



HAL
open science

**Des fêtes religieuses aux festivals : la mise en résonance
de la spécificité culturelle comme facteur de
développement dans les territoires enclavés. (Etude
comparée de l'Atlas marocain et du Ladakh indien)**

David Goeury

► **To cite this version:**

David Goeury. Des fêtes religieuses aux festivals : la mise en résonance de la spécificité culturelle comme facteur de développement dans les territoires enclavés. (Etude comparée de l'Atlas marocain et du Ladakh indien). Développement culturel et territoires, L'Harmattan, 2011, 978-2-296-13793-6. hal-01656665

HAL Id: hal-01656665

<https://hal.science/hal-01656665>

Submitted on 20 May 2019

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.

Titre :

Des fêtes religieuses aux festivals : la mise en résonance de la spécificité culturelle comme facteur de développement dans les territoires enclavés. (Etude comparée de l'Atlas marocain et du Ladakh indien).

David Goeury, Paris-Sorbonne, [ENEC](#)

C. BERNIE-BOISSARD, C. CHASTAGNER, D. CROZAT, L.-S. FOURNIER, [Développement culturel et territoires](#), Paris : L'Harmattan, 2011, p.249-268.

Mots-clefs :

Enclavement, cérémonie, festival, hétérotopie, disneylandisation, sacré, profane, gouvernance

Introduction :

Malgré le déploiement accéléré des réseaux de communications, certaines régions restent enclavées, soit mise à distance vis à vis des centres d'impulsions de l'espace mondial (LEVY, 2003, p.309). L'absence de routes, surtout, favorise le maintien de l'autoconsommation créant des territoires du non-développement qui sont aussi des conservatoires de traditions locales. Or, aux échelles internationale et nationale, un changement de regard s'est opéré, ces lieux intègrent ce que nous appelons les « espaces du mérite » (GOEURY, 2006, p.10)¹. Les particularismes culturels, maintenus par la pauvreté matérielle et la pénibilité du quotidien, sont désormais magnifiés. Ce qui incarnait la marginalité et la misère est de plus en plus associé à l'authentique et à l'exotisme. Et, dans un contexte de mise en tourisme du monde, de nouveaux acteurs y voient la possibilité de suppléer à la faiblesse du développement économique local par le développement culturel associé à des principes de développement durable.

Par l'étude comparée du Haut-Atlas marocain et du Ladakh indien, nous voudrions montrer comment, malgré la diversité des contextes, se mettent en place des processus comparables de mise en valeur de la culture locale à l'échelle mondiale, par la promotion d'événements désignés sous le terme générique de « festival », regroupant des manifestations musicales de natures diverses.

D'une part, les fêtes traditionnelles perdurent même si elles sont désormais appelées « festivals traditionnels »² alors que d'autre part, de nouveaux festivals « modernes » apparaissent. De ce fait, le jeu des acteurs se complexifie, entre l'élite religieuse et les nouvelles élites politiques (administrations), économiques (professionnels du tourisme) ou culturelles (associations) et surtout la relation de la population locale à la culture est redéfinie,

¹ Nous désignons par espace du mérite un lieu matériellement enclavé mais survalorisé à l'échelle mondiale comme une destination d'activités spécifiques (tourisme d'aventure, ONG, recherche universitaire...) et mis en scène par une médiatisation intensive comme une hétérotopie. Notre analyse s'appuie sur deux études de cas le Haut-Atlas marocain et le Zanskar indien.

² Traditionnellement, les cérémonies donnant lieu à des moments festifs étaient appelées *mousssem* au Maroc (renvoyant à l'idée de saison) et désignées par le terme de '*Cham* au Zanskar, renvoyant aux danses rituelles monastiques bouddhistes.

tiraillée entre la conservation de la tradition, la transmission de croyances et de pratiques, et l'adaptation au contexte actuel.

De ce fait, il faut présenter les fêtes traditionnelles qui sont largement mises en scène comme des incarnations de la culture locale, par des occidentaux qui rêvent d'altérité et d'hétérotopie (FOUCAULT, 1994, p.755). Elles deviennent peu à peu des archétypes figés participant de la « disneylandisation » du monde (BRUNEL, 2006, p.255). Parallèlement, avec l'accessibilité et l'ouverture croissante de la vallée, les festivals modernes, organisés par de nouveaux acteurs, permettent des constructions culturelles nouvelles, portées par une revendication politique d'affirmation d'un particularisme. Ils deviennent, ainsi, dans le contexte d'uniformisation de la civilisation matérielle à l'échelle mondiale, les espaces d'une création à même de pérenniser des traditions spécifiques.

1- La fête traditionnelle comme hétérotopie ou la mise en résonance de la culture locale à l'échelle mondiale :

Au cours du XX^e siècle, les vallées de hautes montagnes des pays en voie de développement intègrent la mise en tourisme du monde. Sur les traces des glorieux explorateurs, des touristes, néo-aventuriers modernes, de pays occidentaux partent à leur redécouverte (LE BRETON, 2000³, p.130). Ils représentent et surtout se représentent ces territoires comme des hétérotopies. La haute-vallée apparaît, dans leurs discours, comme clairement délimitée par le relief spécifique de la haute montagne dont la ligne de crêtes ferme le paysage. Ils construisent la réputation de territoires inaccessibles, avec en amont ses haut-cols, ouverts en été et bloqués par les neiges en hiver, et en aval une gorge étroite où s'écoule une rivière tumultueuse. Cette enclave, coupée matériellement du reste du monde, est vue idéalement comme un lieu où perdure une société autre, unique, construite autour de gestes, de croyances, d'une langue et d'une cosmogonie spécifique. Ainsi, le Ladakh et surtout le Zaskar, accessibles quelques mois seulement par an, sont présentés comme des royaumes bouddhistes, oubliés, loin des turpitudes des guerres indo-pakistanaïses et du développement économique effréné de l'Union indienne ; tandis que le Haut-Atlas resterait le siège de l'âme « berbère » fière et tolérante, contre-point à l'islamisme arabe urbain et au développement touristique accéléré de Marrakech.

Ces hétérotopies sont mises en récit et en images à l'échelle mondiale. L'image doit être belle, permettre le rêve et l'évasion, même si, ces hautes vallées connaissent un quotidien souvent d'une grande banalité, articulé autour des travaux domestiques, des travaux des champs et d'un éventuel marché hebdomadaire. Dès lors, les filtres médiatiques occultent le dénuement matériel pour magnifier la persistance d'une identité culturelle, en se focalisant sur les moments festifs comme les cérémonies. En effet, la société y apparaît sous toutes ses formes : les strates sociales deviennent lisibles ; des croyances, des pratiques, des tenues spécifiques sont exposées au grand jour. Le voyageur étranger s'improvise immédiatement ethnographe devant une société qui semble soudainement se donner en spectacle dans toute sa complexité. Acteurs et spectateurs autochtones semblent concentrer toute l'énergie d'une population oubliée, dotée d'une culture autre à redécouvrir. Dans un contexte d'ouverture sur le monde, la cérémonie apparaît comme un moment culturel total, une forme de résilience de l'identité locale, le dernier bastion d'une spécificité culturelle, forcément menacée par « l'uniformisation » du monde.

La cérémonie permet de doter le « topos » de la haute-vallée d'une « chôra » unique (BERQUE, 2000, p.19). Ainsi, au cœur d'un vaste massif montagneux aux frontières floues, la

cérémonie permet de distinguer des hauts-lieux. Le Zanskar et le Ladakh, « terres de l'extrême himalayen » vibrent sous les pas des danses rituelles des moines d'Hémis, de Sani ou de Karsha³, tandis que le Haut-Atlas résonne au son « du moussem des fiancés » d'Imilchil⁴. Ces fêtes traditionnelles permettent aux touristes internationaux d'identifier des lieux particuliers dotés d'une densité symbolique. Relique d'un temps considéré comme révolu et ancestral, elles garantissent une authenticité culturelle conservée par l'immuable répétition annuelle.

Par conséquent, la haute-vallée est associée à un moment propice à sa découverte. Le site et le moment de la cérémonie deviennent des « lieux communs » d'une représentation mondiale des destinations, participant d'une culture monde vagabonde constituée de référents sans-cesse évoqués et régulièrement re-filmés, re-photographiés. Elles intègrent un espace virtuel de représentation où sont accolées les productions culturelles « ethniques » mondiales, dont le seul point commun est bien souvent d'être simplement différentes de la société occidentale contemporaine. Il suffit de parcourir les médias spécialisés (revues, sites Internet, émissions télévisées) pour glisser avec une facilité onirique d'un lieu à l'autre sans aucune mesure de la distance entre ces « autres mondes ».

Tous ces flots d'images nourrissent le « premier voyage » d'un tourisme de plus en plus massif, en quête d'exotisme et d'authenticité (EQUIPE MIT, 2002). En effet, certains touristes veulent se distinguer du tourisme de masse, caricaturé comme une horde à la recherche des lieux faciles et accessibles, et construisent un voyage qui se veut différent sur les traces des premiers découvreurs de « cultures autres ». Dans ce voyage vers l'altérité, le moment du festival traditionnel prend, ainsi, une dimension particulière devenant l'un des motifs du voyage. Il apparaît comme le moment où il semble possible de vivre le contact avec l'altérité et donc de réussir le vrai « voyage » (MICHEL, 2004). Les fêtes traditionnelles sont, dès lors, systématiquement répertoriées et mises en avant dans les guides touristiques et les brochures des tour-operators. La cérémonie n'est plus un simple événement local ou régional, mais un événement mondial.

La mise en résonance de la fête traditionnelle et son intégration dans un jeu d'échelles de plus en plus complexe modifie totalement ces fondements. Traditionnellement, la cérémonie structure et participe d'enjeux politiques, économiques et culturels locaux. Les officiants (moines bouddhistes, *chorfas* ou *igouramen* musulmans⁵) rappellent leur autorité et renouvellent le pacte qui les lie à la population par un système de dons et de contre-dons. Autour de la cérémonie s'organise un marché aux dimensions variées pouvant se limiter à quelques commerçants associés à quelques gargotes jusqu'à prendre la forme d'une immense foire régionale, comme à Imilchil où le moussem est aussi appelé « *souq el'am* » soit le

³ Au Ladakh et au Zanskar, les fêtes monastiques prennent la forme de rituels dansés composés le plus souvent de deux parties, le *gar* (bénédiction du sol et action d'offrande) et le '*cham* (moyen efficace pour vaincre les menaces extérieures et intérieures).

⁴ Les moussem-s au Maroc se font autour d'un saint souvent considéré comme le père fondateur de l'organisation sociale actuelle. Le rituel s'organise autour de la *ziara* (visite de son tombeau) et d'une *tighersi* (sacrifice sanglant) suivi d'une *do'a* (bénédiction).

⁵ Les descendants de saints au Maroc se distinguent entre les *chorfas*, descendants de saints eux-mêmes descendants du prophète et les *igouramen*, descendants d'un saint local sans ascendance prophétique. Leur prestige religieux en fait les intermédiaires traditionnels privilégiés entre les humains et le divin. Ils dirigent généralement les cérémonies, surtout si elles sont liées à la mémoire et au tombeau de leur ancêtre.

marché de l'année⁶. Ce système est fortement modifié par l'intégration du tourisme international qui devient un nouvel enjeu économique. En effet, toute une économie transnationale parallèle à la cérémonie s'organise pour capter cette ressource financière nouvelle venant de l'étranger. Une chaîne de services se met en place depuis les tour-opérateurs nationaux et internationaux jusqu'aux guides locaux, hôteliers et restaurateurs. Ensemble, ils s'organisent pour assurer une série de prestations de services adaptés à la nouvelle clientèle de spectateurs. A l'occasion du festival, sont créés des camps de tentes de haut standing et surtout les véhicules tout terrain se multiplient pour apporter le nouveau public sur le site. L'impact économique du festival se modifie, les organisateurs de la cérémonie ne sont plus les principaux bénéficiaires. Car s'ils disposent toujours des dons qui peuvent parfois être augmentés par les touristes, ce sont surtout les professionnels du tourisme qui drainent les principaux bénéfices. Pour certains hôteliers, ou restaurateurs locaux, le festival peut générer jusqu'à 30% de leur chiffre d'affaires annuel.

Ce nouveau contexte favorise la transformation de la fête en festival. Le rituel devient un produit touristique, doté d'une nouvelle appellation en langue européenne traduisant son ouverture sur le monde (GAUTHARD, 2006). L'accès à la cérémonie est au cœur de négociations et d'arrangements entre officiants et professionnels du tourisme. En cas de tensions, l'autorité locale arbitre systématiquement en faveur d'un accueil croissant de touristes. Ainsi, pour les danses monastiques faites dans les enceintes des monastères sur des placettes qui se révèlent, désormais, souvent trop étroites, la gestion des touristes indisciplinés pose problème, car la plupart des étrangers soucieux de rapporter des images sensationnelles, n'hésitent pas à se placer au plus près des danseurs, incapables, dès lors, d'accomplir l'intégralité de leurs mouvements, face à une haie d'objectifs et de caméras. Malgré la mise en place de sièges en plastique, de cordons, ou même parfois, d'écriteaux multilingues, la hardiesse du photographe (amateur comme professionnel) est sans limite ; la prise de la belle photographie, comme souvenir ou comme objet commercial, justifie le voyage. Certaines représentations sont dès lors légèrement déplacées dans l'espace pour accueillir davantage de visiteurs. Certains organisateurs traditionnels sont mêmes prêts à changer la date de l'événement afin que ce dernier corresponde avec la saison la plus touristique, même si ces arrangements sont présentés comme des perversions et la fin d'une authenticité.

Cependant, les avantages de la mise en tourisme sont largement supérieurs aux inconvénients. Les autorités locales, conscientes de la manne et du potentiel économique, favorisent la médiatisation, le transport et l'encadrement des activités. Les officiants bénéficient d'une résonance beaucoup plus forte et d'une reconnaissance internationale qui leur permet, en retour, d'augmenter leur prestige local. De plus, certains touristes, charmés par les lieux, deviennent des nouveaux mécènes à même de prendre en charge des actions plus importantes comme la restauration des bâtiments. Parmi eux, quelques-uns prennent fait et cause pour les officiants en assurant une visibilité internationale continue via des sites Internet, des conférences ou des livres. Ils renforcent la légitimité de l'autorité traditionnelle des religieux qu'ils présentent comme les garants des traditions locales à l'échelle mondiale.

Cette situation favorise un processus de « disneylandisation » de la fête traditionnelle (BRUNEL, 2006, p.263). Les officiants, les autorités locales et les professionnels du tourisme participent ensemble à la conservation de la cérémonie selon un idéal répondant aux images diffusées à l'échelle mondiale. Le site, comme la cérémonie sont organisés de façon « parfaite

⁶ Le marché prend les dimensions d'une foire régionale qui dure près d'une semaine. Elle est composée d'un vaste marché aux bestiaux (bovins, équins, ovins, caprins et camélins) et d'un large marché. La population régionale dit pouvoir y faire les achats et les ventes de l'année, surtout pour les semi-nomades.

et intemporelle » pour permettre une répétition des gestes dans un présent ethnographique, sans évolution, sans variation, et cela même si l'ensemble de l'environnement politique, économique et culturel se transforme rapidement. Le décalage croissant entre la cérémonie figée dans l'authentique et sa société d'origine en évolution devient d'ailleurs l'un des motifs de sa conservation et de sa valorisation comme un lieu de mémoire, ultime témoin d'un temps révolu idéalisé (D'ALEXANDRE, 1981, p.304). Par conséquent, maintenir « une cérémonie traditionnelle la plus authentique possible » associe la volonté d'entretenir une ressource économique capable de drainer le tourisme international, à celle de conserver un rituel constitutif de l'identité locale dont la perfection est source d'une grande fierté. Ainsi, la construction d'un imaginaire accompagne la théâtralisation d'un archétype.

Cependant, seuls quelques individus, les moines au Ladakh ou les « *chorfas* » dans l'Atlas, jouent un rôle dans la représentation, la majorité des habitants restant spectatrice. La population assiste au renouvellement d'un pacte ancien mis en scène par une élite selon une cosmogonie, sans avoir réellement la possibilité de participer. Seules quelques actions profanes, marginales, autour de la cérémonie, à la périphérie de l'espace concerné, comme une tombola au profit d'une association caritative locale, ou des jeux et des danses permettent à la population de s'exprimer.

2- Le festival moderne entre la création culturelle et la revendication politique :

Depuis quelques années, apparaissent des « festivals modernes », qui s'inscrivent dans une dynamique différente. Ils se revendiquent clairement comme des créations et prennent des formes profanes. En effet, l'ouverture progressive des hautes vallées sur le monde favorise l'accès à des biens matériels standardisés et la diffusion de modes de pensées nationaux ou internationaux, or la mise en tourisme de la culture locale et surtout sa mise en scène a permis par un jeu de miroir de renforcer la fierté de la population vis-à-vis de sa spécificité culturelle. Une nouvelle élite locale composée de fonctionnaires et d'associatifs ayant fait leurs études en dehors de la vallée, s'affirme en s'appuyant sur un réseau constitué, à l'échelle nationale et internationale, de membres émigrés de la communauté et de cadres occidentaux d'ONG investies dans des projets de développement local. Peu à peu, ils constituent une société civile qui revendique des particularismes culturels vis-à-vis de l'Etat central. Les spécificités régionales légitiment des revendications politiques permettant d'obtenir le statut de « *schedule tribe* » en Inde ou la reconnaissance d'une identité amazighe, débouchant sur la création de l'Institut Royal pour la Culture Amazighe au Maroc. Sensibilisés par les organisations interétatiques comme l'UNESCO, les Etats centraux, ne s'opposent plus à ces mouvements et sont de plus en plus désireux de les accompagner. Ils prennent conscience de l'impact économique de la création de festivals culturels pour le développement de l'activité touristique, d'une part, et de l'impact politique de la reconnaissance des particularismes locaux pour contrer les séparatismes, d'autre part⁷. Le festival devient le lieu officiel de l'expression de la diversité culturelle de la nation définie par le pouvoir central comme multiethnique. De ce fait, le festival moderne est le fruit de la rencontre de deux volontés et de deux démarches différentes, associations locales et administration nationale. Tous les acteurs,

⁷ Le Ladakh fait partie de l'Etat du Jammu et Cachemire, région conflictuelle entre l'Union indienne et le Pakistan. L'Union indienne depuis sa création insiste sur sa dimension multiculturelle. Le Haut-Atlas marocain est présenté comme un espace charnière entre le Sahara et les capitales impériales que sont Fès, Marrakech, Meknès et Rabat. Le roi du Maroc est présenté comme celui qui lie entre elles l'ensemble des populations marocaines, arabes, amazighes ou sahraouies.

administration locale, population, associations, office du tourisme et autorité nationale participent de la prise de décision et proposent des activités qui doivent toucher le plus large public possible. Il est montré comme un exemple de la « bonne » gouvernance des territoires. Cependant, ils s'inscrivent de plus en plus dans un programme national. Ainsi, au Ladakh, en juillet 2007, aux festivals Leh et de Padum qui existaient et qui se déroulaient traditionnellement en septembre, a été ajouté celui de Kargil pour faire le lien entre les deux précédents. Ceci peut parfois générer des critiques, comme pour le « Festival des Cimes » d'Imilchil, impulsé par le porte parole du palais royal, devenu aujourd'hui wali de la région de Meknès-Tafilalet, porté par le centre culturel Tarik-Ibn-Zyad de Rabat. Sa surimposition au « Moussem des Fiancés » a été vécue par certains comme une atteinte à l'identité culturelle locale, considérant que le moussem était effacé par le festival. Certaines associations locales ont demandé le décalage dans le temps entre les deux événements alors que les organisateurs voulaient profiter de la résonance des traditionnelles fiançailles d'Imilchil pour lancer un projet audacieux dans les montagnes et pour le positionner comme un grand festival national dans la succession de ceux des « Musiques Sacrées de Fès » ou « Gnawa d'Essaouira »⁸.

Le lieu du festival est déterminé par le comité d'organisation qui choisit un emplacement vaste, public et profane, comme le terrain de polo à Kargil et à Leh, la place du marché hebdomadaire à Imilchil, ou les espaces administratifs à Padum. Les abords sont structurés en une série de petits stands qui hébergent, sous des tentes, les administrations locales, les agences de développement, les associations locales et les coopératives notamment féminines qui vendent leurs produits. Les stands permettent aux acteurs locaux de se donner une visibilité ponctuelle, et même si peu de personnes s'arrêtent, leur simple présence est considérée comme la preuve de leur capacité d'action potentielle à l'échelle locale. La scène est parfois délimitée par de simples cordons tendus entre des poteaux plantés pour l'occasion, mais elle peut aussi prendre la forme d'une estrade avec sa rampe d'éclairage. Des sièges sont disposés en une série de parterres, réservés aux membres protocolaires, à côté desquels sont placés les touristes internationaux ou nationaux considérés comme des invités de marque.

Le festival débute par une inauguration officielle, protocolaire où se doivent d'être présents les autorités administratives et les élus locaux. A cette occasion, l'autorité provinciale assure souvent son unique visite de l'année dans ce lieu jugé trop lointain⁹. Le discours inaugural est prononcé dans la langue étatique officielle, ainsi dans le Haut-Atlas, il est en arabe classique, au Zanskar il est en hindi (langue de l'Union indienne) et en ourdou (langue de l'Etat du Jammu et Cachemire). Puis viennent les représentations musicales, auxquelles s'ajoutent, selon les années, des compétitions sportives, des jeux traditionnels comme le tir à l'arc dans le Zanskar, des conférences sur les enjeux du développement local ou sur l'histoire et les traditions régionales. Les chants et les danses restent les éléments essentiels du festival.

La vitalité du festival est portée par l'envie des populations d'écouter et surtout de participer. En effet, le festival se distingue de la cérémonie du fait de sa symbolique moderne. L'organisation administrative, l'estrade et la sonorisation avec microphones et enceintes, participent d'une mise en scène revendiquant la modernité. La danse ou le chant n'est plus seulement un héritage, voire un archaïsme, ils deviennent une activité reconnue digne et

⁸ Le *moussem* se déroulait traditionnellement à la fin du mois de septembre et a été avancé à la fin du mois d'août pour éviter sa juxtaposition avec le mois de *ramadan* et surtout pour le rendre plus accessible au tourisme international et national, tout comme le festival qui a lieu durant le dernier week-end d'août.

⁹ Le déplacement nécessite encore plus de dix heures de mauvaise piste depuis Kargil pour rejoindre Padum. Il en était de même pour Imilchil avant la construction de la route goudronnée. Parfois, l'autorité mobilise un hélicoptère de l'armée.

surtout observée avec attention. Aux éventuels groupes internationaux et régionaux s'ajoutent de multiples groupes locaux qui viennent mettre en scène leur spécificité culturelle. Ainsi, les hommes et les femmes viennent en tenue de mariage ou en tenue qui pourrait être qualifiée de tribale¹⁰ : des objets désormais considérés comme ethnographiques sont portés et fièrement mis en scène. Les hommes marocains portent le *selhem* blanc, le *chech'*, les *babouches* et le poignard, les femmes portent les fibules qui tiennent leurs capes. Les femmes du Zanskar portent les lourdes *peraks*, coiffes traditionnelles serties de turquoises. Les spectateurs locaux sont particulièrement attentifs aux particularismes micro-locaux entre les groupes.

Pour la population locale, ces festivals incarnent la modernité en leur permettant de s'exprimer culturellement selon des normes matérielles mondiales (AMSELLE, 2001). Ainsi, les représentations musicales sont désormais systématiquement filmées par des amateurs ou des professionnels comme les photographes des petites villes-marchés qui se déplacent avec du matériel numérique. Une fois, le festival terminé, ils montent les séquences et les enregistrent sur des VCD ou des DVD qu'ils vendent à moins d'un euro dans leurs boutiques et à l'occasion des marchés hebdomadaires. Achetés par les personnes les plus aisées, ils sont regardés le soir en famille ou mis en bruit de fond pour accueillir un hôte. Les chants et les danses deviennent des images licites qui peuvent être vues par tous et surtout qui, par le transfert sur le média numérique, permettent la reconnaissance implicite de la production culturelle locale, placée technologiquement au même rang que toutes les autres productions culturelles mondiale. Dès lors, le festival répond au désir de participer de la « seconde modernité », celle du « cosmopolitisme », où toutes les identités locales sont reconnues à l'échelle mondiale car médiatisées par les mêmes procédés techniques que sont la scène sonorisée et l'enregistrement numérique (BECK, 2003).

Le festival est, alors, un espace d'affirmation de la diversité et de création autour de la culture locale. Ainsi, chaque groupe de danseur choisit ses costumes, ses danses et ses chants, certains n'hésitant pas à innover. Se crée dès lors de multiples variations qui suscitent autant de commentaires. Mais, le plus important réside surtout dans le contenu des chants souvent porteurs de messages politiques. Ainsi, au Maroc, le festival reprend la tradition de l'*ahidous*, s'inspirant d'une longue tradition de poètes. Leur réputation est construite sur leur capacité à jouer sur les mots, à construire des périphrases imagées lors de joutes orales, pour commenter l'actualité. Ils rappellent systématiquement les menaces qui pèsent sur la persistance de leur langue. La langue locale, souvent décriée à l'échelle nationale, est alors sublimée pour le bonheur des auditeurs locaux. Par ailleurs, au Zanskar, en juillet 2007, les femmes de Padum ont décidé de réaliser une danse commune associant femmes musulmanes et femmes bouddhistes pour dénoncer les violences confessionnelles de l'année précédente et pour affirmer leur volonté de maintenir leurs liens d'amitiés¹¹. La culture locale n'apparaît plus comme figée, mais comme en mouvement, à même d'être mobilisée selon le contexte, porteuse de créativité et surtout de liberté (SEN, 2006, p.161).

Ajoutons que ces libertés permises dans ce type de nouveau festival sont possibles du fait de la dimension profane revendiquée d'un événement culturel sans référent religieux. Ainsi au

¹⁰ Les participants revendiquent la dimension tribale comme preuve de leur spécificité.

¹¹ Ceci est passé inaperçu pour les non-zanskaras du fait que les femmes bouddhistes ou musulmanes ne portent pas de signes distinctifs. Les femmes protestaient contre le fait que les deux communautés ne se rencontrent plus durant le long hiver 2006-2007 suite à un affrontement verbal très violent autour de l'occupation d'un terrain au cœur du faubourg de Padum, Stagrimo, revendiqué par les deux communautés. Les militants de la *Buddhist Association* ayant entamé dans la nuit la construction d'un oratoire, les musulmans organisèrent une manifestation virulente où de multiples insultes et menaces furent échangées obligeant l'armée à intervenir.

Zanskar, les musulmans et les bouddhistes se rencontrent et participent sans qu'il soit possible pour un observateur même averti de les distinguer. Au Maroc, le festival moderne permet de dépasser les clivages entre musulmans traditionalistes et musulmans réformistes, alors que le *moussem* construit autour de la figure d'un saint et de sa *zawya* est souvent considéré par certains comme une hérésie (NAJI, 2008, p.405).

Enfin, le festival moderne devient progressivement une destination touristique nationale. Il est reconnu comme un élément constitutif de la culture nationale incarnant une des facettes de la diversité régionale. Les Indiens comme les Marocains sont favorables à ces festivals régionaux simples qui prouvent le dynamisme culturel de leur pays. Alors qu'ils jugent la cérémonie comme une fête folklorique, archaïque parfois honteuse, le festival organisé, modernisé, symbolise le développement du pays et sa capacité à participer de la production culturelle mondiale, même depuis des espaces lointains et enclavés. Le festival devient, dès lors, un moment de marketing territorial dans la presse nationale, quitte à créer un événement nouveau légitimé par des traditions locales détournées, transplantées et réinventées.

Conclusion :

A l'échelle mondiale, certaines hautes vallées des montagnes des pays en voie de développement sont désormais considérées comme des conservatoires culturels. Leur enclavement a été présenté comme un moyen de préserver leurs particularismes qui ont été magnifiés durant le dernier quart du XX^e siècle, les transformant en destination du tourisme mondial. Parallèlement, ces espaces connaissent une ouverture et une intégration croissante au territoire national. L'Etat central et la société civile locale naissante investissent la culture locale pour la mettre en scène et la valoriser politiquement et économiquement.

Il est possible de distinguer deux moments festifs mis en tourisme : les fêtes religieuses articulées autour de cérémonies traditionnelles et les festivals modernes construits autour de représentations musicales. Si souvent ces deux événements sont opposés selon la dialectique tradition et modernité, dans le sens où le premier incarne la permanence et la répétition et le second une création basée sur l'innovation, ils participent d'un même phénomène qui est la reconnaissance d'une spécificité culturelle d'un territoire à l'échelle mondiale et désormais à l'échelle nationale. La cérémonie comme le festival vont donc répondre et s'adapter au public. La première se construit pour répondre à un idéal constitutif d'un imaginaire international en prenant une forme de plus en plus « disneylandisée », en réaction à l'uniformisation des conditions de vie matérielle. Elle incarne l'hétérotopie, comme dernier témoin d'un monde fermé, bientôt perdu du fait de son ouverture, dont le touriste peut contempler les derniers vestiges. Par contre le festival construit sur la participation du plus grand nombre selon les principes de la bonne gouvernance locale, acquière une dimension politique forte comme héraut de la diversité culturelle du territoire national. Il est, d'ailleurs, intéressant de noter un basculement récent des hautes vallées qui étaient avant tout des destinations du tourisme occidental et qui attirent, désormais, de plus en plus le tourisme national, fier de découvrir la diversité culturelle de son pays. Les hautes vallées sont donc progressivement désenclavées, matériellement par la construction de routes, et idéellement par leur participation à la construction de l'identité nationale. Les populations locales n'ont plus le sentiment d'être oubliées et peuvent revendiquer une place particulière vis-à-vis du pouvoir central. Le développement culturel, que cela soit par la « disneylandisation » des fêtes traditionnelles ou l'organisation de festivals modernes, leur permet de devenir, à l'échelle mondiale et à l'échelle nationale, des éléments de la « modernité » et du « cosmopolitisme ». De ce fait, les

populations se sentent reconnues et libres d'exprimer leur identité sans être pour autant enfermées dans des stéréotypes. Cependant, le développement culturel doit être accompagné d'un développement économique et humain pour que la population locale puisse se sentir en situation de confiance culturelle¹².

¹² Pour plus de détails, voir dans le même colloque, la communication de Bruce JNO-BAPTISTE, *Eduquer à la confiance culturelle : les stratégies d'un petit Etat face à la question postcoloniale du développement*.

Bibliographie indicative :

- AÏT HAMZA M., 1999, « Tigammi n'Iromiye : tourisme et conflit culturel dans le Haut-Atlas central », in Berriane M., Popp H. (Edit.), *Le tourisme au Maghreb. Diversification du produit et développement local et régional*, Rabat : Publication de la faculté des lettres et des sciences humaines, Série Colloques et séminaires, n°79, pp.-195-200
- AMAHAN A., 1998, *Mutations sociales du Haut Atlas (les Ghoujdama)*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme, Rabat, Editions La Porte, 325 p.
- AMSELLE J.-L., 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris : Flammarion, 265 p.
- BECK U., 2003, *Pouvoir et contre pouvoir à l'heure de la mondialisation*, Paris : Flammarion, 599 p.
- BERQUE A., 2000, *Ecoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris : Belin, 271 p.
- BRUNEL S., 2006, *La planète disneylandisée. Chroniques d'un tour du monde*, Editions Sciences Humaines, 276 p.
- CAILLE A. (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*, Paris, La découverte, 2007, 303 p.
- CLIFFORD J., 1998, *Malaise dans la culture. L'ethnographie, la littérature et l'art au XXe siècle*, Paris : énsb-a, 391 p.
- D'ALEXANDRE H., *La fête, pratique et discours*, Paris : Annales littéraires de l'université de Besançon, 351 p.
- DEBOOS S., 2007, *Etre musulman au Zanskar*, thèse de doctorat, anthropologie, Paris : EHESS, 310 p.
- EQUIPE MIT, 2002, *Tourismes 1 : Lieux communs*, Paris : Belin, 320 p.
- EQUIPE MIT, 2005, *Tourismes 2 : moments de lieux*, Paris : Belin, 349 p.
- FOUCAULT M., 1994, « Des espaces autres », in Michel Foucault, *Dits et Ecrits*, tome IV, 1980-1988, Paris : Gallimard, pp.752-762
- GAUTHARD N., 2006, « gsar brje : le « nouveau-changer » tibétain de l'exil », *Socio-Anthropologie*, N°17-18, Religions et modernités, <http://socioanthropologie.revues.org/document458.html>
- GOEURY D., 2006, *Enclavement et espaces du mérite*, mémoire de master II, Montpellier : Université Paul Valéry, 177 p.
- KASRIEL M., 1990, *Libres femmes du Haut-Atlas ? Dynamiques d'une micro-société au Maroc*, Paris, L'Harmattan, 253 p.
- KHROUZ D., 2003, *Le développement local et l'économie solidaire à l'épreuve de la mondialisation*, Casablanca : Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud pour les Etudes Islamiques et les Sciences Humaines, 266 p.
- LE BRETON D., 2000³, *Passions du risque*, Paris : éditions Métailié, 190 p.
- LEVY J. (Dir.), 2008, *L'invention du monde : une géographie de la mondialisation*, Paris : Presses de Sciences Po., 403 p.
- MICHEL F., 2004, *Désirs d'Ailleurs, essai d'anthropologie des voyages*, Québec : Presses de l'Université de Laval, 366 p.
- MOUSSAOUI A., 2002, *Espace et sacré au Sahara. Ksours et oasis du sud-ouest algérien*, Paris : CNRS éditions, 291 p.
- NAJI S., 2008, *Les entrepôts de la baraka : du grenier collectif à la zawya. Réseaux du sacré et processus de patrimonialisation dans l'Atlas et le Maroc présaharien*, thèse de doctorat, anthropologie, Paris : EHESS, 781 p.
- SEN A., 2006, *Identité et violence*, Paris : Odile Jacob, 271 p.