histoires de touristes*, Paris, Payot (« Petite bibliothèque Payot. Documents »).

WACKERMANN, G.

1999 « Tourisme », *Encyclopædia universalis*, DVD-Rom version 5, Paris.

RÉSUMÉ

Ce texte s'articule sur deux terrains ethnographiques oasiens : en Tunisie dans la région arabophone du Jérid et dans l'oasis berbérophone égyptienne de Siwa. L'inclination contemporaine du tourisme est clairement au « culturel ». Moins qu'une opposition entre des « touristes culturels » et des touristes qui ne le seraient point, il s'agit surtout d'un zèle chez les uns et les autres à mettre en œuvre une nouvelle ressource, un nouveau registre de pratiques touristiques. Les émotions esthétiques ont aussi évolué (du pittoresque à l'authenticité), avec l'exigence d'un accès direct et vrai à la culture locale. Plus que le panorama en surplomb offert depuis les *inselbergs* qui entourent Siwa ou les montgolfières à Tozeur, rien ne vaut désormais d'assister à un « vrai » mariage, à une « vraie » fête des jeunes travailleurs enivrés sous les palmiers. Quiproquo et simulacres laissent place cependant aussi à une satisfaction. Il se crée peut-être une « novlangue » coproduite entre touristes et interface locale, amalgamant préservation identitaire (diversité culturelle) et préservation éco/biologique (biodiversité).

ABSTRACT

Tourism in Oasis, Natural and Cultural Mirages of an Encounter? — This text focuses on two ethnographic oasian fieldworks: in Tunisia, the Arabic-speaking region of the Jerid and in Egypt, the Berber-speaking oasis of Siwa. The tendency of contemporary tourism is clearly “culturally” oriented. Less than an opposition between “cultural tourists” and “un-cultural tourists”, it is mainly a zeal among each other to implement a new resource, a new register of tourism practices. Aesthetic emotions have also evolved (from picturesque to authenticity), with the demand for direct and true access to the local culture. More than the overlooking panorama offered from *inselbergs* around Siwa or balloons in Tozeur, nothing bears a comparison with a “real” marriage, a “real” party of drunken young workers under the palm trees. Misunderstandings and simulacra, however, leave also room for satisfaction. A “newspeak” (“novlangue”) is perhaps invented, co-produced between tourists and local interface combining identity preservation (cultural diversity) and biological/environmental preservation (biodiversity).

Mots-clés/Keywords : Égypte, Tunisie, Jérid, Siwa, anthropologie, authenticité, culture, ethnologie, oasis, patrimoine, tourisme culturel/Egypt, Tunisia, Jerid, Siwa, anthropology, authenticity, culture, ethnology, oasis, heritage, cultural tourism.

