



Présentation

BENEDETTA DE BONIS — FERNANDO FUNARI (UNIVERSITÀ DI BOLOGNA)

POUR CITER CET ARTICLE :

Benedetta De Bonis, Fernando Funari, « Présentation », in *RILUNE — Revue des littératures européennes*, n° 9, « Visions de l'Orient », (Benedetta De Bonis et Fernando Funari éd.), 2015, pp. I-VII (versione *online*, www.rilune.org).

LES « VISIONS DE L'ORIENT »

L'Orient joue un rôle fondamental dans le processus de construction de l'identité européenne dès l'aube de sa civilisation. Concept flou du point de vue géographique, il est à concevoir comme une catégorie mentale, un miroir par lequel l'Europe construit une image de soi et de l'Autre. À partir de la parution de l'essai très controversé d'Edward Saïd (*Orientalisme*, 1978), le discours académique sur la représentation de l'Orient s'est déplacé du plan purement littéraire au plan sociopolitique, en devenant un des domaines privilégiés des Postcolonial Studies. Ce numéro de RILUNE propose un regard sur les visions de l'Orient qui ne se borne pas à ses implications coloniales, mais qui concerne tous les niveaux de l'expression artistique et littéraire. Les contributions s'organisent autour de trois axes thématiques: Orient et orientalisme (I), l'Orient en tant qu'image (II), l'Orient en tant que motif de fusion (III).

BENEDETTA DE BONIS – FERNANDO FUNARI

Présentation*

De même qu'aucun de nous n'est en dehors ou au-delà de la géographie,
aucun de nous n'échappe tout à fait à la lutte pour la géographie.
Celle lutte est complexe et intéressante,
parce qu'elle n'est pas seulement affaire de soldats et de canons
mais aussi d'idées, de formes, d'images et d'imaginaires.
Edward W. Saïd, *Culture et Impérialisme*

Orient et orientalisme : pour un regard rétrospectif

DEPUIS QUELQUES DECENNIES, le concept d'Orient en littérature est devenu presque indissociable du concept d'orientalisme, de sorte que l'évocation de l'un implique toujours l'acceptation des présupposés critiques et des enjeux socioculturels de l'autre. Le premier concept, flou du point de vue géographique et pourtant fondamental dans le processus de construction de l'identité européenne, est à concevoir comme une catégorie mentale, un miroir par lequel l'Europe construit *a contrario* une image de soi. C'est ainsi que différentes « visions de l'Orient » voient le jour et se succèdent pour représenter à la fois le rêve utopique d'une alternative à un « ici » insatisfaisant ou le cauchemar dystopique d'une menace à l'identité européenne. A différent titre, Kuchuk Hanem et Saladin, l'*harem* et la *yourte*, le faquir inspiré et le cruel satrape persan, l'oasis et la jungle relèvent tous d'un imaginaire qui a moins affaire à la représentation véridique et objective de l'Autre qu'à la mise en scène d'un Moi européen, sur lequel toute une série de craintes ancestrales et d'élans escapistes pèsent.

Par contre, le concept d'orientalisme a une histoire plus récente : à partir de la parution de son texte fondateur – l'essai éponyme et très

* Ce volume a été dirigé par Benedetta De Bonis et Fernando Funari. Même s'il est le produit d'une collaboration très intense et stricte entre ses deux éditeurs, la conception des paragraphes « L'Orient en tant qu'image » et « L'Orient en tant que motif syncrétique » de la Présentation et la révision des pages 14-89 et 100-124 doivent être attribuées à Benedetta De Bonis, alors que la conception du paragraphe « Orient et orientalisme » de la Présentation et la révision des pages 1-13, 90-99 et 125-178 doivent être attribuées à Fernando Funari.

controversé d'Edward Saïd¹ – le discours sur la représentation de l'Orient dans les lettres européennes s'est déplacé du plan purement littéraire au plan anthropologique, sociopolitique et socioculturel en devenant l'un des domaines privilégiés des *Postcolonial Studies*. Saïd emprunte à Foucault (bien qu'un peu hâtivement²) la notion de « discours » pour formuler sa théorie sur la représentation littéraire, artistique et savante de l'Orient : en tant que « discours », l'orientalisme est en premier lieu un « style occidental de domination, de restructuration et d'autorité sur l'Orient³ ». Cela faisant, Saïd arrive à déceler un lien fondamental entre culture et « pouvoir » (toujours au sens foucauldien) qui s'exprime, à ses yeux, dans la culture européenne à partir des *Persans* d'Eschyle jusqu'à la poésie de Dante, de l'époque des Lumières à la grande saison du roman anglais et français du XIX^e siècle, jusqu'à nos jours. L'une des premières critiques portées à *Orientalism* concerne précisément l'accusation d'avoir créé, pour dénoncer l'attitude impérialiste de l'orientalisme, un concept d'« occidentalisme » parallèle et également périlleux.

Toutefois, la facilité d'emploi de ce modèle théorique et sa structure totalisante lui ont valu une audience immédiate et un succès durable, et, dans le cadre des « subaltern studies » il a même été considéré comme « le moment fondateur d'une prise de parole des intellectuels arabes (mais aussi indiens, asiatiques ou africains) au sein des champs de savoir occidentaux⁴ ». A l'intérieur d'un compte-rendu sur *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*⁵, Yves Gounin fait le constat suivant : « Depuis *L'Orientalisme* (traduit en français en 1980) les études des “aires culturelles” ont été bouleversées : aucune aire culturelle ne peut plus désormais être appréhendée sans s'interroger sur la manière dont les discours et les fantasmes européens l'ont façonnée⁶ ». De sa part, la polémique acharnée suscitée dans les années successives à sa parution (on songe par exemple à la célèbre

¹ E. Saïd, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1978; 1^{ère} éd. fr. : *Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.

² L'« usage » saïdien des théories de Michel Foucault a fait l'objet d'une critique importante par Robert Irwin dans son *For Lust of Knowing. The Orientalism and Their Enemies*, London, Penguin Books, 2006.

³ E. Saïd, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1978; 1^{ère} éd. fr. : *Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980, p. 15.

⁴ T. Brisson, « La critique arabe de l'orientalisme en France et aux Etats-Unis. Lieux, temporalités et modalités d'une relecture », *Revue d'anthropologie des connaissances*, vol. 2, n° 3, 2008, pp. 505-521.

⁵ Cf. M.-C. Smouts (éd.), *Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po, 2007.

⁶ Y. Gounin, « Que faire des postcolonial studies ? », dans *Revue internationale et stratégique*, n° 71, 2008, p. 147.

controverse avec Bernard Lewis⁷) a paradoxalement fini par faire de Saïd un vrai « incontournable » dans ce domaine.

Face à une prolifération inouïe des acolytes de l'orientalisme saïdien, les dix dernières années ont vu le développement de toute une série de chantiers et de projets visant à nuancer les positions de Saïd ou à trouver des pistes alternatives de recherche. Outre à des ouvrages ouvertement consacrés à la réfutation systématique d'*Orientalism* – c'est le cas du volume cité de Robert Irwin ou de l'essai fort polémique de Ibn Warraq (*Defending the West. A Critique of Edward Said's Orientalism*⁸) – de nombreux travaux sollicitent de nouvelles perspectives méthodologiques ou, par contre, une mise à point d'instruments pour contester la tendance à ne considérer que les pays directement impliqués dans l'entreprise coloniale (principalement Angleterre et France) : *L'usage de l'Inde dans les littératures française et européenne*, publié en 2006, vise par exemple à promouvoir une lecture le plus possible ouverte à une perspective européenne⁹, alors que le *Dictionnaire des orientalistes de langue française* (2008) se propose la réhabilitation des peintres, écrivains, savants tachés d'« orientalisme ». Dans la « Préface », Guy Barthèlemey et François Pouillon affirment s'inscrire « en faux contre un discours récurrent qui enferme les orientalistes dans une essence d'agents scientifico-culturels occidentaux au service d'une entreprise de domination¹⁰ ». La polémique contre le livre de Saïd aboutit également à la publication en 2011 de *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*¹¹, sous la direction de François Pouillon et de Jean-Claude Vatin : une véritable « tradition française de la critique à *Orientalism* », comme le dit Guillaume Bridet, auteur de *L'événement indien de la littérature française*¹², voit donc le jour dans les dernières années.

Dans ce cadre critique le numéro 2015 de *RILUNE* propose un regard rétrospectif sur l'état des lieux dans ce domaine, tout en visant une prise en compte des « visions de l'Orient » qui ne se borne pas aux

⁷ B. Lewis, « The Question of Orientalism », dans *The New York Review of Books*, 24 juin 1982; La traduction française (« La question de l'orientalisme ») est contenue dans *Id.*, *Le Retour de l'Islam*, Paris, Gallimard, 1985.

⁸ Cf. au moins R. Irwin, *For Lust of Knowing. The Orientalism and Their Enemies*, op. cit., et Ibn Warraq, *Defending the West. A Critique of Edward Said's Orientalism*, New York, Prometheus Books, 2007.

⁹ G. Bridet, S. Moussa, C. Petr (éds.), *L'usage de l'Inde dans les littératures française et européenne (XVIIIe-XXe siècle)*, Paris-Pondicherry, Kailash Editions, 2006.

¹⁰ G. Barthèlemey et F. Pouillon, « Préface », dans F. Pouillon, J. Ferreux (éds.), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, version en ligne : <http://dictionnairedesorientalistes.ehess.fr> (consulté le 1 janvier 2015). Si l'édition originale a été publiée en 2008 (Paris, Karthala), la mise à jour constante du site du *Dictionnaire* en constitue un complément précieux.

¹¹ F. Pouillon, J.-C. Vatin, *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*, Paris, Karthala, 2011.

¹² ELLUG, collection «Vers l'Orient», 2014.

implications idéologiques ou sociopolitiques, mais qui concerne tous les niveaux de l'expression artistique et littéraire.

L'Orient en tant qu'image : séparations

Un des mérites d'*Orientalisme* – au-delà des implications idéologiques des thèses saïdiennes – est d'avoir bien mis en évidence le fait que l'Orient ne doit pas être conçu comme une entité réelle ou un espace géographique (le continent Asie), mais plutôt comme un horizon mental et culturel. Cet horizon est une création de l'Occident, un double et un miroir qui n'existe qu'en fonction d'un Occident qui le perçoit en tant que tel. Sur ce miroir se reflètent, comme des images, les peurs et les aspirations de l'Occident. Par conséquent, l'Orient joue un rôle primordial dans la formation de l'identité européenne, qui se construit au moyen de la séparation du « nous » de ses « autres ».

Dans quelques cas, le portrait des « autres » est négatif. L'Orient incarne tout ce que l'Occident condamne et ne reconnaît pas comme sien. Grâce au mécanisme de la projection, le dehors décharge de tout ce qu'en soi-même on ne veut pas voir (violence, chaos, cruauté, etc.). Ce n'est pas un hasard si la notion de barbarie a eu un lien privilégié avec l'Orient dès sa naissance. Car, le mot « barbare » est un terme dont la fonction est d'opérer une division entre un groupe et les autres, de construire un dehors et un dedans, bref de créer un centre et des périphéries¹³.

Le terme fait sa première apparition au VIII^e siècle, lorsque, dans l'*Iliade* (II, 867), Homère qualifie les Cariens sous le nom de βαρβαρόφωνοι, « ceux dont les mots sonnent *bar-bar* ». Dans le sillage de Strabon, Roger-Pol Droit remarque que le barbare n'est pas en premier lieu l'étranger qui parle une autre langue, la sienne, mais l'étranger qui parle ma langue et qui l'écorche, puisque le jeu de la familiarité perturbée est au cœur de ce qui constitue l'identité faussée de ceux qu'on dénomme « barbares »¹⁴. Toutefois, il s'agit, dans l'épopée homérique, d'une définition tout simplement linguistique : rien ne distingue, en termes d'évolution matérielle et culturelle, les Troyens des Achéens. Des décennies de propagande ont été nécessaires pour que – entre le VI^e et le IV^e siècle av. J.-C., à travers les guerres persanes – le mot βάρβαρος vienne à désigner les peuples étrangers aux Grecs (par antonomase, les peuples asiatiques) et se charge des connotations

¹³ R.-P. Droit, *Généalogie des barbares*, Paris, Odile Jacob, 2007, p. 134-137.

¹⁴ *Ibid.*, p. 34-36. Cf. Strabon, *Géographie*, XIV, 2, 28.

négatives qu'il conserve dans les langues modernes. Le barbare est brutal et grossier, dominé par un maître despotique, ayant tendance à l'intempérance et à la démesure.

Au cours des siècles, les traits effrayants du barbare ont été accentués. Chaque époque a eu ses propres barbares. Un même mot les désigne depuis toujours, mais des figures opposées se sont superposées ou succédées, parfois en se heurtant.

Dans d'autres cas, le portrait des « autres orientaux » est positif. L'idéalisation s'avère également une forme de distinction, car les louanges des univers étrangers ne sont faites que pour réprimander l'Occident sous le voile du mythe. On pourra songer à la Chine de Marco Polo, qui décrit l'Orient tartare comme un règne de merveilles régi par un souverain riche, juste et charitable. Et cela, au moment où, en Europe, le mythe impérial qui incitait les espoirs de Dante et des gibelins italiens était à son apogée¹⁵. Et encore, on pourra penser à l'Inde que tant d'écrivains européens – de Romain Rolland à Hermann Hesse en passant par Thomas Stearns Eliot – ont décrite comme la patrie originaire de l'homme et le berceau de la culture ainsi que de la sagesse, en y trouvant une alternative au matérialisme d'un Occident en décadence.

L'Orient en tant que motif syncrétique : fusions

Dès la publication d'*Orientalisme*, l'étude imagologique de l'Orient a connu un succès énorme auprès des chercheurs occidentaux. Toutefois, il existe également une autre approche à la question des « Visions de l'Orient » qui consiste dans le repérage des points de contact et des motifs syncrétiques entre Orient et Occident. Il s'agit, si l'on veut, d'une façon de procéder opposée à celle de l'imagologie. On ne cherche plus à séparer le même de son ailleurs, car on se penche sur les processus de fusion entre une culture et l'autre. Par exemple, dans la sculpture du Gandhara, les traits du visage de Bouddha se mêlent aux traits hellénistiques de l'Apollon grec et romain : des motifs provenant de cultures différentes s'enchevêtrent et forment quelque chose de tout à fait nouveau. Et encore, la notion d'archétype – cette tendance à former des représentations individuelles d'un même modèle fondamental sédimenté dans l'inconscient collectif¹⁶ – introduite par Carl Gustav Jung nous conduit vers l'idée d'une identité de fond et d'un contact primordial entre toutes les cultures du genre humain.

¹⁵ Cf. L. Olschki, *L'Asia di Marco Polo*, Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale, 1978, p. 392-393.

¹⁶ Cf. C. G. Jung, *L'uomo e i suoi simboli*, Milano, TEA, 2004, p. 52.

Un des aspects novateurs de ce volume est constitué par le fait d'inclure, à côté des dissertations théoriques sur l'Orientalisme saïdien et des images dystopiques et utopiques de l'Orient, une partie expressément consacrée aux démarches fusionnelles entre Orient et Occident.

Nos « visions de l'Orient »

Ce volume se structure sur trois axes de recherche.

Le premier volet est consacré à la réception des théories saïdiennes. L'article de Shoba Venkatesh Ghosh donne un aperçu de la circulation d'*Orientalisme* auprès de l'académie indienne dans les vingt dernières années. L'intérêt d'une telle contribution réside dans son point de vue : l'histoire du débat ayant eu lieu parmi des académiciens indiens tels que Spivak, Pathak et Sengupta constitue un complément fondamental de la discussion sur la fortune européenne de ce texte.

Le deuxième volet est consacré à l'Orient en tant que motif de séparation. L'article de Giampiero Bellingeri porte sur l'image des Turcs et des Persans dans les sources vénitiennes entre le XV^e et le XVIII^e siècle. Bellingeri montre comment se construit en Italie, à des visées idéologiques, d'un côté l'image d'un Orient démoniaque, représenté par les Turcs, décrits comme des barbares, et d'un autre côté l'image d'un Orient utopique, représenté par les Persans, décrits comme des hommes sages et honnêtes. Par conséquent, le Turc et le Persan, l'Islam méchant et l'Islam bon, représenteraient les deux faces d'une même médaille. L'article de Benedetta De Bonis porte encore une fois sur le thème de la barbarie. Il se penche sur l'utilisation du mythe gengiskhanide dans *Le mors aux dents* de Vladimir Pozner. De Bonis montre que l'écrivain français d'origine russe se sert de l'image du conquérant mongol pour blâmer de donquichottisme le baron Ungern et tous les hommes qui, comme lui, étaient hostiles à la révolution russe. La contribution de Fernando Funari, se penchant sur l'image de l'Orient dans *L'Immoraliste* d'André Gide, interroge un moment charnière où le rêve d'un Maghreb utopique, lieu de l'évasion des contraintes morales européennes, se charge de connotations ouvertement dysphoriques. L'article de Dany Savelli analyse le thème de l'antagonisme entre colons russes et colonisés asiatiques dans *L'Enfant* de Vsevolod Ivanov et *Le Vieux Fromage* de Boris Pilniak. Alors que dans le texte d'Ivanov aucune synthèse entre Orient et Occident ne semble possible, dans l'œuvre de Pilniak, au moyen du personnage du nouveau-né eurasiatique, un métissage permettant à la Russie de réintégrer sa composante asiatique est envisagé. Par conséquent, l'article de Dany Savelli ouvre la voie au

passage de l'idée de la séparation entre Orient et Occident à celle de la fusion.

Le troisième volet porte donc sur l'Orient en tant que motif syncrétique. L'article de Giulio Soravia aborde le thème de la circulation d'histoires, mythes et légendes entre la mer Méditerranée et l'Océan Indien, donc des contacts et des échanges entre cultures et peuples différents. Les récits que Soravia analyse montrent avoir des sources similaires et aborder les mêmes thématiques, en véhiculant ainsi leur appartenance à une humanité commune. Caterina Carpinato interroge la figure de Dighénis Akritas, le guerrier défenseur des frontières séparant deux mondes – l'univers byzantin et l'univers turc –, à l'époque de la naissance de la littérature grecque en vulgaire. Ce héros, né du mariage entre une chrétienne et un musulman, représente la volonté de dépasser l'affrontement millénaire des cultures pour l'utopie du vivre ensemble et de la compréhension réciproque. Un tel cadre d'échange interculturel est également évoqué dans la contribution de Claudine Leblanc, qui propose une lecture de *Spring, Heat, Rains. A South Indian Diary* de David Shulman, l'écrivain palestinien qui a exprimé une volonté de dépassement des clichés européens sur l'Orient.