

Les Écrivains français et le monde arabe. Travaux de littérature, n° XXIII, éd. RALPH HEYNDELS. Genève, Droz, 2010. Un vol. de 388 p.

Quel rapport y a-t-il entre la *Chanson de Roland* et un roman d'Hélène Cixous (variante : entre *Zaïde, histoire espagnole*, de Madame de Lafayette et *Désert* de Le Clézio) ? Il s'agit d'e deux œuvres qui permettent d'appréhender la relation que les écrivains français entretiennent avec le « monde arabe » – telle est en tout cas la conviction de Ralph Heyndels, l'éditeur scientifique de ce colloquevolume, dont le texte de présentation s'intitule significativement « *Variations sur un mirage* ». La confrontation entre une chanson de gestes, dont la perspective est essentiellement polémologique et axiologique, qui est ancrée (pardon pour ce truisme) profondément inscrite dans l'univers médiéval, et un roman dans lequel une intellectuelle française née en Algérie, qui l'a quittée quitté l'Algérie dans les conditions dramatiques de l'ère des décolonisations, et s'applique à penser son identité en terme d' « inséparabilité » (inséparabilité de la part algérienne et de la part française), produit-elle un sens, contribue-t-elle à la construction d'un savoir ? On peut craindre que non. Bien sûr, si l'on considère qu'il ne s'agit là que de « variations sur un mirage », on peut admettre que la plate juxtaposition d'études portant sur des œuvres et des auteurs qui appartiennent à des siècles différents, qui relèvent de genres divers, incarnent des projets esthétiques dissemblables ou illustrent des postures idéologiques totalement différentes, etc., contribue à dessiner les contours de ce « mirage », et que c'est une bonne chose. Au demeurant, d'autant plus que l'entreprise est sans fin : comme l'atteste l'hétérogénéité absolue des objets ici collationnés, on pourra pendant encore longtemps, selon cette logique de l'addition, traquer des référents susceptibles d'illustrer les relations entre « les écrivains français et le monde arabe ». Mais on peut aussi penser, sans qu'il sortira rien de probant d'une telle addition.

Remarquons d'ailleurs que l'éditeur scientifique lui-même est très encombré embarrassé par cette addition. Il a tenté d'organiser trois parties dans son recueil, mais leur titre montre que sa tâche était ardue : à « Émerveillements, échanges et malentendus » succède « Rencontres fascinées, appropriations et conversions » ; entre ces deux trilogies, qui dessinent à très gros traits un cadre dans lequel peu de choses ne sont pas susceptibles d' de ne pas entrer, on mesure mal la progression, voire la différence : est-il bien judicieux de prétendre fonder un ordre sur la variation qui conduit entre des « émerveillements » aux et des « rencontres fascinées » (sans compter que l'approche n'est ni très neuve ni très précise) ? Ce n'est pas sûr. Quant à la troisième partie, elle repose sur des notions assez aussi vagues, puisqu'elle s'intitule que « Enjeux poétiques, séductions et représentations » ; on a déjà vu passer « fascination », qui semble bien faire double emploi avec « séductions », et. Mais « représentations » offre l'immense avantage de tout avaler

Le texte inaugural de Ralph Heyndels ne contribue guère à dissiper le malaise : l'auteur y met en œuvre des paradigmes antithétiques qui ont beaucoup servi : dialogue vs confrontation, bienveillance vs hostilité, colonialisme vs dénonciation du colonialisme, imaginaire vs réalité. On aura reconnu (et l'auteur n'en fait pas mystère) l'origine de ce verrouillage et de ce psittacisme : l'inféodation à la pensée d'E. Said, dontle désormais vieux livre d'Ed. Said (*L'Orientalisme – L'Orient créé par l'Occident*, Seuil 1980 [*Orientalism*, 1978]) continue à faire des ravages, et dont il serait temps que l'on s'aperçoive qu'il n'a pas eu le mérite d'ouvrir une discussion sur l'orientalisme mais qu'il l'a au contraire totalement bloquée, et a empêché de lire les textes, de varier les angles d'attaque, a gênant le renouvellement des approches critiques. Surtout, il a, comme le font souvent les pensées du soupçon (qui ont par ailleurs leurs mérites) a instauré instauré une véritable obsession, qui en l'occurrence conduit nombre aussi naïve que stérile, celle qui conduit à commentateurs à se demander essentiellement si les « représentations » de l'Orient que l'on examine qu'ils examinent sont positives ou négatives, si elles ne nourrissent pas un coupable écart avec la

réalité, et ne substituent pas à l'Orient un « mirage », etc. On peut citer un exemple éminemment significatif de ce type d'errements, dans la communication de Farid Laroussi, lorsqu'il commente (p. 266) les romans de Montherlant où affluent ses aventures homosexuelles au Maghreb : « Il lui paraît naturel de remplacer dans ses romans les garçons qu'il fréquente là-bas par des jeunes filles. Cette espèce de tour de passe-passe autour du désir évoque l'impossibilité, pour le tenant du discours dominant, de traduire le monde de "l'Autre" en texte ». La réalité est beaucoup plus simple, et seule l'obsession saïdienne, la fameuse idée de « l'Orient créé par l'Occident », était susceptible d'aveugler le commentateur au point de lui dissimuler que Montherlant ne pouvait pas mettre en texte son homosexualité : c'est la vérité existentielle de l'auteur (identité sexuelle) et l, au vu des normes de la société française de son temps qui sont en cause, pas la réalité de l'Orient. Mais Farid Laroussi est bien excusable : l'ouvrage de Said offre de nombreuses occurrences de « forçages » de cet ordre et couvre de son autorité ceux auxquels se livrent ses épigones.

Ressort-il finalement autre chose (i.e. une autre ligne de force) de cet empilement de trente communications, auxquelles il faut ajouter le texte de présentation ? À première vue, non, parce que les organisateurs de ce colloque « attrape-tout » (comme il y en a tant) n'ont pas souhaité se rallier à la seule formule viable lorsqu'on embrasse un champ aussi large et indéfini, : celle et qui consiste à ne retenir que des objets de première grandeur, qu'il s'agisse de référents, de thèmes, de stratégies d'écriture ou d'auteurs, et à s'assurer que le collationnement de leur analyse dans un volume construit en effet un objet dont la cohérence est repérable. Tel n'est donc pas le cas, et l'ensemble n'est sous-tendu que par la conviction qu'il existe une essence intitulée « monde arabe », et que toutes les formes, toutes les modalités des rapports, des relations offertes par tout type de texte à n'importe quelle époque pouvaient être enregistrés ici. Cela aurait été à la rigueur tenable si l'on était au tout début des études critiques sur l'orientalisme, car on pourrait alors se réjouir qu'un ouvrage offre fût-ce dans le désordre, une sorte d'état des lieux inaugural, à partir duquel amorcer le travail. Mais ce champ a déjà été bien labouré, comme le savent les spécialistes ; par malheur, o. On a trop souvent l'impression ici que le seul E. Said (mentionné et revendiqué dès l'introduction) l'a arpenté, et les contributeurs du volume reprennent volontiers ses antennes – par exemple lorsque le même F. Laroussi dit (p. 268) que « le monde arabe a [...] donné lieu à une double lecture, orientaliste et exotique, c'est-à-dire à la fois pseudo-scientifique et poétique », et qu'il affirme (p. 268-269) que l'acte créateur en contexte colonial est totalement surdéterminé par la situation de domination et l'idéologie qui l'accompagne. La lecture de l'ouvrage du grand orientaliste anglais Robert Irwin, *For the lust of knowledge – The Orientalists and Their Enemies* (Allen Lane/Penguin, 2006) convaincrat F. Laroussi que, contrairement à ce que veut la vulgate saïdienne, l'orientalisme n'était pas une entreprise « pseudo-scientifique ». Le *Dictionnaire des orientalistes de langue française* (Karthala, 2008), élaboré sous la direction d'un authentique spécialiste, François Pouillon (EHESS), qui a su fédérer autour de lui une équipe pluridisciplinaire, lui apporterait en la matière de nombreuses pièces à conviction ; dans la foulée, la consultation d'un second collectif, réalisé sous la férule du même, intitulé *Après l'orientalisme – L'Orient créé par l'Orient* (Karthala 2011), lui montrerait que les « Orientaux » ont aussi été des acteurs de l'orientalisme, et que les relations entre colonisateur et colonisé – au reste, les historiens, qui ont toujours considéré Said avec une grande méfiance, le savent depuis longtemps – ont été plus complexes qu'il ne le croit.

Certaines contributions le montr'illustrent d'ailleurs clairement : celle de H. Tatsopoulos, consacrée notamment à Jules Roy, ou celle de Mireille Rosello consacrée à H. Cixous. Mais tout cela ne semble pas très neuf, pas plus que les analyses du surinvestissement existentiel dont le monde arabe fait l'objet chez Gide, Genet ou Augéras. Quant au discours qui consiste à dire que la *Chanson de Roland* montre une voie de conciliation entre Chrétiens et Sarrazins en soulignant qu'ils partagent une même culture du luxe, c'est un peu comme si

l'on disait que les gens d'Al Qaïda entretiennent de secrètes affinités avec le gouvernement des USA puisqu'ils utilisent internet et des téléphones mobiles : il ne faut pas confondre la circulation des objets et la convergence des valeurs. Il faut aussi surtout se garder de l'anachronisme et de l'approximation, et l'on ne saurait souscrire à la clause (p. 228) de l'étude que Guy Galazka consacre à Loti, et dans laquelle il dit : « Trop facilement lu [...] comme un écrivain "exotique", [Loti] a pourtant établi, entre passé et présent, Orient et Occident, des ponts qui annonçaient, à la toute fin du XIX^e, l'esprit d'ouverture lié à ce que nous appelons aujourd'hui, tant sur les plans économique et social que [dans le domaine des] cultures, la mondialisation ». Il semble plus que probable que Loti aurait au contraire vomi la « mondialisation », son potentiel redoutable d'homogénéisation¹, et on pourrait aller jusqu'à dire qu'il en a dénoncé les prémices ; son goût pour le particularisme, notamment oriental, sa recherche forcenée autant que discutable d'une authenticité qu'il folklorisait volontiers (voir sa maison à Rochefort, sans parler des soirées costumées qu'il y organisait), ne le conduisaient surtout pas à construire des « ponts » entre Orient et Occident. Il y a là une surprenante série de contresens.

On préférera, de très loin, l'article consacré à « l'image du monde arabe dans l'épopée franco-italienne du XIV^e siècle », dont Slimane Lamnaoui montre qu'elle rompt avec le manichéisme de la chanson de gestes médiévale et qu'elle souligne la diversité interne de l'Orient, mais aussi qu'elle met en scène des destins de transfuges, qu'elle propose des personnages de Sarrazins « maîtres de sagesse », et dans laquelle « l'altérité n'implique pas la différence mais plutôt la similitude d'un reflet » (p. 39-40). Bref, l'Orient n'est plus ici « l'autre monde » mais un « monde autre », et l'auteur nous prouve que l'on peut faire un usage judicieux d'une catégorie critique comme celle de l'« altérité », dont nos collègues historiens et anthropologues se méfient pourtant beaucoup (– reconnaissons hélas que les abus auxquels donne lieu ce genre d'approche leur donnent souvent raison).

Souignons aussi l'intérêt de l'article de Jacques Noiray, qui nous convainc qu'il faut lire l'expérience orientale de Flaubert à partir de la notion de « grotesque » ; on saura gré au contributeur de montrer ainsi l'inanité du procès que fait Said à Flaubert dans l'introduction de *L'Orientalisme* (éd. citée, p. 18), quand il propose de voir dans la relation entre l'écrivain et la prostituée égyptienne Kuchouk-Hanem (rapport saturé, dit-il, par la domination) l'allégorie du rapport que l'Occident entretient avec l'Orient. On regrettera que Nerval, dont le séjour oriental est à peu près contemporain de celui de Flaubert, soit beaucoup moins bien servi : l'article de Daniel S. Larangé procède d'une approche qui lamine l'admirable *Voyage en Orient*, traité platement comme un « voyage mystique », et ce qui nous ramène à un discours critique dont on pouvait croire que qu'il avait été disqualifié pour toujours par la critique nervalienne la plus solide l'avait disqualifié pour toujours. Ceux qui croient pensent, après Bachelard, que la science procède par rectification des erreurs, en seront ici pour leurs frais. Ils se consoleront en lisant le texte de Laurent Versini, qui se propose de mettre en pièces la légende d'un Montesquieu relativiste et montre au contraire le statut très négatif de l'islam dans l'ensemble de l'œuvre. Cette relecture semble très convaincante, et l'on regrette d'autant plus que le contributeur se laisse par ailleurs prendre au piège de l'essentialisme et de l'anachronisme : il n'est pas certain que l'on gagne à parler de « totalitarisme » (p. 136) à propos de la vision de l'islam chez Montesquieu, et il est très clair que la comparaison entre les célèbres « Haschichins » et leurs « héritiers d'Al Qaïda »[sic] (p. 137-138) est dépourvue de fondement et qu'un tel raccourci, certes en accord avec divers discours essentialistes très en vogue aujourd'hui, ne contribue pas guère à la connaissance de l'œuvre de Montesquieu, encore moins à la compréhension du phénomène du terrorisme ; – en la matière, on lira avec davantage de profit vaut lire Gilles Kepel (*Terreur et martyre – Relever le défi de de Gilles*

¹ Il n'est que de lire ses textes, même en s'arrêtant parfois au titre : voir par exemple *L'Inde (sans les Anglais)*.

Kepel *civilisation*, (Flammarion 2008), qui nous apprend à lire les faits politiques comme tels, pas comme le produit d'essences civilisationnelles, que Laurent Versini, ce dont nul d'ailleurs ne se scandalisera. Dans la même veine, qui excède encore son domaine de compétence, Laurent Versini mentionne (p. 138) l'ouvrage polémique de Sylvain Gouguenheim, *Aristote au Mont St-Michel* (Seuil, 2007), qui s'en est pris à la doxa selon laquelle les Arabes auraient joué un rôle essentiel dans la transmission du legs grec ; la volée de bois vert qui fut administrée à l'intéressé par divers spécialistes (Gabriel Martinez-Gros par exemple) conduit à considérer ce versant polémique de l'article, nourri encore (p. 140) par la référence (cardinale pour tous ceux qui résonnent en termes d'essences, c'est-à-dire de « choc des civilisations ») à Huntington, avec une prudence à la mesure de l'imprudence du contributeur.

Pour offrir au lecteur le plaisir de quitter ce compte-rendu grincheux sur une note résolument plus positive, je voudrais mentionner l'article que Françoise Gaillard consacre à Tocqueville, et dans lequel elle se demande pourquoi celui qui incarne les exigences de la démocratie, qui avait dénoncé le sort réservé par les États-Unis aux aborigènes et aux Noirs, a cautionné ce que l'on appelle aujourd'hui la violence coloniale en Algérie. Sa réponse est à la fois claire et convaincante : mis devant le fait accompli de la conquête, Tocqueville se préoccupe des conditions qu'il convient de réunir pour établir une colonie de peuplement ; la pacification est la première de ces conditions, et il considère qu'il ne faut pas lésiner sur les moyens. On sait ce que cela signifie : la politique de la terre brûlée, les enfumades ... Cela n'interdit pas à Tocqueville de dénoncer la destruction de la société indigène et le recours par la France à une barbarie plus grande que celle qu'elle a prétendu éliminer.

En définitive, ce volume illustre, à son corps défendant et souvent à ses dépens, la nécessité d'un orientalisme contemporain, c'est-à-dire d'une science qui se préoccupe d'élaborer des instruments qui permettent de parler, avec mesure, pertinence et compétence, de cet immense pan de notre histoire et de notre culture, qui recoupe des champs aussi différents que la géopolitique et la peinture, l'étude des langues et la littérature, et que l'on nommait ... l'orientalisme.

GUY BARTHELEMY