



**HAL**  
open science

# L'Orientalisme d'Edward Said : récit et modalités d'un transfert culturel entre les États-Unis et la France

Hamza Asshidi

► **To cite this version:**

Hamza Asshidi. L'Orientalisme d'Edward Said : récit et modalités d'un transfert culturel entre les États-Unis et la France. Histoire. 2015. dumas-01240727

**HAL Id: dumas-01240727**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01240727>**

Submitted on 9 Dec 2015

**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 - NoDerivatives 4.0 International License



Hamza ASSHIDI

*L'Orientalisme* d'Edward Said : Récit et modalités d'un transfert  
culturel entre les États-Unis et la France

*Mémoire de Master 2 « Sciences humaines et sociales »*

Mention : Histoire et Histoire de l'Art

Spécialité : Histoire des relations et échanges culturels internationaux de l'antiquité à nos jours

*sous la direction de M. Olivier FORLIN*

**Année universitaire 2014-2015**





Hamza ASSHIDI

*L'Orientalisme* d'Edward Said : Récit et modalités d'un transfert  
culturel entre les États-Unis et la France

*Mémoire de Master 1 ou 2 « Sciences humaines et sociales »*

Mention : Histoire et Histoire de l'Art

Spécialité : Histoire des relations et échanges culturels internationaux de l'antiquité à nos  
jours

*Sous la direction de M. Olivier FORLIN*

**Année universitaire 2014-2015**

## Remerciements

Je tiens à remercier,

Ma famille, et en particulier mes parents, pour leur perpétuel appui et leur bienveillance à mon égard,

Nabila Asshidi, chère petite sœur, pour sa bonne humeur et pour avoir toujours fait montre de bonne volonté,

Monsieur Olivier Forlin, pour m'avoir permis de réintégrer la faculté d'histoire, pour ses conseils des plus avisés, et pour m'avoir laissé le temps de terminer,

Messieurs Daniel Lançon, Thomas Brisson, Ridha Boulaabi et Alain Gresh qui ont consenti à me rencontrer et à m'expliquer leurs précieux articles relatifs à notre sujet,

Monsieur Mohamed El Mounir, expert pour les Nations Unis, auprès de qui j'ai pu acquérir une expérience professionnelle sans délaisser mes recherches en histoire,

Messieurs Burdy et Marcou, professeurs à l'IEP de Grenoble, pour avoir permis ce double cursus,

Benjamin Rivoire et Bastien Gens pour avoir bien voulu partager un peu de leur savoir et de leur expérience,

Antoine Rocipon, pour sa perspicacité et la pertinence de ses remarques,

Matthieu Meuzard, Joseph Lisbonis pour leur réactivité et leur ultime appui.

# Sommaire

## **PARTIE 1**

### **CONTEXTE ACADÉMIQUE, INTELLECTUEL, ET RELAIS DE LA RÉCEPTION FRANÇAISE DE**

### **L'ORIENTALISME.....18**

#### CHAPITRE 1 – L'AVANT EDWARD SAID, OU LES CRITIQUES FRANÇAISES DU DISCOURS ORIENTALISTE ET DE SON RAPPORT AU COLONIALISME ANTÉRIEURES À L'ORIENTALISME.....20

A. « L'ethnographe devant le colonialisme » (1950), Michel Leiris.....20

B. « Discours sur le colonialisme » (1950), Aimé Césaire .....23

C. « L'orientalisme en crise » (1963), Anouar Abd-El-Malek.....26

#### CHAPITRE 2 – FRANCE ET ÉTATS-UNIS, UN CONTEXTE ACADÉMIQUE DIFFÉRENT SOURCE D'UNE RÉCEPTION CONTROVERSÉE.....29

A. Contextes académiques : une réception différenciée aux États-Unis et en France.....29

B. Concurrence patriotique et configurations différenciées de la recherche scientifique entre les États-Unis et la France.....36

#### CHAPITRE 3 – LES RELAIS DE LA RÉCEPTION DE L'ORIENTALISME EN FRANCE, AU CARREFOUR DES MONDES ACADÉMIQUE, DE L'ÉDITION ET DES MÉDIAS .....40

A. Le monde de l'édition : Le Seuil, à l'origine de la publication française de 1980.....40

B. Les acteurs académiques, entre interventions isolées et réseaux.....42

C. Les médias, vecteurs d'une vision vulgarisée.....47

D. Les numéros spéciaux des revues scientifiques : facteur de promotion de L'Orientalisme en France.....48

## **PARTIE 2**

### **CRITIQUES, POLÉMIQUES, SIMPLIFICATIONS : RÉCIT D'UN ACCUEIL CONTRASTÉ DE L'ORIENTALISME EN FRANCE.....52**

#### CHAPITRE 4 – ENTRE SCIENCE, VULGARISATION ET POLITIQUE : AMBIVALENCE ET RICHESSE DE LA RÉCEPTION DE L'ORIENTALISME.....53

A. Une réception universitaire axée sur la dimension scientifique de l'ouvrage .....53

B. Une réception plus vulgarisée, à dominante politico-idéologique et ancrée dans l'actualité.....69

C. Les raisons de la méfiance.....84

#### CHAPITRE 5 – L'ORIENTALISME LU : PHÉNOMÈNES DE DÉNONCIATION ET CRITIQUES FRANÇAISE .....88

A. L'essentialisme : travers reproché, travers pratiqué .....88

B. Ambivalences, manques et simplifications dans L'Orientalisme.....95

C. Les erreurs et approximations dans L'Orientalisme.....109

#### CHAPITRE 6 – LES PHÉNOMÈNES D'ALTÉRATION MANIFESTE DE L'ŒUVRE DE SAID DANS SA RÉCEPTION FRANÇAISE (DÉFORMATION, RÉCUPÉRATION, SIMPLIFICATION).....114

A. Que faire de l'orientalisme ?.....114

B. Les méthodes de Said.....118

C. Edward Said et L'Orientalisme : Pour l'Orient ou pour l'Occident ?.....127

## **PARTIE 3**

### **L'ORIENTALISME EN FRANCE, TEXTE FONDATEUR DES ÉTUDES POSTCOLONIALES ET PLUS ENCORE ?.....132**

#### CHAPITRE 7 – EDWARD SAID ET LES ÉTUDES POSTCOLONIALES.....134

A. L'Orientalisme, ouvrage fondateur des études postcoloniales ?.....134

B. Said et les théoriciens des études postcoloniales : points communs et différences .....139

C. Le postmodernisme et le poststructuralisme des études postcoloniales versus l'humanisme de Said .....144

<u>CHAPITRE 8 – LES ÉTUDES POSTCOLONIALES, L'ORIENTALISME, LES ÉTUDES POSTCOLONIALES ET AU-DELÀ : ESSAI DE</u>	
<u>TYPOLOGIE D'UNE RELATION RICHE ET AMBIVALENTE EN FRANCE.....</u>	<u>149</u>
<u>A. Les tenants des études postcoloniales.....</u>	<u>149</u>
<u>B. L'orientalisme conspué, le mal réparé : le Dictionnaire et Après l'orientalisme.....</u>	<u>155</u>
<u>C. L'Orientalisme et les études littéraires françaises : échanges de bons procédés ?.....</u>	<u>159</u>
<u>D. L'Orientalisme, source de nouveaux usages ?.....</u>	<u>162</u>

## Introduction

Dans un article publié dans *Le Monde Diplomatique* en septembre 2000<sup>1</sup>, Edward Said (1935-2003), intellectuel américano-palestinien, fait le récit détaillé des circonstances de sa seule rencontre avec Jean-Paul Sartre en France. Celui-ci l'invite en effet en mars 1979 pour assister à Paris à un séminaire concernant la « *paix au Moyen-Orient* »<sup>2</sup>, organisé par la revue intellectuelle *Les Temps Modernes*, créée précisément par Jean-Paul Sartre. Ayant accepté l'invitation, le professeur de littérature comparée à l'université Columbia de New-York se rend chez l'intellectuel Michel Foucault, chez qui se tient cette réunion. Étaient bien sûr présents Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir, mais également Michel Foucault et quelques palestiniens (Ibrahim Dakkak, Nafez Nazzal notamment). Mais pour l'essentiel, les participants étaient des « *juifs israéliens et français [qui] représentaient toute la gamme des tendances, de la plus religieuse à la plus laïque, même si tous, d'une façon ou d'une autre, étaient pro-sionistes* »<sup>3</sup>. S'attardant sur une description de ce qu'il appelle la « *petite cour* » de Jean-Paul Sartre, il est frappé par cet ensemble de personnes par lequel il est « *constamment entouré, soutenu, encouragé* »<sup>4</sup>. Il évoque notamment Pierre Victor (« *ancien maoïste, coéditeur avec Sartre de l'ex-Cause du peuple, et qui est désormais un juif profondément religieux, et probablement orthodoxe* »), en qui Said voit quelqu'un de particulièrement influent sur la personne de Sartre, allant jusqu'à parler de Pierre Victor comme d'un « *chef de gare, et, au nombre des trains, on comptait Sartre lui-même* »<sup>5</sup>. Globalement, alors que l'on aurait pu s'attendre au récit d'une première rencontre féconde entre de célèbres intellectuels français et l'américain Edward Said, celui-ci nous fait le récit de sa frustration. Grand admirateur du couple Sartre-De Beauvoir, il rapporte que celle-ci « *s'était révélée une sérieuse déception [dont il n'a retenu qu']une heure de dissertation dogmatiquement verbeuse sur l'Islam et le port du voile* »<sup>6</sup>. Quant à Sartre, sa présence « *était étrangement passive, fort peu impressionnante, dénuée d'affect. Des heures durant, il ne dit absolument rien [...] il m'apparut comme le fantôme de ce qu'il était* »<sup>7</sup>. S'agissant de l'hôte de ce séminaire, Michel Foucault, il resta peu de temps

---

<sup>1</sup> Edward W. SAID, « Le philosophe, Israël et les Arabes », *Le Monde Diplomatique*, Septembre 2000

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*



présent au cours des deux jours, et Said affirme qu'il lui fit « *comprendre qu'il n'avait rien à dire sur le thème du séminaire, et qu'il allait très vite partir* »<sup>8</sup>. Une occasion manquée, donc, quand l'on sait tout le respect et l'admiration que Said exprime pour ces trois intellectuels français. Il restera trace de ce séminaire, puisque quelques mois plus tard, les débats et discussions seront publiés dans un numéro spécial des *Temps Modernes*<sup>9</sup>, que Said qualifie d'« *insatisfaisant, avec nos ressassements habituels, peu de véritables confrontations d'idées et encore moins de découvertes intéressantes* »<sup>10</sup>. Son seul réconfort réside dans un détail, presque anodin, mais qui nous intéresse grandement. Said nous révèle en effet sa joie que son « *ouvrage Beginnings*<sup>11</sup> fût bien en vue dans sa bibliothèque [celle de Foucault], où s'amoncelaient une multitude de livres, papiers, revues, le tout en bon ordre »<sup>12</sup>. S'étant lui-même largement inspiré de Foucault dans plusieurs de ses travaux, Said est satisfait de cette réciprocité, de l'idée que Foucault puisse le lire. Voilà donc une éclatante illustration de cette réception d'Edward Said que nous nous proposons d'étudier. Dans cette anecdote est condensée l'essence de notre propos : une réception physique d'un Said qui se déplace et vient en France dès 1979 à la demande de célèbres intellectuels, en l'occurrence Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir ; une réception intellectuelle, car pour l'inviter à un séminaire, encore faut-il le connaître et le considérer ; une réception littéraire, grâce à l'ouvrage *Beginnings*, et politique, puisque le thème même du séminaire l'est éminemment. Même si les attentes de Said ne sont pas satisfaites par les débats, il n'en demeure pas moins que la confrontation est là, et que 21 ans plus tard, en 2000, Said l'évoque et en souligne l'importance dans le mensuel *Le Monde Diplomatique*, un journal au rôle décisif dans la réception française de l'intellectuel, davantage cependant du point de vue de son engagement politique que concernant son ouvrage *L'Orientalisme*<sup>13</sup>.

Edward Wadie Said (1935-2003) est un intellectuel américain né à Jérusalem, professeur de littérature anglaise et de littérature comparée à l'université Columbia de New-York (États-Unis), pendant 40 ans (1963-2003). Il a fait l'objet de nombreuses études, et a été analysé par des chercheurs du monde entier. Sa diffusion a été étudiée à l'échelle

---

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Collectif, « La paix maintenant ? Colloque israélo-palestinien (Paris, 14 et 15 mars 1979) », *Les Temps Modernes*, Septembre 1979

<sup>10</sup> Edward SAID, *op. cit.*, Septembre 2000

<sup>11</sup> Edward SAID, *Beginnings*, Basic books, 1975

<sup>12</sup> Edward SAID, *op. cit.*, Septembre 2000

<sup>13</sup> Edward SAID, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident [Orientalism, 1978]*, traduction de Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, Paris, Le Seuil, 1980, (rééd. Augm., 2005), 422 pages, p. 232-233

globale, souvent pour en montrer l'ampleur dans plusieurs continents, ou la fécondité intellectuelle et les travaux qui en sont issus. Il en est ainsi de nombreux auteurs qui voient dans *L'Orientalisme* l'œuvre fondatrice des études postcoloniales<sup>14</sup>, un nouveau domaine de recherche internationale dont découle, encore aujourd'hui, une littérature riche et multiple comme nous aurons l'occasion de le voir par la suite. Il apparaît comme essentiel de réaliser ce travail d'analyse de la réception d'un auteur tel qu'Edward Saïd en France depuis 1980. C'est un auteur dont la notoriété a largement dépassé les frontières des États-Unis, qui a eu grâce à *L'Orientalisme* un écho important dans les pays riches et occidentaux, tels que la France comme nous le verrons, en passant par les pays anglo-saxons, « jusqu'au Japon comme le montre l'article de Daisuke Nishihara »<sup>15</sup> intitulé : « *Saïd, l'orientalisme et le Japon* »<sup>16</sup>. De la même manière, l'œuvre d'Edward Saïd a également largement été diffusée, reçue et commentée dans de nombreux pays du « Sud », notamment dans les pays arabes, l'Égypte notamment, où ses articles politiques ont régulièrement été publiés, notamment dans le journal *Al Ahrām*. Pour comprendre ce qui fait l'intérêt d'une étude de la réception française d'Edward Saïd, du transfert culturel qui a eu lieu selon nous, il est nécessaire de revenir sur son œuvre maîtresse, *L'Orientalisme*.

Pour mieux comprendre notre démarche, attardons-nous donc un moment sur ce qui fait l'importance de l'ouvrage *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*, considéré comme un point de rupture, un ouvrage de référence. Saïd y affirme clairement que jusqu'à aujourd'hui (l'ouvrage est réédité en 2003 aux États-Unis, peu avant sa mort), les travaux scientifiques, artistiques, universitaires rédigés par les Occidentaux (essentiellement l'Europe occidentale et les États-Unis) sont toujours imprégnés de cette culture orientaliste lorsqu'ils sont consacrés à l'étude de l'Orient. Une culture orientaliste qu'il considère comme une « *identité cumulative et collective* »<sup>17</sup> à laquelle on ne peut pas totalement échapper, quel que soit son propre talent ou sa propension à vouloir faire abstraction de son époque et de son contexte historique. L'orientalisme savant (mais aussi artistique, littéraire) est pour Saïd un cadre de pensée, sorte de paradigme auquel l'érudit, le penseur, l'artiste occidental ne peuvent pas vraiment se soustraire quand ils réfléchissent sur

---

<sup>14</sup> Fred POCHÉ, *Edward. W. Saïd, l'humaniste radical. Aux sources de la pensée postcoloniale*, Paris, Éditions du Cerf, 2013

<sup>15</sup> Sonia DAYAN-HERZBRUN, « Présentation », in *Tumultes*, 2010/2 (n°35), p. 5

<sup>16</sup> Nishihara DAISUKE, « Saïd, l'orientalisme et le Japon », *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 185-198

<sup>17</sup> Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2005), p. 232

l'Orient et les Orientaux<sup>18</sup>. C'est un système de représentations encadré de différentes contraintes en termes de discours, teinté de politique ; une « école d'interprétation » de l'Orient<sup>19</sup>. Said n'hésite ainsi pas à affirmer, explicitement, que l'Orientalisme est une « doctrine politique imposée à l'Orient » par l'intermédiaire de la colonisation du Maghreb et du Proche et Moyen-Orient aux XIXe et XXe siècles, que l'Occident a trouvé plus faible que lui-même, supprimant ainsi « la différence en la fondant dans sa faiblesse »<sup>20</sup>. Il en veut pour preuve l'absence pendant longtemps d'équivalent de l'orientalisme en Orient, révélatrice de la force occidentale<sup>21</sup>. Cela donne lieu, encore au vingtième siècle, à faire que le sens commun du mot « oriental » est connoté péjorativement, considéré comme arriéré, dégénéré, non civilisé...<sup>22</sup>. C'est ainsi que Said multiplie les exemples de jugements particulièrement négatifs portés par des orientalistes savants sur l'islam comme avatar raté du christianisme, religion inférieure, ou sur l'arabe oriental type. « L'orientaliste regarde l'Orient de haut, avec l'intention de saisir dans sa totalité le panorama qui s'étale sous ses yeux : culture, religion, esprit, histoire, société »<sup>23</sup> ; cela signifie clairement la prétention des orientalistes à pouvoir maîtriser le sujet « Orient » dans sa globalité. Pour ce faire, il leur est nécessaire de tout classifier, de réduire des populations, des pans entiers de culture à de simples catégories, et cela pour en saisir l'essence même. Et quand bien même l'on dispose clairement des preuves et témoignages balayant ces stéréotypes, l'orientalisme bénéficie tout de même d'une pérennité qui montre son conservatisme, sa volonté de stabilité dans l'idée qu'il se fait de l'Orient<sup>24</sup>. Ainsi, alors qu'au dix-neuvième siècle, la restitution de territoires à l'Europe était une priorité absolue pour l'orientalisme (colonisation, occupation militaire pour une domination économique et politique), celui-ci est devenu au vingtième siècle un instrument politique et un code permettant à l'Europe d'interpréter l'Orient à son profit. On est passé, s'agissant de l'orientalisme, d'une spécialité de l'étude de l'Orient à une discipline particulièrement élaborée « capable de diriger des mouvements politiques, d'administrer des colonies »<sup>25</sup>.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, 232-233

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 233

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 234

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 234. Said écrit en 1978, et il est vrai qu'il n'existe à notre connaissance pas de travaux qui, à l'époque, montrent en Orient (composé dans cette étude de l'Afrique du Nord, du Proche et Moyen Orient) l'existence d'une discipline aussi systématique de présentation et d'études de l'Occident.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 238-239

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 268

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 268

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 284

Selon Edward Said, les représentations véhiculées par l'orientalisme ont donc des fins concrètes, et permettent d'exécuter des tâches de la part de l'Occident vis-à-vis de l'Orient<sup>26</sup>. Des orientalistes tels que Hamilton Gibb<sup>27</sup> assument, voire revendiquent l'utilité de l'orientalisme dans la détermination de la politique nationale des pays occidentaux dans un monde postcolonial, pour traiter en toute connaissance de cause avec les pays nouvellement indépendants<sup>28</sup>. *L'Orientalisme* d'Edward Said nous en apprend par conséquent beaucoup sur l'Occident, la manière dont il s'est construit un Orient, au sens imaginaire et aux implications réelles, sur la représentation qu'il a de celui-ci. En décortiquant la constitution de l'identité occidentale par rapport à l'Orient, en cherchant en profondeur les tenants et les aboutissants de cette représentation si particulière de l'Orient, Said déstabilise profondément et durablement les orientalistes et l'orientalisme dans sa globalité, une école de pensée, une institution vieille de plusieurs siècles. Il introduit l'idée que ces écrits qui se veulent scientifiques, objectifs, neutres, sont en réalité éminemment politiques. Adoptant une méthode empruntant à la philosophie foucauldienne, il déconstruit ces discours pour en étudier l'essence, les conditions sociales de production et les implications politiques qu'ils recèlent. C'est la raison pour laquelle cet ouvrage est important, et que son accueil en France fera l'objet de débats virulents en 1980 (date de la traduction de *L'Orientalisme* en français), remettant en cause une vision de l'Orient ancienne et désormais, sinon disqualifiée, du moins attaquée par cette critique, et c'est de cette rupture que nous souhaitons partir pour débiter notre recherche.

S'agissant du contexte de réception de l'ouvrage, on peut souligner que la France a connu plusieurs textes importants qui ont remis en cause le courant orientaliste dans les décennies précédant la publication de *L'Orientalisme*. Il en est ainsi de trois textes, que nous signalons ici mais que nous approfondirons plus tard. Il s'agit en effet de « L'ethnologue devant le colonialisme » (1950)<sup>29</sup> de Michel Leiris, du « Discours sur le colonialisme » (1950)<sup>30</sup> d'Aimé Césaire, et de « L'Orientalisme en crise » (1963)<sup>31</sup> d'Abd El Malek. Ces trois textes sont parmi les plus importants qui ont devancé le livre de Said dans la dénonciation de l'orientalisme en France et l'insistance sur la dimension politique,

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 305

<sup>27</sup> Sir Hamilton Alexander Rosskeen GIBB (1895 – 1971) est un célèbre historien écossais de l'orientalisme.

<sup>28</sup> Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2005), p. 308

<sup>29</sup> Michel LEIRIS, « L'ethnologue devant le colonialisme », *Les Temps Modernes*, n° 58, 1950, repris dans *Cinq Etudes d'ethnologie. Le racisme et le Tiers Monde*, Paris, Denoël/Gonthier, 1969, p. 83-112

<sup>30</sup> Aimé CESAIRE, *Discours sur le Colonialisme suivi de Discours sur la Négritude*, Présence Africaine, 2004, p. 7-74

<sup>31</sup> Anouar ABD-EL-MALEK, « L'Orientalisme en crise », *Diogène* 44, 4ème trimestre, p. 109-142

colonialiste, impérialiste de cet important courant. Une autre particularité du contexte français, au-delà de ces prémices, réside dans la manière dont on étudie les autres sociétés en France. En effet, et là encore nous approfondirons le sujet par la suite, tant la question nous semble complexe et importante, l'étude des sociétés arabes qui a longtemps été réunie sous l'appellation orientalisme s'est progressivement divisée pour rejoindre les différentes sciences humaines (anthropologie, histoire, géographie, sociologie) au lendemain des décolonisations et plus encore au cours des années 1960 et 1970. Nous insisterons sur ce phénomène, essentiel, qui montre notamment, au moins partiellement, pour quelles raisons *L'Orientalisme* de Said, publié en France en 1980, ne suscite que bien peu de réactions par rapport au monde anglo-saxon. La question du contexte sera largement abordée et approfondie tout au long de la première partie de notre mémoire et des trois chapitres qu'elle comporte, car elle est décisive pour comprendre le transfert culturel qu'a constitué *L'Orientalisme* de Said et par la suite le reste de l'œuvre de cet intellectuel.

Il est toujours enrichissant d'étudier la manière dont des idées, et les porteurs de ces idées, peuvent être reçues dans un espace bien identifié, et ce sur plusieurs décennies. Cela peut apporter, en négatif, une réflexivité propre à nous renseigner autant sur ceux qui reçoivent ces idées (les Français), que sur celui qui les émet (Edward Said). Il s'agit clairement de chercher à comprendre la manière dont les Français (par l'intermédiaire des médias, mais surtout des universitaires) ont compris ces idées, la mesure dans laquelle ils se les sont appropriées ou au contraire la manière et les raisons pour lesquelles ils les ont rejetées. On pourra également chercher à déceler les phénomènes d'usage politique et social de ces idées en France. Tous ces phénomènes propres à la circulation des idées peuvent nous permettre d'éclairer bien des aspects encore peu explorés de l'espace français dans sa compréhension et son appropriation d'idées venues de l'extérieur, en l'occurrence des États-Unis. C'est en somme une étude des échanges culturels informels, des transferts culturels entre les États-Unis et la France par l'intermédiaire d'un auteur de renommée internationale, Edward Said.

Son œuvre principale, *L'Orientalisme*, a été traduit en trente-cinq langues<sup>32</sup>. Il est un intellectuel arabe majeur du second vingtième siècle, considéré comme l'un des représentants les plus crédibles et légitime de la cause palestinienne notamment, comme « la voix politique la plus puissante »<sup>33</sup> pour le peuple palestinien. Au-delà de cette

<sup>32</sup> François POUILLON, « Sur Edward Said », (Dossier "Orient-Occident, relectures"), *Qantara*, 62, hiver 2006-2007, p. 42-44

<sup>33</sup> Robert FISK, « *Why bombing Ashkelon is the most tragic irony* » [Pourquoi bombarder Ashkelon est la plus tragique des ironies], *The Independent*, 12 déc 2008. Robert Fisk est un grand reporter international

reconnaissance internationale, politique et intellectuelle, attestée par les doctorats honoraires qu'il a reçus au sein de plusieurs universités autour du globe, dont l'un des derniers fut celui attribué par l'Université Paris Diderot-Paris 7 en avril 2003, Edward Saïd nous intéresse surtout pour l'accueil et l'impact qu'il a eus en France, et l'apport de ce penseur aux sciences humaines depuis les années 1980-1990. Comme nous le verrons au cours de notre analyse, la notion de « *représentation* » (de l'Autre, notamment) est un concept central de la pensée de cet intellectuel, et cela dès 1978 dans *L'Orientalisme*. L'un des intérêts de notre étude sera ainsi de comprendre dans quelle mesure et de quelle manière l'œuvre d'Edward Saïd s'est insérée dans le paysage intellectuel et universitaire français, l'impact que son œuvre a eu, et les modalités successives de compréhension, d'acceptation ou au contraire de rejet qui ont eu lieu. Pour nous, Edward Saïd commence à jouer un rôle significatif en France à partir d'une réception que l'on peut faire commencer en 1980. En effet, *L'Orientalisme*, publié en 1978, est traduit en français en 1980 ; étant son œuvre maîtresse, il nous paraît cohérent de faire commencer notre étude à cette date, et de nous focaliser sur elle pour l'ensemble du mémoire. Il nous paraît tout aussi sensé de faire s'achever cette étude en 2011, lorsque paraît *Après l'orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*<sup>34</sup>, ouvrage fruit d'un colloque et faisant suite logiquement à un *Dictionnaire des orientalistes de langue française*<sup>35</sup>, et qui met au jour les débats autour de l'orientalisme et sur son fonctionnement, ses remises en cause et critiques (notamment celles à l'égard d'Edward Saïd), son rapport aux études postcoloniales.

Comme nous l'avons déjà souligné, notre recherche s'inscrit dans l'histoire globale, et plus précisément dans l'étude de la circulation des idées. C'est dans ce type de problème scientifique que nous souhaitons inscrire notre raisonnement. Les enjeux de notre sujet sont clairs : comprendre l'influence et la manière dont ont été comprises les idées d'Edward Saïd en France, en nous concentrant sur *L'Orientalisme*, et en étudiant la réception de celui-ci grâce à l'étude de sources premières. L'enjeu est d'étudier dans le détail le chemin parcouru entre l'écriture d'un ouvrage scientifique aux États-Unis par un auteur, et son impact sur le champ intellectuel, politique, social et culturel en France, ce qui passe nécessairement par une analyse minutieuse de la réception de ces idées. Les phénomènes d'accueil et d'échanges culturels informels comme forme particulière de

---

britannique, correspondant du journal *The Independent* au Proche-Orient. Il a reçu de nombreux prix journalistiques, couronnant le professionnalisme de son travail.

<sup>34</sup> François POUILLON, VATIN Jean-Claude (sous la direction de), *Après l'orientalisme: L'Orient créé par l'Orient* [colloque "L'orientalisme et après ? Médiations, appropriations, contestations", Paris, ÉHESS, Institut du monde arabe, 15-17 juin 2011], Karthala, Octobre 2011

<sup>35</sup> François POUILLON, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, 2008

relation transnationale, de liens entre les espaces nationaux américains et français sont pour nous très intéressants. En l'occurrence, il s'agit ici pour nous clairement d'un transfert culturel. Nous situons ainsi notre recherche dans la lignée de la « global history » (histoire globale), entendue comme une histoire adaptée au phénomène de mondialisation comme construction du niveau mondial, d'un niveau de société dépassant les territoires nationaux et continentaux. Les interdépendances et les réseaux qui se sont intensifiés au cours du XXe siècle ont généré des liens et des échanges culturels de plus en plus significatifs, et la circulation des idées en est une manifestation. L'ouvrage considéré comme pionnier de ce courant est celui de William Mc Neil<sup>36</sup>, mais les travaux en la matière seront nombreux seulement à partir des années 1980 s'agissant du monde anglo-saxon. La global history (ou histoire globale) a suscité un engouement significatif de manière plus tardive en France, même si le concept peut être mobilisé pour évoquer l'« économie-monde » de Fernand Braudel<sup>37</sup>, ou les travaux sur la découverte de l'Amérique au XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, considérée comme le point d'origine de la mondialisation, grâce au décloisonnement du monde ayant permis une plus grande et plus aisée circulation des hommes et des biens, mais également des savoirs et des cultures. En la matière, les travaux de Serge Gruzinski<sup>38</sup> sont particulièrement éclairants, et nous nous reconnaissons en eux. Notre champ scientifique est donc récent, riche, il est celui des « migrations, corrélations ou mouvements transnationaux, phénomènes d'hybridation culturelle, rencontres, échanges, transferts »<sup>39</sup>, ce dernier phénomène étant celui qui nous intéresse le plus. Notre champ est également celui d'une historiographie française qui s'ouvre de plus en plus à l'international, après un « moment culturel »<sup>40</sup> français qui, de la fin des années 1990<sup>41</sup> au milieu de la décennie 2000, s'est focalisé sur le territoire national pour mettre en lumière, de manière singulière en France (cela a surtout concerné l'histoire contemporaine, avec un rapport étroit au social, si bien que l'on parle de l'histoire culturelle comme de « l'histoire sociale des représentations »<sup>42</sup>), la dimension culturelle et de « représentation » telle qu'elle est

---

<sup>36</sup> William Hardy MCNEILL, *The Rise of the West: A History of the Human Community*. Chicago: University of Chicago Press, 1963

<sup>37</sup> Fernand BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme : XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, A. Colin, 1967

<sup>38</sup> Serge GRUZINSKI, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, La Martinière, 2004

<sup>39</sup> Dominique KALIFA, « Lendemain de bataille. L'historiographie française du culturel aujourd'hui », *Histoire, économie & société*, 2/2012 (31<sup>e</sup> année), p. 70

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> On peut, avec Dominique Kalifa et tant d'autres, faire commencer le « moment histoire culturelle » en France en 1989, avec l'article de Roger Chartier, « Le monde comme représentation », *Annales ESC*, n° 44-6, 1989, p. 1505-1520

<sup>42</sup> Dominique KALIFA, *op. cit.*, 2/2012 (31<sup>e</sup> année), p. 63-64

définie par Roger Chartier<sup>43</sup> ou par Robert Frank<sup>44</sup>. Ce dernier considère le concept de « *représentation* » comme un système à part entière, qui permet de définir l'autre par rapport à nous ; un système qui permet à l'individu (ou à la collectivité) de renforcer sa propre identité dans l'interaction qu'il a avec l'autre.

L'histoire globale telle que nous la concevons vient donc à la suite de ce « *moment culturel* » de la recherche historique française, au sens où l'histoire culturelle n'a plus cette dimension avant-gardiste qu'elle revêtait au cours de la décennie précédente, tout simplement parce que le contexte a changé. En effet, cette histoire culturelle correspondait au « *déclin progressif du marxisme et du structuralisme, [à] la crise du modèle fordiste, [à] une certaine acception du postmodernisme* »<sup>45</sup>. Le contexte a changé, avec l'émergence et le renforcement d'un « *débat transnational où les autres mondes, indien, chinois, africain, latino-américain, affirment une place, une présence et un rôle accrus* »<sup>46</sup>, et où l'ouverture toujours plus conséquente au sein même du monde occidental des frontières nationales, et plus spécifiquement des frontières entre le monde anglo-saxon et français, montrent combien cette vision globale (ou englobante) est significative du moment historiographique que nous connaissons. Cela a suscité un « *changement de paradigme* »<sup>47</sup> au sein de la recherche historique française, au sens où l'entendait Thomas Kuhn<sup>48</sup>, au profit de l'histoire globale. Des travaux très intéressants ont depuis plusieurs années annoncé cette tendance, à l'image des recherches sur la France et l'Allemagne<sup>49</sup> réalisées par les historiens Michel Espagne et Michael Werner, qui ont mobilisé le concept de « *transfert culturel* » pour rendre compte de dimensions essentielles des échanges qui ont eu lieu entre ces deux pays. Un concept que nous reprenons à notre compte pour définir notre objet d'étude, concernant *L'Orientalisme* tel qu'il a été appréhendé en France.

L'analyse de la réception d'idées étrangères dans un pays pose bien entendu le problème des sources, par définition très nombreuses. Nous avons choisi de nous focaliser sur des sources premières, parallèlement à l'analyse de l'historiographie française consacrée à Edward Saïd et à *L'Orientalisme*. Les deux éléments seront mêlés, car il est bien difficile, dans le cadre d'un transfert culturel, de discerner ce qui relève de la source et ce qui

---

<sup>43</sup> Roger CHARTIER, « Le monde comme représentation », *Annales ESC*, n° 44-6, 1989, p. 1505-1520

<sup>44</sup> Robert FRANK, « *Image et Imaginaire dans les RI depuis 1938* », in *Les Cahiers de l'IHTP*, 1994

<sup>45</sup> Dominique KALIFA, *op. cit.*, 2/2012 (31<sup>e</sup> année), p. 70

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Thomas KUHN, *La Structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, 1962 (éd. de 1992)

<sup>49</sup> Michel ESPAGNE et Michael WERNER (dir), *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand*, Editions Recherche sur les civilisations, 1985



constitue de l'historiographie. Nous essaierons, autant que faire se pourra, de faire la distinction lorsqu'elle sera possible. Il sera fait en sorte que le lecteur sache clairement, lorsque nous traitons par exemple un article scientifique français consacré à *L'Orientalisme*, s'il s'agit d'une source ou d'un élément bibliographique. Ces sources nous permettront d'enrichir à la fois la connaissance que nous avons de cet auteur, et en même temps nous aideront à mieux comprendre la manière dont le public français l'a accueilli depuis à présent plusieurs décennies à travers son principal ouvrage, *L'Orientalisme*. Dans l'état actuel de nos connaissances, il ne nous semble pas avoir vu pareils travaux effectués sur Edward Said. Nous utiliserons pour notre étude un premier type de sources, les médias dits de masse. Il s'agira des sources médiatiques radiophoniques et télévisuelles, mais également de la presse nationale. S'agissant des grands journaux nationaux, nous avons opté pour *Le Monde*, quotidien national réputé de centre-gauche, *Le Figaro*, plutôt de droite, et *Libération*, de gauche, pour voir s'il existe ou pas une distinction politique dans la réception de *L'Orientalisme* d'Edward Said en France. Pour ce qui est de la radio, nous avons trouvé des éléments très intéressants émis sur des radios publiques (essentiellement *France Culture*), qui n'ont jamais caché leur vif intérêt, souvent critique, pour cet auteur. Il est évident que *France Culture* n'est pas la station la plus écoutée qui soit ; notre choix se justifie par la teneur intellectuelle et politique de leurs programmations. Les sources télévisuelles sont assez peu nombreuses, nous les utiliserons par conséquent toutes, ou du moins, toutes celles qui ont d'ores et déjà été mises à disposition des chercheurs, c'est-à-dire numérisées par l'Institut National de l'Audiovisuel (INA). La télévision semble pour nous un média très utile pour prendre connaissance de l'émission d'informations (politiques, culturelles...) concernant notre sujet, mais également des débats qui traversent la société française au cours de notre période, et qui traitent directement de ce dernier. La télévision comme la radio sont deux médias qui cherchent, autant que possible, à vulgariser la pensée de cet auteur, ce que nous nous attacherons à montrer au cours de notre étude. Nous mobiliserons également un média d'information et d'opinion, *Le Monde Diplomatique*, de manière très restreinte puisque ce dernier a plutôt évoqué Said dans son engagement politique et non concernant l'ouvrage qui nous intéresse. Le second type de sources qui nous servira sera plus spécialisé, il s'agira de revues et d'ouvrages scientifiques, vulgarisées ou non. Plusieurs revues scientifiques nous serviront de sources, comme *Les Annales*, *Vingtième Siècle*, *Tumultes* et *Esprit* notamment. Les ouvrages sur Edward Said sont également nombreux. Cette double catégorie de sources, l'une grand public, l'autre spécialisée, permettra de montrer non seulement la richesse, mais également la complexité

de ce que peut être un phénomène de transfert culturel. Nous souhaitons insister de nouveau sur l'une des difficultés auxquelles il a fallu nous confronter, qui est la distinction, s'agissant de notre travail, entre les sources et la bibliographie. En effet, par définition, tout ce qui traite ou évoque Edward Said est une source, même si l'article ou l'ouvrage en question se veut une étude scientifique de cet auteur. Cela signifie qu'il nous est difficile de dire que tel ouvrage ou tel article scientifique fait partie de notre bibliographie, et non des sources. Nous nous réservons par conséquent le droit d'user de certains d'entre eux comme élément bibliographique, bien que nous l'ayons placé dans la catégorie des sources. En outre, nous avons décidé de considérer comme faisant partie intégrante de notre bibliographie les ouvrages d'Edward Said, en ce qu'ils seront notre référence pour voir l'éventuelle distance qui s'est creusée entre l'émission de ses idées et la réception de celles-ci (déformation, récupération...) concernant *L'Orientalisme*. Enfin, nous avons choisi deux ouvrages traitant exclusivement d'Edward Said, des monographies parues très récemment, revenant sur sa vie, son parcours intellectuel et politique, et nous offrant des informations précieuses pour contextualiser et enrichir notre travail ; l'une est d'Yves Clavaron<sup>50</sup>, professeur de littérature générale et comparée, et l'autre de Fred Poché<sup>51</sup>, professeur de philosophie. D'un point de vue bibliographique, les articles de Thomas Brisson, de Dominique Combe et de Daniel Lançon notamment nous seront de la plus grande utilité. Le premier est un politiste, les deux autres spécialistes d'études littéraires, mais chacun a publié plusieurs articles traitant de nos problématiques.

Il faut savoir que le transfert culturel, d'idées, d'un auteur et de son œuvre intellectuelle se fait souvent au sein d'un petit groupe, assez restreint. Il s'agira donc également d'analyser la réception d'Edward Said et de ses idées au sein du monde intellectuel et universitaire français, de l'élite culturelle française. En outre, ce type de transfert ne peut se réaliser sans l'apport et le travail très actif de « *relais* » ou « *médiateurs* », ces personnes ou institutions qui s'attachent à transmettre ces idées et ces ouvrages venus d'Amérique pour les porter à la connaissance du public français. Il peut s'agir d'intellectuels et d'universitaires, mais également de particuliers qui s'intéressent à un moment donné à cet auteur. Il peut également s'agir de groupes de personnes liées par un intérêt commun, d'institutions scientifique ou culturelle, de revues ou journaux... Il nous reviendra par conséquent de chercher ces « *relais* », de mettre au jour leurs motivations, de montrer leur rôle dans la réception française de ces idées, et l'efficacité et la teneur de cette

---

<sup>50</sup> Yves CLAVARON, *Edward Said, L'Intifada de la culture*, Kime, 2013

<sup>51</sup> Fred POCHE, *op. cit.*, 2013

transmission par les différents médiateurs intellectuels et culturels. Nous étudierons les sources de manière à montrer l'évolution de ce qui est dit d'Edward Saïd concernant son ouvrage *L'Orientalisme* en France, la manière dont cela est dit et par qui, pourquoi à ce moment précis et dans quel contexte universitaire, politique et culturel. Nous tenterons de lier les unes aux autres les sources pour montrer l'évolution de la réception d'Edward Saïd en France, en termes quantitatifs et qualitatifs, au fil des éditions et rééditions françaises de ses ouvrages. Autrement dit, deux principaux axes guideront notre travail, l'un s'intéressant à l'évolution de la réception et de la représentation que l'on a en France d'Edward Saïd et des idées qu'il véhicule, et l'autre mettant au jour les médiateurs, ces petites mains qui s'affairent permettre l'insertion de cet auteur et de son œuvre en France de manière positive ou négative. Le premier volet constituera l'essentiel de notre travail ; nous consacrerons un chapitre exclusivement à l'étude des relais, tout en tentant à chaque fois que cela sera possible, de montrer le rapport des personnes que nous évoquerons aux idées développées dans *L'Orientalisme* par Edward Saïd.

Dans un premier temps, nous consacrerons une partie à définir le contexte intellectuel qui a précédé et présidé à la réception de *L'Orientalisme* d'Edward Saïd en France, en montrant notamment les évolutions du champ scientifique et français et, par la suite, la manière dont cela a influé sur le transfert culturel (chapitre 1 et 2) ; un chapitre sera consacré aux relais qui l'ont permis tout au long de notre période (chapitre 3). Une seconde partie, cœur de notre mémoire, traitera de l'accueil critique de *L'Orientalisme*, son contexte de réception immédiat et au cours des années suivantes (chapitre 4), les critiques les plus récurrentes et les mieux fondées (chapitre 5), et celles qui appellent le plus de réserves (chapitre 6) à l'égard de l'ouvrage au cours des trois décennies que nous nous proposons d'étudier. Une troisième et dernière partie s'attachera à montrer le dernier temps de ce transfert culturel, au cours duquel, à partir des années 2000 notamment, l'ouvrage sera associé aux études postcoloniales et suscitera ainsi des commentaires des plus enthousiastes aux plus réservés ; nous verrons également quels nouveaux usages *L'Orientalisme* a pu, parfois, susciter dans telle ou telles discipline (chapitre 7 et 8).

## **Partie 1**

**Contexte académique, intellectuel, et relais de la  
réception française de  
*L'Orientalisme***

Nous consacrerons ce premier temps de notre réflexion à une étude générale du contexte intellectuel et politique qui préside à la réception de *L'Orientalisme* en France en 1980, et tenterons également de mettre en avant les différents moyens et relais grâce auxquels elle a pu avoir lieu. Il nous est progressivement apparu comme essentiel, au fil de notre étude des sources, que la question du contexte est un élément décisif quant à la compréhension de la richesse et de l'éventail de réactions, de critiques et de polémiques suscitées par ce seul ouvrage en France.

Des textes célèbres ont été rédigés quelques années avant que *L'Orientalisme* ne soit traduit en France, qui concernent des thématiques similaires à celles traitées par notre ouvrage, et rédigés par des intellectuels de premier ordre (Chapitre I). L'un de ces textes, « L'Orientalisme en crise » d'Anouar Abd-el-Malek, n'est pas totalement inconnu aux évolutions notables qui ont eu lieu au sein du monde académique français au cours des deux décennies ayant précédé la parution de *L'Orientalisme*, un contexte qui mérite d'être comparé à l'environnement de réception d'origine de l'ouvrage, à savoir les États-Unis (Chapitre II), afin de nous permettre d'emblée de mieux comprendre les particularités du contexte ayant précédé et accueilli la parution de l'ouvrage. Cela nous permettra d'aborder de la meilleure manière la présentation des relais ayant permis la réception de *L'Orientalisme* (Chapitre III) en vue de mettre en avant les personnes, mais également les revues et institutions ayant contribué à faire exister l'ouvrage en France.

Il nous semble ainsi que cette première partie permettra de décrire aussi clairement que possible l'environnement intellectuel, universitaire et politique qui précède, et sur lequel se fera, la réception de l'ouvrage, ses singularités, et les médiateurs et autres acteurs qui joueront un rôle plus ou moins important dans ce processus d'une trentaine d'années. Il ne s'agit évidemment pas de faire un inventaire, mais bien de définir globalement ce qui a permis à l'ouvrage d'être diffusé, commenté, pour devenir notamment la source de nombre de polémiques et de travaux particulièrement singuliers au sein de l'université française.

## Chapitre 1 – L'avant Edward Said, ou les critiques françaises du discours orientaliste et de son rapport au colonialisme antérieures à L'Orientalisme

Nous tenterons de montrer qu'il a existé, avant *l'Orientalisme*, des critiques importantes du rapport entre le discours scientifique et le phénomène colonial. Il s'agira d'étudier trois textes pour montrer en quoi ils préfigurent le propos de Said, expliquant par là-même la réception particulière de l'ouvrage par la suite. Nous évoquerons notamment « L'ethnologue devant le colonialisme » (1950)<sup>1</sup> de Michel Leiris, le « Discours sur le colonialisme » (1950)<sup>2</sup> d'Aimé Césaire, ainsi que « L'Orientalisme en crise » (1963)<sup>3</sup> d'Abd El Malek (évoqué et salué par Said lui-même dans *L'Orientalisme*). Ces prémices, qui ne sont sans doute pas les seuls<sup>4</sup>, nous permettront d'introduire le contexte français de l'époque, et la manière dont par la suite l'ouvrage de Said sera reçu et les relais qui ont permis cette réception.

### A. « *L'ethnologue devant le colonialisme* » (1950), Michel Leiris

Michel Leiris est l'auteur d'un célèbre article sur la relation entre l'ethnologie et le colonialisme datant de 1950. Il apparaît comme particulièrement novateur pour l'époque et annonce, à sa manière, des auteurs comme Said, « issus de l'ancien monde [et] qui entreprendrai[en]t d'écrire à la place des conquérants »<sup>5</sup>. En effet, c'est en quelque sorte un « writing back »<sup>6</sup> avant l'heure, « de la part des sujets colonisés et « objets » observés

---

<sup>1</sup> Michel LEIRIS, « L'ethnologue devant le colonialisme », *Les Temps Modernes*, n° 58, 1950, repris dans *Cinq Etudes d'ethnologie. Le racisme et le Tiers Monde*, Paris, Denoël/Gonthier, 1969, p. 83-112

<sup>2</sup> Aimé CESAIRE, *Discours sur le Colonialisme suivi de Discours sur la Négritude*, Présence Africaine, 2004, p. 7-74

<sup>3</sup> Anouar ABD-EL-MALEK, « L'Orientalisme en crise », *Diogenes* 44, 4ème trimestre, p. 109-142

<sup>4</sup> A plusieurs reprises, un texte de Jacques Berque datant de 1961 a été signalé comme étant dans la lignée de *L'Orientalisme*. Malgré plusieurs recherches, nous ne sommes pas parvenus à trouver le texte original. Il s'agit de : « Pour l'étude des sociétés contemporaines », *Correspondances d'Orient* (Bruxelles), 5 septembre 1961 : 85-99 (Colloque de sociologie musulmane, Bruxelles, Centre pour l'étude des problèmes du monde musulman contemporain).

<sup>5</sup> Michel LEIRIS, cité par Xavier de la VEGA, « Les mirages de l'orientalisme », *Sciences humaines* 6/2007 (N°183), p. 13-13

<sup>6</sup> L'expression vient d'un ouvrage particulièrement célèbre consacré aux études postcoloniales et datant de 1989, fruit du travail de trois auteurs qui sont Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et Helen Tiffin, et intitulé *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literature*. Ici, l'expression « writing back » doit être comprise comme la réappropriation de l'étude de leur propre culture par les ressortissants des colonies, élément clé des études postcoloniales largement initiées par Edward Said comme nous le verrons par la suite.

par l'ethnologue »<sup>7</sup>. Ainsi, Michel Leiris émet l'idée, à cet égard particulièrement novatrice, de :

« former des ethnographes originaires [des colonies] se consacrant à la recherche soit dans leur propre société soit dans des sociétés voisines [...]. En développant systématiquement, en regard de la nôtre, cette ethnographie due à des originaires, on obtiendrait, pour les sociétés en question, des études faites selon deux points de vue : celui du métropolitain [...], [et celui] du colonisé »<sup>8</sup>.

Michel Leiris rédige son article en 1950, pour mettre en relation sa discipline, l'ethnographie, avec le colonialisme qui fait partie intégrante de l'univers de l'ethnologue. Ainsi, il met d'abord en relation l'ethnographie, qu'il définit brièvement « *comme l'étude des sociétés envisagées au point de vue de leur culture, qu'on observera pour essayer d'en dégager les caractères différentiels* », et qu'il estime s'être « *historiquement [...] développée en même temps que s'effectuait l'expansion coloniale des peuples européens [...], système qui se réduisait essentiellement à l'asservissement d'un peuple par un autre peuple* »<sup>9</sup>. On constate d'emblée une mise en relation entre le développement d'une tradition scientifique européenne – l'ethnographie – et l'entreprise occidentale de colonisation. Il développe dès lors tout un argumentaire pour montrer que le lien entre ethnographie et colonisation n'est pas simplement une coïncidence de l'histoire, mais plutôt une relation étroite et entretenue. Il souligne ainsi que :

« L'ethnographie a pris pour domaine d'élection l'étude des sociétés « non mécanisées », autrement dit : celles qui n'ont pas élaboré de grande industrie et ignorent le capitalisme ou, en quelque sorte, ne le connaissent que de l'extérieur, sous la forme de l'impérialisme qu'elles subissent. En ce sens donc, l'ethnographie apparaît étroitement liée au fait colonial, que les ethnographes le veuillent ou non »<sup>10</sup>.

S'ensuit un approfondissement des liens qui relient, selon Michel Leiris, l'ethnographie au colonialisme, une dénonciation véhémement mais très argumentée qui cherche à montrer à quel point la colonisation a été indispensable au développement de cette science. Ainsi, les peuples étudiés n'ont pu l'être que parce que les ethnographes étaient « *tolérés* » par les autorités coloniales locales, et ces scientifiques étaient eux-mêmes « *assimilés plus ou moins par les gens qu'ils étudient à des agents de l'administration* », des conditions qui génèrent l'impossibilité pour l'ethnologue « *de*

---

<sup>7</sup> Yves CLAVARON, *Edward Said, L'Intifada de la culture*, Kimé, 2013, p. 91

<sup>8</sup> Michel LEIRIS, *op. cit.*, p. 107-108

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 83

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 84

*fermer les yeux sur le problème colonial* », tout « *intégré à ce jeu* »<sup>11</sup> qu'il est. Michel Leiris enjoint dès lors l'ethnologue à la responsabilité<sup>12</sup>, celle de ne pas « *adopter* [à l'égard des peuples étudiés] *l'indifférence* », ne serait-ce que parce qu'il intervient dans ladite société et que, notamment, il se permet d'en extraire des objets d'art ou de culte qu'il fera exposer dans des musées métropolitains<sup>13</sup>. Comme Said le fera plus tard, Leiris souligne combien l'ethnologue (Said dirait orientaliste) serait bien incapable de mener à bien ses recherches sans la colonisation par son pays de la société qu'il étudie, allant jusqu'à considérer que :

« Travaillant en pays colonisés, nous ethnographes qui sommes [...] des mandataires de la métropole puisque c'est de l'État que nous tenons nos missions, nous sommes fondés moins que quiconque à nous laver les mains de la politique poursuivie par l'État [...] à l'égard de ces sociétés choisies par nous comme champ d'étude »<sup>14</sup>.

Il encourage par conséquent les ethnographes travaillant en pays colonisés à « *être constamment en posture de défenseurs de ces sociétés et de leurs aspirations, même si de telles aspirations heurtent les intérêts donnés pour nationaux et sont objets de scandale* »<sup>15</sup>. Il encourage ainsi explicitement à favoriser l'émancipation des peuples étudiés vis-à-vis des métropoles à l'origine de la colonisation, ce qui n'est pas anodin en 1950, puisque lorsqu'il écrit de nombreux pays européens – à commencer par la France – possèdent plusieurs colonies en Asie et en Afrique. Leiris souhaite ainsi que les ethnographes diffusent leurs publications au plus large public possible, quitte à les vulgariser, et d'être sincères et objectifs en dissipant les mythes relatifs à ces sociétés, en dénonçant la ségrégation et le racisme ainsi que tout ce qui peut être nuisible aux sociétés étudiées<sup>16</sup>. Tout cela, l'ethnologue doit le faire sans « *hésiter ainsi à se compromettre* »<sup>17</sup>. Il en va notamment de « *la sauvegarde des cultures dont ces groupes humains [étudiés] constituent les véhicules* »<sup>18</sup>. La sauvegarde, et non la conservation, la première considérant la culture comme dynamique et mouvante, changeante à travers le temps, la seconde se complaisant dans une inertie qui est parfois appelée des vœux de « *bon nombre*

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 85

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 88

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 85-86

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 87

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 88

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 89

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 89

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 90



*d'ethnographes* »<sup>19</sup>. Là encore, Said rejoindra Leiris dans sa définition de la culture<sup>20</sup>, qu'il considère comme un processus évolutif que les orientalistes n'ont considéré au contraire que comme des traits de caractères et de vie souvent immuables. Leiris met cependant en garde contre cet argument, puisque « *d'une certaine façon, décrire la culture comme une chose dont l'essence est d'évoluer peut sembler apporter au colonialisme une justification : la nécessité d'éduquer les peuples regardés comme attardés, et cela dans leur propre intérêt comme dans celui de tous [...], [c'est un] des arguments dont les colonialistes usent le plus volontiers* »<sup>21</sup>. Il souligne ainsi que rien ne permet a priori d'estimer les systèmes d'idées des métropoles supérieurs à ceux des sociétés dont elles ont fait leurs colonies<sup>22</sup>, et que par conséquent rien ne justifie pareille entreprise.

De tout cela, Michel Leiris tire que « *l'ethnographie appliquée aux problèmes coloniaux peut rendre de nombreux services et atténuer çà et là des chocs trop brutaux [...], [et] peut, en dehors de toute application dans le cadre administratif, être de quelque utilité aux peuples colonisés en voie d'émancipation* »<sup>23</sup>. Le parallèle est évident entre ce texte de Michel Leiris et l'ouvrage de Said dont nous étudions la réception en France, *L'Orientalisme*. Leiris voit en effet très tôt non seulement le lien qui existe entre le développement de la science européenne relative à l'étude des sociétés – notamment africaines et asiatiques - et l'entreprise de colonisation, mais il s'attache également, comme Said le fera à sa manière, à établir toutes les relations qu'il existe entre ces deux phénomènes, sur un ton très vif de dénonciation et de remise en cause. En outre, il voit dans le chercheur un homme engagé, qui doit signaler les injustices dont il est témoin et préserver l'intérêt des populations qu'il étudie, fusse au prix de la science dont il est en quête. L'année de parution de ce texte est aussi celle du très célèbre « Discours sur le colonialisme », dont l'auteur non moins célèbre est Aimé Césaire, auquel nous allons à présent nous intéresser.

### **B. « Discours sur le colonialisme » (1950), Aimé Césaire**

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 90-91

<sup>20</sup> Michel Leiris définit la culture « *comme l'ensemble des mode d'agir et de penser, tous à quelque degré traditionnel, propres à un groupe humain plus ou moins complexe et plus ou moins étendu, elle est inséparable de l'histoire. [Elle] se transforme de génération en génération en se modifiant suivant un rythme qui peut être rapide [...] ou [...] assez lent* » (Michel LEIRIS, *Ibid.*, p. 91).

<sup>21</sup> Michel LEIRIS, *op.cit.*, p. 95

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 96

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 99

Alors que les décolonisations ont déjà commencé au lendemain de la seconde guerre mondiale, et que l'Europe en reconstruction maintient sa mainmise sur encore de nombreux territoires (à l'exception notable de la perte, signifiant l'indépendance, de l'Inde par le Royaume-Uni en 1947), Aimé Césaire, écrivain martiniquais, écrit en 1950 son « Discours sur le colonialisme ». Le texte se traduit par un réquisitoire à l'encontre de la colonisation qui reste malgré tout un fléau majeur de l'époque. Ce discours est une condamnation sans appel de la colonisation en tant qu'entreprise d'asservissement des peuples. Énonçant toutes les raisons qui doivent amener les Européens à condamner sans appel la colonisation, considérée avec le prolétariat comme « *les deux problèmes majeurs auxquels [l'] existence [de l'Europe] a donné naissance* »<sup>24</sup>, Césaire s'attache à briser tous les motifs qui pourraient conduire à excuser, ou même à relativiser la gravité de l'entreprise coloniale, notamment la diffusion du progrès technique, du savoir, des infrastructures, de la médecine, de la religion<sup>25</sup>... Il estime qu'à la différence de la conquête et des massacres consécutifs à la découverte du continent américain, un immense halo de mensonges entoure l'entreprise coloniale européenne des XIXe et XXe siècles, affirmant notamment étendre la civilisation européenne aux populations d'Afrique et d'Asie notamment<sup>26</sup>. Cela le rapproche déjà beaucoup de l'ouvrage de Saïd qui nous intéresse, *L'Orientalisme*. Mais ce qui le rapproche plus encore, c'est la condamnation d'un certain type d'humanisme, en fait d'un « *pseudo-humanisme [auquel Césaire reproche] d'avoir trop longtemps rapetissé les droits de l'homme, d'en avoir eu, d'en avoir encore une conception étroite et parcellaire, partielle et partielle et, tout compte fait, sordidement raciste* »<sup>27</sup>, d'un « *humanisme formel* »<sup>28</sup>. Saïd s'attachera à réhabiliter l'humanisme<sup>29</sup>, en quelque sorte instrumentalisé par les orientalistes selon lui.

En outre, le texte de Césaire renferme une grande variété d'extraits de textes d'hommes politiques, d'intellectuels ou d'artistes relatifs à leur vision des colonies et de l'entreprise de colonisation en général. Il cite ainsi Renan à plusieurs reprises, qui dans son ouvrage *La Réforme intellectuelle et morale*<sup>30</sup> affirme que « *le pays de race étrangère*

<sup>24</sup> Aimé CESAIRE, *Discours sur le Colonialisme suivi de Discours sur la Négritude*, Présence Africaine, 2004, p. 7

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 9

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 9-10

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Saïd voit dans l'usage de l'humanisme par l'orientalisme une vision trop étriquée, qu'il décrit comme : « *l'humanisme libéral, dont l'orientalisme, historiquement, a été l'un des départements, retard[ant] l'apparition d'une signification élargie, en train de s'élargir, qui permette d'arriver à une compréhension véritable* » (Edward SAÏD, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident* [Orientalism, 1978], traduction de Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, Paris, Le Seuil, 1980, (rééd. Augm., 2005), p. 285).

<sup>30</sup> Joseph Ernest RENAN, *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, 1871

*devra redevenir un pays de serfs, de journaliers agricoles ou de travailleurs industriels. Il ne s'agit pas de supprimer les inégalités parmi les hommes, mais de les amplifier et d'en faire une loi* »<sup>31</sup>. Là encore, le rapprochement avec Saïd s'impose, tant Ernest Renan<sup>32</sup> est présent dans *L'Orientalisme* en tant qu'orientaliste de premier ordre et soutien de la colonisation, particulièrement représentatif de ce que Saïd dénonce dans son ouvrage. Il est intéressant également de noter comme point commun entre les deux textes les nombreuses et diverses citations utilisés par Césaire, pour dénoncer les propos favorables à la colonisation, parmi lesquels de nombreux hommes politiques comme Albert Sarraut<sup>33</sup>, des géographes comme Pierre Gourou, des missionnaires tels le belge Placide Tempels, des historiens et romanciers<sup>34</sup>... Saïd procédera lui aussi, mais de manière bien plus approfondie, à un inventaire d'œuvres orientalistes et pro-colonialistes particulièrement denses, françaises et anglo-saxonnes. On peut aussi souligner combien Césaire, comme Saïd par la suite, soulignera le rôle des États-Unis au lendemain de la seconde guerre mondiale, sorte d'héritiers de colonies qu'ils encouragent à émanciper comme pour mieux les dominer, notamment d'un point de vue économique. Césaire estime ainsi que lorsque le président américain Harry Truman (1945-1953) affirme que « *le temps du vieux colonialisme est passé* », il faut entendre « *que la grande finance américaine juge l'heure venue de rafler toutes les colonies du monde* »<sup>35</sup>. Il vise ainsi le cynisme dont selon lui ont fait preuve les États-Unis en encourageant d'une main la décolonisation, et de l'autre en s'attachant à étendre un impérialisme considérable dans le cadre d'une guerre froide contre l'Union soviétique qui débute à l'époque.

Au final, le « Discours sur le colonialisme » d'Aimé Césaire apparaît comme une dénonciation précoce non seulement du colonialisme – cela n'a rien de singulier à l'époque - mais également des accointances du politique, du scientifique, du religieux, des journaux, avec l'entreprise de colonisation, et cela par une multitude d'écrits et d'interventions publiques soutenant ouvertement cette expansion et sa pérennisation. Plus encore, ces acteurs ont selon Césaire été des outils de légitimation de l'injustifiable selon lui, au nom

<sup>31</sup> Aimé CESAIRE, *op. cit.*, p. 15

<sup>32</sup> Saïd dira entre autre de Renan, «[Il] lui-même le démontrait par son préjugé raciste notoire à l'égard de ces mêmes Sémites orientaux dont l'étude avait fait sa renommée professionnelle — un homme qui séparait durement les hommes en races supérieures et inférieures, un critique libéral dont l'œuvre hébergeait les notions les plus ésotériques de temporalité, d'origine, de développement, de rapports et de valeur humaine » (Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2005), p. 158).

<sup>33</sup> Albert Sarraut écrira notamment un ouvrage intitulé *La Mise en valeur des colonies françaises*, paru chez Payot en 1923.

<sup>34</sup> Aimé CESAIRE, *op. cit.*, p. 40

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 72

encore une fois de la diffusion de la civilisation, que toutes ces personnes sont censées le mieux représenter. C'est en cela qu'il nous paraissait intéressant d'évoquer ce texte, et d'en extraire quelques éléments pour les mettre en relation avec *L'Orientalisme* de Said. Intéressons-nous à présent à un dernier texte, qui va nous renseigner plus encore sur le contexte qui verra paraître, dix-sept ans plus tard, l'ouvrage de Said en France.

### C. « *L'orientalisme en crise* » (1963), Anouar Abd-El-Malek

Thomas Brisson, enseignant-chercheur en sciences politiques, estime que si « *c'est au sein des études arabes françaises que la parution de L'orientalisme aura connu l'un de ses plus faibles retentissements* »<sup>36</sup>, cela s'explique notamment par le fait que ce milieu a été remis en question par un article sur lequel nous allons à présent nous focaliser, « *L'Orientalisme en crise* » (1963). Ce dernier, rédigé par le sociologue égyptien Anouar Abd-el-Malek, renferme plusieurs analyses que Said reprendra<sup>37</sup>, comme le fait de lier étroitement l'orientalisme du XIXe siècle à l'entreprise de colonisation européenne, et de dénoncer cette tradition scientifique du fait de sa dimension politique<sup>38</sup>. Le constat est donc similaire, et le remède, l'alternative à l'orientalisme savant, n'est pas clairement précisé ; Abd-el-Malek se cantonne à « *esquisse[r] implicitement les contours [de l'alternative à l'orientalisme savant] par différence avec l'orientalisme, suggérant qu'une attention nouvelle sera désormais portée aux déterminations matérielles des sociétés décolonisées, ainsi qu'à leur présent* »<sup>39</sup>. De nombreux points communs existent, donc, entre l'article du sociologue et l'ouvrage de Said, notamment dans les objets étudiés et les angles d'attaque choisis par ces intellectuels<sup>40</sup>. Et cela explique partiellement, mais de manière significative, le faible écho qu'ont eu les thèses de Said en France au cours des années ayant suivies sa parution, et sur lequel nous aurons l'occasion de revenir.

Mais l'intérêt de cet article dans le cadre de notre sujet va bien au-delà. Il nous renseigne sur le contexte qui précède la traduction de *L'Orientalisme*. En effet, si l'on s'intéresse attentivement à l'article d'Abd-el-Malek, on comprend qu'il évoque essentiellement une critique de l'orientalisme scientifique, alors que Said aura une

---

<sup>36</sup> Thomas BRISSON, « La critique arabe de l'orientalisme en France et aux États-unis » Lieux, temporalités et modalités d'une lecture, *Revue d'anthropologie des connaissances*, 2008/3 Vol. 2, n° 3, p. 507

<sup>37</sup> Said lui-même évoque Anouar Abd-el-Malek à plusieurs reprises dans *L'Orientalisme* (Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2005), p. 116, 117, 125, 129, 350, 352, 364, 379), et cet article en particulier à trois reprises, pour saluer le travail de ce sociologue égyptien.

<sup>38</sup> Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2008/3 Vol. 2, n° 3, p. 507

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 508

<sup>40</sup> *Ibid.*

appréhension bien plus générale de l'orientalisme, s'intéressant aux récits de voyage et de missionnaires, aux textes politiques et même littéraires ; et en circonscrivant ainsi son sujet, Abd-el-Malek laisse voir non seulement l'environnement académique dans lequel il écrit, mais également une cible bien particulière<sup>41</sup>. Il vise notamment « *la manière d'étudier le monde arabe telle qu'elle est pratiquée à la Sorbonne, en particulier à l'Institut d'Études Islamiques* »<sup>42</sup>. Un orientalisme scientifique traditionnel, orthodoxe même<sup>43</sup>. Or si cet Institut dispose d'une certaine prédominance en France s'agissant des études sur le monde arabe puisqu'il « *coordonne l'ensemble des recherches, a le statut de centre inter-facultaire et abrite les revues spécialisées* »<sup>44</sup> lorsqu'Abd-el-Malek rédige « L'Orientalisme en crise », deux événements vont conduire à un renversement de la situation. Le premier, mineur, est la mise en place en 1960 de la section 44 du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) « Langues et civilisations orientales », en vue de conférer une place plus importante à la sociologie, à l'économie et aux sciences politiques dans l'étude du monde arabe contemporain ; le second, décisif, réside dans la « *session d'automne du comité national du CNRS en 1971 qui consacrerait véritablement ce nouveau rôle des sciences sociales aux dépens de l'orientalisme classique* »<sup>46</sup>. Cela ne signifie pas qu'il n'existe pas d'alternative à l'orientalisme dit classique en France avant 1971. Néanmoins, l'assise institutionnelle qui doit permettre de le contourner, de le dominer, est mise en place seulement au début des années 1970, autrement dit après l'article d'Abd-el-Malek, mais près d'une dizaine d'années avant la traduction de *L'Orientalisme* de Said. Ainsi, la volonté d'Abd-El-Malek de voir les études françaises sur

---

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> Thomas Brisson fait un bref historique de cet Institut et du type de savoir qu'il produit, affirmant que « *l'Institut d'Études Islamiques, sis en Sorbonne, [a été] fondé, dans les années 1930, [par] Maurice Gaudefroy-Demombynes, William Marçais et Louis Massignon. Centre actif, il trouve un second souffle dans les années 1950 à la faveur de l'arrivée d'une nouvelle génération d'orientalistes aux postes centraux de la discipline : c'est le cas pour Roger Brunschvig (nommé professeur d'islamologie en 1955), Charles Pellat (professeur d'arabe, 1956), Régis Blachère (directeur de l'Institut, 1956) ou Henri Laoust (Collège de France, 1956). [...] Ce sont des hommes porteurs d'un savoir classique qui prennent les commandes de l'Institut. Formés aux méthodes philologiques et à l'histoire médiévale du monde arabe, ils s'inscrivent dans la droite ligne de l'orientalisme le plus traditionnel* » (Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2008/3 Vol. 2, n° 3, p. 508).

<sup>43</sup> Thomas Brisson précise encore davantage l'orientation de l'Institut d'Études islamiques, nous apprenant que « *La présentation du premier numéro d'Arabica, l'une des deux revues de l'Institut, trace en 1954 une ligne de recherche explicitement orthodoxe : elle entend se consacrer à « la langue et la littérature », à la « civilisation du monde arabophone » ; s'il peut y être question de politique ou de société, ce sera nécessairement au passé (« l'histoire politique », « le passé social »)* » (Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2008/3 Vol. 2, n° 3, p. 509).

<sup>44</sup> Ces revues sont notamment *Arabica* et *Studia Islamica* (voir Thomas BRISSON, « Le savoir de l'autre ? Les intellectuels arabes de l'université parisienne (1955-1980): une relecture de l'orientalisme français », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009, p. 7 du document Internet).

<sup>45</sup> Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2008/3 Vol. 2, n° 3, p. 509

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 510

le monde arabe devenir davantage l'apanage des sciences humaines telles que la sociologie ou l'histoire, avec toute la rigueur méthodologique que cela suppose, est partiellement réalisée quelques années après la parution de « L'Orientalisme en crise », même si ce n'est pas réellement grâce à cet article ni à cet intellectuel en particulier<sup>47</sup>, dont l'article n'aura finalement que peu d'impact<sup>48</sup>.

C'est par conséquent un changement majeur, puisque c'est entre autres choses ce manque de rigueur méthodologique que Said dénoncera dans son ouvrage. Il est évident qu'un changement institutionnel n'engendre pas nécessairement de changement total de pratique de la part des chercheurs, et l'orientalisme scientifique tel qu'il est dénoncé par Abd-el-Malek demeure encore aujourd'hui chez certains d'entre eux. Pour autant, force est de constater que la scientificité et l'attachement à ancrer les recherches sur le monde arabe dans le présent et la réalité matérielle de ces populations est encouragée en France dès le début des années 1970. Ce changement dans l'appréhension scientifique du monde arabe en France s'inscrit ainsi plus globalement dans une évolution des pratiques académiques en France, et de la recherche en sciences humaines en particulier. Nous allons à présent approfondir cette question centrale du contexte, pour tenter de comprendre ce qui s'est passé en France, au sein du monde académique, avant la parution française de *L'Orientalisme* (1980), et les conséquences que cela aura sur sa réception.

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 517-518

<sup>48</sup> Thomas Brisson estime que « la portée réelle de la polémique initiée par Abd-el-Malek qui, restée limitée, n'a pas joué de rôle majeur dans l'évolution de l'orientalisme français », Thomas BRISSON, *op. cit.*, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009, p. 18 du document Internet.

## **Chapitre 2 – France et États-Unis, un contexte académique différent source d'une réception controversée**

Ce chapitre s'attachera à dresser une perspective plus globale que le précédent. Il s'agira de mettre en lumière le contexte académique et intellectuel français de l'époque de la publication *L'Orientalisme* en France. En effet, une évolution majeure de l'orientalisme français et du paradigme des sciences humaines et sociales se fait jour en France à la charnière des années 1960 et 1970, au lendemain des décolonisations, et assimilée à sa suite. Un nouveau rapport entre la science et le politique donne lieu à une nouvelle manière de pratiquer les sciences humaines, ce qui se déclinera concernant l'orientalisme par un usage plus prononcé des sciences humaines et sociales (histoire, sciences politiques, anthropologie et économie notamment). Nous montrerons en quoi cette évolution a pu contribuer à réduire l'écho de *L'Orientalisme* de Said en France, où les esprits ont en quelques sortes déjà agi théoriquement pour dissocier, distinguer autant que possible le discours scientifique de l'action politique, et pour critiquer de fait les travaux orientalistes non pas grâce à une sorte d'inventaire tel que le fait Said en visant telle ou telle production scientifique, politique, littéraire... sur le monde arabe, mais à travers un changement de pratique scientifique au lendemain des décolonisations.

### ***A. Contextes académiques : une réception différenciée aux États-Unis et en France***

Les contextes américains et français diffèrent sensiblement. Les différences sont nombreuses entre l'orientalisme tel qu'il est pratiqué aux États-Unis au début des années 1980, et celui qui existe en France. En effet, alors que celui qui existe aux États-Unis est somme toute très classique, tel qu'il est clairement dénoncé par Edward Said, l'orientalisme français a connu plusieurs changements. Essayons de dresser une description et une explication des évolutions de cette étude du monde arabe dans chacun des deux pays depuis les années 1950 jusqu'au début des années 1980. Pour ce faire, nous nous appuierons notamment sur une série d'articles rédigés par le maître de conférence en sciences politiques Thomas Brisson, dont certains thèmes de recherches (circulations internationales et transnationales des intellectuels arabes notamment et des savoirs,

relations postcoloniales et critiques de la centralité/modernité occidentales...)<sup>1</sup> nous ont particulièrement éclairés sur ces sujets. A noter également qu'il a écrit précisément sur Edward Saïd, éléments que nous réutiliserons au cours de ce mémoire.

Si l'on peut essayer de résumer l'évolution qu'a connu l'orientalisme américain avant que *L'Orientalisme* de Saïd paraisse en 1978, on peut d'abord souligner que la relation entre le politique et le scientifique a en l'espèce été très étroite. L'idée était, à partir des années 1950 et sur fond de guerre froide contre l'Union Soviétique et ses alliés, d'approfondir les connaissances relatives aux cultures et sociétés étrangères - monde arabe notamment - propres à permettre d'affronter avec efficacité le bloc de l'Est ; c'est à la même époque que Talcott Parsons<sup>2</sup> notamment initie un mouvement au sein des sciences sociales américaines en vue d'atteindre une scientificité propre à apporter une description des lois régissant le développement que sont censées suivre toutes les sociétés, et dont l'Occident moderne apparaît comme l'aboutissement<sup>3</sup>. Ce mouvement modernisateur va clairement se mettre à la disposition des autorités politiques du pays contre le communisme, en vue d'offrir aux dirigeants leur vision des sociétés et des peuples, générant ce qu'on appellera les « théories de la modernisation »<sup>4</sup> dont l'accointance entre le scientifique et le politique est aux États-Unis particulièrement significative. Lorsque paraît *L'Orientalisme* de Saïd à la fin des années 1970, ces théories nées au lendemain de la seconde guerre mondiale vont être restructurées, mais les Area Studies (courants et départements d'études des aires culturelles au sein des universités américaines) récemment mis en place, que Saïd dénoncent explicitement et avec véhémence dans *L'Orientalisme*, continuent d'être étroitement liées aux orientations politiques du gouvernement américain dans le cadre d'une guerre froide qui se poursuit<sup>5</sup> notamment au Proche et Moyen Orient. Il ne s'agit plus d'adopter un point de vue « modernisateur » – toutes les sociétés suivent la flèche du temps qui doit les mener à « notre » développement à l'occidental, à commencer par les sociétés

---

<sup>1</sup> Voir, pour une description plus détaillée de Thomas Brisson, le site Internet de l'université Paris VIII où il enseigne (<http://www.science-politique.univ-paris8.fr/thomas-brisson/>)

<sup>2</sup> Talcott Parsons (1902-1979) est un sociologue américain connu d'un point de vue scientifique pour être à l'origine de la théorie fonctionnaliste, mais également célèbre tenant de la théorie politique et philosophique de « l'exceptionnalisme américain » selon laquelle les États-Unis d'Amérique sont une nation à part, à tous les égards, d'un point de vue autant sociétal que politique, religieux ou économique, et doivent par conséquent endosser un rôle particulier vis-à-vis du reste du monde. Ce serait en somme l'aboutissement, ou l'un des aboutissements du développement des sociétés, une sorte d'exemple à suivre.

<sup>3</sup> Thomas BRISSON, « Pourquoi Saïd? Une relecture socio-historique de la genèse de *L'Orientalisme* », in Pouillon François et Vatin Jean-Claude, *Après l'Orientalisme, L'Orient crée par l'Orient*, Karthala, 2011, p. 148

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2011, 149



des pays arabes – mais bien de souligner un relativisme culturel ; il n'en reste pas moins qu'aux États-Unis, il existe une tradition profondément ancrée dans l'histoire et dans la pratique académique qui amène le savoir à être au service du pouvoir, ce que vise sans ambages Edward Said<sup>6</sup>. En opposition avec cela, Said doit en outre être situé dans un contexte plus précis, celui des études littéraires américaines, et plus précisément encore des départements d'études littéraires qui vont être grâce à lui l'objet de profonds bouleversements et au croisement de disciplines aussi novatrices pour l'époque que le postmodernisme ou les études postcoloniales<sup>7</sup>, à l'opposé de l'orientalisme classique, passéiste et philologique tel que Said le dénonce dans son ouvrage et qui se poursuit dans plusieurs articles de Said contre Bernard Lewis, figure représentative de tout ce que Said déteste dans l'orientalisme classique<sup>8</sup>. A la différence des sciences sociales qui vont progressivement délaisser leur filiation européenne au profit d'un relativisme culturel prononcé, les études littéraires américaines vont ainsi mêler leur approche textuelle et philologique aux nouvelles disciplines, pour cultiver leur esprit de contestation, donnant une légitimité à tous ces nouveaux courants critiques<sup>9</sup>. Et c'est l'ouvrage de Said qui contribuera, de manière décisive, aux profonds changements au sein du monde universitaire américain, dans lequel seront créées ces disciplines nouvelles, désormais institutionnalisées en départements d'études postcoloniales, subalternes...<sup>10</sup> en vue d'une approche plus critique, plus ancrée dans le réel et moins textuelle des autres sociétés et cultures, associant les personnes originaires de tous les continents, en vue de la formulation d'un savoir partagé. Voilà ainsi brièvement défini le contexte qui a vu paraître *L'Orientalisme* aux États-Unis et son impact décisif sur le fonctionnement du monde académique américain, et plus généralement anglo-saxon, quant à l'appréhension scientifique des sociétés étrangères, arabes notamment. Nous n'irons pas davantage dans le détail, mais ces quelques éléments de description vont nous permettre de montrer à quel point le contexte de réception d'origine de l'ouvrage de Said est différent du contexte français auquel nous allons à présent nous intéresser.

---

<sup>6</sup> Concernant ces questions, on peut en particulier renvoyer à l'introduction de l'ouvrage de Said (p. 14, 40), et à certains passages du corps du texte (p. 308, 318) et vers la fin de l'ouvrage pour montrer comment dépasser cela (p. 350) (Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2005), 422 pages).

<sup>7</sup> Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2011, 149

<sup>8</sup> Nous aurons l'occasion, par la suite, d'évoquer un peu plus profondément la figure de Bernard Lewis dans la mesure où certains de ses ouvrages ont été traduits en français et ont clairement critiqué *L'Orientalisme* de Said.

<sup>9</sup> Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2011, 149-150

<sup>10</sup> *Ibid.*, 151

Les changements en France au sein des études consacrées au monde arabe sont marqués, dès les années 1950, par la volonté d'associer les chercheurs arabes à la recherche française sur cette région du monde<sup>11</sup>. Cette impulsion a été donnée par l'Institut d'Études Islamiques lui-même, que nous avons eu l'occasion d'évoquer dans le chapitre précédent lorsque nous avons traité de l'article « L'Orientalisme en crise » d'Abd-el-Malek. On peut ainsi constater dans l'une des revues de cette institution, *Arabica*, la volonté d'inviter des chercheurs du Proche et du Moyen Orient à non seulement contribuer aux revues, mais également à venir à Paris apprendre les méthodes de l'orientalisme savant français ; cela sera clairement suivi d'effet<sup>12</sup>. On peut expliquer ce changement de pratiques de la part de l'Institut du fait de l'impact des décolonisations des années 1940-1960, *a fortiori* quand on sait que de grands orientalistes tels que Louis Massignon, fondateur de l'Institut, ou Régis Blachère, ont clairement soutenu les indépendances<sup>13</sup> et favorisé les partenariats avec les chercheurs arabes. En outre, les chercheurs provenant du monde arabe avaient l'avantage non négligeable de pouvoir faire l'économie de cours de langue arabe, bénéficiant de fait d'un atout et d'un temps disponible pour la recherche bien plus conséquent, entraînant une augmentation substantielle des publications orientalistes en France, et dégageant ce courant de la marginalité qui l'a longtemps caractérisé dans le pays<sup>14</sup>. D'autres facteurs ont favorisé l'intégration de chercheurs arabes dans les études orientalistes françaises, parmi lesquels on peut noter le développement des étudiants venant faire leurs études en France dans le cadre d'accords internationaux de coopération universitaire avec les anciennes colonies<sup>15</sup>. Cela a constitué un enrichissement réel pour l'orientalisme français, qui a rapidement compris non seulement la nécessité, mais également les avantages qu'il pouvait tirer de chercheurs issus des régions dont il s'occupait. L'arrivée des chercheurs arabes au sein des études orientalistes françaises dans les années 1950 et 1960 n'a pour autant constitué un bouleversement, tant ces chercheurs ont pris soin de s'inscrire dans les pratiques existantes, comme on peut le constater avec Mohamed Arkoun ou Mohamed Talbi qui ne rompent pas vraiment avec l'orientalisme français d'alors, « [un] savoir marqué par la philologie et une approche passée et textuelle du monde arabe »<sup>16</sup>. Ainsi, l'idée n'était pas, pour les nouveaux venus, de révolutionner les pratiques comme le voudra Edward Said avec son

---

<sup>11</sup> Thomas BRISSON, « Le savoir de l'autre ? Les intellectuels arabes de l'université parisienne (1955-1980): une relecture de l'orientalisme français », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009, p. 9-10

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 10

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 11

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 12

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 15-17

ouvrage, mais de les infléchir simplement selon leurs propres vues théoriques. Nous avons vu que les quelques essais de subversion et de changement profond, dont Abd-el-Malek est un exemple éloquent<sup>17</sup>, n'ont pas réellement conduit à la révolution escomptée. La critique de l'orientalisme français, au sein de l'orientalisme français au tournant des années 1970-1980, n'a de ce fait pas été idéologique comme cela a été le cas dans l'ouvrage d'Edward Said qui nous intéresse<sup>18</sup>, mais bien scientifique.

On en revient ainsi au changement voulu par le CNRS et mettant au premier plan l'importance des sciences sociales dans l'étude du monde arabe. Nous avons déjà commencé à présenter les évolutions d'orientation scientifique de l'orientalisme au cours des années 1960 lorsque nous avons évoqué l'article d'Abd-el-Malek. On a effectivement vu que, par l'action du CNRS, est créée en 1960 la section 44 du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) « Langues et civilisations orientales » dont le but est de favoriser la sociologie ainsi que les sciences politiques et l'économie dans l'étude du monde arabe contemporain, pour éviter ainsi d'appréhender systématiquement cette région selon une approche passée et culturaliste. Nous avons également souligné l'importance de la session d'automne 1971 au cours de laquelle le Comité national du CNRS a consacré la centralité des sciences sociales, au détriment de l'orientalisme classique tel qu'il est décrit par Said. Des chercheurs arabes ayant intégré l'orientalisme français au cours des années 1950, et ayant acquis un solide ancrage dans le milieu tout au long des années 1960 et 1970, vont ainsi contribuer à cette « *relecture scientifique* » de l'orientalisme et critiquer les présupposés de la discipline tout en plaidant pour un usage réel des sciences humaines dans l'étude du monde arabe en France ; il en est ainsi notamment de Mohamed Arkoun, originaire d'Algérie<sup>19</sup>. Thomas Brisson parle même d'un « *fort effet de génération* », générant de plus en plus de facilités dans l'adoption d'approches novatrices<sup>20</sup> et des méthodes des sciences politiques, économiques ou historiques. Les changements dans l'orientalisme français peuvent également s'expliquer encore d'un point de vue institutionnel, notamment du fait de la réforme Faure de l'université<sup>21</sup>, qui va conduire à la

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 18

<sup>18</sup> Edward Said dénonce l'orientalisme non en contestant sa dimensions scientifique, mais son aspect idéologique. Pour lui, comme on a pu le souligner précédemment, l'orientalisme a été un soutien décisif à l'entreprise coloniale, il a conduit à légitimer pendant des décennies, au cours des XIXe et XXe siècles, l'action coloniale de la France, du Royaume-Uni et des États-Unis. C'est d'ailleurs sans doute pour cela, entre autre, que Said ne donne pas d'alternative globale propre à permettre l'émergence d'une nouvelle méthode scientifique, préférant souligner le travail d'auteurs éparses comme Abd-el-Malek notamment.

<sup>19</sup> Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2009, p. 18-19

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 20

<sup>21</sup> La loi Faure de 1968 va notamment offrir aux universités le principe d'une autonomie relativement encadré (en termes de structure mais également de pédagogie et de finance), et de participation des personnels et des étudiants au processus de décision. C'est une réforme d'envergure qui va profondément changer le visage de

création de trois départements d'études arabes (Paris 3, Paris 4 et Paris 8), mettant un terme à la prédominance de l'Institut d'Études Islamiques et multipliant les opportunités pour les orientalistes d'adopter des approches nouvelles et liées aux sciences humaines et sociales, notamment grâce l'accession de tenants du renouvellement de l'orientalisme français, aux responsabilités des nouveaux pôles de recherche (Mohamed Arkoun à Paris 3 et Jamel Eddine Bencheikh à Paris 8)<sup>22</sup>. La réforme Faure a par conséquent permis, en quelque sorte, de donner un poids institutionnel et des moyens réels à la critique de l'orientalisme classique et au développement de nouvelles méthodes associées aux sciences humaines, et promues par des orientalistes eux-mêmes reconnus par le milieu, au sein même de l'université et des revus scientifiques<sup>23</sup>. Signe que l'orientalisme change en profondeur au cours des années 1970, le remplacement de l'Institut d'Études Islamique par l'Institut d'Études Arabes et Islamiques de Paris 3 qui stipule dans ses propres statuts sa volonté de promouvoir « *une recherche pluridisciplinaire qui articule les diverses optiques qui ont retravaillé le discours scientifique français sur le monde arabe* »<sup>24</sup>. On comprend par conséquent combien la remise en cause de l'orientalisme classique en France n'a pas été idéologique comme ce sera le cas aux États-Unis à la suite de la parution de *L'Orientalisme* de Said en 1978, mais plutôt scientifique et au cours de la décennie 1970. Cette remise en cause s'est inscrite dans un changement plus global de l'université française à partir des années 1960, qui a permis institutionnellement de donner plus de force aux sciences humaines dans l'appréhension française du monde arabe, et qui ont encouragé les chercheurs à ancrer leurs recherches dans le présent et la matérialité de leur objet d'étude, loin de l'étude philologique et tournée vers le passé qui caractérisait l'orientalisme auparavant.

L'appellation même « *orientalisme* » va progressivement être délaissée<sup>25</sup>, tant les travaux scientifiques vont changer de méthodes et de nature. En outre, ce changement radical mais progressif de l'orientalisme français (nous continuerons, par commodité et souci de clarté, à l'appeler orientalisme) s'est fait grâce, mais non exclusivement, à des chercheurs arabes, qui ont su négocier en adoptant dans un premier temps les approches classiques de l'orientalisme français (à partir années 1950) avant de progressivement se montrer novateurs tout en bénéficiant des changements majeurs connus par l'université

---

l'université française, et répondre à certaines attentes exprimées au cours des événements de 1968 (voir le site internet du Sénat, [www.senat.fr/rap/106-372/106-3722.html](http://www.senat.fr/rap/106-372/106-3722.html)).

<sup>22</sup> Thomas BRISSON, *op. cit.*, 2009, p. 21

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 22

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 23

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 23-24

française et le milieu orientaliste (fin des années 1960, début des années 1970). Ces chercheurs ont, par une grande variété de travaux, cherché à remettre en cause nombre de postulats de l'orientalisme classique grâce aux sciences humaines, et à résoudre bon nombre d'aporées apparentes, notamment en démontrant que les textes que les orientalistes estimaient illogiques ou irrationnels ont leur logique propre et particulière, très différente de ce qu'on connaît en Occident<sup>26</sup>. Cet usage nouveau des sciences humaines a aussi permis à ces chercheurs arabes de remettre en cause l'eurocentrisme qui frappait l'orientalisme français, représentant « *l'irruption d'un point de vue critique sur une tradition d'étude occidentale* », en usant paradoxalement d'outils scientifiques issus de ce même Occident dans lequel ils vivent et dont ils utilisent la langue<sup>27</sup>. Il existe dès lors une sorte de décolonisation des savoirs français – orientalistes – sur le monde arabe, grâce à de profonds changements scientifiques qui doivent permettre de tourner définitivement la page de la colonisation. Il s'agit clairement de procéder différemment, sans pour autant désavouer ou mener une critique systématique des orientalistes passés, comme Said s'attache à le faire dans son ouvrage. Beaucoup estiment dès lors, en France, que la page est globalement tournée lorsqu'il publie *L'Orientalisme*, et qu'il n'est pas nécessaire de commenter l'ouvrage – on peut s'en convaincre en constatant le peu de compte-rendu de lecture au début des années 1980 – ou alors de le commenter mais de manière assez cinglante, ou au mieux en émettant de nombreuses réserves. Ce bref aperçu des évolutions de l'orientalisme français avant la traduction française de *L'Orientalisme* de Said en 1980, montre à quel point le contexte français de réception de cet ouvrage diffère de celui des États-Unis (et plus globalement du monde anglo-saxon). La critique américaine de l'orientalisme a été idéologique, et elle était bienvenue dans un environnement académique qui n'avait pas été remis en question comme cela a été le cas en France, où elle est restée scientifique malgré la participation de chercheurs venus du monde arabe, et ce sont toujours les critères scientifiques qui ont essentiellement prévalu<sup>28</sup>. Il n'y a pas eu de création de nouveaux départements dénommés « études postcoloniales » comme ce fut le cas aux États-Unis après la parution de l'ouvrage d'Edward Said. Cela explique dans une certaine mesure les réticences et critiques françaises vis-à-vis de *L'Orientalisme* de Said qui a visé presque exclusivement la dimension idéologique de l'orientalisme pratiqué par la France, le Royaume-Uni et les États-Unis.

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 26-28

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 31

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 33

Au-delà des différences très marquées entre la recherche scientifique aux États-Unis et en France, l'ignorance explique également comment le contexte a pu à ce point influencer la réception de Said en France. Ainsi, on connaît peu « *les débats nord-américains autour de la place des humanités, de la philologie, du New Criticism, de la French Theory et de la déconstruction, mais aussi des Cultural Studies dans le contexte du marxisme anglo-américain, de la New Left et de la pensée « radicale* » »<sup>29</sup>. Selon Dominique Combe qui a, à plusieurs reprises, écrit à propos d'Edward Said et de son œuvre comme on le verra par la suite, sans lecture globale de l'œuvre de Said « *la réception française est privée du contexte théorique littéraire et culturel qui permettrait de mieux saisir les enjeux de L'Orientalisme [...] qui, ainsi décontextualisés, peuvent être aisément caricaturés* »<sup>30</sup>. Nous ne pouvons pas décrire le contexte anglo-saxon d'écriture et de diffusion de *L'Orientalisme* de Said, car cela nous éloignerait trop de notre sujet. Soulignons simplement que l'ignorance d'un tel contexte, au-delà du fait qu'il diffère fondamentalement de celui qui prévaut en France, et que l'on peut aisément constater tant il est peu voire pas du tout énoncé ou analysé dans les textes relevant de la réception française de *L'Orientalisme*, a conduit à des perceptions faussées de l'ouvrage et à des interprétations parfois erronées. Il convient cependant de signaler qu'au-delà des différences que nous avons montrées entre la recherche scientifique en sciences humaines et sociales aux États-Unis et en France, et de la concurrence qui les oppose, la complexité du système américain explique également que le public français, même scientifique, n'en ait pas la maîtrise, ou du moins la connaissance suffisante pour le comprendre et y inscrire *L'Orientalisme*<sup>31</sup> en toute connaissance de cause. D'autres éléments ayant traits au contexte et pouvant expliquer les réticences qui ont caractérisés la réception de l'ouvrage en France existent, auxquels nous allons à présent nous intéresser.

### ***B. Concurrence patriotique et configurations différenciées de la recherche scientifique entre les États-Unis et la France***

Dans un article paru récemment, Guillaume Bridet et Xavier Garnier, universitaires spécialistes des études littéraires, évoquent un « *certain patriotisme*

---

<sup>29</sup> Dominique COMBE, « Situation d'Edward W. Said, critique et théoricien de la littérature », *Sociétés & Représentations*, 2014/1 N° 37, p. 30-31

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 31

<sup>31</sup> L'article de Dominique Combe intitulé « Situation d'Edward W. Said, critique et théoricien de la littérature », et paru en 2014 dans *Sociétés & Représentations* décrit ce contexte et montre à quel point est complexe l'histoire et la configuration de la recherche scientifique aux États-Unis en sciences humaines et sociales, et explique la manière dont Said s'y inscrit notamment concernant *L'Orientalisme* et *Culture et Impérialisme*.

*scientifique* »<sup>32</sup> pour expliquer les réticences françaises devant les études postcoloniales, et donc devant *L'Orientalisme* de Said. Il est en effet possible que le succès incontestable des intellectuels français sur la scène scientifique mondiale d'après Seconde Guerre mondiale ait conduit à une certaine propension à se replier sur une sphère nationale particulièrement féconde. Il en est ainsi du courant existentialiste de Jean-Paul Sartre ou du structuralisme de Michel Foucault pour la philosophie, de la deuxième génération de l'École des Annales représentée notamment par Fernand Braudel, de la psychanalyse avec Jacques Lacan ou de l'anthropologie représenté par l'illustre Claude Lévi-Strauss<sup>33</sup>. Une « *concurrence académique* »<sup>34</sup> peut par conséquent expliquer au moins partiellement que l'ouvrage de Said en 1980, même s'il n'est pas – encore – identifié au courant postcolonial, soit peu ou mal reçu en France. Ainsi, même à l'aube des années 1980 et au cours des années qui suivront, alors que cette prédominance scientifique française s'estompe, il est envisageable de penser qu'une certaine résistance vis-à-vis de modèles de pensée – études postcoloniales principalement - radicalement différents s'exerce en France.

Car en effet, de nombreuses différences de pratiques scientifiques existent entre les deux pays. L'une des principales différences entre le système américain de recherche en sciences humaines et sociales et le système français réside dans les partages disciplinaires<sup>35</sup>. Ainsi s'ajoute au décalage temporel, que nous avons analysé en décrivant et en explicitant les contextes de réception de l'ouvrage de Said, un décalage en termes de découpage disciplinaire. Concernant précisément le cas des postcolonial studies (ou études postcoloniales), elles ont été « *développées comme les autres studies au sein des départements de littérature comparée* » américains, et « *marquées par un certain essayisme [...], [prenant] en écharpe nos disciplines [en France] au point qu'on ne sait trop quel spécialiste pourrait légitimement en accuser réception* »<sup>36</sup>. La question de savoir s'il convient de classer les études postcoloniales, et donc *L'Orientalisme*, dans les études littéraires ou dans la catégorie « sciences sociales » se pose<sup>37</sup>. Nous verrons par la suite, lorsque nous étudierons les réactions et commentaires français lors de la réception française de *L'Orientalisme*, que cette question n'appelle aucune réponse évidente. En effet, c'est l'un des nœuds fondamentaux de la réception de *L'Orientalisme* en France : dès lors

---

<sup>32</sup> Guillaume BRIDET et Xavier GARNIER, « Introduction » Edward W. Said au-delà des études postcoloniales, *Sociétés & Représentations*, 2014/1 N° 37, p. 13

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*

que l'on conçoit que les disciplines scientifiques sont distribuées de manière très différentes aux États-Unis et en France, comment savoir qui est le plus indiqué pour recevoir cet ouvrage ? Relevant autant des études orientalistes que de la science historique ou des études littéraires, *L'Orientalisme* interroge sur la légitimité des relais qui s'en sont emparés<sup>38</sup>, et en creux c'est bien la question de la différence entre la recherche aux États-Unis et en France qui s'impose, encore une fois. En effet, la rigueur scientifique française se caractérise notamment par la méthode, qui diffère selon les disciplines et élève ainsi des cloisons étanches entre elles. Et ces partages disciplinaires ne peuvent être outrepassés que par « *de rares chercheurs que leur notoriété autorise à dépasser leur spécialisation initiale* », ce qui n'est évidemment pas le cas de Said qui en 1980 est loin d'être célèbre en France<sup>39</sup>. *L'Orientalisme* est rapidement devenu un ouvrage incontournable pour les spécialistes de littérature générale et de littérature comparée, et a en même temps été lu par les historiens, les politologues et les sociologues<sup>40</sup>.

Un autre élément relatif au contexte politico-scientifique du tournant des années 1970-1980 peut en outre nous aider à mieux comprendre encore le contexte dans lequel la réception de *L'Orientalisme* de Said est réalisée. En effet, l'une des questions essentielles de cette époque, d'un point de vue politique, est celle de savoir quelles relations désormais entretenir avec l'Union soviétique déclinante et engagée dans un difficile conflit contre l'Afghanistan<sup>41</sup>. Or, si ces questionnements sont très présents dans la France d'alors, le volet social et lutte des classes est clairement absent de *L'Orientalisme* : celui-ci se focalise fondamentalement sur la question culturelle. C'est ainsi que le contexte théorico-scientifique français est davantage marqué par la question marxiste, et d'un point de vue politique par l'URSS, ce qui est une explication complémentaire d'une réception moins importante et moins riche que ce qu'on aurait pu attendre jusqu'à la fin des années 1990<sup>42</sup>. C'est ce que souligne notamment Yves Clavaron, qui affirme que :

« Par sa double culture, par le fait qu'il est malgré tout un américain – donc du « premier » monde – et qu'il s'exprime surtout en anglais, Said ne correspond pas réellement à la figure de l'intellectuel du Tiers-Monde, que la France et son intelligentsia ont pu valoriser dans les années soixante ou soixante-dix, [puisqu'il] n'adhère pas à la perspective marxiste d'émancipation fondée sur la « lutte des classes » comme point de départ d'une révolution qui permette d'instaurer une société sans classe. Il dissocie colonisation et prolétarianisation, colonisation et oppression, dont

---

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> Dominique COMBE, *op. cit.*, 2014/1 N° 37, p. 29

<sup>41</sup> Guillaume BRIDET et Xavier GARNIER, *op. cit.*, 2014/1 N° 37, p. 18

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 19



la critique se trouve associée en France dans un grand mouvement de lutte de pour l'émancipation »<sup>43</sup>.

A noter par ailleurs que la dimension culturelle, tout comme la dimension idéologique de l'orientalisme (ce que nous avons vu précédemment), ne séduisent pas vraiment un public académique français qui s'en tient exclusivement à la science. Ni l'origine culturel du chercheur ni le sujet géographique traité ne doivent conduire à se détourner d'une méthode scientifique globale marqué du sceau des sciences humaines qui permettent une distanciation vis-à-vis tant du politique que du culturel. Autrement dit, la décolonisation des savoirs, de la science en France a conduit les universitaires à littéralement couper les ponts, au moins d'un point de vue méthodologique, avec ces notions, alors que c'est précisément le cœur du propos de Said, d'où, notamment, une forme de mésentente entre le public universitaire français et *L'Orientalisme*.

On constate donc bien combien le contexte a pu jouer contre la réception de *L'Orientalisme* en France, d'un point de vue scientifique, politique, et peut-être même d'évolution dans l'appréhension globale des anciennes colonies arabes notamment. La grande différence avec les États-Unis, pays initialement destinataire d'un ouvrage écrit par un membre du monde académique américain<sup>44</sup>, ne pouvait qu'engendrer un décalage – qui existe toujours - avec le public académique français, qui a reçu l'ouvrage de manière de facto très singulière, comme nous aurons l'occasion de le constater plus en profondeur par la suite. En plus des universitaires et plus globalement du milieu académique français, nombreux et essentiels dans la réception qui nous intéresse ici, on peut identifier une myriade d'acteurs et de médiateurs ayant joué un rôle dans cette réception. Ce sont ces acteurs que nous allons à présent nous attacher à présenter, pour mieux comprendre les rouages qui ont permis la réception française de *L'Orientalisme* à partir de 1980.

---

<sup>43</sup> Yves CLAVARON, *Edward Said, L'Intifada de la culture*, Kimé, 2013, p. 100

<sup>44</sup> Edward Said fut, rappelons-le, professeur de littérature anglaise et comparée pendant 40 à l'Université Columbia de New-York, États-Unis.

### **Chapitre 3 – Les relais de la réception de *L'Orientalisme* en France, au carrefour des mondes académique, de l'édition et des médias**

De nombreux acteurs ont contribué à la publication, la traduction et la diffusion de *L'Orientalisme* et des thèmes qu'il traite en France. Ces médiateurs, comme nous les appelons, ont un rôle primordial dans le transfert culturel que nous analysons, car ils ont permis l'incorporation de l'ouvrage dans les circuits de l'édition française, au sein des revues scientifiques, des médias même. Ils ont permis que l'on évoque, de façon plus ou moins critique, positivement ou négativement, l'ouvrage d'Edward Saïd en France, l'ont fait connaître et ont généré ainsi des débats et polémiques que nous analyserons dans la prochaine partie. Ces acteurs sont la condition de possibilité de ce phénomène transnational que nous analysons, et nous allons à présent les analyser pour montrer leur rôle précis, ce qui les a amenés à intervenir dans la diffusion de *L'Orientalisme*, et les liens qui peuvent parfois exister entre eux, constituant même pour certains des sortes de réseaux de circonstance.

#### ***A. Le monde de l'édition : Le Seuil, à l'origine de la publication française de 1980***

Ce sont les éditions du Seuil qui ont permis la traduction et la publication en France de *L'Orientalisme* de Saïd en 1980. Les clés de compréhension de ce processus nous ont été données dans le cadre du colloque international « Orientalismes/Occidentalismes. Edward Saïd »<sup>1</sup> organisé par l'École Normale Supérieure (ENS) de Lyon en mai 2014. En effet, à cette occasion, Laurent Dartigues<sup>2</sup> a présenté une intervention intitulée « La non-réception de *L'Orientalisme* dans le champ orientaliste français » dans laquelle il présente la manière dont s'est faite la traduction de *L'Orientalisme* en 1979-1980.

Il explique ainsi que : « *Orientalism* a rapidement été traduit et publié en France dès 1980 »<sup>3</sup>. Selon lui, c'est même :

---

<sup>1</sup> Colloque, « Orientalismes/Occidentalismes. Edward Saïd », École Normale Supérieure (ENS) de Lyon, 14-16 mai 2014.

<sup>2</sup> Laurent Dartigues, qui est l'un des organisateurs de l'événement, est chargé de recherche au CNRS, dans la section 33, « Mondes modernes et contemporains ».

<sup>3</sup> *Ibid.*

« la première [...] si l'on exclut l'édition canadienne de [19]79 et la traduction russe qui arrive la même année, en [19]80 mais qui est assez limitée, puisqu'elle est réservée à un personnel accrédité de spécialistes des études orientales, [...] donc la traduction française précède les traductions arabe et allemande de [19]81, turque et persane de [19]82 »<sup>4</sup>.

Il est en effet très intéressant de constater la rapidité avec laquelle *L'Orientalisme* a été traduit, édité et publié en France, seulement deux années après sa publication originale aux États-Unis.

La raison en est qu'une volonté en particulier s'est manifestée pour encourager cette traduction. Laurent Dartigues explique ainsi que : « *la cheville ouvrière de cette traduction, c'est Todorov* »<sup>5</sup>. Tzvetan Todorov est un célèbre intellectuel français d'origine bulgare, philosophe et essayiste « *qui connaissait Edward Said, [...] l'avait rencontré lors de séjours à l'université Columbia* »<sup>6</sup>. Todorov lui-même explique en 2009, dans son ouvrage *La Signature humaine*<sup>7</sup>, avoir « *rencontré [Edward Said] dans les années soixante-dix, à l'université Columbia à New York* », car lui-même s'y « *rendai[t] alors une fois tous les trois ans [pour y donner] un cours au département de littérature comparée où enseignait Said. J'ai dû faire sa connaissance en 1974, mais nous ne sommes devenus amis qu'en 1977* »<sup>8</sup>, soit seulement une année avant la première parution de *L'Orientalisme*, et trois ans avant sa traduction française. Au-delà de cette amitié, qui a évidemment eu un rôle dans la volonté de Todorov de voir l'ouvrage traduit, ce dernier a pu arriver à ses fins grâce à son poste au sein des éditions du Seuil, puisqu'il « *dirigeait au Seuil, avec Gérard Genette à l'époque la collection « Poétique »* »<sup>9</sup><sup>10</sup>. Fort de cette position, il « *a demandé à son tout nouveau directeur général Michel Chodkiewicz s'il pouvait traduire ce livre [L'Orientalisme], ce qui a aussitôt été accepté* »<sup>11</sup>. Laurent Dartigues émet en outre l'hypothèse que Michel Chodkiewicz, directeur du Seuil de 1979 à 1989, « *qui est converti à l'Islam, [est aussi] un spécialiste du soufisme, a été sensible à ce que lui a dit Todorov* »<sup>12</sup>. Voilà donc dessinés les rouages de l'édition de *L'Orientalisme*, émanant manifestement d'abord et avant tout de la volonté de Tzvetan Todorov de voir un ouvrage étant sensiblement lié à ses préoccupations intellectuelles, notamment l'humanisme à

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Tzvetan TODOROV, « Edward Said », *La Signature humaine : essais 1983-2008*, Paris, Le Seuil, 2009

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 81

<sup>9</sup> Une revue portant le même nom a été fondée par ces deux mêmes protagonistes en 1970. Trimestrielle, elle était consacrée à la théorie et à l'analyse littéraire, et fut éditée par l'édition du Seuil.

<sup>10</sup> Laurent DARTIGUES, *op. cit.*, 14-16 mai 2014

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

travers l'études de penseurs tels que J.J. Rousseau, Montesquieu, Montaigne ou Constant, et le rapport à l'autre de manière générale. Étant lui-même lié au Seuil, il parvient à en convaincre le dirigeant de hâter cette publication qui ne peut se faire sans traduction préalable.

Cette dernière se fera également grâce à Todorov, qui « *s'est tournée vers une de ses amies qui était traductrice dans d'autres maisons d'édition, Catherine Malamoud, qui accepta* »<sup>13</sup>. Par la suite, elle va :

« rencontr[er] Said à plusieurs reprises, afin d'établir le sens de certains passages, de modifier des phrases, et même d'effectuer certaines coupures, ce dont témoigne son mari, Charles Malamoud, que j'ai rencontré très récemment, qui se rappelle bien que ça ne posait aucun problème à Said, qui s'excusait même de ses approximations qui ont été levées dans la traduction de Catherine Malamoud »<sup>14</sup>.

Dès lors, tout va effectivement très vite, puisque *L'Orientalisme* de Said paraîtra avec le sous-titre *L'Orient créé par l'Occident* dès le troisième trimestre de l'année 1980. *Le Seuil* rééditera l'ouvrage à plusieurs reprises, notamment en 1997 avec une version augmentée avec la postface écrite par Said en 1994 et traduite en langue française par Claude Wauthier<sup>15</sup>, en 2005 avec une version augmentée de la préface écrite par Said en 2003 et traduite par Sylvestre Meininger<sup>16</sup>. Une édition de poche paraît aux éditions *Points* en 2015<sup>17</sup>.

## ***B. Les acteurs académiques, entre interventions isolées et réseaux***

Nous dresserons ici le large éventail de professeurs et de chercheurs qui ont traité, à un moment ou à un autre au cours de notre période et de quelque manière que ce soit, avec *L'Orientalisme* de Said. Il s'agit de montrer les raisons éventuelles de l'intérêt de ces personnes à l'égard de l'ouvrage, leur spécialité, et les liens qui peuvent exister entre ces membres du monde académique. La dimension disciplinaire (littérature, histoire, sciences

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Edward SAID, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud ; préf. de Tzvetan Todorov ; postf. de l'auteur trad. par Claude Wauthier, nouv. édition augmentée, Paris, Seuil, 1997

<sup>16</sup> Edward SAID, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud ; préface de l'auteur (2003) traduite par Sylvestre Meininger ; préface à l'édition française de Tzvetan Todorov ; postface de l'auteur traduite par Claude Wauthier, édition augmentée, Paris, Seuil, 2005

<sup>17</sup> Edward SAID, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud ; préface de l'auteur (2003) traduite par Sylvestre Meininger ; préface à l'édition française de Tzvetan Todorov ; postface de l'auteur traduite par Claude Wauthier, édition augmentée, Paris, Points, 2015

politiques notamment) nous permettra de dresser une petite typologie, et d'évoquer les ouvrages, séminaires et conférences portant sur l'ouvrage *L'Orientalisme* au cours de notre période ainsi que les acteurs qui en ont été à l'origine.

#### **Les contributions individuelles**

On peut d'abord souligner les contributions au transfert culturel que l'on peut considérer comme isolées, dans le sens où elles sont l'œuvre d'un seul chercheur que nous ne sommes parvenus à relier de manière substantielle à d'autres personnes. Nous avons vu le rôle, décisif, de Tzvetan Todorov dans la traduction puis la publication de *L'Orientalisme* en France. Il écrira à diverses reprises concernant Edward Saïd, notamment en 2004 dans la revue *Esprit* pour faire un « Portrait partial d'Edward Saïd »<sup>18</sup>, dans des articles de presse comme celui paru dans *Le Monde des Livres* en mai 2008 sous le titre : « Edward Saïd, le spectateur exilé »<sup>19</sup>, et dans son propre ouvrage que nous avons déjà évoqué paru en 2009<sup>20</sup> notamment.

Nous intéresse également Maxime Rodinson, dont l'ouvrage *L'Europe et la Fascination de l'Islam* paru en 1980<sup>21</sup>, soit la même année que *L'Orientalisme* en France, évoque dès l'introduction ce dernier pour « engage[r] [s]es lecteurs à [le] lire »<sup>22</sup>. Nous aurons bien entendu, comme pour tous les travaux ou articles que nous évoquons dans ce chapitre, d'y revenir dans les deuxième et troisième partie du présent mémoire. Concernant Rodinson, on peut aussi signaler l'entretien qu'il accorde à *Libération* à l'occasion de la sortie de son propre ouvrage et dans lequel il évoque également *L'Orientalisme*<sup>23</sup>. De la même manière, Michel Seurat consacrera un article dans la *Revue d'Études Palestiniennes* sous forme de compte-rendu de l'ouvrage de Saïd<sup>24</sup>, tout comme André Padoux qui le devance par ailleurs dans la revue *Critique* en publiant sa note de lecture avant même la parution française de *L'Orientalisme* en français<sup>25</sup>, ou encore Jean-Pierre Thieck qui pour sa part publie son sentiment vis-à-vis de l'ouvrage dans la revue des *Annales*<sup>26</sup>. On compte quelques autres compte-rendu, comme dans *La Quinzaine Littéraire* par l'historien Robert

---

<sup>18</sup> Tzvetan TODOROV, « Portrait partial d'Edward Saïd », *Esprit*, Mai 2004, p. 25-39

<sup>19</sup> Tzvetan TODOROV, « Edward Saïd, le spectateur exilé », *Le Monde des Livres*, 16 mai 2008

<sup>20</sup> Tzvetan TODOROV, *op. cit.*, 2009, p. 81-102

<sup>21</sup> Maxime RODINSON, « Introduction », *L'Europe et la Fascination de l'Islam* [1980], Paris, La Découverte/Poche, 2003

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 12

<sup>23</sup> « Quand l'Occident "regarde" l'Orient » [entretien de Maxime Rodinson avec Didier Eribon], *Libération*, 21 octobre 1980

<sup>24</sup> Michel SEURAT : « À propos du livre d'Edward Saïd », *Revue d'Études Palestiniennes*, n° 1, automne 1981, p. 140-145

<sup>25</sup> André PADOUX : « Un procès de l'orientalisme », *Critique*, vol 35, n° 391, Décembre 1979, p. 1104-1105

<sup>26</sup> Jean-Pierre THIECK, « Edward W. Saïd, Orientalism », *Compte-rendu, Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1980, Volume 35, Numéro 3, p. 512-516

Bonnaud en 1980<sup>27</sup> (et par la suite un article de Benjamin Stora en 1986 dans la même revue<sup>28</sup>), celui de Françoise Gaillard dans la revue *Romantisme* en 1981<sup>29</sup>. Par la suite, d'autres articles évoqueront *L'Orientalisme* de Said, en des termes plus ou moins élogieux comme nous le montrerons par la suite, parmi lesquels on peut noter celui de Daniel Rivet dans la revue *L'Histoire* en 1988<sup>30</sup>. Soulignons l'ouvrage de Thierry Hentsch paru la même année<sup>31</sup>, dans lequel Said est évoqué à plusieurs reprises.

Les deux décennies suivantes verront de nombreux autres articles éparses, évoquant au gré de leur sujet d'origine *L'Orientalisme* de manière plus ou moins approfondie, et sur lesquels nous reviendrons évidemment pour la plupart. Attirons l'attention du lecteur sur le politologue Thomas Brisson, qui a signé plusieurs articles traitant entre autres d'Edward Said et *L'Orientalisme*<sup>32</sup>, dont certains nous ont servi dans le cadre de notre bibliographie.

#### **Les réseaux : essai de typologie des médiateurs universitaires**

Au fil de nos recherches, il nous est apparu que plusieurs noms d'acteurs académiques revenaient souvent ensemble, contribuant aux mêmes ouvrages, revues et autres colloques. Nous sommes progressivement parvenus à reconstituer des sortes de réseaux de circonstances, qui ont pu à un moment donné se constituer pour l'organisation d'un événement ou l'écriture d'un livre concernant Edward Said et son ouvrage *L'Orientalisme*. Nous pouvons essayer de dresser un panorama de ces réseaux qui ont pu contribuer à façonner ce transfert culturel. Nous nous contenterons, ici, de les décrire subrepticement, dans la mesure où nous reviendrons longuement sur eux au cours des développements qui suivront.

---

<sup>27</sup> Robert BONNAUD, « 'L'Orientalisme' jugé par un oriental », *Quinzaine Littéraire*, 1-15 décembre 1980 ; p. 19-20

<sup>28</sup> Benjamin STORA, « Des 'orientalistes' », *Quinzaine Littéraire*, n° 461, 16-30 avril 1986, p. 6.

<sup>29</sup> Françoise GAILLARD, « Retour à l'orient ou retour de l'orient? », *Romantisme*, 1981, p. 120-122

<sup>30</sup> Daniel RIVET, « L'Âge d'or de l'Orientalisme », *L'Histoire*, n° 108, février 1988, p. 8-16

<sup>31</sup> Thierry HENTSCH, *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Minuit, 1988

<sup>32</sup> Thomas BRISSON, « La critique arabe de l'orientalisme en France et aux États-Unis, Lieux, temporalités et modalités d'une relecture », in *Revue d'anthropologie des connaissances*, 3/2008 (Vol. 2, n° 3), p. 505-521 ; « Le savoir de l'autre ? Les intellectuels arabes de l'université parisienne (1955-1980): une relecture de l'orientalisme français », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009 ; « Décoloniser l'orientalisme ? Les études arabes françaises face aux décolonisations », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2011/1 n° 24, p. 105-129 ; « Naissance d'un intellectuel », *Critique*, 2013/6 n° 793-794, p. 534. Il a également écrit un article dans François POUILLON, Jean-Claude VATIN (sous la direction de), *Après l'orientalisme: l'Orient créé par l'Orient* [colloque "L'orientalisme et après ? Médiations, appropriations, contestations", Paris, ÉHESS, Institut du monde arabe, 15-17 juin 2011], Karthala, Octobre 2011, mais ne s'inscrit pas réellement, selon nous et les idées qu'il développe, dans leur mouvance.

Ce n'est pas à proprement *L'Orientalisme*, en soi, lors de sa parution en 1980 qui a suscité les clivages relatifs que nous allons à présent exposer, mais plutôt ce dernier en tant qu'ouvrage fondateur des études postcoloniales. Comme nous l'expliquerons longuement par la suite, au cours des années 1980 et de la première moitié des années 1990, en France, *L'Orientalisme* n'a pas été lu dans la perspective des études postcoloniales, comme le sera bien plus clairement *Culture et Impérialisme* qui paraîtra en 2000 en France<sup>33</sup>. Ainsi, n'ayant que peu fait parler de lui jusqu'au début des années 2000, *L'Orientalisme* va susciter plusieurs interprétations, des plus enthousiastes aux plus sceptiques, ce que l'on peut constater, précisément, grâce aux réseaux – plus ou moins informels – qui ont pu être généré autour de lui.

Le premier que nous identifions est celui de partisans des études postcoloniales, au premier rang desquels nous situons Nicolas Bancel<sup>34</sup>, un universitaire, et Pascal Blanchard<sup>35</sup>. Ces deux personnes vont en effet, à partir des années 1990 mais surtout au cours des années 2000, être à l'origine d'une myriade d'ouvrages<sup>36</sup> visant à promouvoir les études postcoloniales et à montrer qu'elles peuvent avoir un intérêt dans la compréhension des dynamiques sociales, culturelles et politiques à l'œuvre en France. Ils vont contribuer à faire connaître ce champ d'études qui s'est développé dès les années 1980 dans les pays anglo-saxon, et c'est dans cette perspective qu'ils traitent de *L'Orientalisme* de Said et en discutent de manière critique mais plutôt positive, pour montrer son importance dans l'émergence des études postcoloniales et de leur succès autant aux États-Unis et au Royaume-Uni, que dans certains pays dits du Sud comme l'Inde ou l'Afrique.

---

<sup>33</sup> Edward SAID, *Culture et impérialisme*, traduit de l'américain par Paul Chemla, Fayard, Paris, 2000

<sup>34</sup> Nicolas Bancel est un universitaire, spécialiste de l'histoire coloniale et postcoloniale française, et qui écrit depuis une vingtaine d'année à ce sujet avec Pascal Blanchard notamment. Il est professeur à l'université de Lausanne.

<sup>35</sup> Pascal Blanchard possède un doctorat d'histoire mais n'est pas à proprement parler un universitaire. Il a écrit et dirigé plusieurs ouvrages que nous évoquons, et organisé diverses expositions, notamment sur des thèmes liés à la colonisation.

<sup>36</sup> Nous évoquerons ces ouvrages par la suite. On peut ici évoquer notamment ceux dirigés par Pascal Blanchard : *La Fracture coloniale. La Société française au prisme de l'héritage colonial* (avec Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire), Paris, La Découverte, 2005 ; *La Colonisation française* (avec Nicolas Bancel et Françoise Vergès), Toulouse, Milan, coll. « Les Essentiels Milan », 2007 ; *Culture coloniale en France de la révolution française à nos jours* (avec Sandrine Lemaire et Nicolas Bancel), Paris, CNRS Editions 2008 ; *Ruptures postcoloniales. Les Nouveaux Visages de la société française* (avec Nicolas Bancel, Florence Bernault, Ahmed Boubeker, Achille Mbembe, et Françoise Vergès), Paris, La Découverte, 2010 ; *La France arabo-orientale*, (avec Naïma Yahi, Yvan Gastaut, Nicolas Bancel), Paris, La Découverte, 2013. Et la liste est loin d'être exhaustive.

Le second réseau, le terme est peut-être un peu excessif, mais de réelles manifestations de ces courants existent, est celui de François Pouillon<sup>37</sup>, Guy Barthélémy<sup>38</sup> et Jean-Claude Vatin<sup>39</sup> ou encore Lucette Valensi<sup>40</sup> notamment. Ces derniers sont totalement opposés aux idées développées par Said dans *L'Orientalisme*, et le font savoir par des ouvrages<sup>41</sup> et des colloques<sup>42</sup> consacrés au courant orientaliste. En effet, ces universitaires, historiens et littéraires, estiment que la mouvance orientaliste a été salie par les travaux de Said et entendent bien réhabiliter, ou en tous les cas évoquer les orientalistes des temps anciens et présents de manière très méliorative. Il considèrent notamment que la dimension politique des travaux orientalistes existe, mais qu'elle est souvent trop exagérée, et mettent en cause dans ce phénomène l'ouvrage de Said et les études postcoloniales qui le suivent encore aujourd'hui. A noter que la dimension « réseau » de ce courant est renforcée par le fait que, François Pouillon comme Guy Barthélémy et Lucette Valensi, appartiennent au même laboratoire, à savoir le Centre d'Histoire Sociale de l'Islam Méditerranéen.

Le troisième et dernier réseau que nous pensons reconnaître est celui d'universitaires, tous des spécialistes en études littéraires, parmi lesquels Michel Murat<sup>43</sup>,

---

<sup>37</sup> François Pouillon est anthropologue, et ses thèmes de recherche sont l'anthropologie du monde arabe, l'anthropologie historique des sociétés de l'Islam arabe, et spécialement du monde bédouin, ainsi que la construction et les représentations de l'Islam méditerranéen. Il enseigne la littérature en classe préparatoire aux grandes écoles, à Grenoble. Pour plus d'informations, voir son profil sur le site Internet du Centre d'Histoire Sociale de l'Islam Méditerranéen (<http://chsim.ehess.fr/index.php?462>).

<sup>38</sup> Guy Barthélémy enseigne la littérature en classe préparatoire aux grandes écoles, à Grenoble, et ses thèmes de recherche sont l'orientalisme littéraire et la représentation de l'Orient et du désert au XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles (littérature, photographie, peinture). Pour plus d'informations, voir son profil sur le site Internet du Centre d'Histoire Sociale de l'Islam Méditerranéen (<http://chsim.ehess.fr/index.php?64>).

<sup>39</sup> Jean-Claude Vatin est directeur de recherche émérite au sein du Groupe Sociétés, Religions, Laïcité. Ses thèmes de recherche sont la politique du monde arabe et musulman et la sociologie politique de la production scientifique. Pour plus d'informations, voir le site Internet du Groupe (<http://www.gsrl.cnrs.fr/spip.php?3Farticle142&lang=fr.html>)

<sup>40</sup> Lucette Valensi est directrice d'études émérite à l'EHESS, spécialiste en histoire et anthropologie de l'Islam méditerranéen. Pour plus d'informations, voir son profil sur le site Internet du Centre d'Histoire Sociale de l'Islam Méditerranéen (<http://chsim.ehess.fr/index.php?83>).

<sup>41</sup> François POUILLON, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, 2008

François POUILLON, Jean-Claude VATIN (sous la direction de), *Après l'orientalisme: l'Orient créé par l'Orient*[colloque "L'orientalisme et après ? Médiations, appropriations, contestations", Paris, ÉHESS, Institut du monde arabe, 15-17 juin 2011], Karthala, Octobre 2011

<sup>42</sup> « L'orientalisme et après ? Médiations, appropriations, contestations », Colloque, *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, en juin 2011

<sup>43</sup> Michel Murat est professeur de littérature française à l'Université Paris IV-Sorbonne, spécialiste de la littérature française des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, et de la Stylistique littéraire et histoire des formes



Sarga Moussa<sup>44</sup>, Dominique Combe<sup>45</sup>, Ridha Boulaabi<sup>46</sup> et Daniel Lançon<sup>47</sup>, et en lien avec eux, dans une certaine mesure, Guillaume Bridet<sup>48</sup> et Xavier Garnier<sup>49</sup>. Ces personnes ont en effet cherché selon nous une manière plus mesurée, assez critique, d'analyser *L'Orientalisme*. Parmi leurs actions en lien avec *L'Orientalisme*, un séminaire de six années consacré au courant orientaliste<sup>50</sup> et dont la perspective s'inscrit, à certains égards, dans la lignée de cet ouvrage. A noter également la tenue d'un colloque exclusivement consacré à Said<sup>51</sup>, organisé à l'initiative de Guillaume Bridet et Xavier Garnier, et auxquels ont été conviés à intervenir plusieurs des autres universitaires de cette sorte de réseau. Nous avons utilisé plusieurs articles, écrits par des membres de ce dernier, dans le cadre de notre bibliographie.

La description est très succincte car nous souhaitons inscrire chacun de ces acteurs dans son propre réseau, et ce dernier dans son contexte d'émergence. Nous reviendrons en profondeur sur ces trois réseaux, et sur les nombreux acteurs ayant participé au transfert culturel. Mais on peut déjà constater à quel point *L'Orientalisme* a suscité de réactions diverses et d'actions concertées et construites pour le promouvoir ou au contraire le critiquer en des termes souvent particulièrement sévères, laissant penser que de nombreux enjeux sont soulevés par cet ouvrage qui continue plus de trente ans après sa parution à susciter le débat. Alors que la réception du monde académique a été réalisée sur le temps long, on constate que les médias sont essentiellement intervenus lors de la parution de l'ouvrage en 1980, comme nous allons à présent le constater.

### ***C. Les médias, vecteurs d'une vision vulgarisée***

---

<sup>44</sup> Moussa Sarga est directeur de recherche au CNRS (UMR LIRE).

<sup>45</sup> Dominique Combe, dont nous avons utilisé plusieurs articles dans le cadre de notre bibliographie, focalise ses recherches sur la théorie littéraire et la poétique des genres, les relations entre littérature et philosophie, la poésie française et les littératures francophones des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Il est professeur de Théorie de la littérature au département LILA de l'École Normale Supérieure de la Rue d'ULM (Paris).

<sup>46</sup> Ridha Boulaabi est enseignant-chercheur, maître de conférence en arts et littérature à l'université de Grenoble.

<sup>47</sup> Daniel Lançon est actuellement professeur des universités à l'université Stendhal de Grenoble. Il enseigne la littérature française et francophone.

<sup>48</sup> Guillaume Bridet est professeur de Littérature française des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles à l'Université de Bourgogne.

<sup>49</sup> Xavier Garnier, dont les thématiques sont liées aux littératures africaines, francophones, à la géopoétique notamment, est enseignant-chercheur à l'Université Sorbonne Nouvelle.

<sup>50</sup> « Orientalismes : théories, représentations, échanges culturels, de 1750 à nos jours », Séminaire, ENS Paris, 2008-2013

<sup>51</sup> « Lectures d'E.W. Said : unité et diversité d'une pensée », Colloque, *Maison de la Recherche (Paris)*, 22 juin 2012

Lors de la parution de *L'Orientalisme* en 1980, du point de vue de la presse, trois journaux nationaux consacreront un ou deux articles à l'ouvrage, ou un entretien à son auteur, permettant une promotion conséquente de l'ouvrage. Il s'agit en l'occurrence des journaux *Le Figaro*<sup>52</sup>, *Le Monde*<sup>53</sup> et *Libération*<sup>54</sup>. De la même manière, *Le Monde Diplomatique* écrit un article, sous la plume de Yves Florenne<sup>55</sup>. A la même période, au sein des médias télévisés, plusieurs émissions feront la promotion de *L'Orientalisme*. Il en est ainsi de *La Rage de Lire*, émission diffusée sur TF1<sup>56</sup> et qui invite Said en personne pour un entretien concernant son ouvrage. Deux autres émissions, en l'occurrence dans le cadre de journaux télévisés nationaux, donneront du temps d'antenne à l'ouvrage, l'une sur Antenne 2<sup>57</sup> et l'autre sur France 3<sup>58</sup>. Enfin, du point de vue des émissions radiophoniques, notons l'émission *Agora* sur *France Culture*<sup>59</sup>, qui consacre près d'une demi-heure à une discussion particulièrement riche entre Christian Delacampagne, philosophe, et la journaliste Hélène Tournaire, consacrée à *L'Orientalisme*. Il s'agit là sans doute de l'émission qui a le plus profondément débattu des questions de fond qu'essaie de traiter Said, de manière informée.

Nous aurons évidemment l'occasion de revenir sur l'ensemble de cette promotion de l'ouvrage d'Edward Said qui, on le voit, est assez impressionnante pour un auteur étranger dont c'est le premier ouvrage traduit en français.

#### ***D. Les numéros spéciaux des revues scientifiques : facteur de promotion de L'Orientalisme en France***

De nombreuses revues scientifiques ont publié des articles concernant l'ouvrage d'Edward Saïd (*Vingtième Siècle, Tumultes, Esprit, Critique, Annales. Histoire, Sciences Sociales, La Quinzaine Littéraire* notamment). Mais seulement quelques unes ont consacré presque l'intégralité d'un numéro à l'étude de l'œuvre et de l'engagement politique d'Edward Said. Il s'agit ici de montrer ce qui a motivé ces acteurs vis-à-vis de cet

<sup>52</sup> Claude JANNOUD, « A l'Est du nouveau », *Le Figaro*, 29-30 novembre 1980

<sup>53</sup> Jean-Pierre PÉRONCEL-HUGOZ, «Un autodafé pour les Orientalistes: Edward Saïd récuse les images que les Occidentaux ont donné de l'univers arabe», *Le Monde*, 24 octobre 1980

Tahar BEN JELLOUN, « L'Orient, fantasme de l'Occident », *Le Monde*, 8 décembre 1980

<sup>54</sup> « Quand l'Occident "regarde" l'Orient (suite) » [entretien d'Edward W. Said avec Didier Eribon], *Libération*, 28 octobre 1980

<sup>55</sup> Yves FLORENNE: « L'Orientalisme ou l'Orient absent », *Le Monde diplomatique*, décembre 1980

<sup>56</sup> Antoine de GAUDEMAR, « L'Algérie, naissance d'une guerre », *La Rage de lire, TFI*, 22 octobre 1980

<sup>57</sup> Monique ATLAN (présenté par), « Orientalisme », *Midi 2, France 2*, 26 octobre 1980

<sup>58</sup> « L'Orientalisme », *C'est à Lire, Soir 3, France 3*, 1er novembre 1980

<sup>59</sup> « L'Occident a-t-il inventé l'Orientalisme? », *Agora, France Culture*, 16 janvier 1981

intellectuel, en insistant évidemment sur *L'Orientalisme*, qui a suscité au moins un article dans chacun de ces numéros spéciaux.

La *Revue d'études palestiniennes*, dans son numéro 90 paru en 2004, a été consacré à un hommage à Edward Saïd mort une année auparavant. Intitulé : « POUR EDWARD SAÏD, Jérusalem 1935 - New York 2003 »<sup>60</sup>, il comporte notamment cinq articles consacrés à l'intellectuel d'origine palestinienne et à son œuvre. Il faut dire que Saïd lui-même avait écrit pour cette revue, notamment dans un numéro consacré à Jean Genet et son rapport à la Palestine<sup>61</sup>. L'hommage se manifeste notamment par un article très positif sur *L'Orientalisme*, intitulé « Relire L'Orientalisme » sous la plume de Mohamed S. E. El Yamani, un autre sur son statut d'« intellectuel libre » écrit par le célèbre écrivain espagnol Juan Goytisolo Gay connu pour son engagement politique notamment. Les autres articles se focalisent sur l'engagement de Saïd en faveur d'une paix équitable entre Palestiniens et Israéliens.

Six années plus tard, c'est la revue *Tumultes* qui choisit de consacrer un numéro à l'intellectuel, qu'elle intitule : « Edward Saïd, théoricien critique »<sup>62</sup>. Le numéro apparaît moins comme un hommage – ce qu'il est, tant la tonalité est plutôt positive – qu'une manière de mieux faire connaître Saïd et son œuvre en France. Ainsi, on peut lire dans la présentation du numéro que Saïd est une « référence centrale dans beaucoup de pays du monde [...] à qui notre université [l'Université Paris VII] avait décerné un doctorat honoris causa au printemps 2003, [et qui] reste mal lu et mal connu en France », et que ce numéro est une manière de « combler une lacune [en présentant] les principaux aspects de la pensée de celui qui se présentait comme un disciple d'Adorno et qui comme ce dernier pensait ensemble politique et œuvres de culture dans la perspective d'une critique radicale et polyphonique de la domination »<sup>63</sup>. L'ensemble des douze articles du numéro est consacré à Saïd, depuis son ouvrage *L'Orientalisme*, bien sûr, jusqu'à son rapport à Freud (sur lequel il avait écrit), en passant par son engagement pour la Palestine, la dimension de l'exil si chère à Saïd, ou encore son rapport à des intellectuels comme Joseph Conrad. A noter que plusieurs contributions proviennent d'auteurs étrangers, notamment Daisuke

---

<sup>60</sup> « POUR EDWARD SAÏD, Jérusalem 1935 - New York 2003 », *Revue d'études palestiniennes*, N°90, Paris, Minuit, 2004

<sup>61</sup> Edward SAÏD, « Les derniers écrits de Jean Genet », Jean Genet et la Palestine, *Revue d'études palestiniennes*, Paris, Minuit 1997

<sup>62</sup> « Edward Saïd, théoricien critique », *Tumultes*, 2010/2 (n° 35)

<sup>63</sup> « Présentation », *Edward Saïd, théoricien critique, Tumultes*, 2010/2 (n° 35)

Nishihara<sup>64</sup> avec un article sur le rapport entre *L'Orientalisme* de Said et sa réception japonaise.

En 2013, c'est au tour de la revue *Critique* de consacrer un numéro intitulé sobrement, dix années après la mort de l'intellectuel, « Edward Said (Jérusalem, 1935 – New York, 2003) »<sup>65</sup>. Là encore, l'objectif est de donner les clés de compréhension de l'œuvre de Said, la présentation de la revue interrogeant ironiquement : « *Qui était Edward Said ? En ce dixième anniversaire de sa mort, survenue en 2003, la question mérite d'être reposée et son œuvre relue – ou faut-il dire plutôt, dans le cas français, enfin lue ?* »<sup>66</sup>. Insistant sur la rapidité de la traduction de *L'Orientalisme* et le retard dans la réception française du reste de son œuvre, la revue évoque tout de même que : « *les choses sont peut-être en train de changer, si l'on en juge par les récentes initiatives de traduction qui complètent et parfois modifient sensiblement, pour le public francophone, la physionomie de son œuvre* »<sup>67</sup>. Au final, le numéro consacre sept articles à Said, là encore sur des sujets aussi divers que la musique classique, son engagement en faveur de la Palestine, l'exil ou encore son statut d'intellectuel. En revanche, aucun article n'est exclusivement consacré à *L'Orientalisme*, signe qu'après plus de trois décennies, le débat s'est progressivement déplacé vers d'autres ouvrages de Said.

Enfin, le dernier numéro spécial consacré à Said est conçu par la revue *Sociétés et Représentations* en 2014 et est intitulé : « Edward Said, une conscience inquiète du monde »<sup>68</sup>. Ce numéro, qui est la mise en écrit d'un colloque s'étant tenu en 2012<sup>69</sup>, évoque là encore, dans pas moins de neuf articles, de nombreuses dimensions de l'œuvre de Said, notamment sur le rapport de Said à son ouvrage *L'Orientalisme* et ses relectures de ce dernier, sur son rapport à la littérature ou même sa lecture de Raymond Schwab ou de Raymond Williams, avec également un développement sur son attrait pour la musique ou encore son attitude vis-à-vis des études postcoloniales.

Il apparaît donc très intéressant de constater que quatre numéros spéciaux ont été consacré à Edward Said et, dans une moindre mesure à son ouvrage *L'Orientalisme*, au cours de la période 2004-2014. Cela est conséquent, et dans le même temps interpelle, tant cette sorte de reconnaissance peut paraître tardive par rapport à la publication française de

---

<sup>64</sup> Nishihara DAISUKE, « Said, l'orientalisme et le Japon », *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 185-198

<sup>65</sup> « Edward Said (Jérusalem, 1935 – New York, 2003) », *Critique*, 2013/6 (n° 793-794)

<sup>66</sup> « Présentation », *Critique* 2013/6 (n° 793-794), p. 483

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> « Edward Said, une conscience inquiète du monde », *Sociétés & Représentations*, 2014/1 N° 37

<sup>69</sup> Nous reviendrons en détail sur ce colloque dans le Chapitre VIII du mémoire.

ce premier ouvrage de Said en 1980. Nous constaterons par la suite que cette redécouverte de Said vers le milieu des années 2000 correspond non seulement à la mort de l'intellectuel (2003), mais plus globalement à un accroissement des traductions des ouvrages de Said et également des travaux relatifs aux études postcoloniales en France, dont *L'Orientalisme* apparaît comme l'un des ouvrages fondateurs. Au-delà des éditions et revues, intéressons-nous à présent aux individus qui ont, au sein du monde académiques, écrit ou parlé à propos de *L'Orientalisme* de Said en France, contribuant à sa promotion dans le pays.

En définitive, on constate clairement que les relais du transfert culturel ont été nombreux. Le contexte dans lequel s'inscrit *L'Orientalisme* est assez difficile, puisqu'il arrive en quelque sorte après la refonte du courant orientaliste français qui a eu lieu dans les deux décennies précédentes. Un contexte profondément différent des États-Unis, qui se prête moins au style et à la pluridisciplinarité qui caractérise l'ouvrage et qui ne correspond pas au partage disciplinaire caractérisant le champ académique français. Malgré tous ces facteurs, qui expliquent en quelque sorte le faible écho que suscite la parution de l'ouvrage, des relais et médiateurs ont existé et ont permis de le faire connaître en France, même si cela n'a pas toujours été ni pertinent, ni informé. Des personnes et des institutions ont permis, on pourrait dire de manière croissante, de faire connaître – et progressivement reconnaître – *L'Orientalisme* comme un ouvrage majeur, et cela pour de multiples raisons, sans empêcher que les critiques demeurent toujours vives.

C'est ce flot ininterrompu de commentaires, de polémiques, de débats plus ou moins féconds qui ont émergé grâce à *L'Orientalisme* qui va à présent nous occuper. Nous allons voir que même si, quantitativement, *L'Orientalisme* n'a pas éveillé autant réactions que dans le monde anglo-saxon, une étude du transfert culturel peut s'avérer non seulement pertinente, mais également particulièrement intéressante pour comprendre la manière dont a évolué l'appréhension de cet ouvrage en France au cours de la période allant de sa parution au début des années 2000.

## **Partie 2**

**Critiques, polémiques, simplifications : Récit d'un  
accueil contrasté de *L'Orientalisme* en France**

## Chapitre 4 – Entre science, vulgarisation et politique : ambivalence et richesse de la réception de *L'Orientalisme*

Dans la présentation du numéro spécial de 2013 de la revue *Critique* consacrée à Edward Said, on peut lire des propos pour le moins surprenants à cette date concernant l'intellectuel : « si son ouvrage phare, *Orientalism*, paru aux États-Unis en 1978, a été traduit en français dès l'année suivante à l'initiative de Tzvetan Todorov, il faut bien dire que la France est restée assez sourde à ce penseur cosmopolite »<sup>1</sup>. Ce phénomène est également souligné par Fred Poché, qui estime qu'il s'agit d'un « succès mondial, *L'Orientalisme*, que l'on peut lire comme une déconstruction systématique de la domination occidentale, [et qui est] souvent la seule œuvre que l'on connaisse de lui, et donc la plus commentée et la plus critiquée. Sa réception en France n'échappe pas à cette monomanie critique et *L'Orientalisme* a concentré toutes les attentions »<sup>2</sup>. Tout en étant effectivement le principal ouvrage d'Edward Said lu – et critiqué - en France, il semble que des réticences relatives à la réception de *L'Orientalisme* en France ont existé, comme nous avons eu l'occasion de l'évoquer précédemment. Intéressons-nous d'abord aux quelques critiques que nous avons pu nous procurer pour montrer ce qui s'est dit lors de la parution de l'ouvrage en 1980, et tout au long de la décennie qui a suivi. Nous verrons que, comme le disent Guillaume Bridet et Xavier Garnier, « avec *L'Orientalisme*, le coup d'essai français de Said fut un coup de maître, dont on rendit compte dans quelques revues savantes et qu'on évoqua dans la presse nationale, mais ce fut aussi un coup raté : dont on parla, mais pas partout et pas toujours en bien »<sup>3</sup>. Nous essaierons de montrer ensuite que la réception vulgarisée a été finalement plus clémente parce que plus politique, avant d'explorer plus profondément ce qui semblent être des réticences françaises face à la réception de cet ouvrage.

### *A. Une réception universitaire axée sur la dimension scientifique de l'ouvrage*

Soulignons-le d'emblée, et citons Said lui-même pour mieux le dire :

<sup>1</sup>« Présentation », *Critique*, 2013/6 n° 793-794, p. 483

<sup>2</sup>Yves CLAVARON, *Edward Saïd, L'Intifada de la culture*, Kime, 2013, p. 7-8

<sup>3</sup>Guillaume BRIDET et Xavier GARNIER, « Introduction » Edward W. Said au-delà des études postcoloniales, *Sociétés & Représentations*, 2014/1 N° 37, p. 18

« L'Orientalisme (et en fait tous mes autres livres) a été attaqué et désapprouvé par ce type d'universitaires américains et britanniques farouchement rigoristes et intransigeants à cause de son humanisme « résiduel », ses inconsistances théoriques, et son traitement insuffisant, voire sentimental, du sujet. J'en suis heureux! L'Orientalisme est un livre partisan et non une machine théorique »<sup>4</sup>.

Le destin de cet ouvrage montrera qu'il aura précisément été une « *machine théorique* », au sens d'ouvrage fondateur des études postcoloniales, comme nous le verrons par la suite. Mais ce propos de Said est surtout intéressant parce qu'il montre que pour son auteur, *L'Orientalisme* est avant tout un « *livre partisan* », qui ne cache pas son positionnement idéologique et politique, ce qui va rapidement poser problème à ceux qui, nombreux, l'étudient comme un ouvrage scientifique et universitaire (ce qu'il est malgré tout, au moins partiellement).

Maxime Rodinson, dans son ouvrage *L'Europe et la Fascination de l'Islam* paru pour la première fois en 1980<sup>5</sup>, évoque *L'Orientalisme* de Said avant sa parution en langue française, estimant son auteur « *d'une grande culture littéraire en anglais et en français* », et que cet ouvrage au « *large succès dans le monde anglo-saxon* » a « *suscité dans le milieu professionnel des orientalistes quelque chose comme un traumatisme* »<sup>6</sup>. Selon lui, le choc est notamment dû au fait que, contrairement aux attaques perpétrées par « *les publications « indigènes » [...] qui ne touchaient pas le milieu propre où ils évoluaient* », *L'Orientalisme* et son lot de critiques, est l'œuvre d'un « *professeur d'une valeur reconnue, familier de Flaubert et de Coleridge, invoquant les idées de Michel Foucault !* »<sup>7</sup>. Il évoque les réponses du milieu orientaliste anglo-saxon, dont les adeptes ont « *réagi en critiquant le style de Said, en relevant les lacunes et les erreurs de cet auteurs qui n'est pas de la partie, qui connaît mal les problèmes d'histoire événementielle ou culturelle auxquels se confrontent les spécialistes* »<sup>8</sup>. Selon Rodinson, certaines de ces critiques « *sont justifiées* »<sup>9</sup>. Il concède d'abord, au crédit de Said, que :

« Il y a toujours à tirer parti du regard d'un non-spécialiste, [...] du moins quand ce regard vient de quelqu'un ayant un minimum de connaissances sur ce domaine (ce qui est largement le cas) », que « le mérite de Said est d'avoir contribué à définir mieux l'idéologie de l'orientalisme européen (en fait surtout anglo-français) aux XIXe et XXe siècles et son enracinement dans les objectifs politiques et économiques européens

<sup>4</sup>Edward SAID, op. cit., 1980, (rééd. Augm., 2003), 422 pages, « Postface », p. 367

<sup>5</sup>Maxime RODINSON, « Introduction », *L'Europe et la Fascination de l'Islam* [1980], Paris, La Découverte/Poche, 2003

<sup>6</sup>*Ibid.*, p. 13

<sup>7</sup>*Ibid.*

<sup>8</sup>*Ibid.*

<sup>9</sup>*Ibid.*



d'alors », fournissant au lecteur une « analyse [...] intelligente, sagace, souvent pertinente »<sup>10</sup>.

Ainsi, « *une large part de ses critiques à l'orientalisme traditionnel sont valides et l'effet de choc de son livre se révélera très utile* »<sup>11</sup> aux spécialistes en la matière, s'ils se donnent la peine de prendre conscience de ces critiques et de réagir en conséquence.

Cela n'empêche cependant pas Rodinson d'émettre plusieurs réserves vis-à-vis de *L'Orientalisme*. En effet, il pointe du doigt le « *danger [qui consiste à tomber] dans une doctrine toute semblable à la théorie jdanovienne des deux sciences* », en donnant trop d'importance à la provenance culturelle du scientifique, qu'il s'agisse de sa nationalité, de sa couche sociale ou de son ethnie<sup>12</sup>. Nous verrons le détail de cette critique par la suite, lorsque nous évoquerons notamment un entretien qu'a réalisé *Libération* avec Maxime Rodinson, et à laquelle Said en personne a répondu. Soulignons au passage qu'Yves Clavaron évoque cette critique globale de *L'Orientalisme* comme une manière pour Rodinson de reprocher à Said « *une radicalité et une univocité qui aboutissent à une représentation idéologique, et donc peu nuancée, de la perception occidentale de l'Orient.* »<sup>13</sup>. La dimension politique et idéologique de l'ouvrage est en effet voulue par Said, mais là encore, nous verrons par la suite qu'elle a souvent pris le pas sur l'aspect savant de son ouvrage. Nicolas Bancel, historien<sup>14</sup>, estime pour sa part que « *pour Rodinson, le programme politique de Said avait complètement occulté toutes les nuances des connaissances occidentales sur l'Orient* »<sup>15</sup>.

D'un point de vue universitaire, et également avant même sa parution en français, *L'Orientalisme* fait l'objet d'une critique courte d'André Padoux dans la revue *Critique*. Celui-ci, orientaliste spécialiste de l'extrême-Orient, fait un résumé de l'œuvre de Said avant de considérer que, bien qu'ayant :

« Un parti-pris, que l'auteur reconnaît d'ailleurs », elle « repose sur une documentation abondante [et interpelle tous les publics savants s'intéressant à l'Orient et qui] sont, qu'ils le veuillent ou non, plus ou moins tributaires d'un orientalisme « latent » ou

---

<sup>10</sup>*Ibid.* , p. 13-14

<sup>11</sup>*Ibid.* , p. 14

<sup>12</sup>*Ibid.* , p. 14

<sup>13</sup>Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 99

<sup>14</sup>Nicolas Bancel, sur qui nous aurons l'occasion de revenir, s'est notamment spécialisé dans l'histoire coloniale et postcoloniale française.

<sup>15</sup>Nicolas BANCEL, « Que faire des postcolonial studies ? Vertus et déraisons de l'accueil critique des postcolonial studies en France », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 2012/3 (N° 115), p. 130

manifeste où le prestige d'une érudition supposée objective sert trop souvent à renforcer de confortables préjugés »<sup>16</sup>.

En d'autres termes, il s'agit d'une critique assez positive, qui conduit même André Padoux à souhaiter la traduction française de l'ouvrage, soulignant qu'il a « *d'ailleurs fait grand bruit aux États-Unis, et pas seulement dans le Landernau orientaliste* »<sup>17</sup>.

L'ouvrage est donc clairement considéré comme digne d'intérêt par André Padoux, malgré sa dimension polémique. Cette même idée est reprise un an plus tard, lors de la parution française de *L'Orientalisme*, par Jean Pierre Thieck, qui signe un compte-rendu de l'ouvrage dans la revue *Les Annales*<sup>18</sup>. L'auteur, agrégé d'histoire et spécialiste notamment du monde turc – en d'autres termes, un orientaliste selon la définition de Said - considère ainsi que « *le caractère polémique du livre [...] n'infirmes pas la force de sa démonstration* »<sup>19</sup>. Après avoir résumé un peu plus longuement l'ouvrage en décrivant les trois grandes parties, il affirme son importance pour deux raisons. D'abord parce qu'il « *détruit un mythe, celui de l'orientaliste qui serait une autorité habilitée à parler de tout dès lors qu'il a surmonté l'obstacle de langues dites très difficiles* », et ensuite parce qu'il « *démonte certains des mécanismes trop souvent à l'œuvre chez ceux qui s'occupent de l'Orient* »<sup>20</sup>. Il évoque pêle-mêle « *la tendance à généraliser, l'utilisation d'abstractions sur la religion ou la mentalité quand, faute de sources ou d'investigations, on peut expliquer tel ou tel phénomène, le recours à l'apport d'autres peuples comme facteur d'explication souvent exclusif des développements de la littérature arabe...* »<sup>21</sup>. Fort de ce constat, Thieck n'en demeure pas moins très critique à l'égard de cet ouvrage. Nous aurons l'occasion de revenir dans le détail sur ces critiques par la suite.

L'historien français, anticolonialiste, Robert Bonnaud nous livre une autre critique de *L'Orientalisme*, plus violente, dans un article intitulé « 'L'Orientalisme' jugé par un oriental » paru en 1980 dans la *Quinzaine Littéraire*<sup>22</sup>. Il voit dans cet ouvrage « *un livre informé et partial, qui émeut et qui irrite* », un « *tableau sans indulgence des structures*

<sup>16</sup> André PADOUX : « Un procès de l'orientalisme », *Critique*, vol 35, n° 391, Décembre 1979, p. 1104-1105

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 1105

<sup>18</sup> Jean-Pierre THIECK, « Edward W. Said, Orientalism », Compte-rendu, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1980, Volume 35, Numéro 3, p. 512-516

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 512

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 514

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 514

<sup>22</sup> Robert BONNAUD, « 'L'Orientalisme' jugé par un oriental », *Quinzaine Littéraire*, 1-15 décembre 1980 ; p. 19-20

caractéristiques de l'orientalisme (au sens très large, qui n'est pas le sens français courant) »<sup>23</sup>. Il regrette l'absence, ou que soient minorés, des auteurs tels que Montaigne, Postel, Voltaire, Reclus, ou encore Condorcet et Comte qu'il considère comme « *les esprits les plus universalistes d'Occident, les plus soucieux de rendre à l'Orient son dû, et les plus généreux, les plus hostiles au colonialisme* »<sup>24</sup>. Le problème fondamental réside, pour Bonnaud, dans le dessein même de l'ouvrage, à savoir la critique de l'orientalisme, ou d'un type d'orientalisme. Si bien qu'il en vient à rêver « *d'une défense de l'orientalisme, d'une apologie, d'une sélection différente* »<sup>25</sup>, autrement dit, d'un livre qui répondrait à l'ouvrage, en miroir. Il cite en outre l'historien anglais Geoffroy Barraclough et sa synthèse sur les *Tendances actuelles de l'Histoire*, dans laquelle il affirme que « *l'histoire de l'Orient commence seulement à sortir de son isolement de discipline spécialisée* »<sup>26</sup>. L'auteur, historien de formation et de profession, estime avec Barraclough nécessaire de liquider les « *ghettos orientalistes* », pour permettre à l'étude de l'Orient de « *s'affranchir de la philologie et à prendre sa place « dans le courant principal de la pensée historique* » »<sup>27</sup>, une volonté partagée par bon nombre de praticiens des sciences humaines et sociales en France, comme nous l'avons vu en première partie, alors que la philologie, pour Said, demeure une méthode tout à fait d'actualité comme nous le verrons. Et Bonnaud d'espérer que, comme l'étude du passé oriental a appartenu un temps aux orientalistes occidentaux, « *puisse-t-elle ne pas devenir le monopole des Orientaux orientalisants des divers Orients d'aujourd'hui* »<sup>28</sup>.

Françoise Gaillard choisit quant à elle d'analyser parallèlement, dans un même article intitulé : « Retour à l'orient ou retour de l'orient? » et paru en 1981 dans la revue *Romantisme*<sup>29</sup>, d'une part l'ouvrage de Said, qui selon elle dénonce le mythe de l'Orient comme « *une forme subtile de l'impérialisme culturel et politique* », et d'autre part le livre de Bertrand D'Astorg<sup>30</sup>, qui s'attache à « *entret[en]ir, [à] caress[er] même* » ce même

---

<sup>23</sup>*Ibid.*

<sup>24</sup>*Ibid.*

<sup>25</sup>*Ibid.*, p. 20

<sup>26</sup>Geoffroy BARRACLOUGH, *Tendances actuelles de l'Histoire*, Flammarion, Paris, 1980, in Robert BONNAUD, *op. cit.*, p. 20

<sup>27</sup>Robert BONNAUD, *op. cit.*, p. 20

<sup>28</sup>*Ibid.*, p. 20

<sup>29</sup>Françoise GAILLARD, « Retour à l'orient ou retour de l'orient? », *Romantisme*, 1981, p. 120-122

<sup>30</sup>Bertrand D'ASTORG, *Les Noces orientales*, Le Seuil, 1980

mythe pour sceller « *une sorte de mariage d'irraison avec lui* »<sup>31</sup>. *L'Orientalisme* est décrit comme une :

« somme érudite qui prend appui sur une impressionnante documentation, tant scientifique que littéraire et politique, [dans laquelle] l'auteur montre en effet comment s'est au cours des siècles constitué un imaginaire de l'orient, et quelles fins de domination, moins symbolique que celles de l'appropriation culturelle, présidèrent dès l'origine à cette invention apparemment innocente »<sup>32</sup>.

Pour elle, l'idée force de l'ouvrage est que « *les orientalistes ont toujours été des agents de l'impérialisme, soit avoués lorsqu'ils se doublent d'un aventurier comme c'est le cas pour T.E. Lawrence, soit inavoués lorsqu'ils restent confinés dans la quiétude de leurs institutions savantes* »<sup>33</sup>. En résumé, « *l'Occident a construit l'Orient, et l'orientalisme est le laboratoire sophistiqué où s'est effectué cette opération ethnocentrique qui brouille encore notre vue* »<sup>34</sup>. Globalement, elle souscrit à la thèse d'Edward Said, notamment concernant cette citation puisée dans *L'Orientalisme* : « *si ce livre doit avoir quelque utilité à l'avenir, ce sera comme une modeste contribution à ce défi et comme un avertissement : il n'est que trop facile de fabriquer, d'appliquer, de conserver des systèmes de pensées tels que l'orientalisme, des discours de pouvoir, des fictions idéologiques-menottes forgées par l'esprit* »<sup>35</sup>.

Émettant des réserves concernant l'ouvrage, que nous aurons l'occasion d'analyser par la suite, l'auteur cite des exemples allant à l'encontre de la thèse de Said, comme Abel Rémusat et ses *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales*<sup>36</sup>, ou Charles Renouvier et son *Manuel de philosophie ancienne*<sup>37</sup>. Elle dénonce également quelques citations que Said mobilise de manière isolée, au point de les interpréter « *au rebours de ce qu'elles disent* »<sup>38</sup>, comme lorsqu'il cite E. Quinet : « *« L'Asie a les prophètes ; l'Europe a les docteurs » dans laquelle E. Said veut lire une apologie conforme du rationalisme occidental, alors que l'ensemble du texte développe l'idée que l'Orient est un lieu d'invention, et non de conservatisme comme l'Occident, aussi doit-on y chercher une vérité nouvelle : « Toute révélation vient d'orient et, transmise à l'occident, s'appelle tradition »* »<sup>39</sup>. Cela fait dire à Françoise Gaillard ses regrets à l'égard de « *cette tendance à*

<sup>31</sup>Françoise GAILLARD, *op. cit.*, p. 120

<sup>32</sup>*Ibid.*, p. 120-121

<sup>33</sup>*Ibid.*, p. 121

<sup>34</sup>*Ibid.*

<sup>35</sup>*Ibid.*, p.

<sup>36</sup>Jean-Pierre ABEL-REMUSAT, *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales*, Paris, 1843

<sup>37</sup>Charles Bernard RENOUVIER, *Manuel de philosophie ancienne*, 1844 (2 vol.)

<sup>38</sup>Françoise GAILLARD, *op. cit.*, p. 122

<sup>39</sup>*Ibid.*

*l'unilatéralité du point de vue et, parfois, au téléologisme simpliste* », d'autant que « *l'ouvrage est informé et intelligent* »<sup>40</sup>. Mais elle demeure assez indulgente avec lui, mettant cela sur le compte de la passion et de l'incompressible subjectivité du scientifique, qu'elle admet volontiers.

Dans la *Revue d'Études Palestiniennes* et au cours de la même année 1981, c'est au tour de Michel Seurat d'offrir une analyse contrastée de l'œuvre de Saïd<sup>41</sup>. Voyant dans *l'Orientalisme* une colère juste de l'auteur, il admet rester « *atterré par le caractère hâtif – le plus souvent injurieux – des jugements formulés à l'encontre du fait arabo-islamique dans son ensemble* »<sup>42</sup>. Et il renchérit, parlant de « *cette formidable imposture [qui veut que] l'Europe, pour avoir accumulé un savoir systématique sur l'Orient, peut se targuer de le connaître mieux qu'il se connaît lui-même et en un sens de l'avoir créé – d'où le titre de l'ouvrage en français* »<sup>43</sup>. Et puis Michel Seurat se veut plus critique, reprochant partiellement à Saïd sa condamnation sans appel du mouvement de taxinomie qui anime l'orientalisme savant. Il explique que « *Saïd voit dans ce mouvement de « classification » une des conditions fondamentales d'émergence du discours orientalistes (p. 142). Mais ce qu'il ne semble pas admettre de manière explicite [...] c'est qu'il est plus simplement la condition d'émergence de tout discours scientifique* »<sup>44</sup>. Ainsi, Seurat voit dans cette position un écueil dans la thèse de Saïd, illustrant sa propre position par l'exemple de « *l'Arabe* », qu'il voit comme « *une catégorie qui mérite tout l'attention du « savant » et du « politique* » »<sup>45</sup>, et qui ne doit par conséquent pas être discréditée ou ignorée sous prétexte qu'elle est parfois utilisée de manière raciste, abstraite ou simplificatrice ; Seurat admet plus loin dans l'article qu'il n'est pas du ressort de Saïd de donner une nouvelle définition des « *Arabes* »<sup>46</sup>.

Seurat voit pour cet ouvrage deux publics tout trouvés : « *en Occident tous les intellectuels qui font profession de mauvaise conscience [...] ; en Orient certains fonctionnaires de la plume, zéloteurs d'un nouvel obscurantisme, qu'il se veuille « authentique » ou « progressiste* » »<sup>47</sup>. Autrement dit, l'ouvrage n'offre pas d'alternative à

---

<sup>40</sup>*Ibid.*, p. 122

<sup>41</sup>Michel SEURAT : « À propos du livre d'Edward Saïd », *Revue d'Études Palestiniennes*, n° 1, automne 1981, p. 140-145

<sup>42</sup>Michel SEURAT, *op. cit.*, p. 140

<sup>43</sup>*Ibid.*, p. 141

<sup>44</sup>*Ibid.*, p. 142

<sup>45</sup>*Ibid.*, p. 143

<sup>46</sup>*Ibid.*, p. 144

<sup>47</sup>*Ibid.*

l'orientalisme, et ne donne pas d'outils scientifiques propres à permettre des contacts plus transparents, moins chargés de préjugés entre Orient et Occident. Pour en sortir, et permettre une réelle redéfinition des « Orientaux » par eux-mêmes, ils doivent briser cette image et :

« l'analyser au niveau de sa « surface d'émergence », qui est celle de l'Occident colonial, c'est-à-dire, pour s'en tenir à la méthode proposée par M. Foucault, délier le tissu de relations établies alors « entre des institutions, des processus économiques et sociaux, des formes de comportement, des systèmes de normes, des techniques, des types de classification, des mode de caractérisation » (L'archéologie..., p. 61), qui ont donnée à l'objet (« l'Orient ») « d'être placé dans un champ d'extériorité »<sup>48</sup>

Ce n'est qu'à ce prix-là qu'ils « feront apparaître un autre objet, qui ne sera plus seulement l'image inversée du précédent »<sup>49</sup>. Nous aurons l'occasion de revenir par la suite sur le rapport qu'entretient Said avec l'œuvre de Foucault, il est vrai particulièrement ambivalent.

Les ouvrages américains concernant *L'Orientalisme* nous intéressent dès lors qu'ils sont traduits en français, et qu'ils pénètrent de facto dans le contexte national. Ceux de Bernard Lewis sont particulièrement intéressants de ce point de vue-là, d'abord parce que cet auteur est largement critiqué par Said dans son ouvrage – qui le lui a bien rendu, nous le verrons - mais également parce que Lewis lui-même connaît un certain succès en France, comme en témoigne les traductions successives de ses propres ouvrages<sup>50</sup>. On peut donc supposer qu'il a une réelle audience, d'autant que ses arguments sont parfois repris par les détracteurs de Said. Ainsi, dans *Le Retour de l'Islam*, Lewis, qu'on peut présenter comme l'un des meilleurs ennemis de Said, évoque ce dernier comme « le principal interprète de l'anti-orientalisme, aujourd'hui<sup>51</sup> [en 1985 lors de la première édition] aux États-Unis [...], dont le livre *Orientalism*, paru en 1973<sup>52</sup>, fut salué par une pluie de

---

<sup>48</sup> *Ibid.* , p. 145

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Entre 1988 et 2010, au moins douze de ses ouvrages ont été traduits en français, dont certains ont été réédités à plusieurs reprises. On peut notamment citer, en plus de *Le Retour de l'Islam*, *The Emergence of Modern Turkey (1961)* traduit sous le titre *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne* paru chez Fayard en 1988 et réédité pour la troisième fois en 2002, ou encore *The Muslim Discovery of Europe (1982)*, traduit sous le titre *Comment l'Islam a découvert l'Europe* en 1984 avec une postface de Maxime Rodinson et une troisième réédition en 2005 chez Gallimard.

<sup>51</sup> L'article est originellement paru aux États-Unis en langue anglaise dans la revue *The New York Review of Book*, le 24 juin 1982.

<sup>52</sup> En réalité, comme nous l'avons déjà pu le préciser, l'ouvrage original *Orientalism* a été publié par Said en 1978, et non en 1973. On peut s'étonner d'une erreur aussi manifeste. Cependant, il est possible qu'une coquille se soit glissée dans la traduction française de l'ouvrage.

*compte-rendu, d'articles et de déclarations publiques* »<sup>53</sup>. Après une brève présentation sous forme de citation<sup>54</sup>, il estime d'emblée que « *pour prouver ce qu'il avance, M. Said émet un certain nombre de jugements fort arbitraires* »<sup>55</sup>. Il estime ainsi que « *son Orient est limité au Proche-Orient, et son Proche-Orient à une partie du monde arabe* », expliquant que cela entraîne de fait l'élimination « *des études turques et persanes d'une part, et [d]es études sémitiques de l'autre, [...] isol[ant] les études arabes de leur contexte à la fois historique et géographique* ». De la même manière, « *la durée et le domaine géographique de l'orientalisme sont restreints* »<sup>56</sup>. Il affirme que Said fait « *dater l'apparition de l'orientalisme de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle* », Lewis ayant tort sur ce point puisque Said souligne bien que : « *l'orientalisme est [...] un domaine de l'érudition, [et] son existence formelle a commencé, dans l'Occident chrétien, avec la décision prise par le concile de Vienne, en 1312, de créer une série de chaires de langues « arabe, grecque, hébraïque et syriaque à Paris, Oxford, Bologne, Avignon et Salamanque* »<sup>57</sup>. Il affirme, également de manière assez schématique, que Said « *situe [I]es centres principaux [de l'orientalisme] en Grande-Bretagne et en France* », alors que selon Lewis c'est en Allemagne qu'il se situe<sup>58</sup> ; nous reviendrons par la suite sur cette question.

Lewis estime en outre, non sans ironie, que : « *mise à part la présentation d'une théorie du savoir jusqu'alors inconnue [sic], M. Said exprime, à l'égard des accomplissements scientifiques du monde arabe moderne, un mépris bien pire que tout ce qu'il attribue à ses orientalistes démoniaques* »<sup>59</sup>. S'agissant de ces derniers, Lewis voit encore de l'arbitraire dans les choix que fait Said, puisque dans *L'Orientalisme*, « *beaucoup de figures de premier plan [de l'orientalisme] ne sont pas mentionnées du tout* », et de citer pêle-mêle : « *E. Lévi-Provençal, Henry Corbin, Marius Canard...* »<sup>60</sup>. A noter que s'agissant de Claude Cahen et de Charles Pellat, Lewis se trompe, puisqu'ils sont mentionnés en bas de page par Said pour l'un de leurs articles<sup>61</sup>. Lewis, qui multiplie les

<sup>53</sup>Bernard LEWIS, « La Question de l'orientalisme » [1982], *Le Retour de l'islam*, Paris, Gallimard, 1985, p. 301

<sup>54</sup>« *La thèse [défendu], c'est que l' « orientalisme provient des rapports de particulière intimité (closeness) vécus par la Grande-Bretagne et la France et l'Orient, ce dernier terme ne désignant en fait, jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, que l'Inde et les terres de la Bible* » (p.4 ; différemment traduit dans l'édition française, p. 16 », Bernard LEWIS, *op. cit.*, 1985, p. 301

<sup>55</sup>*Ibid.*

<sup>56</sup>*Ibid.* , p. 302

<sup>57</sup>Edward SAID, *op. cit.* , 1980, (rééd. Augm., 2003), 422 pages, p. 66

<sup>58</sup>Bernard LEWIS, *op. cit.* , p. 301

<sup>59</sup>*Ibid.* , p. 303

<sup>60</sup>*Ibid.* , p. 304

<sup>61</sup>L'article en question est consacré à Louis Massignon, il s'agit d'un travail conjoint de Claude Cahen et Charles Pellat : « Une figure domine tous les genres du travail orientaliste, celle de Louis Massignon », « Les études arabes et islamiques », *Journal asiatique* 261, n° 1, 4 (1973), p. 104 (voir Edward SAID, *op. cit.* ,

attaques si bien qu'il est impossible d'en faire ici une énumération détaillée, prend en outre la défense de l'orientaliste Silvestre de Sacy, dont le traitement par Saïd est qualifié de « *monstrueuse diffamation d'un grand savant [...] sans un grain de vérité* »<sup>62</sup>. Lewis s'insurge également de la manière dont Saïd critique les orientalistes pour leurs idées sur l'économie<sup>63</sup>, pour une multitude de détails et d'erreurs de datation ou de traduction notamment<sup>64</sup>, pour des manques tels que l'absence de l'orientalisme russe<sup>65</sup>, pour des « *négligences – ou peut-être l'ignorance* » relatives à ce que dit Saïd de la production scientifique dans les pays arabes notamment sur l'orientalisme<sup>66</sup>. Bernard Lewis s'adonne donc à une critique en règle, véhémement et dense, à l'encontre de *L'Orientalisme* de Saïd, ce qui s'explique d'ailleurs parce qu'il a lui-même été violemment pris à parti par Saïd, qui parle d'un Lewis « *dont l'obstination est quasiment comique, comme ceux de témoins qui cherchent à cacher leurs motivations politiques et leur hostilité par leurs manières doucereuses et leur vain étalage d'érudition* »<sup>67</sup>, et à qui Saïd répondra globalement et notamment dans la postface à *L'Orientalisme* datant de 1994, ainsi que dans certains de ses articles. Yves Clavaron analysera ces réponses, dont l'une dans laquelle :

« Saïd s'en prend aux « attaques outrageuses » de Bernard Lewis, en raillant un de ses livres « particulièrement mauvais » - *The Muslim Discovery of Europe*, et en dénonçant la prétendue objectivité de quelqu'un qui est devenu « une large autorité largement reconnue dans les croisades anti-islamique, anti-arabe, sioniste, et en faveur de la guerre froide, toutes appuyées par un fanatisme recouvert d'un vernis urbain très éloigné de la science et du savoir qu'[il] prétend défendre<sup>68</sup> ». Saïd poursuit la polémique en usant d'arguments ad hominem : Lewis, manipulateur et menteur, ne fait pas partie des orientalistes qui ont, au moins, « le courage d'être honnêtes... »<sup>69</sup>.

Ce dialogue Saïd-Lewis ne cessera réellement qu'avec la mort de Saïd, en 2003, et se poursuivra avant cela essentiellement par articles ou ouvrages interposés, avec des arguments qui, de part et d'autres, ne touchent pas toujours à la science et au savoir mais relèvent de la polémique, de la politique et de la posture idéologique.

---

1980, (rééd. Augm., 2003), 422 pages, p. 306 et 408).

<sup>62</sup>Bernard LEWIS, *op. cit.*, p. 305

<sup>63</sup>*Ibid.*, 305-306. Saïd souligne cependant que Rodinson et son *Islam et capitalisme (Islam et capitalisme, Paris, Seuil, 1966)* échappe à sa critique. Critique dont Rodinson, selon Lewis, « *serait le premier à reconnaître l'absurdité* ». Nous n'avons pas trouvé de commentaires de Rodinson concernant ces questions.

<sup>64</sup>*Ibid.*, 306-307

<sup>65</sup>*Ibid.*, 307-308

<sup>66</sup>*Ibid.*, 308-309. A noter tout de même que les productions scientifiques dans le monde arabe sont effectivement – et rapidement – évoquées par Saïd, mais qu'elles n'ont jamais été le cœur du propos de *L'Orientalisme*.

<sup>67</sup>Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), 422 pages, p. 364

<sup>68</sup>Edward SAÏD, « Retour sur l'orientalisme », *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008, p. 278-279

<sup>69</sup>Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 89



Pour en revenir au cadre français stricto-sensu, on peut s'intéresser à l'historien Benjamin Stora qui évoque quant à lui l'ouvrage en 1986 dans la revue la *Quinzaine Littéraire*<sup>70</sup>, et propose des solutions aux problèmes soulevés par Said. Il commence par évoquer l'impact de Said sur l'orientalisme, et la manière dont son ouvrage a « *marqué un moment important dans la remise en question de l'orientalisme, de ses méthodes, de ses visées, de sa valeur même, [en] énumér[ant] les griefs principaux adressés à l'encontre de cette « science* »<sup>71</sup>. Après avoir décrit dans ses grandes lignes l'ouvrage de Said, il porte son attention sur l'un de ses domaines de spécialité, à savoir l'histoire du Maghreb contemporain (XIXe et XXe siècles)<sup>72</sup>. Il concède ainsi que les sciences ont bel et bien été un outil de la colonisation, citant Tahar Ben Jelloun : « *la sociologie a fait ainsi partie de la stratégie de pénétration coloniale et de pacification : elle fut organisée dans un esprit utilitaire et dans un objectif d'application* »<sup>73</sup>. Plus généralement, ce sont les « *historiens, philosophes, ethnologues ou anthropologues [qui] se retrouvent ainsi au banc des accusés : ils ont placé ces pays hors de l'histoire du fait d'absence d'État ; refusé de s'y intéressé vraiment [...]; ils n'ont perçu que des sociétés froides, répétitives, sans conscience historique...* »<sup>74</sup>. Et Benjamin Stora d'en tirer les conséquences s'agissant des Maghrébins eux-mêmes qui vont devoir : « *reconquérir leur patrimoine culturel, [et] rompre avec la tradition ethnographique coloniale [...]. Il va falloir déconstruire l'édifice idéologique qui falsifie, remettre de l'ordre dans les mémoires, pour apprécier combien le passé pèse sur le présent* »<sup>75</sup>. Ce redressement des sciences humaines et sociales dans le Maghreb que Benjamin Stora appelle de ses vœux passe par une lutte dans les pays du Maghreb contre « *la tendance à interpréter les événements pour en tirer justification* », comme c'est le cas, selon lui, lorsqu'ils placent « *le colonialisme à la source de tous les maux actuels* »<sup>76</sup>. C'est d'ailleurs « *dans ce contexte que se situe, dans les pays arabes, la récusation de l'orientalisme, « science » accusée de vouloir scruter l'horizon arabe à des fins de domination* »<sup>77</sup>.

Malgré cette condamnation par Stora des accointances qu'il a pu exister entre l'orientalisme savant et la colonisation, ce dernier estime risqué ce courant qui « *assimile*

<sup>70</sup>Benjamin STORA, « Des 'orientalistes' », *Quinzaine Littéraire*, n° 461, 16-30 avril 1986, p. 6.

<sup>71</sup>*Ibid.*

<sup>72</sup>Site de l'université Paris XIII, où Benjamin Stora enseigne (<http://www.univ-paris13.fr/benjaminstora/>)

<sup>73</sup>Tahar BEN JELLOUN, in Benjamin STORA, « Des 'orientalistes' », *op. cit.*, p. 6.

<sup>74</sup>Benjamin STORA, *op. cit.*, p. 6.

<sup>75</sup>*Ibid.*

<sup>76</sup>*Ibid.*

<sup>77</sup>*Ibid.*

*dangereusement recherches sur l'Orient, domination et appropriation du savoir* », et salue ceux qui « s'élèvent pour rappeler la nécessaire confrontation, l'indispensable étude des cultures différentes »<sup>78</sup>. Ils estiment qu'une condamnation pure et simple des « visions coloniales de « l'indigène », élaborées par les universitaires européens de l'entre-deux-guerres » n'est pas suffisante, et salue, avant de les énumérer, « ces jeunes chercheurs qui existent, mais [qui] n'ont pas constitué d'« école » organisée »<sup>79</sup>. Il évoque ainsi les chercheurs qui étudient le Maghreb « avec la ferme conviction scientifique de faire parler, de comprendre, les sociétés arabes à partir de leur dynamique propre »<sup>80</sup>. Parmi eux, il évoque le juriste et politologue, spécialiste du monde arabe Rémy Leveau et son ouvrage *Le Fellah marocain défenseur du trône*<sup>81</sup> (1976), les historiens Claude Liauzu et Juliette Bessis et leurs travaux sur la Tunisie contemporaine, le politologue Gilles Kepel spécialiste de l'Égypte ou encore Gérard Michaud, alias Michel Seurat<sup>82</sup> que nous avons déjà évoqué, et sur les travaux de qui nous reviendrons (ce dernier avait pris ce pseudonyme lorsqu'il travaillait en Syrie et dénonçait notamment la répression du régime en place) pour la Syrie. Ces chercheurs,

« pour qui le terme « orientaliste » ne signifie pas grand-chose, déchiffrent les forces complexes à l'œuvre dans les sociétés arabes, [... tentant] de restituer de façon plausible et vivante cette entité dont les frontières et les contours ont varié suivant les époques et les pays, mais où existe une analogie de problèmes qui trouvent leurs origines dans une histoire commune »<sup>83</sup>.

Autrement dit, pour Benjamin Stora, il est possible d'étudier scientifiquement l'Orient, de s'y confronter méthodologiquement, et cela en passant par « une coopération/confrontation entre chercheurs européens et arabes sur la base de la seule démarche capable de produire quelque effet sur l'historique ou le social : la démarche critique »<sup>84</sup>. Il est par conséquent favorable à une recherche scientifique qui puisse bénéficier d'une réflexivité critique, d'une conscience de ses propres insuffisances et des écueils qui peuvent être les siens. Ainsi, comme Said, il condamne les travers de l'orientalisme et son usage passé pour la colonisation, mais souhaite en garder les apports

---

<sup>78</sup>*Ibid.*

<sup>79</sup>*Ibid.*

<sup>80</sup>*Ibid.*

<sup>81</sup>Rémy LEVEAU, *Le Fellah marocain défenseur du Trône*, Presses de Sciences Po, 1976 (2e édition 1985)

<sup>82</sup>Jean-Pierre PERRIN, « La dépouille de Michel Seurat revient avec tous ses mystères », *Libération*, 8 mars 2006

<sup>83</sup>Benjamin STORA, *op. cit.*, p. 6.

<sup>84</sup>*Ibid.*

scientifiques qu'il considère bien réels, pour continuer à parler et échanger avec les pays arabes, de manière constructive et scientifique.

Thierry Hentsch, professeur de philosophie et de sciences politiques, évoque en 1988 et à plusieurs reprises, dans *L'Orient imaginaire*<sup>85</sup>, *L'Orientalisme* d'Edward Saïd. Il reproche notamment à Saïd ses erreurs en termes de datation, puisqu'il affirme que :

« contrairement à ce que laisse entendre Edward Saïd, dont la réflexion s'articule principalement autour du XIXe siècle, cet orientalisme (au sens large de curiosité des choses de l'Orient) précède au moins d'un bon siècle et demi la première tentative de mainmise européenne sur le Levant depuis les croisades, l'expédition de Bonaparte en Egypte ; même si par la suite il l'accompagne, le sert et s'en sert pour se développer »<sup>86</sup>.

L'expression « *laisser entendre* » utilisée ici par Thierry Hentsch est bienvenue, car à aucun moment Saïd ne dit que l'expédition d'Égypte marque le début de l'orientalisme. Mais on comprend son idée, selon laquelle il prend réellement de l'importance et de la consistance, une prise sur le réel, au cours du XIXe siècle. Hentsch souscrit à l'idée de Saïd, qu'il cite, selon laquelle « *dans le système de connaissances sur l'Orient, celui-ci est moins un lieu au sens géographique qu'un topos, un ensemble de références* »<sup>87</sup>. Il renchérit, voyant dans l'Orient « *un ensemble de significations imaginaires plus ou moins ancrées dans le réel : c'est-à-dire un investissement intellectuel (une « nécessité intellectuelle », disait déjà Renan), dont il faut assurer la rentabilité créatrice, maintenir la fécondité émotive* »<sup>88</sup>. Il partage en outre avec Saïd sa fascination pour Jacques Berque<sup>89</sup>. Fascination également pour Massignon et Gibb, qu'il critique mais admire en même temps. Il les respecte comme ceux qui ont mené l'orientalisme le plus loin possible et imaginable<sup>90</sup>. Dans un compte-rendu publié dans la revue *Vingtième Siècle* en 1989, l'historien Robert Ilbert, spécialiste de la Méditerranée, dira de cet ouvrage qu'il « *tente de faire le point sur ce que l'on peut considérer comme acquis dix ans après* » le débat « *sur*

---

<sup>85</sup>Thierry HENTSCH, *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Minuit, 1988

<sup>86</sup>*Ibid.* , p. 121

<sup>87</sup>Edward SAÏD, in Thierry HENTSCH, *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Minuit, 1988, p. 256

<sup>88</sup>Thierry HENTSCH, *op. cit.*, p. 256

<sup>89</sup>*Ibid.*

<sup>90</sup>*Ibid.* , p. 237

*l'historiographie orientaliste et les enjeux de notre connaissance des rives orientales de la Méditerranée* »<sup>91</sup>, lancé par la parution de l'ouvrage *L'Orientalisme* d'Edward Saïd.

L'article qui va maintenant nous intéresser, paru la même année dans la revue *L'Histoire*, ne cache pas ses intentions : il est, dès sa présentation, décrit comme « *un vigoureux plaidoyer de Daniel Rivet en faveur de l'orientalisme* »<sup>92</sup> en tant que courant artistique puis intellectuel et universitaire. Daniel Rivet, historien français spécialiste du Maghreb à l'époque coloniale, parle de *L'Orientalisme* de Saïd comme d'un « *pavé dans la mare [...] qui fait scandale aussi bien en France qu'aux États-Unis* »<sup>93</sup>. Il estime que selon cet auteur, « *l'Orient serait ni plus ni moins une invention de l'Europe* », et qu'à cause des polémiques suscitées par un tel ouvrage, « *l'« orientalisme » - ce mouvement artistique et culturel qui eut une importance considérable pour la civilisation européenne – ne put être décrit d'une façon sereine* »<sup>94</sup>. C'est la raison pour laquelle il se propose, dans cet article, de rétablir ce courant et d'en décrire les tenants et les aboutissants. Il en fait un historique sur plusieurs pages, et met en avant les contributions de l'orientalisme à la culture européenne.

Il revient notamment sur le sens du mot « orientalisme », et développe sa vision de l'œuvre de Saïd. En effet, il considère que ce terme a été victime d'un « *appauvrissement* » de son sens au cours du XIXe siècle, passant d'une « *curiosité intellectuelle et [d']une passion esthétique pour l'Orient [qui] exprime[nt] l'espoir d'une seconde Renaissance occidentale à travers une rencontre entre civilisations* » à l'époque du romantisme (début du XIXe siècle), à « *une discipline universitaire strictement délimitée par les normes du positivisme triomphant* »<sup>95</sup> à la fin de ce même siècle. Il estime que cet appauvrissement « *illustre la montée d'un ethnocentrisme occidental de plus en plus liquidateur des autres réalités culturelles* »<sup>96</sup>. Et dans la condamnation de cette forme de l'orientalisme savant, il rejoint ouvertement Saïd et son ouvrage *L'Orientalisme*, à condition de considérer l'orientalisme « *non pas comme une réalité immanente, et donc fixée de toute éternité, mais comme un processus régressif* », amenant les Européens de la fin du XIXe siècle à ne voir dans l'Orient « *qu'un partenaire inférieur, condamné à être*

---

<sup>91</sup> Robert ILBERT, « Hentsch Thierry, L'Orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, N°21, janvier-mars 1989. pp. 134-135

<sup>92</sup> Daniel RIVET, « L'Âge d'or de l'Orientalisme », *L'Histoire*, n° 108, février 1988, p. 8-16, p. 9

<sup>93</sup> *Ibid.*

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>96</sup> *Ibid.*

*civilisé par l'Europe, et donc colonisé* »<sup>97</sup>. Nous verrons par la suite que l'appréhension de l'orientalisme comme courant par Saïd pose problème à nombre de critiques de *L'Orientalisme*.

Etant donné que nous n'avons pas trouvé d'article de Jacques Berque datant des années 1980 concernant *L'Orientalisme*, et l'importance que revêt cet auteur dans l'orientalisme français, nous nous autorisons à rendre compte ici de ses positions dans un entretien paru en 1994 dans la revue *Qantara* de l'Institut du Monde Arabe<sup>98</sup>. Jacques Berque est l'un des spécialistes français les plus reconnus et célèbres à travers le monde pour ses connaissances relatives aux sociétés arabes et à l'Islam. Il est personnellement cité et salué par Saïd dès la première édition de *L'Orientalisme*<sup>99</sup>. Pourtant, il admet volontiers que le fait que le terme « orientalisme » soit devenu péjoratif « ne [l']étonne pas », ayant « longtemps refusé de [s]'appeler orientaliste », et avoue que « si maintenant j'accepte cette appellation, c'est, depuis le livre d'Edward Saïd [*L'Orientalisme*], par solidarité avec des collègues que je voyais injustement attaqués »<sup>100</sup>. Répondant à l'idée soulevée par Thierry Fabre, qui dirige l'entretien, selon laquelle « tout un mouvement est né dans le monde arabe du rejet [...] de toute observation de l'Autre [notamment] à propos de l'orientalisme », Berque explique qu'il s'agit là d'une « coalition de la paresse », et que « notre ami Edward Saïd [a] rendu un assez mauvais service à ses concitoyens en leur laissant croire à une coalition de l'intelligentsia occidentale contre eux »<sup>101</sup>. Il voit dans « le rejet de l'orientalisme, c'est-à-dire d'une partie de la connaissance occidentale, un pari négatif, insoutenable, [car] il induisait [...] à rejeter de l'Occident ce qui est le plus valable, c'est-à-dire l'esprit, tout en retenant ce qui l'est moins, [...] le matériel »<sup>102</sup>. Cette défense de l'orientalisme savant de la part d'un des plus célèbres de ses représentants est assumée, et il interprète clairement *L'Orientalisme* de Saïd comme une attaque. Il souligne même que « Saïd a purement et simplement enfoncé une porte ouverte, [l'idée] que toute œuvre [...] reflète les conditions du contexte où elle s'exprime »<sup>103</sup>. Il estime ainsi que

---

<sup>97</sup> *Ibid.*

<sup>98</sup> «Au-delà de l'orientalisme» (Entretien de Jacques Berque avec Thierry Fabre), *Qantara* (IMA), n°13, 1994 (la pagination n'apparaît pas sur le document disponible)

<sup>99</sup> Edward Saïd parle ainsi des « travaux remarquables de savants tels que Jacques Berque » dont « la formation se classe parmi les plus rigoureuses », et dont la « prise de conscience méthodologique [...] vivifie les recherches... ». (Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2005), p. 297, 352-358).

<sup>100</sup> *Ibid.*

<sup>101</sup> *Ibid.*

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> *Ibid.*

l'apport de l'orientalisme est en revanche réel, il « *peut être chiffré* », puisque les orientalistes ont :

« travaillé [...] le dixième ou le vingtième [...] des œuvres de la littérature arabe étudiée [...], [ils] ont enseigné aux savants arabes de nouvelles méthodes d'étude des textes, de questionnements et d'induction à partir d'indices, de recherche et de découverte de sources, bref de critique historique. Tout cela est parti de l'Occident puis est arrivé aux savants musulmans dont la connaissance [...] est souvent considérable »<sup>104</sup>.

Thierry Fabre estime, dans l'une de ses remarques, que Berque « *appelle de ses vœux l'ouverture la plus large et non plus l'enfermement dans un domaine nommé l'orientalisme* »<sup>105</sup>. En effet, Jacques Berque estime que « *l'orientalisme ne constitue qu'une sectorisation des sciences humaines et sociales* », et que par conséquent « *participeront à son fonctionnement des chercheurs de l'une et l'autre origine indistinctement* »<sup>106</sup>. Cette critique de *L'Orientalisme* par Jacques Berque et ses prises de position vis-à-vis de l'orientalisme savant sont particulièrement intéressantes, nous renseignant non seulement sur son opinion plutôt négative concernant l'ouvrage de Said, mais également sur sa volonté de voir l'orientalisme évoluer, ou continuer son évolution. Il est un orientaliste qui l'assume, et sa réaction semble compréhensible, compte tenu de la teneur des attaques de Said à l'égard de ce courant, même si, encore une fois, son travail est ouvertement loué dans ce livre.

A la lecture de ces quelques critiques, auxquelles s'ajouteront de nombreuses autres au cours des deux chapitres qui suivront, on constate qu'il est très difficile de classer *L'Orientalisme* dans telle ou telle discipline, car « *le caractère interdisciplinaire de la démarche de Saïd a fait que L'Orientalisme a été lu et étudié par des spécialistes de disciplines très diverses* »<sup>107</sup>. Non seulement il est difficile de « *classer* » *L'Orientalisme*, mais son auteur lui-même, issu du monde de la littérature anglaise et comparée, s'immisce – sciemment - dans un monde qui n'est incontestablement pas le sien, si bien que « *la corporation des orientalistes a parfois eu des réactions violentes face à cet amateur qui s'invitait dans le cercle fermé d'érudits jaloux de leurs prérogatives* », du fait notamment que « *Said ne possédait pas l'étendue de leurs connaissances* »<sup>108</sup>. A la décharge de Said,

---

<sup>104</sup> *Ibid.*

<sup>105</sup> *Ibid.*

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 85

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 85-86

Yves Clavaron souligne que malgré ces lacunes, Said « *proposait un regard inédit pour ne pas dire révolutionnaire, qui a heurté les pratiques académiques en place* »<sup>109</sup>. C'est d'ailleurs ce regard, et pas seulement le contenu de *L'Orientalisme* qui rendra célèbre Said et inspirera les études postcoloniales, comme nous le verrons par ailleurs. Cela a conduit, comme nous le verrons tout au long de cette partie, à faire que : « *la crédibilité et l'objectivité scientifiques de l'œuvre de cet audacieux littéraire ont [...] sévèrement été remises en cause. Bien d'autres critiques ont émané de spécialistes de diverses sciences humaines (histoire, sociologie, etc.), ce qui a permis de scruter l'œuvre de tous côtés* »<sup>110</sup>, comme nous le montrerons tout au long du mémoire. Ces critiques diverses et très éparées rend naturellement le travail d'étude de ce transfert culturel difficile, et nous met dans l'impossibilité d'être exhaustif. C'est pourquoi ce que venons de montrer dans ce chapitre IV concernant les critiques scientifiques, n'a constitué qu'un survol de la réception immédiate de l'ouvrage et sur la décennie 1980, avant une étude sur le long cours et de manière thématique dans les deux chapitres suivants. Essayons à présent de mettre en lumière une réception un peu plus vulgarisée, moins scientifique, pour montrer les différences qu'il a pu exister entre les deux.

### ***B. Une réception plus vulgarisée, à dominante politico-idéologique et ancrée dans l'actualité***

#### **La presse**

*Libération* choisit la forme de l'entretien, et prend le parti de traiter de la même manière *La Fascination de l'Islam*<sup>111</sup> de Maxime Rodinson que nous avons déjà évoqué et *L'Orientalisme* de Said parus tous deux en 1980. L'entretien du 21 octobre 1980<sup>112</sup> avec Maxime Rodinson nous intéresse dans la mesure où il évoque Edward Said. En effet, les propos sont recueillis par Didier Eribon, qui fait dire notamment à Maxime Rodinson que Said « *montre que le découpage entre l'Orient et l'Occident est artificiel. Et c'est ainsi qu'on a donné un objet à un soi-disant discours scientifique qui, pour lui [Said], est essentiellement marqué par une idéologie de domination. Je suis d'accord avec lui dans une certaine mesure* »<sup>113</sup>. Des réserves, Rodinson en émet plusieurs, d'abord sur ce point, car s'il dit bien « *qu'il n'y a pas d'Orient* », il souligne que « *le découpage*

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 86

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 85-86

<sup>111</sup> Maxime RODINSON, *La Fascination de l'Islam*, Maspéro, 1980

<sup>112</sup> « Quand l'Occident "regarde" l'Orient » [entretien de Maxime Rodinson avec Didier Eribon], *Libération*, 21 octobre 1980

<sup>113</sup> *Ibid.*

[Occident/Orient] *est peut-être fondé sur certains points mais qu'il faut le prendre avec beaucoup d'esprit critique* », dans la mesure où les frontières sont floues, et qu'il y a « *des Orientés très différents* »<sup>114</sup>. Une question biaisée lui est ensuite posée, que nous rapportons ici « *Pourtant, vous dites que vous n'êtes que partiellement d'accord avec Edward Said et avec les Musulmans qui rejettent toutes les analyses faites par les Occidentaux ?* »<sup>115</sup> ; biaisée d'abord parce qu'elle laisse penser que Said est musulman, alors qu'il est athée<sup>116</sup> et qu'il ne vit pas non plus dans une société musulmane, et ensuite parce que Said ne dit pas réellement rejeter lesdites analyses comme nous le verrons par la suite. La réponse de Rodinson ne peut par conséquent qu'être faussée, et c'est ainsi qu'il dit que : « *les gens du monde musulman [sic] disqualifient souvent le regard porté sur eux en disant que c'est un regard ethnocentrique, [...] mais je maintiens fermement que tout n'est pas à rejeter* »<sup>117</sup>. Et Rodinson de fournir une analyse des sociétés arabes de l'époque, et de souligner l'avance des pays européens dans nombre de domaines, notamment l'histoire comme discipline, car selon lui « *si on veut faire de l'histoire critique, il faut suivre la voie européenne* »<sup>118</sup>. Il ajoute une dernière critique, selon laquelle « *la logique de la proposition de Said, à la limite, reproduit cette idée d'une double science [une science bourgeoise et une science prolétarienne], de même que selon certains, il y aurait une science blanche et une science noire, on aurait ici une science occidentale et une science orientale* »<sup>119</sup>. Nous allons voir, entre autres choses, la réponse qu'apporte Said à cette critique précise dans l'entretien qui est le pendant de celui de Rodinson.

Paru une semaine plus tard dans *Libération*<sup>120</sup>, cet entretien permet tout d'abord à Said de présenter son ouvrage, en en faisant un résumé dont les grandes parties sont l'importance de l'expédition d'Égypte de 1798 menée par Bonaparte, la persistance de l'orientalisme par le fantasme et la citation des uns par les autres (de Lane par Nerval...) jusqu'à aujourd'hui avec un orientalisme américain focalisé sur « *l'Islam mythique* »<sup>121</sup>. Puis Didier Eribon l'interroge sur le fait qu'il y aurait « *une reprise à leur compte de cet Islam mythique* », ce à quoi Said répond en deux temps, qu'en Iran par exemple :

---

<sup>114</sup> *Ibid.*

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> Fred Poché cite notamment Said à ce sujet, ce dernier affirmant que « *Je suis considéré comme un grand défenseur de l'Islam, ce qui est, évidemment un non-sens. Je suis vraiment tout à fait athée* » (voir Fred POCHE, op. cit., p. 33)

<sup>117</sup> *Ibid.*

<sup>118</sup> *Ibid.*

<sup>119</sup> *Ibid.*

<sup>120</sup> « Quand l'Occident "regarde" l'Orient (suite) » [entretien d'Edward W. Said avec Didier Eribon], *Libération*, 28 octobre 1980

<sup>121</sup> *Ibid.*



« l'Islam [est] en tous cas ancré dans une situation réelle, [ce qui] est très important parce que non seulement ce n'est plus une fiction imposée sur une réalité, mais c'est une réalité qui se pose comme authentique » et que « deuxièmement, cet Islam peut se développer car cela devient une méthode pour examiner la réalité et la dépasser »<sup>122</sup>.

Il ajoute que l'Islam décrit aux États-Unis est saturé d'idées comme « *l'esprit arabe et de ses caractères : antidémocratique et répressif...* »<sup>123</sup>, et que nombre d'articles sont écrits par des personnes dénuées de toute connaissance relative aux pays arabo-islamiques, sans connaissance de la langue arabe, et qui pourtant conseillent les dirigeants politiques qui, par voie de conséquence, mènent une politique « *un peu vague* »<sup>124</sup>. Et alors que les spécialistes de la région en France sont connus pour leurs connaissances, aux États-Unis « *les spécialistes de l'Islam sont des gens connus pour leur hostilité envers l'Islam [...] et si vous demandez à un universitaire américain de citer le nom d'un écrivain musulman, il en est incapable, l'Islam pour eux est toujours vague et abstrait* »<sup>125</sup>. Si l'on s'intéresse à présent à la critique selon laquelle Said serait partisan des deux sciences, que lui a adressé Rodinson dans l'article précédent (et bien sûr dans son propre ouvrage), la réponse de Said ne se fait pas attendre : « *je dis explicitement dans mon livre que je ne crois pas que seuls les noirs peuvent écrire l'histoire des noirs, ni que seuls les musulmans peuvent écrire l'histoire des musulmans. Mais le mot science qu'emploie Rodinson signifie pour moi interprétation* »<sup>126</sup>. Il s'explique, estimant que « *quand il s'agit de la société humaine, de l'histoire, il n'y a pas de science absolue* », et que par conséquent « *la science est toujours liée à la société qui a besoin de cette science* »<sup>127</sup>. Dès lors, s'agissant de l'histoire de l'orientalisme, « *il y a toujours eu ce rapport entre savoir et pouvoir. Il ne s'agissait pas, comme le disent aujourd'hui les universitaires anglais d'une curiosité pure et désintéressée [...] le but dans le passé était d'administrer les colonies pour assurer une domination efficace et scientifique* »<sup>128</sup>. S'agissant de la « *science orientale* », Said ne souhaite pas la voir rester « *la chasse gardée d'experts* » ; et de cette « *corporation* », il estime que Rodinson n'en est pas « *représentatif [...], car c'est un homme extrêmement érudit avec des expériences historiques et politiques qui sont rares* »<sup>129</sup>. Said estime même, à regret, que cette tradition « *que représentent Berque, Rodinson ou Miquel a presque disparu* »<sup>130</sup>. Il

---

<sup>122</sup> *Ibid.*

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> *Ibid.*

<sup>126</sup> *Ibid.*

<sup>127</sup> *Ibid.*

<sup>128</sup> *Ibid.*

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> *Ibid.*

précise en outre que l'appréhension d'un thème comme « *l'Islam* » est trop général, et lui préfère « *des questions précises, en utilisant toutes les armes de la critique* »<sup>131</sup>. En guise de dernière réponse, lorsqu'on l'interroge sur « *les possibilités d'une connaissance effective des réalités du monde musulman* », autrement dit ce qui pourrait remplacer l'orientalisme, Saïd prend l'exemple de l'Iran et affirme qu'on peut par exemple « *faire des investigations pour donner des conseils au gouvernement américain* », ou si l'objectif est de « *défendre la révolution [islamique], [on peut] trouve[r] beaucoup de renseignements à travers les expériences du peuple* »<sup>132</sup>. Et puis il y a une « *troisième méthode* », qui consiste « *à regarder au-dessous de la surface* », ce qui signifierait enfin « *lire les textes de l'opposition en exil* » pour qu'il soit « *possible d'approcher une société différente d'une autre manière* »<sup>133</sup>. Mais Saïd ne développe pas d'alternative globale propre à remplacer l'orientalisme, comme nous le verrons par la suite. Les deux entretiens publiés par *Libération* sont donc intéressants selon nous parce qu'ils croisent deux ouvrages parus au même moment, sur le même sujet, mais dont les auteurs sont assez différents, puisque Rodinson, français, est un orientaliste, au sens de spécialiste des sociétés arabes, alors que Saïd, américain, parle de l'orientalisme sans s'y inclure lui-même – à juste titre. Cela nous a permis de voir la manière dont Saïd lui-même évoque son œuvre, de manière très politique et idéologique, et en même temps clairement inscrite dans l'actualité. Intéressons-nous à présent à un autre quotidien qui a donné une place à *L'Orientalisme* dans ses colonnes, à savoir *Le Monde*.

*Le Monde* a choisi de consacrer un article ainsi qu'un entretien à cet ouvrage. S'agissant de l'article, intitulé « Un autodafé pour les Orientalistes : Edward Saïd récuse les images que les Occidentaux ont donné de l'univers arabe », il est écrit par Jean-Pierre Péroncel-Hugoz<sup>134</sup> qui dénonce « *le jeu de massacre qu'Edward Saïd va mener d'une seule haleine durant quatre cents pages contre les orientalistes, ou assimilés, français et anglo-saxons* »<sup>135</sup>. Après avoir cité de nombreux artistes, écrivains (Flaubert, Nerval, Hugo), orientalistes scientifiques (Lane, Michelet) et autres penseurs (Marx notamment) évoqués et critiqués par Saïd, il estime que « *même si tous les orientalistes [...] avaient été des*

---

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> *Ibid.*

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> Jean-Pierre Péroncel-Hugoz est correspondant du *Monde* à partir de 1969 à 2004. Il est spécialiste du monde arabe (orientaliste, pourrait-on dire, arrière-petit-fils du peintre de l'École provençale Pierre Marius Pujol (1858-1925)).

<sup>135</sup> Jean-Pierre PÉRONCEL-HUGOZ, «Un autodafé pour les Orientalistes: Edward Saïd récuse les images que les Occidentaux ont donné de l'univers arabe», *Le Monde*, 24 octobre 1980

*auxiliaires de la colonisation, ce qui n'est pas le cas, il crève les yeux qu'il resterait quand même d'eux un énorme apport scientifique pour une meilleure connaissance des sociétés orientales* »<sup>136</sup>. Jean-Pierre Péroncel-Hugoz estime donc clair que Saïd cherche, à travers *L'Orientalisme*, à se débarrasser, à « *refuser* » l'apport des travaux orientalistes, les rejetant en bloc et sans nuances du fait de leur dimension politique. Soulignons que le terme « *autodafé* », utilisé par l'auteur de cet article pour qualifier le traitement qui est réservé à l'orientalisme, révèle à quel point il voit dans *L'Orientalisme* une volonté de destruction, de mise à mort de ce courant par Edward Saïd. Par ailleurs, trois ans plus tard, Péroncel-Hugoz parlera de Saïd comme du « *grand pourfendeur de l'orientalisme* »<sup>137</sup>. Et dans un troisième article, en 1985, il ira même jusqu'à qualifier, de manière assez condescendante, *L'Orientalisme* de « *charge [qui] paraît faire long feu [et qui est] d'ailleurs culturellement sympathique avec ses réminiscences littéraires françaises très " intelligentsia cairote "*, »<sup>138</sup> contre l'orientalisme des XIXe et XXe siècles. Nous aurons l'occasion, par la suite, d'analyser ce grief selon lequel Saïd a voulu, avec son ouvrage, se débarrasser définitivement des travaux orientalistes des siècles passés.

Si maintenant l'on s'intéresse à l'entretien que *Le Monde* a réalisé avec Edward Saïd, on constatera qu'il a été mené par Tahar Ben Jelloun, célèbre poète et écrivain marocain, d'expression française, vivant à l'époque en France<sup>139</sup>. L'ouvrage est d'abord résumé en introduction par Ben Jelloun, et Saïd est présenté. Nous ne nous appesantirons pas sur les éléments de description de l'ouvrage comme nous l'avons fait pour les articles de *Libération* et du *Figaro*, pour éviter des répétitions inutiles. Plus intéressant est en revanche le fait que Saïd évoque l'autre côté, le camp de ceux qui ont subi l'orientalisme de manière très concrète, ce qu'il ne fait pas vraiment dans l'ouvrage. A la question de savoir pourquoi les Européens n'ont pas rencontré plus de résistance de la part des populations arabes, Saïd répond « *je ne comprends pas encore comment, pour ne parler que du monde arabe, l'Occident a réussi à le dominer* » et puis, évoquant sa propre expérience en Palestine, il estime que « *bien sûr il y avait une forte résistance [face à la colonisation juive], mais ce qui a manqué c'était la résistance systématique et dans le détail* », avant de se référer à l'histoire de la construction d'Israël :

---

<sup>136</sup> *Ibid.*

<sup>137</sup> Jean-Pierre PÉRONCEL-HUGOZ, « À Marseille. L'Orient comme résidence secondaire », *Le Monde*, 2 février 1983

<sup>138</sup> Jean-Pierre PERONCEL-HUGOZ, « Les "nouveaux orientalistes" Les enfants de Rodinson, Lewis et Berque », *Le Monde*, 1 mars 1985

<sup>139</sup> Tahar BEN JELLOUN, « L'Orient, fantasme de l'Occident », *Le Monde*, 8 décembre 1980

« Rappelez-vous la phrase de Weizmann : " Another acre, another goat " (" Petit à petit "). À cette politique du " petit à petit ", très systématique et très étudiée, les Arabes n'avaient pas de réponse. Ils résistaient de manière générale [...]. Ce n'est que depuis la guerre de 1967 que la résistance palestinienne s'est adaptée à ce genre de conquête et de politique »<sup>140</sup>.

La Palestine, son histoire d'exilé, semble toujours présente à l'esprit de Said lorsqu'il évoque son ouvrage et l'explique. Puis Said parle des sociétés arabes en général, de leur « *curiosité paresseuse* [...] *d'ordre affectif* [et non scientifique], [...] leur] *manque de vigilance* » vis-à-vis de l'Occident<sup>141</sup>. Par la suite, Said est interrogé concernant la critique de Maxime Rodinson<sup>142</sup> que nous avons déjà évoqué : « *Maxime Rodinson vous reproche de tomber dans " la voie des deux sciences " et va jusqu'à citer Lyssenko en vous accusant de faciliter l'existence " [...] d'une science occidentale et une science orientale* »<sup>143</sup>. A cette question, Edward Said répond plus longuement que dans *Libération*, indigné ou simplement agacé :

« C'est une simplification et même une perversion de ce que j'ai écrit. Je suppose que personne ne puisse nier le fait que la " science " surgit de la société et que les circonstances (la quotidienneté de la science) sont toujours là. L'histoire de l'orientalisme et les résultats administratifs et coloniaux ont toujours été dissimulés par la rhétorique de la science. Je ne veux pas dire que la science n'est que ces circonstances et sa provenance. Ce que je dis est que la science n'est jamais absolue, mais toujours liée forcément aux besoins de la société et aux désirs de l'individu. Peut-être que Rodinson a une recette pour purger la science de sa gangue sociale »<sup>144</sup>.

Autrement dit, c'est là encore la question du contexte qui, sans primer, demeure essentielle pour Said dans l'appréhension des œuvres de culture dans leur globalité. Il ne s'agit pas de discrimination, ou d'une condamnation de tout écrit d'un auteur concernant une culture autre que la sienne, mais simplement, pour Said, de situer les choses pour en comprendre les tenants et les aboutissants, loin du dogme d'une objectivité de la science, quelle que soit la méthode utilisée.

*Le Figaro* consacre quant à lui un petit article à la parution de *L'Orientalisme* en français dans son édition du week-end des 29 et 30 novembre 1980, signé par Claude

---

<sup>140</sup> Edward SAID, in Tahar BEN JELLOUN, *op. cit.*, 8 décembre 1980

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> « Quand l'Occident "regarde" l'Orient » [entretien de Maxime Rodinson avec Didier Eribon], *Libération*, 21 octobre 1980

<sup>143</sup> Tahar BEN JELLOUN, *op. cit.*, 8 décembre 1980

<sup>144</sup> Edward SAID, in Tahar BEN JELLOUN, « L'Orient, fantasme de l'Occident », *Le Monde*, 8 décembre 1980

Jannoud<sup>145</sup> et intitulé « A l'Est du nouveau »<sup>146</sup>. L'article est plutôt favorable à la thèse de Said, présentant l'ouvrage comme « *une longue enquête non seulement chez les spécialistes, mais également du côté des écrivains, des philosophes, des philologues etc.* » dont « *les résultats sont en effet surprenants* », puisqu'on « *observe une grande cohérence dans le discours sur l'Orient* » qu'ils tiennent tous<sup>147</sup>. De la même manière, Jannoud souligne que Said considère qu'ils appréhendent ces populations « *« en l'occurrence il s'agit surtout des Arabes »* » « *en fonction de valeurs occidentales, que ce soit pour les rejeter dans l'exotisme ou tenter de les intégrer* »<sup>148</sup>. Tout cela constitue « *un discours fondé sur une volonté plus ou moins consciente de domination et qui tend à une polarisation artificielle entre l'Orient et l'Occident* »<sup>149</sup>. Après ce résumé somme toute assez objectif, il salue *L'Orientalisme* pour ses analyses qui « *ne versent pas dans un manichéisme grossier* », soulignant que Said rend hommage à des « *maîtres comme Louis Massignon même s'il ne les acquitte pas tout à fait* »<sup>150</sup>. C'est ce qui amène Jannoud à émettre ses deux réserves à l'égard de *L'Orientalisme*, estimant d'une part que celui-ci repose « *sur la notion d'un discours dominant et inconscient et sur la conviction que tout est politique* », y compris la poésie et la philologie, et soulignant que « *c'est un travers contemporain d'apprendre aux autres ce qu'ils sont censés dire* »<sup>151</sup>. D'autre part, Jannoud estime que contrairement à ce que dit Said, « *il n'y a pas de représentation en soi, [et qu'] à sa façon il nous communique lui aussi [Said] une certaine représentation subjective du savoir occidental* »<sup>152</sup>. L'article se conclut par plusieurs paragraphes d'hommages à Jacques Berque (qui « *est un des rares arabisants dont Edward Said dit qu'ils se sont libérés de l'ancienne camisole de force idéologique* ») en mettant notamment en relation son ouvrage *L'Islam au défi* avec le cas iranien d'une extrême actualité, et d'une allusion au comte de Gobineau, « *au regard libre [et] si doué, [...] un merveilleux conteur [et] un reporter de premier ordre* »<sup>153</sup>. Ainsi, on constate qu'après le résumé de l'ouvrage, l'article lie rapidement l'ouvrage à l'actualité politique, comme dans les précédents articles et entretiens, et entre dans le schéma même de Said, à savoir que le rapport entre les pays

<sup>145</sup> Claude Jannoud restera pour de nombreuses années un chroniqueur littéraire assidu du *Figaro*.

<sup>146</sup> Claude JANNLOUD, « A l'Est du nouveau », *Le Figaro*, 29-30 novembre 1980

<sup>147</sup> *Ibid.*

<sup>148</sup> *Ibid.*

<sup>149</sup> *Ibid.*

<sup>150</sup> *Ibid.*

<sup>151</sup> *Ibid.*

<sup>152</sup> *Ibid.*

<sup>153</sup> *Ibid.*

occidentaux et les sociétés arabo-islamiques est lié à des intérêts très concrets, ce qu'on peut constater à l'évocation du cas iranien et du « pétrole »<sup>154</sup> en jeu.

*Le Monde Diplomatique* a également consacré un article à la parution de *L'Orientalisme*, sous la plume d'Yves Florenne, intitulé : « L'Orientalisme ou l'Orient absent »<sup>155</sup>. L'article est très bref, résumant l'ouvrage comme cela a pu être fait dans la presse quotidienne que nous avons évoquée. Un passage suffit à montrer la concision de l'article qui, pourtant, parvient à faire rapidement comprendre de quoi il s'agit :

« PUISQUE l'Orient et l'Occident n'existent pas, il fallait bien les inventer. « Fabriqués par l'homme », écrit l'auteur. Mais tous deux par le même homme : l'Occidental. Sans que « l'Oriental » eût son mot à dire. C'est la nature de cette invention, de cette fabrication, leurs causes, ressorts, conséquences, leurs vices fondamentaux et aussi leur richesse qu'il s'est proposé de mettre en évidence »<sup>156</sup>

Et Florenne d'émettre une critique particulièrement intelligente, en réaction au traitement que réserve Said à Marx dans son ouvrage : « *Impossible pour qui que ce soit de penser en dehors de lui [de l'orientalisme]. Pas même Marx. Ce qui peut nous amener à nous demander si une critique si convaincante ne demande pas parfois à être nuancée ; si « oriental » est un adjectif aussi purement subjectif. Par exemple, « despotisme oriental » exprime bien une forme de despotisme qui n'avait jamais, jusqu'à Hitler, existé en Europe. C'est pourquoi Custine, qui voyait loin, bien au-delà du tsarisme, ne pensait pas que la Russie, avant longtemps, devienne européenne. Marx en avait conscience. Aussi refusait-il que le socialisme pût se fonder en domaine de despotisme oriental ; sans imaginer que le domaine allemand privilégié deviendrait aussi la proie d'un despotisme équivalent »<sup>157</sup>. Mais Yves Florenne émet globalement un avis positif sur l'ouvrage, retenant « *les pages excellentes sur Massignon ; et aussi l'hommage rendu à Berque et à Rodinson* »<sup>158</sup>.*

Par la suite, c'est le journal *Le Monde* et le mensuel *Le Monde Diplomatique* qui évoqueront le plus souvent Edward Said, notamment dans son engagement en faveur de la Palestine, rarement pour évoquer *L'Orientalisme*, sinon en quelques mots. *Le Figaro* et *Libération* évoqueront beaucoup moins souvent ces sujets, même s'ils couvriront tous la

---

<sup>154</sup> *Ibid.*

<sup>155</sup> Yves FLORENNE: « L'Orientalisme ou l'Orient absent », *Le Monde diplomatique*, décembre 1980

<sup>156</sup> *Ibid.*

<sup>157</sup> *Ibid.*

<sup>158</sup> *Ibid.*

mort de Saïd en 2003<sup>159</sup>. De ces critiques journalistiques et parfois scientifiques, on peut conclure que *L'Orientalisme* a bénéficié d'une assez large promotion lors de sa parution en 1980, suscitant une sorte de curiosité de la part de plusieurs grands quotidiens nationaux et du mensuel *Le Monde Diplomatique*. Le rapprochement avec l'ouvrage de Maxime Rodinson nous a paru particulièrement pertinent, et a permis aux deux auteurs de dialoguer, de montrer leurs différences ainsi que leur respect mutuel. A souligner qu'ils s'évoquent dans leurs ouvrages respectifs, ce qui est significatif de l'estime qu'il se porte l'un l'autre, même si, comme on l'a vu, il n'ont pas toujours été d'accord. Globalement, les différences entre le traitement de *L'Orientalisme* de chaque journal ne sont pas évidentes. L'article du *Figaro*, nous l'avons vu est plutôt positif compte-tenu de la ligne éditoriale du journal marquée à droite, notamment au tournant des années 1970-1980, lorsque « *pour Le Figaro quotidien, la rupture avec la tradition libérale est consommée, [et que] la ligne politique du journal évolue vers une droite plus dure : René Rémond souligne que les opinions réactionnaires ne sont plus alors compensées par des propos plus libéraux* »<sup>160</sup>. S'agissant de *Libération*, le fait d'avoir choisi l'entretien avec Maxime Rodinson et Edward Saïd, choix particulièrement judicieux et intellectuellement fécond, ne nous permet pas réellement de voir la ligne défendue par ce journal. Quant au *Monde*, l'entretien accordé à Saïd par Tahar Ben Jelloun est intéressant, et on verra par la suite que Ben Jelloun a particulièrement apprécié l'ouvrage (il le dira à l'occasion d'un entretien télévisé), alors que l'article de Jean-Pierre Péroncel-Hugoz est bien plus négatif, voire virulent. Il est amusant de constater que Bernard Lewis le fera personnellement remarquer dans son ouvrage<sup>161</sup>. On peut supposer que Péroncel-Hugoz s'est senti personnellement visé – voire insulté – par l'ouvrage de Saïd, en tant qu'orientaliste de profession. Quoi qu'il en soit, son article ne

---

<sup>159</sup> Sylvain CYPEL, « Edward Saïd le palestinien de Columbia », *Le Monde*, 27 septembre 2003

Pierre PRIER, « Edward Saïd, intellectuel palestinien », *Le Figaro*, 26 septembre 2003

J.-P. PERRIN, « Saïd, l'exil éternel », *Libération*, 26 septembre 2003

<sup>160</sup> Claire BLANDIN, *Le Figaro. Deux siècles d'histoire*, Ed. Armand Colin, 2007. Voir pour plus de précisions à ce sujet, René REMOND, *Les Droites en France*, Paris, Aubier, 1982, p. 404

<sup>161</sup> Bernard Lewis parle ainsi brièvement de la réception de *L'Orientalisme* France, où « *même Le Monde en a donné un compte-rendu assez négatif* », Bernard LEWIS, « La Question de l'orientalisme » [1982], *Le Retour de l'islam*, Paris, Gallimard, 1985, p. 311

reflète pas vraiment ce qu'on pourra lire dans *Le Monde* à propos *L'Orientalisme* par la suite<sup>162</sup>, qui sera beaucoup plus proche de la ligne éditoriale du monde, de centre-gauche<sup>163</sup>.

### La télévision

La télévision offre également une place plutôt surprenante à l'ouvrage de Said. En effet, Edward Said sera, rien que pour *L'Orientalisme*, invité au sein de trois émissions sur de grandes chaînes nationales, au cours d'un même séjour qu'il a manifestement passé en France de la fin du mois d'octobre au début du mois de novembre 1980. Il est notamment invité dans l'émission *La rage de Lire*, sur TF1, dans laquelle il est interviewé par Antoine de Gaudemar<sup>164</sup>. Ce dernier, qui deviendra directeur de la rédaction au journal *Libération* de 2002 à 2006, interroge Said sur l'ouvrage pendant un peu plus d'une dizaine de minutes. L'entretien porte sur des questions assez générales, relatives au sous-titre de l'ouvrage en français (« *L'Orient créé par l'Occident* »), à sa définition de l'orientalisme, au rôle de la littérature dans ce courant, au rôle de l'origine palestinienne de Said notamment dans la rédaction de ce livre. La discussion est assez factuelle, sorte de très bref résumé de l'ouvrage. A noter que le thème général de l'émission, « L'Algérie, naissance d'une guerre », s'est articulé autour d'un débat auquel Said a assisté sans vraiment participer personnellement.

La seconde émission est un journal télévisé qu'*Antenne 2* (ancêtre de l'actuelle *France 2*) a diffusé à la mi-journée du 26 octobre 1980<sup>165</sup>. *Midi 2* - c'est le nom du journal – propose un reportage où Edward Said est interviewé par Monique Atlan, une journaliste qui travaille depuis 1977 sur Antenne 2/France 2, et qui continue encore aujourd'hui à interroger, dans l'émission *Dans quelle étagère ?*, des auteurs qui participent de l'actualité littéraire. L'entretien est ici beaucoup plus court, à peine trois minutes, durant lesquelles Edward Said livre l'essentiel de son travail. Il va le faire de manière assez politique, au sens où il estime que son travail doit aider concrètement les pays occidentaux à mieux appréhender les sociétés arabes. Il estime qu'en soi « *on ne peut pas parler de [l'Orient]* »,

---

<sup>162</sup> On peut notamment évoquer deux articles. L'un, de Gilles Kepel, spécialiste du monde arabo-islamique, où il estime que « *Depuis la publication de l'ouvrage de référence d'Edward Saïd, L'Orientalisme (Seuil, 1980), c'est un exercice convenu fût-il salutaire de questionner les modes selon lesquels l'Orient, comme image, concept ou fantasme, est une création de l'Occident moderne, un processus de réduction culturelle préparatoire à la conquête coloniale* » (Gilles KEPEL), « La France, don du Nil ? », *Le Monde*, 10 octobre 1997). L'autre, de Richard Jacquemond, spécialiste de littérature arabe moderne, dans lequel il affirme que : « *On sait, grâce à Edward Saïd entre autres, le rôle de l'orientalisme académique dans la diffusion, au sein des élites intellectuelles et politiques de nos pays, d'un modèle d'interprétation culturaliste de ces sociétés, en vertu de quoi un « islam » érigé au rang d'essence serait le principe explicatif de leur être-dans-le-monde* » (Richard JACQUEMOND, « Allez, gringo, que Dieu te blesse », *Le Monde*, 26 novembre 1999).

<sup>163</sup> Voir Patrick EVENO, *Histoire du journal « Le Monde », 1944-1994*, Albin Michel, 2004, p. 258 et 349

<sup>164</sup> Antoine de GAUDEMAR, « L'Algérie, naissance d'une guerre », *La Rage de lire, TF1*, 22 octobre 1980

<sup>165</sup> Monique ATLAN (présenté par), « Orientalisme », *Midi 2, France 2*, 26 octobre 1980



et lorsqu'il lui est demandé si cela signifie se taire, il affirme que pour aborder les sociétés arabes,

« Il faut parler à travers des idées très spécifiques. Si vous parlez de la société dans une telle période... il faut chercher des idées qui correspondent plus, qui sont plus fidèles à l'expérience humaine. C'est-à-dire que toute être humain lutte contre l'oppression. Et maintenant, nous sommes dans un état de guerre entre l'Islam et l'Occident, qui moi je pense va continuer »<sup>166</sup>.

Il parle dans le contexte de la révolution islamique en Iran, qui a vu le Shah, dirigeant du pays appuyé par les États-Unis, chassé du pouvoir au profit de l'ayatollah Khomeiny qui prendra par la suite définitivement le pouvoir. Il fustige l'orientalisme, dans le sens du :

« discours expert, qui tend à expliquer l'Orient, et ce que je constate dans mon livre, c'est que ce discours n'est pas suffisant. C'est un discours trop général, basé sur des idées trop simplistes, l'idée d'« islam », de la « mentalité islamique », de la « mentalité arabe », « le despotisme oriental »... qui n'expliquent rien. Et c'est pour ça que je blâme ce discours, cette tradition, qui remonte à la période impérialiste. C'était toujours lié à l'administration coloniale »<sup>167</sup>.

Il estime que cela est en phase avec l'actualité iranienne, affirmant que :

« l'Islam en Iran est tout à fait différent par exemple de l'Islam en Syrie. Et moi je doute [que] l'idée d'Islam [soit] suffisante pour comprendre ce qui arrive en Iran par exemple. C'est-à-dire l'opposition au Shah était sûrement une opposition islamique ; mais il y avait plusieurs courants d'idées, plusieurs forces, plusieurs partis, plusieurs processus qui sont beaucoup plus importants que l'Islam »<sup>168</sup>

C'est cette complexification qu'il appelle de ces vœux dans l'étude et l'intervention des pays occidentaux dans les pays arabes, *a fortiori* si des conflits font rage, faisant ainsi un commentaire très politique de son livre relié à l'actualité du moment.

La troisième émission télévisée s'intitule *C'est-à-lire*, et elle est incluse là encore dans un journal télévisé, *Soir 3*, sur *France 3*<sup>169</sup>. Signe que l'intellectuel est encore largement inconnu en France, la présentatrice du journal télévisé, Luce Perrot, le présente comme « *Edmond* » au lieu d'Edward Said<sup>170</sup>. Il est en outre intéressant de noter la manière dont l'ouvrage et son auteur sont introduits par cette journaliste, qui affirme que « *pour*

---

<sup>166</sup> *Ibid.*

<sup>167</sup> *Ibid.*

<sup>168</sup> *Ibid.*

<sup>169</sup> « L'Orientalisme », *C'est à Lire*, *Soir 3, France 3*, 1er novembre 1980

<sup>170</sup> Luce PERROT, *Soir 3, France 3*, 1er novembre 1980

Edmond [sic] Said, *la notion d'Orient est une création de la pensée occidentale. Depuis toujours selon lui, l'Occident a un discours sur l'Orient, le même discours, à peu de choses près, à toutes les époques depuis l'Antiquité grecque. Voilà pourquoi Edmond Said a éprouvé le besoin d'écrire L'Orientalisme* »<sup>171</sup>. On constate une simplification dans la présentation, une vulgarisation même, destinée à rendre accessible en peu de temps l'ouvrage à un large public, ce qui est attendu dans une émission destinée à un large public. Là encore, on commence par lui demander la signification du sous-titre de l'ouvrage. Et de la même manière, l'intervention de Said va se situer beaucoup plus sur le champ politique que simplement scientifique – les deux étant pour lui intimement liés, comme nous l'avons vu et le verrons encore. Si bien qu'à la question : « *quelle est votre vision à vous, palestinien vivant à New-York, de l'Orient, de l'Occident ?* », il répond directement : « *la dépossession de la terre de Palestine par les vagues des invasions, surtout pas le sionisme, est exactement le même processus que l'orientalisme. Vous avez la dépossession de la terre par l'Occident et par l'étranger. C'est ça que je vois en la Palestine, c'est une partie de l'Orientalisme exactement* »<sup>172</sup>. Il montre ainsi que son vécu propre de l'orientalisme, ou pour dire les choses autrement la déclinaison de l'orientalisme à laquelle il a été confrontée, réside dans le sionisme tel qu'il se manifeste selon lui au Proche-Orient, ce qui est finalement assez peu présent dans son ouvrage<sup>173</sup>. Il va même plus loin, estimant que la « *guerre entre Irak et Iran [entamée en 1980, elle ne s'achèvera qu'après un épuisement des deux parties en 1988], [...] est un nouveau processus qui ne peut pas être contrôlé par l'Occident. Et c'est ça qui est terrifiant, et c'est ça qui promet l'hostilité contre cette région de la terre* »<sup>174</sup>. Said va lui-même sur le terrain politique, idéologique, délaissant l'aspect scientifique de son ouvrage. Cela n'a rien de surprenant, puisque c'est le cœur de sa démarche, et c'est en même temps le choix le plus judicieux compte-tenu du format d'émission à laquelle il est invité à s'exprimer. Son message est simple, il se positionne franchement sur un sujet polémique, et chacun comprend de quoi il s'agit, ce qui ne serait

<sup>171</sup> *Ibid.*

<sup>172</sup> Edward SAID, in « L'Orientalisme », C'est à Lire, Soir 3, France 3, 1er novembre 1980

<sup>173</sup> Edward Said souligne ainsi en introduction, sans peu revenir dessus par la suite, que : « *Mon investissement personnel dans cette étude vient en grande partie du fait que, en grandissant dans deux colonies anglaises, j'ai compris que j'étais un « Oriental ». Dans ces colonies (la Palestine et l'Égypte), puis aux États-Unis, toute mon éducation a été occidentale, et pourtant ce sentiment ancien et profond a persisté. En étudiant l'orientalisme, j'ai essayé de bien des manières de faire l'inventaire des traces laissées en moi, sujet oriental, par la culture dont la domination a été un facteur si puissant dans la vie de tous les Orientaux. C'est pourquoi j'ai dû centrer mon attention sur l'Orient islamique. Ce n'est pas à moi de juger si ce que j'ai réalisé est bien l'inventaire que prescrit Gramsci, mais j'ai bien senti combien il était important d'avoir conscience d'essayer de le faire* » ( Edward SAID, op. cit., 1980, (rééd. Augm., 2003), « Introduction », p. 39)

<sup>174</sup> *Ibid.*

pas aussi évident concernant le volet scientifique de l'ouvrage. Et concernant « *la vision que l'on doit avoir de l'Orient* », il estime que « [la chose la plus importante est qu']il n'y a pas de vision englobante et monolithique. On peut voir dans l'Orient, pas seulement l'autre, hostile à notre identité en Occident. Je pense que ça peut mener à une vision de l'Orient et du problème de l'Orient plus exacte et moins dominante et hostile »<sup>175</sup>. Après cet entretien, c'est Tahar Ben Jelloun, que nous avons déjà évoqué pour l'entretien qu'il a réalisé avec Edward Saïd pour *Le Monde*, qui intervient comme lecteur de l'ouvrage. Son avis est très positif, voyant dans *L'Orientalisme* « un livre que j'attendais depuis longtemps et que je portais en moi [...] parce que *L'Orientalisme* a été pour beaucoup d'Arabes quelque chose de très diffus, quelque chose que les Arabes ont subi sans savoir ce que c'est »<sup>176</sup>. Il est d'accord avec la conception de l'orientalisme que décrit Saïd, estimant ne pas avoir la même expérience que Saïd puisque lui peut rentrer au Maroc et en repartir aisément, alors que la Palestine est bien moins accessible. Il souligne le fait que *L'Orientalisme* « est important parce qu'il est écrit par un arabe qui a connu de l'intérieur l'Occident. Donc on ne peut pas le soupçonner d'une méconnaissance ou d'une ignorance de la réalité occidentale. Au contraire, il l'a subi, il l'a vécue dans son quotidien »<sup>177</sup>. Nous verrons par la suite à quel point cette double culture a pu avoir son importance dans l'idée même de *L'Orientalisme*.

Ces trois émissions télévisées, particulièrement intéressantes, montrent clairement que l'aspect politique et idéologique est essentiel pour Saïd, qui est un intellectuel engagé notamment dans le conflit israélo-palestinien, ce qui ne transparait pas tant que cela dans la version de *L'Orientalisme* de 1980 (sans la postface de 1994 ni la préface de 2003), même s'il l'a clairement signifié dans plusieurs autres ouvrages intimement liés à *L'Orientalisme*, ce que nous approfondirons plus loin. Comme pour les articles de presse, l'ouvrage est relié à l'actualité politique internationale du moment, à savoir l'Iran, qui sans être arabe est musulman ; d'ailleurs, la dimension politique et religieuse de la révolution – islamique – montre à quel point *L'Orientalisme* fait sens pour les différents journalistes. Soulignons en outre, à titre indicatif, que Saïd participera à plusieurs autres émissions de télévision, pour d'autres ouvrages, notamment *Des intellectuels et du pouvoir*<sup>178</sup>, sur *La Cinquième*<sup>179</sup>, et

---

<sup>175</sup> *Ibid.*

<sup>176</sup> Tahar BEN JELLOUN, « L'Orientalisme », C'est à Lire, Soir 3, France 3, 1er novembre 1980

<sup>177</sup> *Ibid.*

<sup>178</sup> Edward SAÏD, *Des Intellectuels et du pouvoir*, [Representations of the Intellectual : The 1993 Reith Lectures, 1994] traduction de Paul Chemla, Le Seuil, 1996

<sup>179</sup> « Droits d'auteur », *La Cinquième*, 14 décembre 1996

pour plus globalement évoquer son œuvre, au crépuscule de son existence, comme ce fut le cas en 2003 sur *France 2* où l'émission sonne comme un hommage<sup>180</sup>.

### La radio

Concernant les ondes, à une reprise au moins, *L'Orientalisme* a pu être évoqué lors de sa parution, cette fois en l'absence d'Edward Saïd. Ce fut le cas sur *France Culture*, dans l'émission *Agora*<sup>181</sup>. Cela se déroule sous forme de discussion entre la journaliste Hélène Tournaire et le philosophe et écrivain Christian Delacampagne. L'émission dure un peu plus d'une vingtaine de minutes, et elle creuse en peu de temps plusieurs thématiques de l'ouvrage en vue de mieux le comprendre. Il est à souligner que Christian Delacampagne, philosophe et écrivain, a participé à un ouvrage collectif intitulé *En Marge : l'Occident et ses autres*<sup>182</sup>. Après avoir décrit la vie de Saïd, ils discutent du succès américain de l'ouvrage et de son extrême actualité, dans la mesure où il permet de mieux comprendre les conflits au Proche et Moyen Orient, et surtout de la « *façon dont ces conflits sont pensés par les Occidentaux [et qui] relèvent encore de la même grille théorique [...] mise en place au XVIII<sup>e</sup> siècle et que Saïd nous décrit dans son livre* »<sup>183</sup>. Les deux protagonistes font un historique du courant orientaliste, expliquent son évolution, et en quoi les grands auteurs littéraires français y ont contribué. Ils s'attardent notamment sur l'expédition d'Égypte de Bonaparte de 1798, lorsque :

« les savants viennent avec les généraux ; la science suit l'armée. Le savoir n'est pas séparable d'une forme de conquête par la force. Autrement dit, dès le départ, les rapports d'étude entre deux civilisations sont faussés par cette perspective de domination politique. [...] L'Orient va être pour l'Occident une terre conquise, une terre dominée, et il n'y a qu'un pas évidemment à franchir, une terre qui avait vocation à être dominée, c'est-à-dire une civilisation inférieure, une race débile ou débilitée... »<sup>184</sup>.

Ils s'accordent sur le fait que même au XIX<sup>e</sup> siècle, certains esprits de l'époque échappaient à « *l'esprit colonisateur* », comme par exemple Ferdinand de Lesseps, grand promoteur et maître d'œuvre du Canal de Suez reliant la mer Méditerranée à la mer Rouge en dès 1869, même si tous étaient de fait liés, de près ou de loin, à l'entreprise coloniale occidentale<sup>185</sup>. Ils soulignent tous deux que Saïd signale dans son ouvrage que certains universitaires essaient de s'extraire de cet orientalisme, comme Jacques Berque ou Louis

<sup>180</sup> « Edward Saïd et Christine Spengler », Des mots de minuit, *France 2*, 2 avril 2003

<sup>181</sup> « L'Occident a-t-il inventé l'Orientalisme? », *Agora, France Culture*, 16 janvier 1981

<sup>182</sup> *En marge : L'Occident et ses autres* (ouvrage collectif), éditions Aubier, 1978

<sup>183</sup> Christian DELACAMPAGNE, « L'Occident a-t-il inventé l'Orientalisme? », *Agora, France Culture*, 16 janvier 1981

<sup>184</sup> *Ibid.*

<sup>185</sup> *Ibid.*

Massignon. Quant à l'Orient, Christian Delacampagne estime que Said explique qu'« *il n'existe que dans la tête des Occidentaux ; mais ce qui existe, c'est une civilisation qui est différente de la nôtre. Simplement, nous n'avons pas les critères objectifs pour apprécier cette différence indépendamment des réalités occidentales ou orientales* »<sup>186</sup>.

Au-delà de cette émission radiophonique, particulièrement riche et pertinente, plusieurs émissions diffusées sur France Culture évoqueront en partie *L'Orientalisme*, mais beaucoup plus tard, en 2001<sup>187</sup>, en 2002<sup>188</sup> avec Edward Said comme invité pour discuter essentiellement de son autobiographe *A contre-voix*<sup>189</sup>, et en 2004 dans *Tout arrive*<sup>190</sup>. La même année, un grand colloque en hommage à Said, disparu un an auparavant, est organisé et diffusé sur la même radio<sup>191</sup>.

On constate par conséquent que concernant la réception plutôt vulgarisée de *L'Orientalisme*, l'aspect politique et idéologique prime, à la différence des articles ou ouvrages universitaire, où la dimension scientifique l'emporte largement. Ainsi, dans les journaux, à la télévision et même à la radio, un auteur américain qu'on ne connaissait pas réellement en France, est invités dans des médias nationaux, publics et privés, pour évoquer un ouvrage de quatre cent pages qui n'a rien d'accessible à tout public, même s'il demeure abordable. Il semble que l'ouvrage ait réellement susciter un intérêt, une curiosité devant un écrivain qui se propose de remettre tant de choses en cause – la science orientaliste notamment – et traitant d'une époque particulièrement intéressante, celle des grands empires et d'un impérialisme qui se poursuit à la vue de tous, dans le cadre notamment de la guerre froide. Plus précisément, c'est peut-être également l'occasion d'évoquer différemment la révolution islamique en Iran, qui a eu lieu sous les yeux horrifiés des pays occidentaux, sans que ces derniers ne puissent faire quoi que ce soit. Le livre est lu avec et à travers l'actualité, au plus grand plaisir de Said, qui montre à quel point, selon lui, son ouvrage est opératoire et peut servir à redéfinir non seulement la vision qu'ont les sociétés occidentales des sociétés arabes, mais également à montrer qu'une nouvelle relation, très concrète, prometteuse, féconde et pacifique est possible.

---

<sup>186</sup> *Ibid.*

<sup>187</sup> « La suite dans les idées », *France Culture*, 8 janvier 2001

<sup>188</sup> « La suite dans les idées », *France Culture*, 26 mars 2002

<sup>189</sup> Edward SAID, *À Contre-voie. Mémoires*, [*Out of place. A Memoir*, 1999] traduction de Brigitte Caland et Isabelle Genet, Le Serpent à Plumes, 2002

<sup>190</sup> « Tout arrive », *France Culture*, 23 septembre 2004

<sup>191</sup> « Colloque Edward Said », *France Culture*, 24 septembre 2004. Nous n'avons pas pu écouter cet enregistrement dont le seul exemplaire disponible se situe à la Bibliothèque Nationale de France, à Paris.

Pour autant, il semble que cette extraordinaire publicité que nous avons analysé n'ait pas suffi à susciter l'adhésion de tous, et qu'au contraire cela n'a marqué que l'acte de naissance d'une polémique, voire de plusieurs de polémiques, concernant *L'Orientalisme* et son auteur, qui vont continuer sur plusieurs décennies. Essayons d'analyser les raisons de ce qui semble être, selon nous, une méfiance vis-à-vis de ces derniers.

### ***C. Les raisons de la méfiance***

Le peu de réactions face à l'ouvrage en France – comparé à la réception anglo-saxonne qui est incomparablement plus dense – démontre qu'il a pu exister une certaine méfiance vis-à-vis de *L'Orientalisme*. Plusieurs raisons peuvent expliquer la relative réticence qui caractérise la réception française de *L'Orientalisme* en France, qui viennent compléter ou approfondir celles que nous avons évoquées en première partie. En effet, malgré une réelle notoriété, plusieurs honneurs rendus à Edward Saïd en France, tels que l'invitation de Pierre Bourdieu au Collège de France dans les années 1990, l'attribution du titre de docteur honoris causa Paris Diderot en avril 2003, ou même le colloque international qui s'est tenu en son hommage en 2004<sup>192</sup>, Saïd bénéficie d'une réputation assez négative, se réduisant souvent à « *une doxa : les positions exprimées dans L'orientalisme sont polémiques et appellent des réserves, sans que l'on sache toujours lesquelles* »<sup>193</sup>. Il est vrai également que Saïd lui-même avait des réticences quant aux intellectuels français, qu'il accusait de « *francocentrisme* », et pour lequel Foucault ne faisait pas exception<sup>194</sup>. En outre, le fait qu'il cultive un universalisme singulier, privilégiant « *les phénomènes locaux et territorialisés, prom[ouvant] les formes culturelles hybrides et diasporiques* » l'ont conduit à être « *souvent associé en France au risque de communautarisme* »<sup>195</sup>. La république telle qu'elle se manifeste en France conduit à peu d'adhésion à ce genre de multiculturalisme qui tire vers le communautarisme, car la reconnaissance institutionnelle de la différence culturelle ne peut avoir lieu sans remettre en cause l'idéal républicain universalisant. C'est peut-être entre autres pour cela qu'un livre comme *L'Orientalisme* peut effrayer, ou en tous les cas qu'il séduit peu. Pourtant certains, comme Fred Poché, Saïd « *demeure encore trop peu connu en France, alors que la question culturelle s'impose à un républicanisme aveugle aux différences. Les sujets issus*

---

<sup>192</sup> Yves CLAVARON, *op.cit.*, p. 98

<sup>193</sup> *Ibid.*

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 99-100

<sup>195</sup> *Ibid.*

des problématiques exposées dans le magnum opus [L'Orientalisme] de Saïd concernent tout ce dont nous avons besoin aujourd'hui pour penser notre société avec une distance critique... »<sup>196</sup>. Une opinion qui, nous le verrons, n'est pas partagée par tous en France.

D'un point de vue méthodologique, Saïd a une façon « d'interroger l'histoire de manière discontinue, par ses symptômes, plus proche du modèle élaboré par Carlo Ginzburg sous le nom de « paradigme indiciaire » que des réquisits traditionnels de l'historiographie »<sup>197</sup>. Une manière de faire qui « aura constitué l'un des principaux obstacles à la réception de Saïd en France, où le renouveau du discours scientifique sur le monde arabe s'effectuait au même moment par la prise en compte des exigences de cette même historiographie »<sup>198</sup>. Nous avons vu en première partie en quoi consistait cette nouvelle manière de pratiquer les sciences humaines en France, et à quel point la méthode de Saïd peut à certains égards en sembler éloignée. Cela a suscité les reproches, nombreux, à l'encontre de qu'on a estimé être un « manque de rigueur analytique »<sup>199</sup>. En outre, « la dimension politique de son propos fut mal reçue, car il semblait rouvrir inutilement un débat sur les savoirs coloniaux auquel les sciences humaines françaises avaient apporté un certain nombre de réponses »<sup>200</sup>, comme nous avons essayé de le montrer également en première partie et dans le présent chapitre. Cela est moins vrai dans la réception de grands médias nationaux, dont la réception a été plus teintée de politique, comme nous l'avons vu.

Certains expliquent même que le peu de commentaires lors de la parution de *L'Orientalisme* en 1980 prouve en soi non seulement la méfiance, mais également une forme d'opposition à cet ouvrage. Sophie Basch<sup>201</sup> explique ainsi que dans la réception française de ce livre,

« la réfutation a souvent pris la forme de l'indifférence. Les adversaires expérimentés de Saïd ne s'arrêtèrent pas à démonter une argumentation dont les faiblesses sautent aux yeux du lecteur averti ; ils laissèrent l'ouvrage, loué par les suppléments littéraires des quotidiens, ignoré ou défavorablement accueilli par les revues savantes, ensemercer le champ auquel il était destiné : l'intelligentsia occidentale, dont les certitudes étaient d'autant plus faciles à déstabiliser qu'elle en était dépourvue »<sup>202</sup>.

---

<sup>196</sup> Fred POCHE, *op. cit.*, p. 15

<sup>197</sup> Thomas BRISSON, « Naissance d'un intellectuel », *Critique*, 2013/6 n° 793-794, p. 534

<sup>198</sup> *Ibid.*

<sup>199</sup> *Ibid.*

<sup>200</sup> *Ibid.*

<sup>201</sup> Sophie Basch est Docteur ès Lettres [ancien régime], Université Libre de Bruxelles, et Professeur des universités

<sup>202</sup> Sophie BASH, « L'envers de l'Orientalisme », *Critique*, 2008/4 -n° 731, p. 291-292

Ce jugement, sévère, n'en est pas moins étayé par ce que nous avons vu dans ce chapitre. Mais paradoxalement, d'autres critiques estiment que c'est le succès qui caractérise la réception française de *L'Orientalisme*, et par là-même de la « *personne d'Edward Saïd* »<sup>203</sup>. Il en est ainsi de Perrine Simon-Nahum<sup>204</sup>, qui donne un ensemble d'explications au succès de Saïd, auquel elle s'oppose frontalement. Elle explique ainsi que cela tient « *dans l'articulation [que la personne de Saïd] offre entre la lecture des grands œuvres et l'interprétation du monde contemporain, [...] remet[tant] au centre de l'analyse littéraire ce qu'il appelle indistinctement la « vie » ou l'« expérience historique* »<sup>205</sup>. Selon elle, ce qui a séduit le public universitaire français, c'est le fait que Saïd a permis la possibilité de relire « *les auteurs occidentaux à la lumière de l'expérience historique des auteurs issus d'autres aires culturelles mettant ainsi en évidence des aspects ignorés de leurs œuvres* »<sup>206</sup>, ce qu'il fait lui-même dans *L'Orientalisme* pour une partie des productions littéraires, scientifiques et politiques des pays européens. La « *grande épopée humaine* » au centre de cette pratique de Saïd est celle de l'exil, et Perrine Simon-Nahum souligne que « *c'est évidemment la figure de la Palestine qui incarne par excellence l'expérience de l'exil telle que la définit E. Saïd, un exil dont le terme ne doit jamais être atteint* »<sup>207</sup>, et on a vu à quel point ce sujet pénètre spontanément dans chaque intervention de Saïd. Le conflit israélo-palestinien est selon elle « *une première origine de l'engouement qu'il [Saïd] suscite chez nos universitaires [en France]* », car « *la figure de l'Orient victime de l'Occident renvoie très exactement à la victimisation du peuple palestinien telle qu'elle résulte de la lecture idéologique du conflit par une partie de la gauche française* »<sup>208</sup>. Au-delà de cette question politique, centrale, elle estime que « *l'importance qu'il [Saïd] confère à l'intellectuel et à sa lecture subjective du monde ont joué un rôle incontestable* », de même que « *le rôle nouveau qu'il [Saïd] confie aux universitaires en matière de relations internationales comme dans la définition d'un nouvel ordre mondial qui ne peut que séduire des chercheurs généralement confinés au domaine de l'abstraction* », puisque seule l'université « *si l'on en croit Saïd est à même de*

<sup>203</sup> Perrine SIMON-NAHUM, « L'Orient INTROUVABLE d'Edward Saïd », *Controverses*, Numéro 11, Mai 2009, p. 25

<sup>204</sup> Perrine Simon-Nahum est « *historienne de la France contemporaine [et] ses recherches portent sur l'œuvre de Renan, des philologues français et allemands mais aussi sur l'histoire des intellectuels ainsi que sur le judaïsme français aux XIXe et XXe siècles* ». Voir pour plus de détail le site du Centre Raymond Aron EHESS (<http://cespra.ehess.fr/index.php?1608>)

<sup>205</sup> Perrine SIMON-NAHUM, *op. cit.*, p. 25.

<sup>206</sup> *Ibid.*

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 26

<sup>208</sup> *Ibid.*



*formuler les règles d'un jeu plus équitable* »<sup>209</sup>. C'est bien l'argument politique qui peut, sans doute le plus, expliquer cette réticence. Comme l'explique Yves Clavaron, « *l'usage politique de la philologie ainsi que la recherche d'un sens politique dans la pratique littéraire ont pu surprendre un public nourri au structuralisme de Barthes ou aux expérimentations du nouveau roman [...]. C'est sans doute la force et la prégnance du programme politique qui perturbe la réception de Saïd en France* »<sup>210</sup>.

Tous ces éléments vont plus ou moins transparaître de manière plus précise encore dans les critiques qu'a suscité *L'Orientalisme* de Saïd en France, pour montrer qu'en trois décennies, l'ouvrage a été scruté par de divers universitaires notamment mais non exclusivement. Il s'agira également de mettre en relation ces critiques avec l'ouvrage lui-même et les différentes réponses et précisions que son auteur aura pu apporter au fil du temps.

---

<sup>209</sup> *Ibid.*

<sup>210</sup> Yves CLAVARON, *op.cit.*, p. 99

## Chapitre 5 – *L'Orientalisme* lu : phénomènes de dénonciation et critiques française

Il s'agira d'analyser de manière thématique les reproches, variés, qui ont pu être adressés à Said concernant *L'Orientalisme*. Il pourra notamment s'agir des critiques s'agissant de manques (thèmes non traités, comme par exemple la littérature orientaliste allemande), de dangers concernant l'usage de cet ouvrage (peur d'une condamnation irrémédiable de l'orientalisme), des arguments mobilisés par Said (essentialisant ou même non fondés) *etc.* Nous essaierons autant que possible de mettre en avant les réponses formulées par Said, dans la mesure où elles existent en français, et par des intellectuels et universitaires ayant eu à un moment ou à un autre à étudier l'ouvrage de Said en France, pour comprendre en quoi ces critiques sont pertinentes et ce qu'elles apportent comme éclairages concernant *L'Orientalisme*.

### A. *L'essentialisme : travers reproché, travers pratiqué*

On a souvent reproché à Said son manque de nuance dans son appréhension de ce qu'a été l'orientalisme aux XIXe et XXe siècles, estimant qu'il avait une propension à schématiser, voire parfois à caricaturer. Plusieurs critiques de ce type peuvent être mises en lumière. Il en est ainsi de Jean-Pierre Thieck qui, dans un article que nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer, reproche d'exposer une vision trop uniforme de l'orientalisme savant, qui se résume dans *L'Orientalisme* « *aux Arabes et à l'Islam [délaissant] l'Arabe chrétien [ou] le Grec « enfant aux yeux bleus* »<sup>1</sup>. Thieck va plus loin, estimant que Said uniformise également la parcelle d'Orient qu'il étudie, puisqu'au sein même de l'Islam il existe, au-delà des Arabes, les Iraniens et les peuples d'Asie centrale<sup>2</sup>. Il accuse en substance Said de faire ce qu'il accuse les orientalistes de faire eux-mêmes : essentialiser. Ainsi, pour Thieck, Said décrit à tort l'orientalisme « *comme obéissant à une loi de fonctionnement intérieure à lui-même [ignorant] les complexes conditions extérieures au discours qui rendent compte de la possibilité du discours orientaliste* »<sup>3</sup>. Par conséquent, selon cet auteur, Said tombe lui-même dans une sorte d'essentialisme. Du point de vue des disciplines telles qu'elles sont séparées en France (on a vu qu'aux États-Unis, la recherche fonctionne différemment),

---

<sup>1</sup> Jean-Pierre THIECK, *op. cit.*, p. 514

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 515

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 516

Thieck regrette « *l'absence de différenciation entre les branches de l'orientalisme* »<sup>4</sup>. En l'occurrence, Thieck s'attarde sur l'histoire, sa discipline de formation, pour laquelle il explique qu'il aurait été pertinent de montrer qu'elle s'est souvent inspirée de textes littéraires pour l'histoire du Moyen-Orient, introduisant des biais et une subjectivité porteuse bien souvent d'une vision péjorative de l'Orient arabe. Il ajoute que « *le noir tableau de Saïd, en histoire du moins, n'est pas toujours justifié* », mobilisant l'historien Claude Cahen qui dénonçait vingt ans auparavant cette « *ligne imaginaire passant quelque part au milieu de la Méditerranée* »<sup>5</sup>. Au final, Thieck regrette que Saïd « *donne l'impression [...] que l'orientalisme ne peut pas changer* »<sup>6</sup>, qu'il est figé à jamais. Il estime pour sa part qu'il a tort de porter le discrédit sur l'orientalisme savant, puisque l'orientalisme du XIXe a permis, malgré ses préjugés, de faire avancer l'histoire en tant que discipline. La *Description de l'Égypte*, les travaux d'orientalistes tels que Hamilton Alexander Rosskeen Gibb ou Bowen, sont autant de matériaux bruts essentiels à une appréhension critique de l'Orient par l'histoire.

Michel Seurat, dans un article que nous avons également déjà eu l'occasion d'évoquer précédemment cite Saïd : « *lorsque nous nous heurtons à l'Orient, c'est en premier lieu en tant qu'Européen, ensuite en tant qu'individu [...] ; être un Européen (ou un Américain) signifie encore que l'on a conscience, même vague, d'appartenir à une puissance qui des intérêts bien précis en Orient...* »<sup>7</sup>. Et Seurat de reprocher à Saïd de tomber dans les travers qu'il reproche lui-même à l'orientalisme : « *celui de « polariser la distinction – l'Oriental (devenant) plus oriental, l'Occidental plus occidental et de limiter les contacts humains entre les différentes cultures* »<sup>8</sup>. Polariser la distinction, ontologique par définition, cela revient *de facto* à accuser Saïd de procéder à une essentialisation des concepts d'Orient et d'Occident, et de tomber dans l'un des principaux écueils qu'il dénonce. Michel Seurat estime même que « *Saïd n'a pas rempli le contrat qu'il s'est assigné dans son introduction en se réclamant de la démarche épistémologique d'un Michel Foucault* »<sup>9</sup>. Il prend l'exemple d'un article du *Monde* relatif à *L'Orientalisme* dans lequel Saïd déclare que « *l'instinct de domination est inscrit dans l'histoire de l'Occident et*

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 515

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Michel SEURAT, *op. cit.*, p. 143

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 144

non dans celle de l'Orient »<sup>10</sup>, un jugement essentialiste qui rejoint les discours orientalistes.

Billie Melman<sup>11</sup> nous intéresse ici parce qu'elle étudie *L'Orientalisme* à l'aune de sa réception par les études du genre et du voyage dans un article paru dans la revue scientifique semestrielle *Clio. Femmes, Genre, Histoire*<sup>12</sup>. Créée en 1995, celle-ci s'intéresse notamment, comme son titre l'indique, à la recherche historique relative aux femmes et au genre. L'historienne estime ainsi que Said adopte dans *L'Orientalisme* une vision uniforme sur laquelle il ne revient jamais. Elle écrit que « *E. Said a eu tendance à souligner l'homogénéité et le caractère monolithique de ce discours [orientaliste], en négligeant totalement le genre, de même que les variantes nationales et de classe* »<sup>13</sup>. En outre, elle souligne que cette vision vaut aussi pour l'aspect temporel, Said ayant « *affirmé son homogénéité temporelle, en insistant trop sur le caractère durable de tropes et d'images de l'Orient – principalement celles de la « femme orientale » et des espaces féminins comme le harem* »<sup>14</sup>. Le genre, les différences de nation et de classe, le temps lui-même n'ont selon Billie Melman pas été - suffisamment - pris en considération dans l'approche qu'a eu Said de l'orientalisme dans son ouvrage. Elle va plus loin en estimant que Said a eu une appréhension purement interne de l'orientalisme, sans se référer aux éléments extérieurs, à l'évolution du temps et de l'espace, et elle considère par conséquent que Said a « *caractérisé l'orientalisme non seulement comme tout puissant et incontournable, mais également comme auto-référentiel et systématique, niant toute référence à l'expérience et à l'histoire* »<sup>15</sup>. Said aurait dès lors extrait l'orientalisme pour en faire une sorte d'espace clôt, inerte et sans différenciation aucune en son sein.

Pour Françoise Gaillard, maître de conférences en littérature à l'université Paris VII<sup>16</sup>, « *la thèse [...] presque tout entière [de l'ouvrage est] contenue dans le sous-titre [de*

---

<sup>10</sup> Edward SAID, in *Le Monde*, 7 décembre 1980.

<sup>11</sup> Billie Melman est professeure d'histoire moderne au sein de la faculté des humanités de l'université de Tel Aviv, et s'intéresse notamment à l'histoire visuelle, l'histoire coloniale et l'étude du genre (voir le détail de ses activités sur le site Internet de son université : <http://humanities.tau.ac.il/segel/bmelman/>).

<sup>12</sup> Billie MELMAN, « Orientations historiographiques », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 28 | 2008, mis en ligne le 15 décembre 2011, p. 167

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Voir le site Internet de l'université Paris VII (<http://www.univ-paris-diderot.fr/sc/site.php?bc=psv&np=ORGANISATION>)

*L'Orientalisme*], « L'Orient créé par l'Occident »<sup>17</sup>. Elle précise sa pensée en soulignant que cet élément « *marque à lui seul les limites de cet essai, [...] il est dommage que toute l'étude ait été menée à partir d'un présupposé tout aussi étroitement tautologique que ce qu'elle dénonce : l'orientalisme c'est l'orientalisme* »<sup>18</sup>. Dès lors, même si « *tous les textes cités [...] sont fort nombreux et variés, [ils n'en demeurent pas moins] autant de témoins à charge, convoqués au tribunal de l'histoire pour transformer en preuve une présomption, ou plutôt une conviction initiale* » ; il s'agit par conséquent moins d'« *une enquête réelle* » que d'une « *quête d'une confirmation* »<sup>19</sup>. Cela amène Said, selon François Gaillard, « *à rester sourd, ou aveugle, à tout ce qui n'est pas dans sa démonstration ou du moins à ce qui l'obligerait à nuancer sa thèse* »<sup>20</sup>.

Thierry Hentsch lui aussi estime, toujours dans son ouvrage *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen* que Said tombe complètement dans les travers de l'orientalisme qu'il dénonce. Par exemple, dans son chapitre intitulé « La frontière mythique », il cite Said pour montrer combien ce dernier demeure, comme la plupart des Occidentaux, dans une relation à l'Orient qui reste teintée de ce caractère mythique. Il cite Said dans *L'Orientalisme* : « *L'Asie souffre, mais sa souffrance menace l'Europe ; l'éternelle frontière toute hérissée persiste entre l'Est et l'Ouest, presque sans changement depuis l'Antiquité classique* »<sup>21</sup>. Ce passage lui fait dire que « *si Said ne s'était pas laissé emporter par la tradition même de l'orientalisme qu'il fustige, il verrait que la coupure Orient-Occident ne date pas de l'Antiquité, ou qu'elle n'en date qu'à posteriori* »<sup>22</sup>. Autrement dit, en faisant naître l'orientalisme dans l'Antiquité, en le liant à des temps presque immémoriaux, Said contribue à essentialiser l'orientalisme comme appréhension principale de l'Orient par l'Occident.

Farhad Khosrokhavar<sup>23</sup>, dans un article paru dans la revue *Peuples méditerranéens* en 1990, affirme que « *la critique de l'orientalisme ne saurait s'opérer de*

---

<sup>17</sup> Françoise GAILLARD, *op. cit.*, p. 121

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Edward SAID, cité par HENTSCH, Thierry, *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Minuit, 1988, p. 43.

<sup>22</sup> Thierry HENTSCH, *op. cit.*, p. 43

<sup>23</sup> Farhad Khosrokhavar est un sociologue franco-iranien, directeur d'études à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS). Pour plus d'informations, Voir le site Internet de l'EHESS (<http://cadis.ehess.fr/index.php?/membres-du-centre/membres-permanents/1142-farhad-khosrokhavar>)

manière "naïve" (au sens husserlien du terme), comme si celui-ci était la simple expression de l'hégémonie occidentale, sans la moindre autonomie ou capacité créatrice »<sup>24</sup>. Dans cette catégorie de critiques, il inclut « celle qui se réclame de l'œuvre de Saïd », qui dénie « toute autonomie aux diverses conceptions orientalistes » vis-à-vis de l'Occident, Khosrokhavar parlant même de « subordination de la Weltanschauung orientaliste à l'impérialisme et au colonialisme »<sup>25</sup>. Ainsi, cette subordination vaut pour l'auteur un

« discrédit injuste parce que facile, [qui] conduit à des impasses ; celles où la conception saïdienne enferme les intellectuels arabes [...], coincés dans un champ épistémologique dominé d'un côté par la science islamique traditionnelle [...], et de l'autre, par un apport intellectuel historiquement dominé par l'orientalisme que la critique saïdienne discrédite, le rendant ainsi inapte à contrecarrer l'influence de plus en plus hégémonique des traditionalistes »<sup>26</sup>.

Puis l'auteur s'autocritique, nuance son propos, considérant que :

« cette critique de la critique saïdienne de l'orientalisme soulève cependant à son tour un problème épineux : n'est-elle pas elle-même une critique "orientaliste" de l'anti-orientalisme à la manière de Saïd ? Déduire de l'œuvre saïdienne le malaise des intellectuels arabes, dans leur rapport à l'Occident et à la science orientaliste de l'Orient, enferme le débat dans un contexte purement intellectuel »<sup>27</sup>.

Et l'auteur d'évoquer des raisons sociales et propres au contexte national de chaque pays arabe, pour éviter de tomber dans un essentialisme et une intellectualisation de l'orientalisme enfermant la tradition scientifique dans l'abstrait. Là encore, Saïd est accusé de caricaturer l'orientalisme et de le discréditer, de lui retirer sa force et son efficacité.

Xavier de la Vega, beaucoup plus tard en 2007 et dans la revue *Sciences Humaines*, somme toute plus accessible au grand public, s'interroge sur l'ouvrage de Saïd :

« son analyse ne souffre-t-elle pas du même « essentialisme » qu'il reproche à la pensée orientaliste ? Celle-ci ne devient-elle pas, au fil des pages, une sorte de modèle réduit de l'Occident ? Et en présentant l'orientalisme comme une série d'énoncés invariants, se reproduisant de génération en génération, E. Saïd ne donne-t-il pas à voir en l'Occident une culture homogène et figée ? »<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Farhad KHOSROKHAVAR, « Présentation », *Peuples Méditerranéens*, n°50 (« L'Orientalisme, interrogations »), janvier-mars 1990, 3-6

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Xavier de la VEGA, « Les mirages de l'orientalisme », *Sciences humaines* 6/2007 (N°183), p. 13

Estimant que « *la critique est pertinente [même si] l'auteur [Said] s'est à plusieurs reprises efforcé d'y répondre en se déclarant tout aussi hostile à l'idée d'un Occident homogène qu'à celle de l'Orient* »<sup>29</sup>, De la Vega tombe donc dans cette même catégorie de critiques, qui sont, on le constate, assez similaires les unes aux autres.

Avant d'évoquer la position de Said à ce sujet, il convient d'avoir à l'esprit que tous ne partageait pas ces positions à l'égard de l'appréhension de l'orientalisme par Said. Il en est ainsi du politologue François Burgat<sup>30</sup>, qui estime nécessaire de « *démonter [les reproches adressés à Said] d'avoir cédé, en construisant son objet « Occident », au travers essentialisant qu'il avait dénoncé avec tant de justesse chez les orientalistes* »<sup>31</sup>. On en vient en effet à la réponse de Said que l'on pourrait apporter à cette catégorie de critiques de son ouvrage, dont nous avons essayé de transcrire ici les traits essentiels. Pour Said, l'orientalisme en tant qu'appréhension scientifique, politique et littéraire du monde arabo-islamique tel qu'il le traite dans son ouvrage n'est pas uniforme, et force est de constater que plusieurs éléments plaident en sa faveur. D'abord, même s'il évoque l'Antiquité, Said traite essentiellement de l'orientalisme moderne, et plus précisément encore de la période couvrant les dix-neuvième et vingtième siècles. Et au sein même de cette période, il montre qu'on passe, concernant la France et le Royaume-Uni, d'un orientalisme savant discursif avec peu d'adeptes et de spécialistes, à une institution impériale appuyée par de très nombreux disciples. Il parle ainsi de « *métamorphose* »<sup>32</sup> pour qualifier ce passage du discours à l'institution, ce qui prouve bien que son objet n'est pas identique à lui-même au fil des décennies qu'il étudie, même si nombre de similarités demeurent. Il fait en outre précisément la distinction entre ces deux pays, comme le remarque Yves Clavaron, qui souligne que :

« Saïd distingue la Grande-Bretagne, qui possède une maîtrise des territoires qu'elle a colonisés, de la France, dont la présence n'est pas souveraine en Orient : « La

---

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> François Burgat est politologue, directeur de recherche à l'Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman (IRENAM) à Aix-en-Provence. Ses recherches portent notamment sur l'étude des courants islamistes dans les pays arabes. Il a été directeur de l'Institut Français du Proche-Orient de 2008 à 2013. Pour plus d'informations, voir le site Internet de l'IRENAM (<http://iremam.cnrs.fr/spip.php?article28>).

<sup>31</sup> François BURGAT, « Trente ans après 'L'Orientalisme' : Docteur Edouard, Monsieur Saïd et « la double expulsion », *Review of Middle East Studies*, 2009, p. 12

<sup>32</sup> Said écrit ainsi que : « *Au cours du dix-neuvième et du vingtième siècle, les orientalistes cessent d'être une quantité négligeable, parce qu'à ce moment le territoire de la géographie imaginaire et réelle a rétréci, parce que les rapports entre Orientaux et Européens sont déterminés par une expansion européenne irrésistible, à la recherche de marchés, de ressources et de colonies, et, enfin, parce que l'orientalisme a accompli sa propre métamorphose de discours savant en institution impériale* » (Edward W. Said, op. cit. , 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 114).

Méditerranée se fait l'écho des défaites françaises, des croisades à Napoléon », écrit-il. C'est pourquoi l'Orient des Français est un Orient rêvé, « un Orient de souvenirs, de ruines suggestives, de secrets oubliés, de correspondances cachées »<sup>33</sup>.

Said répond même personnellement, plus clairement encore à ces critiques, affirmant dans la postface à son ouvrage ajoutée en 1994 (soit une quinzaine d'années de critiques plus tard) : « *Je déplore une interprétation aussi simple d'un livre – et là je ne vais pas jouer les faussement modestes – qui s'efforce au discernement et à la nuance dans ce qu'il dit sur les différentes populations, les différentes époques et les différents styles d'orientalisme* »<sup>34</sup>. Il prend des exemples précis, de nature littéraire, ce qui est compréhensible puisque c'est sa spécialité, estimant que « *lire [s]es études sur Chateaubriand et Flaubert, ou sur Burton et Lane, sans changer de perspective, en tirer un message identique se réduisant à la formule banale « une attaque contre la civilisation occidentale », est, je crois, aussi simpliste que faux* »<sup>35</sup>. On pourrait également ajouter l'idée que Said ne traite absolument pas une énorme masse qu'il appellerait indistinctement « *orientalisme* », en lui faisant porter telle ou telle idée qu'il sortirait d'on ne sait où. Said a une connaissance évidente des auteurs orientalistes – pas de tous, loin s'en faut – mais d'une quantité suffisamment grande pour, sinon en faire un spécialiste (ce qu'il n'a jamais prétendu être), au moins un amateur averti. Nous verrons par la suite combien cette idée de traiter le sujet en « *amateur* » a son importance pour lui.

On peut également lire notamment dans la postface à *L'Orientalisme* de 1994 une autre réponse à ces attaques, comme le souligne Guillaume Bridet, qui estime que : « [Said] *réfuse toute forme d'essentialisation (y compris de l'Occident), et où il insiste sur la résistance des dominés face à la textualisation dévalorisante que leur fait subir l'Occident* »<sup>36</sup>. En effet, si l'on se réfère au texte, Said écrit notamment :

« Je n'ai jamais eu l'impression que je perpétuais l'hostilité entre deux groupes monolithiques politiques et culturels rivaux, dont je décrivais l'élaboration et dont je m'efforçais de réduire les terribles conséquences. Au contraire, comme je l'ai dit plus haut, l'opposition entre l'Orient et l'Occident était à la fois erronée et hautement indésirable ; moins on lui ferait confiance pour mieux décrire une histoire fascinante d'interprétations et d'intérêts contradictoires, mieux ce serait »<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.* p. 55. A noter que l'analyse de Said traite au final très peu du Maghreb sous domination française de 1830 environ pour l'Algérie à 1962.

<sup>34</sup> Edward W. SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 363

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 363-364

<sup>36</sup> Guillaume BRIDET, « Les 3 Said », in Collectif Write Back, *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2013, p. 119

<sup>37</sup> Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), « Postface », p. 362



Évidemment, qu'on puisse réunir sous une même dénomination des profils aussi divers que Champollion, Averroès, Baudelaire et Bernard Lewis peut interroger, et on peut comprendre les critiques citées précédemment accusant Said de tomber quelque peu dans l'écueil consistant à essentialiser l'orientalisme, dans la mesure où il mène son étude de ce très vaste courant en ne prenant pas suffisamment en considération les variantes temporelles, sociologiques, économiques ou de genre, quelles que soient les précautions que Said ne cesse de prendre par ailleurs pour éviter de tomber dans la caricature. Des précautions qui n'ont pas non plus empêché nombre de critiques relatives aux carences et autres procédés de simplifications renfermés dans *L'Orientalisme*.

### ***B. Ambivalences, manques et simplifications dans L'Orientalisme***

#### **La littérature allemande, oubli et impasse ?**

On a, à plusieurs reprises, reproché à Edward Said d'avoir ignoré purement et simplement le cas allemand dans son étude de l'orientalisme des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Il en est ainsi de Xavier de la Vega, qui estime qu'Edward Said « *se focalise [...] sur l'orientalisme anglais et français, laissant de côté la contribution allemande, pourtant la plus sophistiquée pendant le XIX<sup>e</sup> siècle* »<sup>38</sup>. L'affirmation est claire, ce à quoi il ajoute que « *contrairement à la Grande Bretagne et à la France, l'Allemagne n'avait pas d'empire colonial. Peut-on dès lors continuer à présenter l'orientalisme comme une « technologie de pouvoir » coloniale ?* »<sup>39</sup>. Le constat est exact, les Allemands n'ont jamais rien construit de comparable avec les Français ou les Anglo-saxons en matière d'empire colonial. Là où la critique de Xavier de la Vega devient plus intéressante encore, c'est qu'il n'exclut pour autant pas que Said ait tort dans sa manière de procéder, évoquant notamment le sociologue Immanuel Wallerstein<sup>40</sup> qui « *a mis en évidence de manière convaincante la façon dont les États nations ont pu contribuer à structurer les champs disciplinaires, influant en particulier sur l'orientation des recherches* »<sup>41</sup>. Admettant que cela a eu lieu, comme le soutient Said, pour les États anglo-saxons et la France dans le cadre de l'entreprise impériale, il estime possible que « *l'orientalisme allemand ait dû satisfaire à des demandes sociales distinctes. Ainsi la volonté de fonder l'identité de la nation allemande en retrouvant ses origines (aryennes) dans les civilisations et les langues*

---

<sup>38</sup> Xavier de la VEGA, « Les mirages de l'orientalisme », *op. cit.*, p. 13

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> Immanuel Maurice Wallerstein (1930-) est un sociologue américain. Xavier de la Vega s'appuie ici sur son ouvrage *Ouvrir les sciences sociales*, paru chez Descartes & Cie en 1996 pour étayer son analyse.

<sup>41</sup> Xavier de la VEGA, « Les mirages de l'orientalisme », *op. cit.*, p. 13

*perdues de l'Orient* »<sup>42</sup>. Dès lors, écarter le cas allemand devient rationnel dans le cadre de *L'Orientalisme*, si l'on admet que Said s'est intéressé à une déclinaison possible de mise en relation des États nations avec des champs disciplinaires scientifiques.

L'idée que le cas allemand ait été ignoré dans *L'Orientalisme* est également dénoncée par Sophie Basch, qui explique que « *dans la logique de Said, puisque l'Angleterre dominait le monde moderne, elle devait jouer un rôle prépondérant dans les études orientales et, puisque l'Allemagne n'avait pas d'empire dans les pays arabes, sa contribution à l'orientalisme ne pouvait être que secondaire* »<sup>43</sup>. Constatant cela avec Robert Irwin, critique anglo-saxon de Said et auteur de *For Lust of Knowing, The Orientalists and their Enemies* dont cet article est un compte-rendu, elle souligne en outre que « *dans une généalogie insolite, Said prétendit que l'orientalisme allemand, auquel il assigne une place négligeable, procédait des exemples anglais et français, alors que les publications allemandes sont pionnières dans bien des domaines de la discipline* »<sup>44</sup>. Elle évoque ainsi quelques ouvrages étudiant l'orientalisme allemand pour étayer son propos<sup>45</sup>.

François Pouillon et Guy Barthélémy, des personnes que nous avons déjà évoquées sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir plus longuement dans notre troisième partie, estiment dans le *Dictionnaire des Orientalistes de langue française* (paru sous leur direction pour la première fois en 2008) que l'orientalisme allemand a été « *souverainement ignoré par Said* »<sup>46</sup>. En même temps, ils admettent clairement que :

« sans doute les empires français et anglais constituèrent-ils un cas exemplaire et même extrême d'imbrication entre domination et encyclopédisme, mais l'étude des aventures coloniales des autres métropoles européennes impliquait, comme on l'a dit, d'autres périodisations, et donc d'autres articulations. C'est

---

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Robert IRWIN, *For Lust of Knowing, The Orientalists and their Enemies*, repris par Sophie Basch, « L'envers de l'Orientalisme », *Critique*, 2008/4 -n° 731, p. 298

<sup>44</sup> Sophie BASCH ne précise pas le passage de cette « généalogie insolite » dans *L'Orientalisme*, mais nous pensons qu'elle fait référence à cet extrait « *Je crois aussi que les démarches capitales dans l'érudition orientaliste ont d'abord été faites soit en Angleterre, soit en France, puis ont été perfectionnées par des Allemands. Sylvestre de Sacy, par exemple, n'a pas seulement été le premier orientaliste européen moderne et professionnel, qui a travaillé sur l'islam, la littérature arabe, la religion druse et la Perse sassanide; il a aussi été le maître de Champollion et de Franz Bopp, fondateur de la linguistique comparée allemande. On peut faire valoir les mêmes droits d'antériorité puis de prédominance pour William Jones et Edward William Lane* » (Edward Said, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 31).

<sup>45</sup> Sophie BASCH, *op. cit.*, p. 298

<sup>46</sup> Guy BARTHELEMY et François POUILLON, Préface à la troisième édition du *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, (IISMM-Karthala, 2012 (disponible librement sur <http://dictionnairedesorientalistes.ehess.fr/document.php?id=382>)

ce qu'illustre le cas de l'Allemagne, dont la contribution décisive à l'orientalisme fut précoce, mais très largement privée et indépendante de l'Empire »<sup>47</sup>.

Autrement dit, il existe selon eux une différence suffisamment importante pour admettre que l'étude des orientalismes franco-britanniques et américains puisse être conduite, comme le fait Saïd dans *L'Orientalisme*, de manière disjointe avec le cas allemand. Ce qu'ils ne disent pas clairement dans leur texte, mais que ces deux extraits semblent pourtant selon nous démontrer.

Après avoir analysé ces critiques, partiellement fondées, il convient de souligner que Saïd évoque lui-même l'orientalisme allemand, pour expliquer simplement pourquoi il ne l'approfondira pas. En effet, on peut lire dans *L'Orientalisme* une explication de la part d'Edward Saïd sur cette question, estimant que son travail :

« peut présenter un aspect trompeur : à part quelques références occasionnelles, je n'étudie pas de manière exhaustive les progrès faits par les savants allemands après la période inaugurale dominée par Silvestre de Sacy. Tout travail qui cherche à faire comprendre l'orientalisme universitaire et qui ne porte guère d'attention à des savants tels que Stendhal, Max Müller, Becker, Goldziher, Brockel-man, Noldeke — pour n'en citer qu'une poignée — mérite des reproches, et je m'en fais. Je regrette particulièrement de ne pas mieux tenir compte du grand prestige scientifique qu'ils ont apporté à l'érudition allemande au milieu du dix-neuvième siècle »<sup>48</sup>.

Ainsi, on constate qu'Edward Saïd ne passe pas sous silence l'orientalisme allemand, il ne nie ni son existence ni son importance, et au contraire il souligne sa contribution majeure à l'immense édifice de l'orientalisme scientifique européen. En outre, il cite plusieurs auteurs majeurs, preuve s'il en faut qu'il n'ignore pas leur travaux, mais qu'il ne peut simplement pas les prendre en compte dans le cadre de *L'Orientalisme*. Il en donne la raison principale, que nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer subrepticement, à savoir qu'« *aux environs de 1830, [...] l'érudition allemande a totalement atteint sa position prééminente en Europe. Mais, à aucun moment pendant les deux premiers tiers du dix-neuvième siècle, celle-ci n'a vu se développer une association étroite entre les orientalistes et un intérêt national prolongé, soutenu, en Orient* »<sup>49</sup>. Il précise sa pensée, soulignant que :

---

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Edward Saïd, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 32

<sup>49</sup> *Ibid.*

« En Allemagne, il n'y a rien eu qui corresponde à la présence anglo-française en Inde, au Levant, en Afrique du Nord. Bien plus, l'Orient allemand était presque exclusivement un Orient érudit, ou du moins classique : il a servi de sujet à la poésie lyrique, à des œuvres d'imagination, à des romans même, mais il n'a jamais été réel comme l'Égypte et la Syrie ont été réelles pour Chateaubriand, Lane, Lamartine, Burton, Disraeli ou Nerval »<sup>50</sup>.

Preuve que ce n'est pas l'ignorance qui le conduit à écarter les travaux orientalistes allemands, il estime que :

« Ce n'est pas sans raison que les deux œuvres allemandes les plus célèbres sur l'Orient, le *Westöstlicher Diwan* (Divan occidental-oriental) de Goethe et *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (Essai sur la langue et la philosophie des Indiens) de Friedrich Schlegel ont pour origine respectivement une croisière sur le Rhin et des heures passées dans les bibliothèques parisiennes. L'œuvre de l'érudition allemande a été de raffiner et de perfectionner des techniques s'appliquant à des textes, à des mythes, à des idées et à des langues recueillies presque littéralement en Orient par l'Angleterre et la France impériales »<sup>51</sup>.

Cette différence fondamentale, qui réside dans le rapport différencié qu'a entretenu l'orientalisme allemand avec son État et sa politique étrangère, a par conséquent conduit Said à ne pas traiter le cas allemand à la mesure de son importance en termes d'érudition notamment. Cela est quelque peu explicité dans la monographie de Fred Poché consacrée à Edward Said, dans laquelle il souligne que :

« Certains spécialistes reprochent [à Said], par exemple, de négliger la contribution allemande, spécifique par rapport aux autres traditions orientalistes<sup>52</sup>. Mais l'essayiste s'applique pourtant à préciser qu'il étudie l'orientalisme non du point de vue de tout ce que l'on a écrit sur l'Orient, mais uniquement à partir des puissances qui avaient des intérêts coloniaux au Moyen-Orient [...]. Said ne nie donc pas qu'il existe des approches allemandes de l'orientalisme, mais il souhaite prendre en compte seulement ce qui se trouvait lié à un projet impérial. Rappelons en outre que l'articulation entre savoir et pouvoir demeure fondamentale dans cette démarche »<sup>53</sup>.

L'articulation savoir-pouvoir est ainsi largement inspirée de Michel Foucault – envers qui Said reconnaît sa dette<sup>54</sup> et sur qui nous aurons l'occasion de revenir – et demeure pertinente tant qu'on se focalise sur les trois pays traités dans *L'Orientalisme*,

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> Fred POCHE, *op. cit.*, p. 119. Fred Poché cite notamment, à titre d'illustration, Rabâa ABDELKÉFI, agrégée et docteur en lettres et civilisation françaises, qui estime qu'« en restreignant l'orientalisme au seul espace franco-anglais et en évacuant l'orientalisme allemand, en limitant l'Orient au seul espace arabe et musulman, Said a analysé non pas l'orientalisme mais les rapports de l'Europe et de l'islam à travers des écrits franco-anglais » (Rabâa ABDELKEFI, « La représentation de l'Occident dans L'Orientalisme d'Edward Said : théorie ou discours idéologique ? », *Loxias*, Loxias 24, mis en ligne le 15 mars 2009 URL : <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=2700>).

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 119-120

mais perd presque tout son sens dans le cas de l'orientalisme allemand. C'est donc un choix, un parti pris de la part de Said, avec lequel on peut être en accord ou non, mais qui ne constitue ni une erreur, ni une omission : l'orientalisme allemand est volontairement laissé de côté. De manière plus prosaïque, on pourrait également signaler que le corpus embrassé par *L'Orientalisme* peut déjà paraître, en soi, démesuré en traitant l'orientalisme de trois pays principalement (la France, le Royaume-Uni et les États-Unis), mais pas exclusivement, sans en ajouter un quatrième, décisif, mais partiellement hors de propos, du moins dans la conception que Said se fait de son propre sujet.

#### **Le genre, critère quasiment absent de l'analyse de Said**

Concernant le genre, Said sera accusé de ne pas l'avoir suffisamment pris en considération. Il est vrai que nous aurions pu souligner cette idée lorsque nous avons évoqué l'accusation d'essentialisme porté contre Said dans son appréhension de l'orientalisme. Néanmoins, étant donné l'importance que l'étude du genre prendra par la suite au sein des sciences humaines, notamment à travers les *gender studies*, il nous est apparu utile de mettre en exergue ce manque flagrant chez Said. C'est ainsi que Billie Melman estime que :

*« Sont entièrement exclus de l'ouvrage d'Edward Said aussi bien les femmes comme agents que le genre comme catégorie de la différence, à l'exclusion d'une affirmation indirecte selon laquelle le patriarcat occidental se serait développé parallèlement à l'oppression de l'autre, qu'il soit ethnique ou racial (affirmation qui a été infirmée*

---

<sup>54</sup> Edward Said évoque à diverses reprises le philosophe Michel Foucault, « à l'œuvre de qui [il] doit beaucoup » (Edward W. Said, op. cit. , 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 37).

depuis), et de l'analyse de la danse de la Turco-Circasienne Alimah Kuchuck Hanem, à Louxor, devant un Gustave Flaubert sexuellement stimulé<sup>55</sup> »<sup>56</sup>.

Ces critiques seront reprises, comme elle le souligne, réclamant « l'introduction des femmes dans les études sur le voyage et la colonisation, de même que celle des classes, en affirmant que cela aiderait à rendre moins homogènes nos conceptions des relations entre culture et empire »<sup>57</sup>. Billie Melman évoque ainsi l'un de ses propres ouvrages,

« Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918. Sexuality: Religion and Work (1992, 1995) [qui] s'oppose à l'affirmation de Said concernant l'homogénéité des attitudes orientalistes des voyageuses, en particulier en matière de sexualisation du Moyen-Orient, de même qu'à son idée d'effet globalisant du paradigme de l'orientalisme. [Elle] décri[t] un mode féminin alternatif d'écriture du voyage et d'ethnographie, largement domestique, qui déssexualise efficacement l'Orient, remettant ainsi en question la validité du modèle binaire Est-Ouest [tel qu'a pu le concevoir Edward Said dans L'Orientalisme] »<sup>58</sup>.

Ces critiques étant explicitées, il convient effectivement de souligner, avec Yves Clavaron, que sur les presque quatre cent pages de l'ouvrage, « une seule écrivaine [orientaliste] est citée, Gertrude Bell, sans que sa position discursive ne soit prise en compte »<sup>59</sup>. Cela est intéressant, non pas que les orientalistes femmes soient nombreuses, mais ne pas exploiter l'absence de présence féminine dans le milieu orientaliste peut en soi constituer une critique, d'autant que Said mobilise un auteur, Raymond Williams<sup>60</sup>, pour

---

<sup>55</sup> Billie Melman fait sans doute référence, entre autres, à ces extraits que nous citons pour que le lecteur soit à même de comprendre de quoi il retourne : « *Les moments les plus connus du voyage en Orient de Flaubert ont affaire avec Kuchuk Hanem, une célèbre danseuse et courtisane qu'il a rencontrée à Ouadi-Halfa. Il a lu dans Lane ce qui concerne les almeh et les khawal, les danseurs, filles et garçons respectivement, mais c'est son imagination plutôt que celle de Lane qui peut saisir, immédiatement, et en y prenant plaisir, le paradoxe presque métaphysique que sont la profession à l'almeh et la signification de son nom. [...] Almeh en arabe, désigne une femme instruite. On donnait ce nom, dans la société conservatrice de l'Égypte du dix-huitième siècle, à des femmes qui étaient des diseuses de poésie accomplies. Vers le milieu du dix-neuvième siècle, ce titre est utilisé comme une sorte de nom de métier pour des danseuses qui sont aussi des prostituées, et telle était Kuchuk Hanem; avant de coucher avec elle, Flaubert l'avait vu danser « l'Abeille ». Elle est sûrement le prototype de plusieurs des caractères féminins de ses romans, avec sa sensualité savante, sa délicatesse et (d'après Flaubert) sa grossièreté inintelligente. Il dit dans une lettre à Louise Colet, après son retour : « Tu dis que les punaises de Kuchuk Hanem te la dégradent; c'est là, moi, ce qui m'enchantait. Leur odeur nauséabonde se mêlait au parfum de sa peau ruisselante de santal. » Et, pour la rassurer : « La femme orientale est une machine, rien de plus; elle ne fait aucune différence entre un homme et un autre homme ». La sexualité muette et insatiable de Kuchuk permet à l'esprit de Flaubert d'errer. [...] La femme orientale est un sujet et une occasion de rêveries pour Flaubert ; il est ravi par la manière dont elle se suffit à elle-même, par son manque d'égards au point de vue affectif, et aussi par ce qu'elle lui permet de penser quand il est couché près d'elle. Moins une femme qu'une image de la féminité, émouvant sans s'exprimer verbalement, Kuchuk est le prototype de la Salammbô et de la Salomé de Flaubert, aussi bien que de toutes les versions des tentatrices de son saint Antoine... » (Edward W. Said, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 214-215).*

<sup>56</sup> Billie MELMAN, *op. cit.*, p. 168

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 93

<sup>60</sup> Edward W. SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 27 et 42

qui « *la signification sociale de l'absence dans un contexte donné* » a du sens ; de ce fait et sans doute inconsciemment, il « *accentue une tendance du discours orientaliste, celle de la stéréotypification* »<sup>61</sup>. Yves Clavaron justifie cette omission du critère du genre par le fait que ni son milieu social ni sa formation et son environnement académiques n'auraient pu l'amener à s'intéresser à de telles considérations<sup>62</sup> à l'époque où il écrit. Clavaron estime malgré tout que, nonobstant ce manque flagrant, Edward Said a le mérite de « *pressentir les implications de l'orientalisme en termes de genre sur deux points : la féminisation de l'Orient par l'Occident et l'exploitation, à la fois textuelle et sexuelle, des femmes orientales par les Occidentaux* »<sup>63</sup>, une analyse pour laquelle nous rejoignons là encore cet auteur. Ce n'est que plusieurs années plus tard que Said répondra formellement à ces critiques, estimant que l'orientalisme prend selon lui la forme d'une « *praxis similaire à celle de la domination masculine ou patriarcale dans les sociétés métropolitaines : l'Orient n'a cessé d'être décrit comme féminin, ses richesses comme fertiles, et ses principaux symboles ont été identifiés comme étant la femme sensuelle, le harem, et le dirigeant despotique...* »<sup>64</sup>, éléments qui ne sont pas sans rappeler les traits caractéristiques assignés à la femme dans le cadre de société patriarcale. Autant d'idées formulées plus tardivement par Edward Said et en dehors des ajouts à l'ouvrage qui nous intéresse, sortant *de facto* du cadre de notre étude, mais qui montrent clairement que la réception ne s'arrête jamais à la critique de ceux qui reçoivent l'ouvrage, mais qu'elle est au contraire le début potentiel d'un dialogue souvent fructueux et fécond, entre un auteur et ses lecteurs, fussent-ils particulièrement sceptiques ou réservés quant à l'ouvrage en question, en l'occurrence *L'Orientalisme*. Cela s'est fait au moyen de l'article dont nous venons de citer un extrait, intitulé « Retour sur l'orientalisme », et qui comme son nom l'indique est une manière pour l'auteur de dialoguer avec ceux qui le critiquent, lui permettant ici d'inclure la dimension du genre dans son étude de l'orientalisme de manière tardive mais somme toute pertinente. Signalons enfin que « *l'influence du milieu académique américain* »<sup>65</sup> n'a sans doute pas été étrangère à cette évolution de la part de Said, où les gender studies ont connu un succès important. Ce qui ne manque pas d'ironie, puisque comme nous venons de l'évoquer, c'est la configuration de ce même milieu, à l'époque de la rédaction de l'ouvrage, qui explique paradoxalement qu'il n'ait pas évoqué la question du genre en 1978.

---

<sup>61</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 93

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> Edward SAID, « Retour sur l'orientalisme », *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008, p. 287

<sup>65</sup> *Ibid.*

### ***L'Orientalisme, une dénonciation sans alternative ?***

Le principal manque dans *L'Orientalisme* en tant que dénonciation de l'orientalisme réside dans l'absence d'alternative de la part d'Edward Said. C'est du moins un reproche qui lui est adressé dans plusieurs critiques, comme nous allons à présent le montrer. Michel Seurat, dans sa critique de l'ouvrage que nous avons déjà commencer d'évoquer, dénonce l'absence d'alternative de la part de Said, l'absence de réponse crédible à la volonté des Européens d'avoir une appréhension lucide, crédible de l'Orient, sans utiliser le prisme déformant que représente l'orientalisme. Il estime que « *le faible bagage conceptuel dont nous disposons pour appréhender la réalité de ces sociétés [arabes] n'est finalement que le résultat d'une situation dont E. Said a fait le sujet de son livre* »<sup>66</sup>. *L'Orientalisme* serait ainsi un constat de la situation actuelle (en 1981), empêchant l'émergence d'outils scientifiques d'études des sociétés arabes, de leur fonctionnement, de leur diversité et des dynamiques qui les animent. Et alors qu'« *il devrait être en retour un stimulant pour la recherche* »<sup>67</sup>, Seurat regrette que Said ne fasse que renvoyer les Européens à leur propre réalité, à leur propre conscience. Edward Said ne fait que montrer du doigt les failles sans pour autant fournir de solution viable aux problèmes engendrés selon lui par l'orientalisme. D'ailleurs, compte tenu de l'ambiguïté qu'il entretient dans sa définition de l'Orient, Said soulève de très nombreux problèmes, mais « *il n'entrevoit jamais d'autre vocation possible pour les sciences humaines sur le terrain « oriental », au double niveau scientifique/politique* »<sup>68</sup>. Or comment étudier ou intervenir d'un point de vue scientifique (par des enquêtes ou des études) dans un Orient qui n'existe pas ? Comment procéder concrètement ? Des interrogations essentielles auxquelles, selon Michel Seurat, Said ne répond pas.

Alain Roussillon estime quant à lui qu'à la différence « *du précédent débat sur l'orientalisme ouvert dans les années soixante par Anouar Abdel Malek [1963], le débat, lancé à grand fracas par Edward Said, n'a pas provoqué en France, comme il l'a fait aux États-Unis, les contre-attaques décidées ni les prises de position assurées de leur bon droit suscitées par les charges d'Abdel Malek* »<sup>69</sup>. En effet, ce politologue spécialiste du monde arabe considère deux catégories de réactions, au sein du monde de l'orientalisme savant,

---

<sup>66</sup> Michel SEURAT, *op. cit.*, p. 143

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> *Ibid.*, 143-144

<sup>69</sup> Alain ROUSSILLON, « Le débat sur l'orientalisme dans le champ intellectuel arabe : l'aporie des sciences sociales », *Peuples méditerranéens*, n°50 (« L'Orientalisme, interrogations »), janvier-mars 1990, 7-39 (la pagination du document auquel nous avons eu accès ne correspond en rien ni à l'original ni à rien d'accessible. Nous préférons donc, à défaut de mieux, renvoyer à l'ensemble du texte).



face au livre de Said. La première est celle des positions embarrassées, comme celle de Maxime Rodinson qui, « *s'il ne répond pas directement à E. Said, a clairement son texte en tête au moment de republier des études déjà anciennes [1980]* »<sup>70</sup>. L'auteur évoque à n'en pas douter *La Fascination de l'Islam*<sup>71</sup>, ouvrage publié en 1980 par Maxime Rodinson, qui comme nous l'avons montré évoque ouvertement l'ouvrage de Said en introduction, dès la première parution, puisqu'il souligne qu'à l'heure où il écrit l'ouvrage de Said n'a pas encore été traduit en français<sup>72</sup>. Rodinson a sans doute par la suite publié de nouveau l'essai sans cette introduction, ce qui expliquerait cette remarque d'Alain Roussillon. La seconde catégorie est celle des positions « *franchement hostiles, (par exemple Percy Kemp*<sup>73</sup> *qui accuse E. Said de "saborder un bateau qui coulait déjà pour voler au secours de la victoire et aller rejoindre le courant humaniste et révolutionnaire - une révolution, disons-le assez bien assise"[1984])* »<sup>74</sup>. Dans les deux cas,

« tout en saluant la violence salubre et le radicalisme vengeur de l'auteur, [ces critiques] semblent le suspecter d'« enfoncer des portes déjà ouvertes" en ne faisant que réitérer une évidence (la littérature coloniale est colonialiste!), [et] qu'E. Said a, en fait, manqué ce qui aurait dû être sa cible : montrer les voies d'un dépassement de l'orientalisme permettant d'en intégrer les apports dans une pensée renouvelée sur l'Orient »<sup>75</sup>.

Autrement dit, il reprend l'idée selon laquelle Said a émis des critiques sans proposer d'alternative viable à l'orientalisme savant, propre à susciter un renouvellement qui serait salutaire pour la discipline.

Dans le même esprit, Sophie Fenouillet<sup>76</sup> estime qu'on « *peut reprocher à E. Said de laisser les questions sans réponse* »<sup>77</sup>. Tout en admettant que Said « *souligne la nécessité de nouvelles méthodes d'approche du Moyen-Orient* », elle déplore qu'il

---

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> Maxime RODINSON, *L'Europe et la Fascination de l'Islam* [1980], Paris, La Découverte/Poche, 2003

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>73</sup> Conscient de l'importance de cet article de Percy Kemp, en plus d'un second, et malgré de nombreuses tentatives, nos recherches se sont avérées infructueuses et l'article en question nous est apparu introuvable. Les références sont : Percy E. KEMP, « Désapprendre l'orientalisme », Leiden, Paris, *Arabica*, tome XXXI, fascicule 1, mars 1984 et « Orientalistes éconduits, orientalisme reconduit », Leiden, Paris, *Arabica*, tome XXVII, fascicule 2, juin 1980, 154-179

<sup>74</sup> Alain ROUSSILLON, *op. cit.*, 7-39

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> Nous ne sommes pas parvenu à identifier qui est Sophie Fenouillet ni la nature de ses activités, après plusieurs recherches qui se sont assez rapidement révélées infructueuses. Nous pensons cependant qu'elle est une universitaire.

<sup>77</sup> Sophie FENOUILLET, « Edward Said, L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident », *Mots*, Mars 1992, N°30. pp. 121

« abandonne à ses lecteurs le soin de les trouver ! »<sup>78</sup>. Elle conclut sur cette question en soulignant que « sans doute E. Said préfère-t-il se consacrer, selon l'expression de Robert Williams, au « désapprentissage » de « l'esprit spontané de domination »<sup>79</sup>. Cette idée, développée dans un ouvrage intitulé *Culture and Society*<sup>80</sup>, est effectivement évoquée par Said qui estime que si *L'Orientalisme* « peut encourager un nouveau rapport avec l'Orient, en fait éliminer complètement « l'Orient » et « l'Occident », nous aurons fait quelques pas dans le processus de ce que Raymond Williams a appelé le « désapprentissage de « l'esprit spontané de domination »<sup>81</sup>, autrement dit une attitude plus neutre, moins encline à véhiculer des préjugés et une vision infériorisante en l'occurrence des sociétés arabes.

Ces critiques sont là encore fondées. On peut néanmoins souligner en premier lieu, comme le fait Christian Delacampagne, philosophe et écrivain, dans l'émission *Agora* consacrée à *L'Orientalisme* de la radio France Culture dont nous avons déjà parlé, que « se poser la question, c'est tout de même déjà commencer d'y répondre »<sup>82</sup>. Il est vrai que Said dénonce l'orientalisme sans proposer de réelle théorie pour le remplacer. Il propose simplement une démarche critique de l'intellectuel, une remise en cause permanente, mais n'énonce pas de nouvelle discipline. Il dénonce le fait que les sciences soient teintées et touchées par la politique, mais il ne donne pas de réponse pour dépasser cela. Pour autant, Fred Poché nous explique que Said :

« souligne qu'aujourd'hui de nombreux savants proposent un travail personnel de grande valeur dans divers domaines comme l'histoire, la religion, la civilisation, la sociologie et l'ethnologie de l'islam. Mais les problèmes commencent lorsque la tradition corporatiste de l'orientalisme emporte le savant qui finit par endosser les idées reçues. Même si nous ne tenons pas compte des distinctions orientalistes entre « eux » et « nous », une puissante série de réalités politiques, et finalement idéologiques, inspire la science d'aujourd'hui »<sup>83</sup>.

L'idée est donc de se méfier, voire de lutter contre l'idée d'un Orient monolithique, seul moyen de ne pas avoir comme objectif « *d'orientaliser l'Orient*, [ce qui] *permettra d'approfondir la connaissance et de limiter la suffisance des savants* »<sup>84</sup>.

---

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> Raymond WILLIAMS, *Culture and society, 1780-1950*, Londres, Chatto and Windus, 1958, p. 376

<sup>81</sup> Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 42

<sup>82</sup> Christian DELACAMPAGNE, « L'Occident a-t-il inventé l'Orientalisme? », *Agora, France Culture*, 16 janvier 1981

<sup>83</sup> Fred POCHE, *op. cit.*, p. 112

<sup>84</sup> *Ibid.*

Said le dira lui-même dans d'autres ouvrages qu'il a écrit, dont *La Question de Palestine*<sup>85</sup> et *L'Islam dans les médias*<sup>86</sup>, pour lesquels il souligne que « dans ces deux derniers livres, [il] essayai[t] d'apporter ce qui manquait dans *L'Orientalisme*, à savoir une idée de ce que pourrait être une image différente de l'Orient – particulièrement de la Palestine et de l'islam – à partir d'un point de vue personnel »<sup>87</sup>. Nous reviendrons sur ces deux ouvrages, qui sont intimement liés à un troisième, à savoir celui qui nous intéresse dans le cadre de ce mémoire. Mais la réponse la plus claire d'Edward Said à la question de savoir quelle alternative à l'orientalisme est proposée dans *L'Orientalisme* réside dans un article intitulé « Représenter le colonisé », dans lequel il estime que l'idée que cet ouvrage « n'est qu'un réquisitoire négatif qui n'avance pas de nouvelle approche ou méthode épistémologique, et n'exprime aucun espoir quant à la possibilité d'une réelle relation avec les autres cultures »<sup>88</sup> est fautive. Il explique ainsi que son « idée avec *L'Orientalisme* était d'entreprendre une critique contestataire non seulement de la perspective et de l'économie politique de ce domaine, mais aussi de la situation socioculturelle qui rend son discours à la fois tellement possible et tellement défendable »<sup>89</sup>. Il concède ensuite que avoir été dans *L'Orientalisme* :

« discrédité par un scepticisme radical quant aux grandes théories et aux points de vue purement épistémologiques. Mais je sentais que je ne pouvais croire à l'existence d'un point archimédien en dehors des contextes que je décrivais, ou à la conception et à l'utilisation possibles d'une méthodologie interprétative compréhensive capable de se détacher des circonstances historiques précises et concrètes d'où est issu l'orientalisme et desquelles il s'est nourri »<sup>90</sup>.

Autrement dit, Edward Said concède l'idée qu'il n'a pas réellement proposé d'alternative, au sens d'un nouveau paradigme ou d'une nouvelle discipline propre à aborder scientifiquement le monde arabe, estimant cela tout simplement impossible compte tenu du passé et de la persistance de l'orientalisme, et de l'impossibilité en soi de se détacher, fût-ce grâce à la science, de tout contexte historique, social ou politique, pour tout dire quel qu'il soit. Voyons à présent en quoi Said a pu, selon certains, pousser

---

<sup>85</sup> Edward SAID, *La Question de Palestine*, [*The Question of Palestine*, 1979], traduction de Jean-Claude Pons, Actes Sud/Sindbad, 2010

<sup>86</sup> Edward SAID, *L'Islam dans les médias. Comment les médias et les experts façonnent notre regard sur le reste du monde*, [*Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How we See the Rest of the World*, 1981], Sindbad, traduction de Charlotte Woillez, 2011

<sup>87</sup> Edward SAID, *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008, p. 542

<sup>88</sup> Edward SAID, « Représenter le colonisé », *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008, p. 391

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 392

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 392-393

certaines de ses analyses à la simplification, notamment concernant une figure intellectuelle incontournable, Karl Marx.

### **Marx caricaturé par Said ?**

Sadik J. Al Azm, philosophe syrien<sup>91</sup>, fait une analyse très intéressante concernant le traitement, il est vrai assez bref, de Marx par Said dans *L'Orientalisme*. Il nous explique dans une critique de l'ouvrage parue en 1981 (reprise dans une traduction française en 2008), clairement et fidèlement au texte, le raisonnement de Said concernant Marx : « *dans ses analyses de la domination britannique en Inde, Marx développe la notion d'un système économique asiatique [...] qui a établi les fondations solides d'un mode de gouvernement, celui du « despotisme oriental »*<sup>92</sup>. Ainsi,

« Dans un premier temps, la destruction et la transformation de l'organisation sociale traditionnelle de l'Inde ont profondément choqué Marx en tant qu'être humain et penseur [...]. [Par la suite,] Marx a [...] été influencé par la pensée orientaliste et le tableau a rapidement changé. Les catégories de l'orientalisme, son vocabulaire, ses abstractions sont venues dominer sa réflexion et ses émotions, [...] condui[sant] Marx à l'opinion (fortement discutable selon Said) que la Grande-Bretagne était en train de rendre possible une véritable révolution sociale en Inde, en agissant comme un outil inconscient de l'Histoire [créant] les conditions de cette révolution »<sup>93</sup>.

Par conséquent, selon S. J. Al Azm, Said « *relie sans ambiguïté ce point de vue réfléchi de Marx au pseudo-savoir de l'orientalisme et aux diverses fantaisies sur l'Orient* »<sup>94</sup>, ce avec quoi il est en profond désaccord. En effet, Al Azm explique en substance que cela relève de la « *caricature* »<sup>95</sup>. Tout en admettant que Marx, comme tout « *créateur génial* », « *a été grandement influencé par le savoir lexicographique, les définitions de dictionnaires, les abstractions, les généralisations et les normes linguistiques prévalant à son époque et dans son milieu* », il estime que l'analyse de la domination du Royaume-Uni en Inde « *ne peut aucunement être attribuée à l'emprise d'un verbiage orientalistique conventionnel sur l'esprit de Marx* »<sup>96</sup>. L'explication que propose pour sa part Al Azm réside dans la :

« *cohérence théorique générale et [le] réalisme* » de Marx, puisque « *Marx tend toujours à expliquer les processus historiques en termes d'action sociale, de conflit*

---

<sup>91</sup> Sadik J. Al Azm est notamment spécialisé dans l'étude de l'histoire de la modernisation de l'Europe, aussi bien au niveau technologique que politique et de sa possible application dans le monde arabo-musulman. Il a enseigné aux États-Unis et en Syrie.

<sup>92</sup> S. J. AL-AZM, *Ces interdits qui nous hantent. Islam, censure, orientalisme* [1981], Ifpo-Parentèses-MMSH, 2008, p. 162

<sup>93</sup> *Ibid.*

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 162

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 162-163

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 163

économique (...) et du rôle simultanément destructeur et créateur des personnages historiques, [souvent qualifiés] d'outils inconscients d'une Histoire se déroulant par étapes et parfois de manière incompréhensible et inattendue »<sup>97</sup>.

Autrement dit, selon Al Azm, « *il n'y a rien de spécifique à l'Asie ou à l'Orient dans les grandes interprétations [...] chez Marx, [et] ses sources sont entièrement « européennes » et ne dépendent aucunement d'un savoir orientalistes* »<sup>98</sup>. Pour illustrer sa thèse, Al Azm évoque un passage du *Manifeste communiste*<sup>99</sup> et du « *portrait de la bourgeoisie européenne moderne dans le double rôle de destructeur [de la vieille Europe dont elle a hérité] et de créateur [de son présent libéral] et ouvrant la voie à son avenir prolétaire* »<sup>100</sup>. Dès lors, Al Azm en conclut qu'à « *l'instar de la classe capitaliste européenne, la domination britannique en Inde creuse sa propre tombe, [et] il n'y a rien de particulièrement « orientaliste » dans cette analyse* »<sup>101</sup>.

Cette critique du traitement que réserve Edward Said à Karl Marx dans *L'Orientalisme* est particulièrement convaincante. Il est vrai que Said ne réserve que quelques pages à Marx dans son ouvrage, et apparaît comme assez expéditif dans le traitement qu'il lui réserve, à la différence d'un Renan par exemple sur lequel il s'attarde bien plus. En outre, il ne donne pas de raison particulière à ce que Marx tienne ce genre de propos. Ainsi, lorsque Fred Poché aborde ce sujet dans sa monographie sur Said, il estime que « [Marx] *représente une sorte de non-orientaliste habité par le discours orientaliste. [...] Dans les essais de Marx sur l'Inde, nous assistons à quelque chose qui pousse le philosophe à retourner vers Goethe et à rester dans l'Orient orientalisé* »<sup>102</sup>. Le fait d'évoquer « *quelque chose* » pour justifier cette prise de position de Marx n'est clairement pas satisfaisant, notamment concernant un penseur de cet ampleur, même si en lisant *L'Orientalisme* on perçoit clairement que pour Said, il ne convient pas de se répéter, et que ce qui vaut pour les autres orientalistes – ou les orientalistes de métier – et qui est longuement explicitée avant le passage relatif à Marx, vaut pour ce dernier. Le détail de l'explication d'Al Azm nous semble par ailleurs recevable, et même salutaire pour contextualiser le raisonnement de Marx dans les passages évoqués.

---

<sup>97</sup> *Ibid.*

<sup>98</sup> *Ibid.*

<sup>99</sup> Karl MARX, *Le Manifeste Communiste* [1848], *Œuvres I - Économie I*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, traduction par M. Rubel et L. Évrard 1994, p. 157 à 195

<sup>100</sup> S. J. AL-AZM, *op. cit.*, p. 163

<sup>101</sup> *Ibid.*

<sup>102</sup> Fred POCHE, *Edward W. Said, l'humaniste radical. Aux sources de la pensée postcoloniale*, Paris, Editions du Cerf, 2013, p. 98-99

### **Le monde arabe et les États-Unis, une relation de dépendance non problématique selon Said**

Une autre critique émane d'Al Azm, relative cette fois à la relation que préconise Said entre le monde arabe et les États-Unis. Cela part d'un extrait de *L'Orientalisme* relatif à cette question : « *le monde arabe est aujourd'hui un satellite des États-Unis du point de vue intellectuel, politique et culturel. Ce n'est pas quelque chose de regrettable en soi ; en revanche, la forme spécifique de la relation de satellite l'est* »<sup>103</sup>, extrait qu'Al Azm qualifie de « *curieux* » et de « *quelque peu énigmatique* »<sup>104</sup>. Ce dernier résume le point de vue de Said en affirmant que pour lui, « *la dépendance intellectuelle, politique et culturelle du monde arabe vis-à-vis des États-Unis est plutôt acceptable* », tout en admettant regretter « *la manière dont cette dépendance se manifeste de nos jours* »<sup>105</sup>. En découlent selon Al Azm deux interprétations. La première, dite « *douce* », suppose que Said ne fait que « *prendre acte [de] la supériorité des États-Unis vis-à-vis de ses satellites* » tout en espérant « *une amélioration de la compréhension des réalités du monde arabe aux États-Unis* », entraînant potentiellement « *la maturité politique, l'indépendance culturelle et l'originalité intellectuelle dans le monde arabe* », d'où une dépendance toujours existante mais améliorée et « *plus équilibrée* »<sup>106</sup>. Dans ce cas de figure, Said estime que ce sont les experts américains auprès des hommes politiques qui sont responsables, chacun tributaire de l'orientalisme et de ses « *fictionnements idéologiques* », ce qui fait dire à Al Azm que selon cette première interprétation, Said « *s'éloigne peu de la sagesse conventionnelle de l'establishment libéral de l'Occident en général et des États-Unis en particulier* »<sup>107</sup>. La seconde, présentée comme « *dure* », implique que « *la dépendance est structurellement incapable de produire un autre type de relation que celui de l'exploitation intensive, du pillage et de l'assujettissement du satellite par le centre* »<sup>108</sup>. Cette interprétation conduit à voir cette relation de dépendance comme « *intensifi[ant] le sous-développement déjà important du satellite* », et entraînant l'impossibilité du « *salut du monde arabe* », d'où la nécessaire suppression de cette dépendance pour sortir du marasme et conduire cette région du monde vers le développement et la prospérité<sup>109</sup>. Al Azm en conclut que le raisonnement de Said tient lui-même de l'orientalisme dans sa conception de la relation États-Unis – Monde arabe,

---

<sup>103</sup> Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 347

<sup>104</sup> S. J. AL-AZM, *op. cit.*, p. 165

<sup>105</sup> *Ibid.*

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 165 - 166

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 166

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 167

dans la mesure où Said ne voit pas la dépendance vis-à-vis du premier comme un problème, tout en conseillant aux experts américains de se débarrasser des illusions et des fictions de l'orientalisme pour mieux appréhender le monde arabe (toujours dans l'idée d'une dépendance), et en « *oubliant que si les experts américains et leurs maîtres écoutent ses conseils, l'Orient trouvera dans l'impérialisme américain un ennemi encore plus formidable qu'il ne l'est déjà* »<sup>110</sup>.

Cette critique d'Al Azm, bien que se fondant sur un passage particulièrement concis de *L'Orientalisme* – concis, mais très ambivalent et riche de sens – nous semble là encore très argumentée, même si elle peut sembler surinterpréter ledit passage. Elle montre surtout à quel point le moindre propos de cet ouvrage a pu être scruté, interprété et réinterprété, peu de temps après sa parution (rappelons que l'article d'Al Azm date en effet de 1981) et, par la force des traductions et reprises encore aujourd'hui. Nous souscrivons par ailleurs à son analyse, puisque la relation de dépendance du monde arabe vis-à-vis de la superpuissance américaine peut en soi représenter un obstacle à l'émancipation, intellectuelle notamment, mais également matérielle, de cette région du monde. Intéressons-nous à présent à la manière dont les critiques ont dénoncé les erreurs que renferme *L'Orientalisme*., l'un des plus grands reproches que l'on a pu adresser à Said.

### ***C. Les erreurs et approximations dans L'Orientalisme***

L'une des critiques les plus courantes à l'égard de *L'Orientalisme* réside dans les erreurs qui parsèment l'ouvrage. Sophie Basch, toujours dans le compte-rendu d'un ouvrage de Robert Irwin intitulé *For Lust of Knowing The Orientalists and their Enemies*, cite un extrait de ce dernier :

« Said et ses alliés des “cultural studies” ont popularisé l'idée qu'il était plus important de détruire l'orientalisme que de reconstituer scrupuleusement son histoire. [...] D'aucuns ont suggéré que, même si *L'Orientalisme* est truffé d'erreurs, la valeur de l'ouvrage demeure considérable parce qu'il stimule la discussion et nourrit une controverse majeure. La valeur d'un débat fondé sur une version fantaisiste de l'histoire et du savoir ne saute néanmoins pas aux yeux » (p. 328) »<sup>111</sup>.

Ainsi, l'idée que *L'Orientalisme* de Said contient plusieurs erreurs factuelles est selon elle avérée. Elle ajoute en outre que « *Said plaça toujours ses interventions sur le plan idéologique et ne répondit jamais aux questions d'érudition (les rééditions de*

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 167

<sup>111</sup> Robert IRWIN, *For Lust of Knowing, The Orientalists and their Enemies*, repris par Sophie BASCH, « L'envers de l'Orientalisme », *Critique*, 2008/4 -n° 731, p. 293

*L'Orientalisme n'en tiennent aucun compte). D'où le titre provocateur d'Irwin, dans une société où tout a un prix : Pour le goût du savoir »<sup>112</sup>.*

La même critique revient dans un article particulièrement virulent à l'égard de *L'Orientalisme*, écrit par Perrine Simon-Nahum, dans lequel elle s'interroge en ces termes « *comment des historiens, spécialistes de l'histoire de la philologie ou des études orientales, ont-ils laissé passer l'ensemble d'approximations et d'interprétations que E. Saïd se plaisait à présenter comme une histoire objective des études orientales depuis le début du XIXe siècle ?* »<sup>113</sup>. Elle renchérit, estimant que l'on « *pourrait multiplier à l'infini le relevé des approximations comme des interprétations présentées par l'auteur comme des faits avérés alors qu'il s'agit d'interprétations personnelles que contient l'ouvrage. Lire l'Orientalisme comme l'œuvre d'un historien le condamne sans appel aux rebuts de la science* »<sup>114</sup>.

Il est vrai que des erreurs existent dans *L'Orientalisme* d'Edward Saïd. Comme le soulignent Guillaume Bridet et Xavier Garnier, « *la critique de L'Orientalisme au nom de la rigueur philologique reste ainsi un motif majeur de la critique, comme le montre par exemple l'article de Sophie Basch qui, en 2008, se met dans les pas de Bernard Lewis et de Robert Irwin pour dénombrer ses « erreurs » et ses « faiblesses [qui] sautent aux yeux du lecteur averti* »<sup>115</sup>, comme nous venons de le constater. Cela n'est pas à démontrer, ni à détailler ici, cela relève du fait. Il convient néanmoins de souligner que malgré les nombreuses fautes qui n'ont jamais été revues par Saïd, ce dernier, comme le signale Yves Clavaron, « *a cependant corrigé une faute de traduction de l'allemand signalée par Bernard Lewis ; il avait initialement traduit le vers de Goethe « Gottes is der Orient » par « God is Orient » avant de proposer : « God's is the Orient » (« A Dieu est l'Orient »)* »<sup>116</sup>. S'agissant des raisons pour lesquelles il se trompe, au-delà du fait que la rédaction d'un ouvrage de quatre cent pages environ ne saurait être exempte d'approximations et d'inexactitudes, on peut avancer l'idée que l'orientalisme n'est pas un domaine relevant des compétences du professeur de littérature anglaise et comparée qu'est Edward W. Saïd. En effet, il a lui-même toujours voulu assumer une posture d'amateur et non de spécialiste. On

---

<sup>112</sup> Sophie Basch, *op. cit.*, p. 293

<sup>113</sup> Perrine SIMON-NAHUM, « L'Orient INTROUVABLE d'Edward Saïd », *Controverses*, Numéro 11, Mai 2009, p. 19

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 23

<sup>115</sup> Guillaume BRIDET et Xavier GARNIER, « Introduction » Edward W. Saïd au-delà des études postcoloniales, *Sociétés & Représentations*, 2014/1 N° 37, p. 21

<sup>116</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 122



peut expliquer cette idée, toujours avec Yves Clavaron, par le refus par Said de « la spécialisation sacerdotale et abstruse qui a pour corollaire une forme de quiétisme et un retrait de l'intellectuel hors de la société »<sup>117</sup>. Ainsi, « la critique séculière préconisée par Said privilégie des intérêts larges et une approche d' « amateur ». Le terme « amateur » ne renvoie pas à un dilettantisme superficiel, mais au refus d'être enfermé dans des spécialisations trop étroites, qui empêchent de parler « au monde » sur lequel la critique s'exerce »<sup>118</sup>. Opposé à la figure de l'expert, Said s'éloigne clairement – et sciemment - de sa spécialité pour littéralement agir. Dès lors, nous pouvons penser que ces erreurs sont dans une certaine mesure à mettre sur le compte de cet « amateurisme » voulu, sur le fait que son érudition ne s'étend pas toujours sur les domaines, vastes et divers, dans lesquels s'aventure son propos sur les centaines de pages, de décennies et de personnages historiques que renferme *L'Orientalisme*.

Pour autant, cela n'explique pas pourquoi Said n'a pas profité des rééditions successives de cet ouvrage pour corriger ces erreurs manifestes. A fortiori lorsque l'on sait qu'il a ajouté une postface (1994) et une préface (2003) à l'ouvrage en question pour, précisément, répondre aux critiques multiples et variées, positives et négatives, qui fleurissaient au fil des années. En effet, Edward Said était loin d'être ignorant de ce qui se disait, en bien ou en mal, de son ouvrage, et il pouvait admettre s'être trompé, comme en témoigne la correction que nous avons précédemment évoqué. On peut essayer de donner des éléments de compréhension, en rapprochant l'ouvrage de Said d'un autre ouvrage essentiel, structurant, incontournable pour Said : *Mimésis*<sup>119</sup> d'Erich Auerbach. Said a bien expliqué ce que représentait cet ouvrage, dans une conférence qu'il a donné le 25 mars 2002 à l'École Normale Supérieure de Paris<sup>120</sup>. Il évoque à cette occasion, et de manière abondante, la manière dont a été rédigée *Mimésis*, expliquant qu'Auerbach avait « perdu son poste à Marbourg. Il était professeur très distingué de l'université. Alors il a passé la [Seconde] guerre [mondiale en exil à] Istanbul. Et là, il a essayé de faire quelque chose qu'il n'a jamais pu faire en Allemagne, entouré par ces bibliothèques, et ces livres, et ces notes, et son éducation, et son habitat naturel »<sup>121</sup>. Ce qu'Auerbach a « essayé de faire » en

---

<sup>117</sup> *Ibid.* , p. 27

<sup>118</sup> *Ibid.*

<sup>119</sup> ERICH AUERBACH, *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale* [1946], trad. de l'allemand par Cornélius Heim, Paris, Gallimard NRF, « Bibliothèque des idées », 1968

<sup>120</sup> Cette conférence s'est tenue dans le cadre de la « Semaine arabe 2002 ». Edward Said a été invité et reçu par Houda Ayoub et les élèves de l'ENS pour parler sur le thème « Intellectuels arabes et exil » (Voir les enregistrements sonores de l'évènement sur le site : <http://www.diffusion.ens.fr/index.php?res=conf&idconf=48>).

<sup>121</sup> EDWARD SAID, Conférence à l'École Normale Supérieure de Paris, 25 mars 2002

rédigeant *Mimesis*, c'est tenter de « reconstituer la littérature occidentale en absence, c'est-à-dire à deux pas de la littérature elle-même : sans les textes, seulement les textes absolument fondamenta[ux], les grands poètes [...] etc., mais pas avec les références, et les aides bibliothécaires »<sup>122</sup>. De là, il en a tiré :

« une structure de cette littérature [...] complètement improvisé [...] et [...] paradoxalement, d'une manière totalement organisée, [donnant] l'impression d'une manière encyclopédique, qu'il a essayé de reconstituer le summum, le total de la littérature occidentale, en commençant avec Homère, et en fini[ssant] avec Virginia Woolf. Deux mille ans de littérature dans toutes [...] les grandes langues de l'Europe »<sup>123</sup>. Cela est permis par « les conditions de l'exil », et « peut donner des résultats intellectuels, et peut-être même politiques plus tard qui à mon avis [...] va[lent] la peine »<sup>124</sup>.

Nous souhaiterions ainsi émettre l'hypothèse d'un rapprochement, peut-être inconscient, qu'a pu faire Said entre cet ouvrage d'Auerbach et *L'Orientalisme*, et cela pour plusieurs raisons. On peut d'abord souligner que l'écriture des deux ouvrages a été réalisée en exil ; les conditions de ces deux exils, et plus globalement les conditions historiques différent sensiblement, mais compte tenu du fait qu'Edward Said ne pouvait, de fait, rentrer au Proche-Orient, et de l'importance qu'il attache en général à sa condition « exilique », on peut estimer que cela revête une grande importance pour lui. Cette idée d'une conscience aiguë de l'exil de la part de Said lors de la rédaction de *L'Orientalisme* est clairement revendiquée, comme lorsqu'il affirme : « accepter de dire que *L'Orientalisme* donne l'impression d'avoir été écrit à partir d'une très concrète expérience de déprivation personnelle et de désintégration nationale »<sup>125</sup>, référence explicite à sa Palestine natale où il n'était encore jamais retourné à l'époque de la rédaction. Il le dit également, à Tahar Ben Jelloun, lorsqu'il estime que : « je ne crois pas que j'aurais écrit ce livre si j'étais resté dans le monde arabe. Il fallait, pour en arriver à ce livre, une distance et une désorientation. C'est le livre d'un exilé. Il fallait être entre les cultures et non dans les cultures »<sup>126</sup>, une configuration similaire à celle d'Auerbach écrivant en Turquie, loin de son Allemagne natale, entre les cultures d'Occident et d'Orient, Istanbul étant territorialement et symboliquement à cheval sur l'Europe et l'Asie. Au-delà de la condition de l'exil, un autre point commun avec Auerbach est que Said a écrit son ouvrage de

---

<sup>122</sup> *Ibid.*

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> Edward W. Said, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 364

<sup>126</sup> Edward Said, propos recueilli par Tahar Ben Jelloun, « L'Orient, fantôme de l'Occident », *Le Monde*, 8 décembre 1980

manière assez rapide, comme il le dit lui-même : « [L'Orientalisme] *reste le seul livre que j'ai écrit pratiquement d'une traite* »<sup>127</sup>. Et pourtant, dans la forme et comme pour *Mimesis*, il peut donner une impression de solidité, comme le soulignent Guillaume Bridet et Xavier Garnier : « *un livre comme L'Orientalisme peut donner l'impression d'avoir été conçu par un stratège assuré de ses positions et déployant une argumentation depuis des positionnements confirmés* »<sup>128</sup>. Ces points communs avec *Mimesis* d'Auerbach, et le fait même que Said avait beaucoup d'affinités intellectuelles avec cet auteur incontournable de la théorie littéraire et autant d'admiration pour son ouvrage, nous permettent de suggérer que *Mimesis* est à Auerbach ce que *L'Orientalisme* est à Said, et que, d'une certaine manière, ce lien profond et essentiel pourrait laisser penser que Said a voulu en quelque sorte sanctuariser *L'Orientalisme*. Un élément décisif va dans le sens de ce raisonnement : jamais, à l'exception de la correction que nous avons signalée précédemment, Said n'a remanié son ouvrage. Malgré les décennies et le succès extraordinaire de l'ouvrage, malgré une multitude de réactions et de fautes avérées, *L'Orientalisme* est resté vierge, comme au premier jour. La parade trouvée par Said pour l'actualiser est la rédaction d'une postface en 1994 et d'une préface en 2003, peu avant sa mort, que Todorov qualifiera d'ailleurs de « *testament spirituel* »<sup>129</sup>. Mais l'ouvrage lui-même est resté indemne, et, par voie de conséquence, les fautes, approximations, contradictions pointées du doigt par les lecteurs n'ont jamais été corrigées.

Au final, l'ensemble de ces critiques montre bien que le transfert culturel a fonctionné, et que l'ouvrage a été reçu en France dans une ambiance polémique, encline à une certaine forme de réserve. Mais à ces critiques nombreuses, variées, souvent pertinentes et témoignant d'un intérêt pour l'ouvrage – positif ou négatif – se sont joints des commentaires parfois moins justifiés, relevant même parfois d'une certaine forme, sinon d'injure, du moins de condescendance vis-à-vis de l'ouvrage ou, parfois, de son auteur. Voyons comment cela a pu se manifester, et en quoi nous pouvons distinguer le vrai du faux, ou en tous les cas tenter d'atténuer ce qui est parfois présenté comme des vérités absolues sur cet ouvrage.

---

<sup>127</sup> Edward W. Said, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 355

<sup>128</sup> Guillaume BRIDET et Xavier GARNIER, *op. cit.*, p. 21

<sup>129</sup> En effet, Todorov affirme que « *Les quatre ou cinq derniers essais du volume, particulièrement denses, poursuivent une réflexion sur l'exil, entamée plus tôt ; joints à l'ultime préface de L'Orientalisme, ils constituent une sorte de testament spirituel* » (Tzvetan TODOROV, « Edward Said, le spectateur exilé », *Le Monde*, 16 mai 2008).

## Chapitre 6 – Les phénomènes d’altération manifeste de l’œuvre de Said dans sa réception française (déformation, récupération, simplification)

La circulation des idées, par définition, entraîne une altération irréductible du sens de l’œuvre originelle, altération qui peut être plus ou moins importante. Ces phénomènes de récupération, de simplification et de schématisation (volontaire ou pas), doivent être analysés, contextualisés, pour les mettre clairement en lumière. L’altération peut être réalisée dans l’analyse du contenu de l’œuvre (erreurs factuelles, flagrantes), mais elle peut aussi être subtile, amenant certaines personnes à faire dire à l’œuvre (ou à Said concernant son œuvre) parfois l’inverse de ce qui était dit, ce que l’on peut prouver notamment en se référant soit à l’œuvre, soit aux diverses interventions de Said. Il peut s’agir d’attaques politiques, de reproches en termes de méthodes, en termes de parti pris notamment. Beaucoup de contre-vérités circulent également au cours de notre période, notamment sur l’affiliation intellectuelle et/ou politique de Said, qu’il faudra examiner pour montrer méticuleusement le positionnement de Said, il est vrai particulièrement complexe.

### *A. Que faire de l’orientalisme ?*

A plusieurs reprises, on a pu lire que Said estimait que la conclusion logique de son analyse revient à admettre que les travaux orientalistes n’ont absolument plus aucune valeur et doivent être ignorés, jetés aux oubliettes de l’Histoire, pour ce qu’ils renferment de préjugés, de mensonges et d’outils de l’entreprise coloniale. Une vue qui revient dans diverses critiques de *L’Orientalisme*. Ainsi, dans le cadre de l’ouvrage collectif *D’un Orient l’autre. Les métamorphoses successives des perceptions et connaissances*<sup>1</sup>, publié en 1991 sous la direction de Marie-Claude Burgat, Jean-Claude Vatin, que nous avons déjà évoqué en lien notamment avec François Pouillon et Guy Barthélémy, a écrit un article intitulé « Orient-ations » dans lequel il soutient, en substance, que Said ne souhaite que la disparition des travaux orientalistes, sans autre forme de procès que l’ouvrage *L’Orientalisme*. Il écrit ainsi qu’un « *savoir de pareil envergure [le savoir orientaliste] ne peut être jeté, sous le fallacieux prétexte qu’il est fractionné et né de mobiles pas toujours*

---

<sup>1</sup> Jean-Claude VATIN, : « Orient-ations », in Marie-Claude BURGAT (dir.), *D’un Orient l’autre. Les métamorphoses successives des perceptions et connaissances, vol. I. Configurations*, Paris, Éditions du CNRS, 1991, 502 p., p. 11-32

*nobles (contestations religieuses, compétitions politiques, affrontements militaires, pressions économiques...)* »<sup>2</sup>. Il soutient que :

« les savoirs ne sont ni totalement purs ni totalement impurs et la Science n'est qu'abstraction [...]. La connaissance occidentale de l'Orient, en dépit de ses maux, de ses modes et de ses manques, n'est pas à rejeter sous le fallacieux prétexte qu'elle est entachée du péché originel nommé impérialisme. Si elle doit être condamnée ce ne peut être sans un sérieux inventaire préalable. Et cet inventaire permet de retrouver ce qu'est l'apport d'un monde à la connaissance tout court »<sup>3</sup>.

Et pour approcher ce but, « *ont été formulées cinq propositions destinées à orienter les recherches non pas en direction du pourquoi mais du comment des relations et perceptions entre deux mondes* »<sup>4</sup>. Ainsi, la question pour lui n'est pas tant de :

« savoir si oui ou non l'orientalisme fut (et est toujours) le discours de justification du colonialisme ; évitons d'avoir à nous déterminer entre « Edouardiens » (Saïd) et « Bernardins » (Lewis) ! Lesdites [cinq] propositions jettent plutôt les bases d'un compromis épistémologique, en esquisant la part respective des sciences, des politiques, des rapports de force dans l'élaboration des connaissances »<sup>5</sup>.

Il n'est pas question ici de détailler ces cinq propositions, qui nous éloigneraient trop de notre propos. Il ajoute en outre que « *toutes les recherches n'ont pas que des buts stratégiques, que tous les savants occidentaux n'évaluent pas l'Orient à l'aune des normes fixées par leur propre société* »<sup>6</sup>. Il prend comme illustration Henry Corbin et son *Histoire de la philosophie islamique*<sup>7</sup>, pour développer un argumentaire défendant la complexité, le rapport riche que Corbin entretient avec l'Orient. Il évoque également Berque, Cahen, Rodinson<sup>8</sup>, qui « *semblent avant tout de grands intercesseurs, et dont l'affaire est moins le rapprochement des sociétés que l'élargissement comme l'enrichissement de la connaissance* »<sup>9</sup>. Il souligne cependant que :

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 20

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 22

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 23

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 20

<sup>7</sup> Henry CORBIN, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Gallimard, 1964

<sup>8</sup> Il est intéressant de remarquer que ces mêmes Berque et Rodinson sont précisément évoqués par Saïd pour leurs écrits qui se situent dans lignée de Louis Massignon, autre grand spécialiste français des sociétés arabo-islamiques et de l'Islam : « *Telle a bien été la contribution la plus importante de Massignon, et il est vrai que, dans l'islamologie française contemporaine (comme on l'appelle parfois), s'est développée une tradition d'identification aux « forces vitales » qui inspirent « la culture orientale » ; il suffit de citer les travaux remarquables de savants tels que Jacques Berque, Maxime Rodinson, Yves Lacoste, Roger Arnaldez — très différents les uns des autres, et par leur manière d'aborder le sujet et par leurs intentions — pour être frappé par l'effet fécondant de l'exemple de Massignon, qui a laissé une indéniable empreinte intellectuelle sur chacun d'eux* ». (Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2005), p. 297).

<sup>9</sup> Jean-Claude VATIN, *op. cit.*, p. 22

« si quelques grandes œuvres ne peuvent faire oublier des pratiques séculaires multiformes, [et] il y a beaucoup à dire (de réserves à formuler). Lorsque nous reconstituons l'histoire des savoirs occidentaux sur l'Orient, nous ne pouvons clamer que l'Occident n'a découvert l'Orient que pour mieux le couper en morceaux, le réduire en poudre. Le bagage de l'Occident sur l'Orient, le stock scientifique accumulé n'est pas imaginaire, il continue d'exister »<sup>10</sup>.

On voit que Jean-Claude Vatin signifie à sa manière que *L'Orientalisme* de Said, tel qu'il a été écrit, encourage à « jeter » le savoir orientaliste du fait de ses implications politiques. Tout en soulignant les travers – réels selon lui – de l'orientalisme tel qu'il s'est exercé au cours des deux derniers siècles, il condamne le discrédit et la volonté de détruire que, selon lui, Said porte à l'orientalisme.

Avant d'évoquer la réponse de Said à ces allégations, nous souhaitons d'abord évoquer une autre critique qui voit dans *L'Orientalisme* bien autre chose qu'un incendie chargé de faire disparaître le courant orientaliste. Il en est ainsi de S. J. Al Azm, qui estime que l'affirmation selon laquelle « *Said démonte les prétentions autosatisfaites de l'orientalisme académico-culturel à l'indépendance académique, à la distance scientifique, à l'objectivité politique* », bref, au statut de science véritable, n'empêche pas qu'« *il faut cependant mentionner que l'auteur ne cherche nullement à déprécier les avancées authentiques, les découvertes scientifiques et les contributions originales réalisées par les orientalistes et l'orientalisme durant des années, notamment sur le plan méthodologique* »<sup>11</sup>. Il faut simplement avoir à l'esprit que pour Said, ces précieuses « contributions » sont « *émaillée[s] de suppositions racistes, d'intérêts mercenaires à peine masqués, d'explications réductrices et de préjugés antihumanistes* »<sup>12</sup>. L'implication politique de l'orientalisme est réelle, importante et a eu de puissantes retombées sur la réalité coloniale et sur l'appréhension globale qu'ont eue les Européens des sociétés arabes ; mais cette même implication dénoncée par Said n'autorise pas, selon Al Azm, à penser que Said ait voulu la suppression pure et simple de ces deux siècles de travaux.

Si l'on s'intéresse à présent concrètement à ce que Said a essayé de faire dans *L'Orientalisme*, et à ce qu'il a répondu à ces critiques, on comprend rapidement que l'idée n'est pas tant de détruire ou de mettre un terme à l'orientalisme, que de le replacer dans son contexte de production, et d'en montrer les limites. Dans l'entretien de Said avec Tahar Ben

---

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> S. J. AL-AZM, *Ces interdits qui nous hantent. Islam, censure, orientalisme*, Ifpo-Parentèses-MMSH, 2008, p. 152

<sup>12</sup> *Ibid.*

Jelloun dans le journal *Le Monde*, Said affirme notamment que ce qu'il veut sauver de l'orientalisme, « *c'est le travail de collaboration entre les hommes et les cultures, pour aboutir à une découverte collective et non à des résultats privilégiant une race sur une autre* »<sup>13</sup>. Il existe donc un aspect positif et fécond de l'orientalisme, que Said reconnaît volontiers. En outre, Said est assez clair lorsqu'il affirme plusieurs années après la parution de *L'Orientalisme* que « *la dignité archivale, l'autorité institutionnelle et la longévité patriarcale de l'orientalisme devraient être prises au sérieux car, dans l'ensemble, elles fonctionnent comme une vision du monde dotée d'une force politique considérable que l'on ne peut, contrairement à tant d'épistémologies, écarter facilement* »<sup>14</sup>. Il ajoute que, selon lui : « *l'orientalisme est donc une structure érigée au cœur d'une lutte impériale dont il représentait le bord dominant, élaborée non seulement comme un savoir, mais aussi comme une idéologie partisane. Mais l'orientalisme a dissimulé cette lutte sous ses idiomes érudits et esthétiques* »<sup>15</sup>. Il ne s'agissait pas de détruire l'orientalisme, mais d'en dénoncer certaines caractéristiques, dont l'implication politique, coloniale est la plus essentielle dans son propos. Il insiste en outre sur le fait que :

« nulle part je ne prétends que l'orientalisme est malfaisant, ou superficiel, et identique dans le travail de chaque orientaliste. Mais je dis bien que la guilde [le terme est en français dans le texte original] des orientalistes a été historiquement la complice du pouvoir impérial, et ce serait faire preuve d'une bienveillance béate que de soutenir que cette complicité est sans incidence »<sup>16</sup>.

Ce fut ce qu'il essaya de prouver, « *en plus de l'idée qu'il n'existe pas une discipline, une structure de savoir, une institution ou une épistémologie qui puisse se tenir à l'écart, et qui s'y soit jamais tenue, des diverses dispositions socioculturelles, historiques et politiques conférant aux différentes époques leur individualité propre* »<sup>17</sup>. Autrement dit, il n'existe pas de science hors du temps, de l'histoire sociale et politique dans laquelle baigne le scientifique, l'intellectuel, ou l'universitaire. Dès lors, on comprend bien que l'orientalisme ne peut selon Said être disqualifié du fait de ses implications politiques, pour la simple raison – évidente selon lui – que toute science ou savoir est produit dans un contexte donné, et que s'extraire entièrement de ce contexte est une illusion, une utopie, dans la mesure où les êtres humains sont dans l'histoire. Que cette dimension politique

---

<sup>13</sup> Tahar BEN JELLOUN, « L'Orient, fantasme de l'Occident », *Le Monde*, 8 décembre 1980

<sup>14</sup> Edward SAID, « Représenter le colonisé », *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008, p. 392

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 369

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 392

concernant l'orientalisme soit particulièrement importante, et aux retombées à bien des égards dramatiques, constitue un sujet que Said s'emploie à étudier dans son ouvrage. Mais la critique selon laquelle Said disqualifie l'orientalisme en dénonçant son implication politique ne fonctionne pas, car cela signifierait la disqualification de toutes les sciences et savoirs. Lui-même se considère comme un intellectuel, et il est de fait un universitaire, ce qui n'empêche pas qu'on accuse précisément *L'Orientalisme* de ne pas être une œuvre intellectuelle à part entière.

### ***B. Les méthodes de Said***

#### **Quelle logique, quelles méthodes, à quelles fins ?**

Concernant l'idée selon laquelle Said mélange toutes les disciplines, sans logique intellectuelle, comme si son seul but était de dénoncer pour dénoncer, nous renvoyons aux critiques formulées par Bernard Lewis, qui estime notamment que certains « *ont attribué son succès [L'Orientalisme] à ses critiques sévères de la science philosophique et textuelle : c'est là, indirectement, se porter garant pour l'ignorance – et les ignorants forment un vaste électorat qui n'est pas sans représentation dans les universités* »<sup>18</sup>. Plus loin, Lewis ajoute même que « *les orientalistes ont au moins l'avantage de se soucier quelque peu de précision et de discipline intellectuelle* »<sup>19</sup>, à la différence de Said qui lui, avec *L'Orientalisme*, n'en tiendrait aucunement compte, et dont la critique de l'orientalisme serait, selon Lewis qui le dit dans un sous-entendu à peine voilé, « *dénuée de sens* »<sup>20</sup>. Étant donné l'importance que revêt Bernard Lewis, de par son lectorat et l'influence qu'il a sur le courant orientaliste américain – et plus globalement international, et par la place que Said lui donne dans son ouvrage, nous estimons important de chercher à montrer qu'une logique intellectuelle existe effectivement non seulement dans *L'Orientalisme* en tant qu'ouvrage, mais également en tant que maillon essentiel dans l'œuvre de Said.

Said a élaboré toute une théorie qui, nous le verrons par la suite, a largement inspiré les études postcoloniales. Il convient de souligner tout d'abord que *L'Orientalisme* doit être inséré dans un triptyque, comme Said le souligne lui-même dans l'introduction du troisième ouvrage, *L'Islam dans les médias* : « *ce livre [L'Islam dans les médias] est le troisième et dernier volet d'une série d'ouvrages sur les relations entre l'Islam, les Arabes*

---

<sup>18</sup> Bernard LEWIS, « La Question de l'orientalisme » [1982], *Le Retour de l'islam*, Paris, Gallimard, 1985, p. 311

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 313

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 314



et *L'Orient d'une part, et la France, la Grande-Bretagne et les États-Unis, c'est-à-dire L'Occident, d'autre part* »<sup>21</sup>. *L'Orientalisme* (1978), le premier des trois ouvrages :

« propose une vision d'ensemble en retraçant les différentes étapes : l'expédition de Bonaparte en Égypte, la période coloniale, l'élaboration du savoir orientaliste moderne en Europe au cours du XIXe siècle, la fin de l'hégémonie britannique et française en Orient après la Seconde Guerre mondiale, l'émergence de la domination américaine. [II] se concentre essentiellement sur le rapport entre savoir et pouvoir »<sup>22</sup>.

*La Question de Palestine*<sup>23</sup> (1979), le second ouvrage,

« décrit l'évolution de la lutte entre les habitants arabes, majoritairement musulmans, de Palestine et le mouvement sioniste (par la suite Israël) qui, en raison de son origine et de son rapport à « l'orientalité » palestinienne, est profondément occidentale. [II] vise également à mettre au jour, plus explicitement que dans *L'Orientalisme*, ce qu'occulte la vision occidentale de l'Orient – en l'occurrence la lutte que mène le peuple palestinien pour exercer son droit à l'autodétermination »<sup>24</sup>.

Enfin, *L'Islam dans les médias* (1981) « traite d'un sujet immédiatement contemporain : les réactions occidentales, et plus spécifiquement américaines, face au monde islamique qui, depuis le début des années 1970, est perçu comme une zone à la fois stratégique et sensible... »<sup>25</sup>. Il existe donc une logique dans l'œuvre de Saïd concernant les essais qu'il entreprend, en l'occurrence au tournant des décennies 1970 et 1980. Dominique Combe insiste ainsi sur le fait que :

« les littéraires, qui ont été les premiers lecteurs de l'ouvrage [*L'Orientalisme*], ont oublié ou négligé la portée historique et politique de cette trilogie dans laquelle il s'inscrit. Les traductions françaises des essais politiques de Saïd, d'ailleurs incomplètes, s'inscrivent dans un contexte différent de celui de *L'Orientalisme* et visent un autre public, souvent plus au fait des débats anglo-saxons autour de la question postcoloniale »<sup>26</sup>.

Le décalage temporel des traductions de ces deux ouvrages de Saïd, parus en anglais avant *L'Orientalisme* mais traduits en français en 2010 pour *La Question de Palestine* et 2011 concernant *L'Islam dans les médias*, explique que les littéraires, comme

---

<sup>21</sup> Edward SAID, *L'Islam dans les médias. Comment les médias et les experts façonnent notre regard sur le reste du monde*, [Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How we See the Rest of the World, 1981], Sindbad, traduction de Charlotte Woillez, 2011, p. 55

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Edward SAID, *La Question de Palestine*, [The Question of Palestine, 1979], traduction de Jean-Claude Pons, Actes Sud/Sindbad, 2010

<sup>24</sup> Edward SAID, *L'Islam dans les médias. op. cit.*, 2011, p. 55

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 55-56

<sup>26</sup> Dominique COMBE, « Théorie postcoloniale, philologie et humanisme. Situation d'Edward Saïd », *Littérature*, 2009/2 n° 154, p. 121

la plupart des universitaires et autres critiques français n'ont pas toujours à l'esprit la cohérence intellectuelle et la complémentarité de ces trois ouvrages. Guillaume Bridet souligne également cette idée, estimant que la tardive traduction des ouvrages ouvertement politiques de Said, engagés, a conduit à une « *réception essentiellement savante de L'Orientalisme, qui masque en partie la dimension politique de l'œuvre* »<sup>27</sup>, dimension qui s'est bien plus exprimée dans la réception plus vulgarisée de l'ouvrage comme on l'a vu précédemment.

Plus fondamentalement encore, Said a mis en place, au fil de ses ouvrages, une méthode d'analyse des œuvres. En effet, du point de vue de la démarche intellectuelle, la première partie de l'œuvre intellectuelle de Said n'a pas été traduite (et ne l'est toujours pas à ce jour) lorsque *L'Orientalisme* paraît en langue française. Or la partie occultée de son œuvre « *s'appuie explicitement sur deux piliers majeurs [du] soubassement théorique [de L'Orientalisme] qu'elle permettrait par là même d'identifier plus précisément* »<sup>28</sup>. Ainsi, les littéraires que sont Guillaume Bridet et Xavier Garnier estiment que la chose est particulièrement avérée pour deux ouvrages théoriques de Said que sont : *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*<sup>29</sup> et *Beginnings : Intention and Method*<sup>30</sup>. Les deux auteurs expliquent ainsi que : « *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography est essentiellement nourri de l'Esquisse d'une théorie des émotions de Sartre et il constitue une étude phénoménologique de la correspondance de l'écrivain dont le but est d'établir les fondements individuels de sa créativité* »<sup>31</sup>. S'agissant du second ouvrage, *Beginnings : Intention and Method*, « *qui paraît en 1975 et qui est d'emblée placé sous les auspices d'un exergue de La Science nouvelle de Vico, Dominique Combe a bien montré qu'il témoigne du « rôle fondamental de la philologie dans l'ensemble de l'œuvre* »<sup>32</sup>, dont *L'Orientalisme*. Néanmoins, dans ce dernier : « *le nom de Sartre disparaît [...], et, si les noms d'Auerbach, de Curtius ou de Spitzer y sont bien mentionnés, ils n'occupent ni la première place ni la place la plus stratégique et leur présence est très largement occultée par celle de Foucault ou Gramsci* »<sup>33</sup>. L'un des nœuds du problème dans l'appréhension de *L'Orientalisme* en France réside donc dans l'absence de cette sorte de matrice intellectuelle

<sup>27</sup> Guillaume BRIDET, « Les 3 Said », in Collectif Write Back, *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2013, p. 117

<sup>28</sup> Guillaume BRIDET et Xavier GARNIER, *op. cit.*, 2014/1 N° 37, p. 17

<sup>29</sup> Edward SAID, *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, (1966), Columbia University press, 2007

<sup>30</sup> Edward SAID, *Beginnings. Intention and Method*, (1975), Columbia University Press, 1975

<sup>31</sup> Guillaume BRIDET et Xavier GARNIER, *op. cit.*, 2014/1 N° 37, p. 17

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*

que constituent ces deux ouvrages, encore une fois non traduits en langue française à ce jour. En outre, bien que Said soit « *inspiré dans [L'Orientalisme] comme dans les précédents [ouvrages] par une approche à la fois intentionnaliste et philologique attentive à la singularité des œuvres et des parcours créateurs* »<sup>34</sup>, il ne met pas suffisamment en lumière cette dimension, tout simplement parce que les deux ouvrages théoriques existent et sont publiés lorsque Said rédige *L'Orientalisme*. En résulte nécessairement une incompréhension de la part du public français, car :

« Said peut bien se livrer à des explications de texte précises, il peut bien contextualiser les textes à propos desquels il écrit, les traits de l'ouvrage sur lesquels il insiste n'en restent pas moins sa portée générale concernant l'attitude de l'Occident à l'égard de l'Orient et son appui théorique sur des penseurs critiques. Or ce sont ces deux éléments, qui contribuent à aveugler même une partie de la critique américaine, que retiennent les milieux scientifiques français et qu'ils lui reprochent unanimement dès sa traduction en 1980 »<sup>35</sup>.

Ce phénomène explique partiellement l'incompréhension de l'œuvre de Said, ou en tous les cas l'insuffisante contextualisation de *L'Orientalisme* au sein d'une œuvre plus vaste et intellectuellement sophistiquée. En résulte également l'accusation d'insuffisante scientificité portée à l'encontre de *L'Orientalisme*, au profit de propos généraux et politiques sans fondements selon certains. Non pas que le politique ou l'idéologique ne soient pas essentiels dans l'ouvrage – Said lui-même, on l'a vu, l'admet volontiers – mais l'important décalage temporel des traductions, le fait que la théorie élaborée par Said soit ignorée car non traduite, conduit à « *la lecture biaisée d'une part importante de l'œuvre au prisme de considérations essentiellement politiques qui apparaissent comme réductrices* », ramenant Said à son engagement pour la Palestine et par là-même toute son œuvre, d'autant plus que Said lui-même a largement promu ce combat politique. Pour autant, « *L'Orientalisme [...] n'[est] pas seulement [un] pamphlet politique ; [... c'est] aussi [un] essai savant, et la première caractérisation, loin d'annuler la seconde lui donne au contraire toute sa force en situant l'effort du chercheur dans son temps* »<sup>36</sup>. C'est un ouvrage qui allie le savant et le politique, l'engagement et la construction intellectuelle, et le réduire à l'une ou l'autre de ces dimensions revient à adopter un point de vue, sinon caricatural, du moins réducteur et faussé sur l'ouvrage en question comme sur son auteur.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 23

### Quelles filiations intellectuelles pour quelles idéologies ?

Il a également été reproché à Saïd de ne pas avoir de logique dans son positionnement intellectuel et idéologique. Sophie Basch estime en effet que *L'Orientalisme* de Saïd « se réclame d'Auerbach, de Vico (dont Saïd devait ignorer le racisme) », ainsi que « de Gramsci et de Foucault (dont les conceptions du discours et de la relation entre pouvoir et savoir sont incompatibles), donnait le ton d'emblée »<sup>37</sup>. Elle estime ainsi que c'est une grande insuffisance de l'ouvrage et de son auteur que de ne pas parvenir à une certaine cohérence dans l'usage de tel ou tel penseur.

L'idée que Saïd ne choisisse pas de se situer dans la lignée de tel courant ou de tel auteur peut en effet paraître déconcertante, d'autant plus lorsqu'on constate l'extrême variété des références intellectuelles mobilisées par Saïd dans *L'Orientalisme*. Pourtant, plusieurs logiques président à ces choix et qui, si on les saisit, peuvent dénouer bon nombre d'éléments d'apparence contradictoires. L'un des éléments les plus importants qu'il convient d'avoir à l'esprit lorsqu'on aborde *L'Orientalisme* du point de vue de ses références intellectuelles, c'est qu'Edward Saïd est avant tout anti-doctrinal. On peut pour s'en convaincre s'appuyer d'abord sur l'ouvrage d'Yves Clavaron, dans lequel il nous apprend que « malgré ses sympathies pour divers philosophes, Saïd se méfie viscéralement des systèmes, toujours guettés par la fermeture idéologique et le risque de totalitarisme »<sup>38</sup>. Marxisme, structuralisme, anarchisme, Saïd ne se réclame d'aucun de ces grands courants idéologiques, et pourtant il peut emprunter des concepts à Nietzsche tel que celui de « vérité du langage »<sup>39</sup>, à Robert K. Merton pour sa distinction entre le point de vue de l'« intérieur » et de l'« extérieur »... Cette idée est largement approfondie par Moustafa Bayoumi<sup>40</sup>, qui explique que « même des lecteurs occasionnels de l'œuvre impressionnante et substantielle d'Edward Saïd reconnaîtront qu'il n'a jamais souffert [...] d'une inquiétude relative aux influences. Tout au long de son œuvre, Saïd nomme sans problème les philosophes, les écrivains, les critiques auxquels il emprunte certaines idées et certains concepts »<sup>41</sup>. Ayant bien conscience de cette manière de faire, clairement voulue et cultivée (dans tous les sens du terme), il s'empare de ces multiples concepts et les « vivifie, les assimile, et — pour utiliser son expression — s'affilie à eux »<sup>42</sup>. Au-delà de

<sup>37</sup> Sophie Basch, « L'envers de l'Orientalisme », *Critique*, 2008/4 - n° 731, p. 292

<sup>38</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 24

<sup>39</sup> Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 233

<sup>40</sup> Moustafa Bayoumi est professeur agrégé au Brooklyn College, à New-York.

<sup>41</sup> Moustafa BAYOUMI, « Réconciliation sans contrainte » Saïd, Adorno et l'intellectuel autonome, *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 27

<sup>42</sup> *Ibid.*

l'usage de concepts d'écrivains, de philosophes, et plus généralement, de penseurs, « *ce n'est pas seulement en retraçant ses affiliations avec les penseurs du passé que l'on aura la clé pour comprendre Saïd et l'usage qu'il fait de la théorie et de la philosophie. Il faut aussi reconnaître son hostilité à l'égard de toute sorte d'obédience servile, même vis-à-vis des maîtres du passé* »<sup>43</sup>, si bien qu'« *avant toute chose, l'œuvre de Saïd peut et devrait être décrite comme anti-autoritaire* »<sup>44</sup>. On peut par conséquent considérer qu'Edward Saïd « *est resté sceptique par rapport à toutes les formes d'autorité, même l'autorité des autres penseurs qu'il admirait* »<sup>45</sup>.

Cela s'illustre de différentes manières. S'agissant des penseurs français notamment, « *Saïd emprunte volontiers des idées à une série éclectique de penseurs français ou francophones allant d'Aimé Césaire, Frantz Fanon ou Albert Memmi – tels qu'ils sont lus aux Etats-Unis, c'est-à-dire décontextualisés – à Roland Barthes, Jean-François Lyotard ou Jacques Derrida* »<sup>46</sup>. Mais évoquer des auteurs comme Roland Barthes<sup>47</sup>, n'empêche pas Saïd d'« *écarter[r] [...] les conceptions structuralistes d'un texte qui se réduirait à une combinaison de signes linguistiques et d'un auteur qui ne serait qu'une construction textuelle (à la manière de Barthes)* »<sup>48</sup>. Plus essentiel encore est d'analyser l'usage si ambivalent, si singulier – et au final si complexe de prime abord – que fait Saïd de la pensée de Michel Foucault.

En effet, il est évident que ce dernier a joué un rôle central pour Saïd dans la rédaction de *L'Orientalisme*. Il n'en demeure pas moins que, selon Dominique Combe (qui s'appuie entre autre sur un article de James Clifford<sup>49</sup>), Michel Foucault constitue pour Saïd une « *cible* »<sup>50</sup> pour plusieurs raisons que nous allons à présent expliciter. Tout en mobilisant le concept de « *discours* », notamment dans l'introduction de *L'Orientalisme* dans laquelle Saïd explique ce qu'il entend par « *discours* »<sup>51</sup>, Saïd « *se méfie néanmoins de*

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 28

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 40

<sup>47</sup> Saïd évoque Roland Barthes à plusieurs reprises, pour enrichir sa conception de la « *représentation* » et du « *mythe* » (Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 305 et 339)

<sup>48</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 24

<sup>49</sup> James CLIFFORD, *The Predicament of Culture*, Harvard University Press, 1988

<sup>50</sup> Dominique COMBE, « *Théorie postcoloniale, philologie et humanisme. Situation d'Edward Saïd* », *Littérature*, 2009/2 n° 154, p. 127

<sup>51</sup> Saïd explique ainsi que : « *La notion de discours définie par Michel Foucault dans l'Archéologie du savoir et dans Surveiller et Punir m'a servi à caractériser l'orientalisme. Je soutiens que, si l'on n'étudie pas l'orientalisme en tant que discours, on est incapable de comprendre la discipline extrêmement systématique qui a permis à la culture européenne de gérer — et même de produire — l'Orient du point de vue politique, sociologique, militaire, idéologique, scientifique et imaginaire pendant la période qui a suivi le siècle des Lumières...* » (Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 15).

*son pessimisme radical et de son tempérament dépressif, qu'il ne partage pas du tout* », étant lui-même profondément engagé en faveur de la cause palestinienne<sup>52</sup>. Enfin, dans son appréhension ouverte des auteurs et son caractère anti-doctrinal et antisystème (au sens d'idéologie), Said « *critique le caractère clos et systématique de la pensée de Foucault, qui serait selon lui incapable de s'adapter aux évolutions technologiques de la modernité* »<sup>53</sup>. C'est ainsi que Said utilise le concept de « discours » établi par Michel Foucault, mais se le réapproprie, « *[le] détourne complètement [et personnalise] ce « discours », en l'individualisant sous le signe du style — se concentrant finalement bien plus sur les auteurs Sacy, Lane, Renan, Schwab, Massignon que sur les structures épistémiques anonymes du « discours » orientaliste* »<sup>54</sup>. Said ira même jusqu'à écrire cette divergence dans *L'Orientalisme*, affirmant ainsi : « *je me sépare de Michel Foucault, à l'œuvre de qui je dois beaucoup, sur un point : je crois en l'influence déterminante d'écrivains individuels sur le corpus des textes, par ailleurs collectif et anonyme, constituant une formation discursive telle que l'orientalisme* »<sup>55</sup>. On voit donc bien que le raisonnement de Said est complexe, et que l'usage des idées d'un intellectuel ne lui impose pas, selon lui, de se conformer à l'ensemble de sa pensée. Said puise là où il en ressent le besoin les concepts qui servent le mieux sa propre pensée, qui, quoi qu'on en dise, est intellectuellement très élaborée, malgré les accusations « d'anti-intellectualisme » auxquelles nous allons à présent nous intéresser.

#### ***Edward Said, l'anti-intellectualiste ?***

Said, dans son appréhension même des intellectuels, a pu être visé. Ainsi, selon Robert Bonnaud, « *on soupçonne chez l'auteur quelque anti-intellectualisme, quelque antirationalisme. On flaire le populisme, qui parfois est borné* »<sup>56</sup>. La formule est concise mais très claire.

L'anti-intellectualisme se définit simplement comme « *le refus de reconnaître la prééminence de l'intelligence et la valeur des sciences* »<sup>57</sup>. Pour répondre à ce reproche, infondé selon nous, nous pouvons en premier lieu renvoyer aux lignes précédentes et à l'immense variété de penseurs auxquels Said renvoie et à qui il emprunte tel ou tel concept. Un tel usage des sciences humaines et sociales démontre clairement que l'intellectualisme

---

<sup>52</sup> Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 128

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 233

<sup>56</sup> Robert BONNAUD : « 'L'Orientalisme' jugé par un oriental », *Quinzaine Littéraire*, 1-15 décembre 1980 ; p. 20

<sup>57</sup> Définition du *Dictionnaire Larousse* en ligne (<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/anti-intellectualisme/4113>)

n'est pas étranger à Saïd, et qu'il a une maîtrise particulièrement poussée des auteurs qu'il utilise. L'usage qu'il fait notamment Raymond Williams est révélateur de sa propension à s'inspirer d'auteurs d'une grande variété. Dominique Combe nous apprend ainsi que, selon Saïd, « *l'impulsion intellectuelle* » de *L'Orientalisme* a été donnée, plus encore que par sa lecture de Foucault, « *par les échanges fructueux avec Raymond Williams (avec qui il a d'ailleurs co-signé un article), l'un des fondateurs de la pensée « culturaliste », et marxiste* »<sup>58</sup>. C'est de cette catégorie de penseurs que Saïd s'inspire, qui inclut notamment des critiques britanniques (Stuart Hall, Terry Eagleton), l'historien marxiste Eric Hobsbawm, Karl Marx lui-même, des marxistes américains comme Frederic Jameson, d'autres tels que Walter Benjamin, l'École de Franfort, Horkheimer, Adorno, Gramsci comme nous l'avons vu précédemment<sup>59</sup>... Qu'Edward Saïd soit critique vis-à-vis de ces auteurs, qu'il ne leur emprunte qu'un seul concept tout en les dénonçant dans des travers qu'il considère comme leurs, n'empêche absolument pas qu'il font parties intégrantes de sa pensée, de son propos, dans *L'Orientalisme* comme dans le reste de son œuvre. Quant à l'accusation de populisme, tout en l'estimant fautive, nous laissons le soin à chacun de se faire son opinion. Voyons à présent comment une autre dimension de l'identité de Saïd a été également pu être attaquée.

#### **Edward Saïd, le palestinien... et c'est tout ?**

En effet, au-delà de son appréhension de l'intellectualisme, l'origine de Saïd a pu être utilisée pour discréditer dans une certaine mesure son propos dans *L'Orientalisme*. Non sans une certaine condescendance, Robert Bonnaud souligne que « *Saïd est palestinien. Il lui sera beaucoup pardonné. Il fait partie de ce peuple que l'Occident, pour caser son surplus de Juifs, a privé de « homeland » [...] ; Comment lui reprocher de souffrir à la lecture des milliers de livres, de déceler dans des propos (presque) innocents une féroce hostilité à l'Islam ?* »<sup>60</sup>. On peut rapprocher de cette critique celle de Thierry Hentsch, qui soulève la question suivante : « *l'autre serait-il en mesure de nous museler avec notre mauvaise conscience (comme Edward Saïd semble parfois le faire) ?* »<sup>61</sup>, question rhétorique selon laquelle Saïd jouerait de la part sombre de l'histoire européenne vis-à-vis de ses ex-colonies – de « l'autre » - pour ôter toute possibilité de réponse

<sup>58</sup> Dominique Combe rajoute en bas de page, concernant ce penseur : « *Théoricien majeur de la littérature, historien et sociologue fondateur des Cultural Studies, romancier, Raymond Williams, traduit en allemand, en espagnol, en japonais, n'est à ce jour pas encore traduit en français* » (Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 124).

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Robert BONNAUD, *op. cit.*, p. 20

<sup>61</sup> Thierry HENTSCH, *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Minuit, 1988, p. 264

scientifique de la part des pays européens. Il est vrai que Saïd a, comme nous l'avons vu précédemment, estimé qu'il n'existait pas de réponse évidente, de théorie scientifique capable de dominer et de remplacer efficacement l'orientalisme comme appréhension des sociétés arabes. Mais est-ce vraiment exclusivement parce qu'il est Palestinien qu'il a pu écrire cet ouvrage ?

Plusieurs autres facteurs, nettement moins réducteurs et *de facto* plus révélateurs, expliquent comment Saïd a pu écrire un ouvrage tel que *L'orientalisme*. En effet, comme le souligne Dominique Combe,

« nourri de la tradition lettrée occidentale<sup>62</sup>, riche de la double culture en anglais et en français héritée de la bourgeoisie cairote des années trente, et doté d'une bonne connaissance de la tradition arabo-musulmane par ses origines palestiniennes, fussent-elles chrétiennes, Saïd avait à la fois la connaissance et la distance nécessaires pour soumettre l'ethnocentrisme de la pensée occidentale à une critique radicale, en se fondant tout d'abord sur son expérience personnelle »<sup>63</sup>.

En outre, et de la même manière, Rashid Khalidi<sup>64</sup> a affirmé que :

« On a dit à tort et de façon désobligeante que « seul un universitaire palestinien, prompt à en découdre et pourvu d'une très faible compréhension de la tradition universitaire européenne pouvait, à l'évidence, avoir écrit *L'Orientalisme* ». [...] En tout état de cause et sans le moindre doute, on peut affirmer qu'il avait une connaissance de la « tradition universitaire européenne » bien plus profonde que la plupart de ses critiques [...] comme l'atteste le sérieux de l'accueil qu'a reçu de la communauté universitaire jusqu'à aujourd'hui ce livre [*L'Orientalisme*] écrit il y a trente-deux ans »<sup>65</sup>.

Khalidi ajoute en outre que cet ouvrage « *ne pouvait être écrit que par Edward Saïd, son background et son éducation ayant de toute évidence exercé une profonde influence sur tous ses écrits, y compris ce livre* »<sup>66</sup>. Autrement dit, il est évident que son origine a joué, peut-être de manière décisive, dans la rédaction de *L'Orientalisme*, comme on l'a d'ailleurs souligné auparavant. Néanmoins, réduire Edward Saïd, avec qui on peut être d'accord ou non, et dont les insuffisances dans son ouvrage *L'Orientalisme* sont réelles, à sa condition de palestinien pour expliquer la rédaction d'une telle œuvre est sinon

---

<sup>62</sup> Edward Saïd a fait ses études dans les prestigieuses universités américaines de Princeton et de Harvard, avant d'être quarante années durant, professeur de littérature anglaise et de littérature comparée à l'Université Columbia de New York, aux États-Unis.

<sup>63</sup> Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 121

<sup>64</sup> Rashid Khalidi est un historien américain, titulaire de la chaire « Edward Saïd » de New-York et directeur du département du Moyen Orient à l'université Columbia.

<sup>65</sup> Rashid KHALIDI, « Edward Saïd et la Palestine » *Entre université et politique, public et privé, Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 14-15

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 15



absolument faux, tout du moins révélateur d'une certaine ignorance de la teneur de ce livre et du parcours de son auteur. La même idée se retrouve chez J. Ghazoul Ferrial<sup>67</sup>, qui estime que la « *formation professionnelle* » et « *l'élément personnel se fécondaient mutuellement* » chez Saïd<sup>68</sup>.

### ***C. Edward Saïd et L'Orientalisme : Pour l'Orient ou pour l'Occident ?***

#### ***Edward Saïd et l'occidentalisme comme pendant de l'orientalisme***

On a accusé Saïd de tout et son contraire, concernant son rapport avec l'Orient et l'Occident. S'agissant de l'Occident, certains orientalistes, comme Robert Deliége<sup>69</sup>, ont pu écrire que dans *L'Orientalisme*, « *l'Occident [...] est lui-même réifié en tant que monstre aussi dominateur que monolithique* »<sup>70</sup>, sous-entendant que Saïd réserverait le même traitement à l'Occident – voire pire – que les orientalistes à leur Orient, sorte d'occidentalisme. De la même manière, Philippe Pelletier<sup>71</sup>, interrogé notamment sur un ouvrage qu'il a écrit en 2011<sup>72</sup>, estime que : « *sur le fond [...] Edward Saïd était prisonnier d'un tiers-mondisme classique, manichéen, [décrivant] un Occident prédateur et, surtout, manipulateur* »<sup>73</sup>, et se rapprochant ainsi de l'accusation d'occidentalisme. On peut aussi parler de la présentation de l'ouvrage *L'Orientalisme, les orientalistes et l'empire ottoman*, dans laquelle on peut lire, sous la plume de Pierre Chuvin<sup>74</sup>, que « *Edward Saïd, Palestinien et New-Yorkais* » a été l'auteur de « *charges anti-occidentales* ». <sup>75</sup>. Enfin, insistons sur le fait que ces auteurs ont été sans doute influencés par des critiques d'écrivains américains, tels que « *Bernard Lewis, Fouad Ajami, Daniel Pipes et Martin Kramer [qui] ont sans relâche accusé Saïd d'être antioccidental et anti-américain. Saïd,*

---

<sup>67</sup> Ferrial J. Ghazoul est professeur à l'Université américaine du Caire.

<sup>68</sup> Ferrial J. GHAZOU, « L'écho de l'héritage arabo-islamique dans l'œuvre d'Edward Saïd », *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 135-136

<sup>69</sup> Robert Deliége est un anthropologue belge spécialiste de l'Inde.

<sup>70</sup> Robert DELIEGE, « L'ethnographie contre l'idéologie. Le cas de l'hindouisme », *L'Homme* 2001/4, (n° 160), p. 163

<sup>71</sup> Philippe Pelletier un géographe français spécialiste du Japon.

<sup>72</sup> Philippe PELLETIER, *L'Extrême-Orient : l'invention d'une histoire et d'une géographie*, Paris, Gallimard, 2011

<sup>73</sup> « Philippe Pelletier, L'Extrême-Orient : l'invention d'une histoire et d'une géographie », *Annales de géographie* 2013/2 (n° 690), p. 228

<sup>74</sup> Pierre Chuvin est un helléniste, historien français spécialiste de la Grèce, et professeur émérite de langue et littérature grecques antiques à l'université de Paris-X Nanterre.

<sup>75</sup> Pierre Chuvin, « Présentation », in Sophie BASCH, Huguette MEUNIER-CHUVIN, *L'orientalisme, les orientalistes et l'empire ottoman de la fin du XVIIIe siècle à la fin du XXe siècle: actes du colloque international réuni à Paris, les 12 et 13 février 2010 au palais de l'Institut de France*, AIBL, 2011, p. 7

*prétendent-ils, livre une version erronée de l'histoire de l'orientalisme. Il soutiendrait ainsi l'islamisme et le fondamentalisme musulman »*<sup>76</sup>.

S'agissant de ces accusations d'anti-Occident, ou d'occidentalisme (au sens d'orientalisme inversé en quelque sorte) portées contre Saïd, il convient de souligner que certains ne les partagent pas du tout. Ainsi, François Burgat ne « *parvient pas à [les] faire [s]iennes, qu'elles viennent du camp conduit par Bernard Lewis (qui l'a accusé sans trop de nuance d'avoir « pollué le mot orientalisme »), ou d'autres collègues, arabes ou européens »*<sup>77</sup>. Edward Saïd n'a en effet jamais prétendu que l'Occident se réduisait aux préjugés générés par sa propre science, politique, son art ou son administration vis-à-vis des anciennes colonies. D'abord, dans *L'Orientalisme*, Saïd estime que :

« Plusieurs ont dit que je semblais prétendre qu'il y avait un objet monolithique nommé l'Occident et que j'étais très réducteur. Telle était l'accusation. Évidemment, je me suis beaucoup offusqué de cela, car s'il en avait été ainsi, pourquoi aurais-je écrit un aussi gros livre, autant d'analyses différentes, et traité autant de gens que je l'ai fait dans *L'Orientalisme* ? Ma position d'ensemble à propos de l'Occident n'était pas qu'il était monolithique, mais extrêmement varié »<sup>78</sup>.

La variété des positions des Européens, Français ou Britanniques, et des Américains, est révélée notamment par le nombre d'auteurs orientalistes cités et la teneur du propos qui les concerne qui diffère énormément d'un écrivain à l'autre tout au long de l'ouvrage.

#### **Edward Saïd, soutien inconditionnel de l'Islam Versus opposant farouche à cette religion**

L'accusation selon laquelle Saïd serait un soutien à l'Islam appelle une réponse similaire à celle concernant l'occidentalisme (le contraire de l'orientalisme) dont il ferait soi-disant preuve. D'ailleurs, Saïd lie les deux accusations, estimant dans la postface (1994)

---

<sup>76</sup> Youssef YACOUBI, « Edward Saïd, Eqbal Ahmad et Salman Rushdie » La résistance à l'ambivalence de la théorie postcoloniale, *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 179

<sup>77</sup> François BURGAT, « Trente ans après 'L'Orientalisme' : Docteur Edouard, Monsieur Saïd et « la double expulsion », *Review of Middle East Studies*, 2009, p. 12

<sup>78</sup> Edward SAID, « Culture an imperialism », entretien avec Joseph A. Buttigieg et Paul A. Bové, *Boundary 2 : An international Journal of Literature and Culture*, Caroline du Nord, Durham, 1993, et *Power, Politics ans Culture, Interviews with E. SAID*, New York, Vintage House, 2002, p. 184, cité et traduit par Fred Poché, *Edward. W. Saïd, l'humaniste radical. Aux sources de la pensée postcoloniale*, Paris, Editions du Cerf, 2013, p. 109

de *L'Orientalisme*, que l'accusation « d'anti-occidentalisme<sup>79</sup> dont [il] est taxé », recèle deux « facettes, parfois combinées, parfois distinctes »<sup>80</sup>. La première d'entre elles réside dans :

« la thèse qu'on m'impute selon laquelle le phénomène de l'orientalisme est une synecdoque, ou un symbole miniaturisé de l'Occident tout entier, et qui serait censé représenter l'Occident en tant qu'entité. Ceci étant avéré, selon ces commentateurs, l'Occident dans son ensemble doit être considéré comme l'ennemi des Arabes et des musulmans, et partant, des Iraniens, des Chinois, et de beaucoup d'autres peuples non européens qui ont souffert du colonialisme et des préjugés occidentaux »<sup>81</sup>.

La seconde facette :

« consiste à dire que l'Occident et l'orientalisme ont violé l'islam et les Arabes (notons l'amalgame entre les termes « Occident » et « orientalisme »). Ceci étant avéré, l'existence même de l'orientalisme et des orientalistes est utilisée comme prétexte pour soutenir précisément l'inverse, à savoir que l'islam est parfait, qu'il est la seule voie (al-hal al-wahid), et ainsi de suite. En bref, critiquer l'orientalisme, comme je l'ai fait dans mon livre, revient à soutenir l'islamisme et le fondamentalisme musulman »<sup>82</sup>.

Face à ces accusations, Said estime qu'« on ne sait que faire de ces extrapolations caricaturales d'un livre qui, pour son auteur et dans son argumentation, est explicitement opposé à toute catégorisation, radicalement sceptique à l'égard de notions figées telles qu'Orient et Occident, et qui s'efforce avec soin de ne pas « défendre », ni même de discuter de l'Orient et de l'islam »<sup>83</sup>. Il pense, à raison, avoir :

« dit sans ambiguïté [n'avoir] ni l'intention, et encore moins la capacité, de montrer ce qu'étaient le véritable Orient et le véritable islam<sup>84</sup>. En fait, je vais bien plus loin quand tout au début du livre je dis que des mots comme « Orient » et « Occident » ne correspondent à aucune réalité stable découlant d'un fait naturel. De plus, toutes les appellations géographiques de cette sorte ne sont que de bizarres combinaisons d'empirisme et d'imagination »<sup>85</sup>.

---

<sup>79</sup> Le lecteur nous pardonnera ces apparentes confusions, qui n'en sont pas. Dans le paragraphe précédent, nous utilisons l'expression « occidentalisme » car elle est utilisée dans nos sources, comme sorte d'orientalisme inversé visant les Occidentaux comme l'orientalisme visent négativement les Arabes. Or dans le texte de *L'Orientalisme*, Said le nomme « anti-occidentalisme » (au sens d'opposition à tout ce qui a trait à l'Occident), et nous sommes par conséquent contraint de l'utiliser.

C'est ainsi que l'occidentalisme tel qu'il est défini par les sources étudiées est le même, *grosso modo*, que l'anti-occidentalisme dont Said se défend.

<sup>80</sup> Edward SAID, op. cit. , 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 357

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> On peut, pour s'en convaincre, citer un passage de l'introduction de *L'Orientalisme*, dans lequel Said affirme que : « Je dois redire que je n'ai pas de « véritable » Orient à défendre. En revanche, j'ai le plus grand respect pour la capacité qu'ont ces peuples à défendre leur propre vision de ce qu'ils sont et de ce qu'ils veulent devenir » (Edward W. Said, op. cit. , 1980, (rééd. Augm., 2003), p. II)

<sup>85</sup> Edward W. Said, op. cit. , 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 357

De même, dans un passage de l'article « Retour sur l'orientalisme » consacré à cet ouvrage, Said souligne que « *loin de défendre les Arabes ou l'Islam – comme beaucoup l'ont cru en lisant mon livre -, ma thèse est qu'aucune de ces deux entités n'a jamais existé autrement qu'en tant que « communauté d'interprétation »* »<sup>86</sup>.

Autrement dit, *L'Orientalisme* s'intéresse à l'Occident, et non au monde arabe, le sujet étant la manière dont trois pays ont, à un moment donné de leur histoire, appréhendé l'Autre, ou une certaine catégorie d'Autre. Et que ce soit concernant l'Orient ou l'Occident, Said n'a pas cherché à les définir, mais à montrer en quoi ces catégories constituent des vues de l'esprit, des prismes déformant d'une réalité qui, elle, est incompressible. L'idée d'un parti pris, en faveur ou à l'encontre de l'une de ces deux catégories, semble donc infondée. Cela étant dit, que les dires de Said, que cet ouvrage et les commentaires qu'il a entraînés, aient pu être récupérés ou utilisés par tel ou tel partisan de l'Islam ou de l'Occident (au sens général), est une vérité si évidente qu'il n'est même pas nécessaire de l'évoquer en profondeur. Mais affirmer que Said lui-même l'ait voulu, en ait joué ou ait dit le vouloir, est particulièrement faux.

Dans la même catégorie de critique, on peut inclure celle de Gilbert Meynier<sup>87</sup> qui, dans un compte-rendu consacré au *Dictionnaire des orientalistes de langue française* (sur lequel nous reviendrons par la suite), estime que Said :

« avait sans doute de multiples comptes à régler, et pas seulement avec cet Occident auquel, probablement dans la culpabilité, il appartenait aussi – il fit personnellement une carrière brillante de professeur de la prestigieuse université américaine de Columbia. On n'ira certes pas jusqu'à alléguer que les clivages qu'il dessina entre « Orient » et « Occident » l'apparentent au Huntington du Choc des civilisations ; mais n'y a-t-il pas en commun ce parti-pris de dessiner des essences quasi-intemporellement affrontées ? »<sup>88</sup>.

Concernant la conception de l'Orient et de l'Occident que promeut Said, on a bien vu que son appréhension de l'orientalisme avait eu quelques tendances à essentialiser son objet. Mais il a, depuis et comme nous venons de le voir, revu son idée de l'Orient et de l'Occident, qu'il considère clairement comme des constructions, des vues de l'esprit, des conceptions à dépasser. En outre, concernant un rapprochement de quelque nature que ce

---

<sup>86</sup> Edward W. Said, « Retour sur l'orientalisme », *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008, p. 275

<sup>87</sup> Guillaume Meynier est un historien français spécialiste de l'histoire de l'Algérie, professeur émérite à l'université de Nancy 2

<sup>88</sup> Gilbert MEYNIER, [Compte-rendu de] « Dictionnaire des orientalistes de langue française », *BCAI (IFAO)*, 2011

soit avec les thèses de Samuel Huntington, nous renvoyons à un article de Said répondant à la théorie du « choc des civilisations », intitulé « Le Choc des définitions »<sup>89</sup>, et démontant point par point que cette thèse à laquelle il ne souscrit absolument pas, et contre laquelle il a en outre lutté tout au long de sa vie.

On voit donc bien combien a pu être riche le transfert culturel qui a eu lieu, non tant en termes quantitatifs, mais bien dans son aspect qualitatif. *L'Orientalisme* a été très critiquée, parfois de manière positive, souvent de manière négative, mais surtout, il est considéré comme essentiel parce qu'il a été fécond.

En effet, au-delà de l'ouvrage en lui-même, dont nous avons cherché jusqu'ici à montrer combien, comment et pourquoi il a été critiqué, tout en contextualisant autant que possible les critiques et en mettant à disposition du lecteur les réponses à donner à ces critiques autant que faire se pouvait, nous n'avons encore qu'effleurer l'extraordinaire postérité et fécondité qu'a eu – et qu'a toujours – *L'Orientalisme*. Il est temps en effet de s'intéresser à ce livre en tant qu'ouvrage fondateur, ou en tous les cas considéré comme tel par beaucoup, des études postcoloniales. Nous allons montrer à quel point, en France, l'évocation de *L'Orientalisme* va résonner différemment dans les esprits à partir notamment des années 2000, époque à laquelle ces études vont commencer à progresser dans l'hexagone.

---

<sup>89</sup> Edward W. SAID, « Le Choc des définitions », *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008, p. 275

## **Partie 3**

*L'Orientalisme en France, texte fondateur des études  
postcoloniales et plus encore ?*

Après avoir étudié les réactions suscitées en France par *L'Orientalisme*, il convient de voir la manière dont celui-ci s'articule avec les études postcoloniales en France. L'idée est de faciliter la compréhension de ce lien, en expliquant clairement dans quelle mesure, en soi, Said et son ouvrage *L'Orientalisme* peuvent être assimilés aux études postcoloniales au niveau international, de manière globale (Chapitre VI), pour mieux mettre en exergue les différents usages et compréhensions propres à la France de cet ouvrage par les acteurs gravitant autour de ces études si particulières, qu'ils aient été favorables ou opposés à ces dernières (Chapitre VII). Enfin, nous attirerons l'attention du lecteur sur certaines adaptations très particulières de *L'Orientalisme*, de sa méthode et de son contenu, à des usages fictionnels ou littéraires notamment (Chapitre VIII).

## Chapitre 7 – Edward Saïd et les études postcoloniales

Nous allons essayer d'analyser les rapports que Saïd a entretenus avec les études postcoloniales prises dans leur globalité, pour montrer notamment qu'il n'existe pas d'identification parfaite entre d'une part Saïd et son ouvrage *L'Orientalisme*, réputé comme étant l'une des sources originelles de ce champ d'étude, et d'autre part les études postcoloniales. Il convient par conséquent de voir à quel point le rapprochement est pertinent, pour mieux comprendre dans le chapitre suivant de quelle manière et pour quelles raisons les tenants et les détracteurs des études postcoloniales présentent et abordent *L'Orientalisme* en France.

### A. *L'Orientalisme, ouvrage fondateur des études postcoloniales ?*

Dominique Combe souligne à quel point Saïd, et plus précisément *L'Orientalisme*, ont eu un rôle décisif dans la constitution des études postcoloniales, conduisant même certains à dire qu'« avec Saïd, le postcolonial a pris pleinement conscience de soi [et que] c'est en cela que son œuvre est fondatrice »<sup>1</sup>. Ce serait en effet *L'Orientalisme* qui aurait permis, selon Jackie Assayag<sup>2</sup>, à « l'étude de la littérature, des arts et des sciences sociales [de] s'inscrire dans le cadre de l'aventure puis de l'entreprise coloniale européenne », permettant à cette « machine de guerre argumentative » qu'est l'ouvrage de Saïd d'atteindre tout l'Orient jusqu'à l'Asie du Sud<sup>3</sup>. Dès lors, « la gigantomachie » est installée pour longtemps, avec pour toile de fond « l'Occident viril [qui] s'est historiquement constitué en transformant l'Autre, inférieur et dangereux, en cet Orient efféminé dont il avait besoin pour légitimer sa visée impérialiste »<sup>4</sup>. C'est ainsi que *L'Orientalisme* va entraîner l'émergence d'« un nombre considérable de travaux », et Jack Assayag de dresser une liste de travaux anglo-saxon et des pays du Sud (de l'Inde notamment), pour montrer l'ampleur du phénomène<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> « Cinq questions à Souleymane Bachir Diagne », *Critique*, 2013/6 n° 793-794, p. 554

<sup>2</sup> Jackie Assayag est philosophe et anthropologue de formation, directeur de recherche au CNRS à l'EEHES, membre du Laboratoire d'anthropologie des institutions et des organisations (LAIOS) et chercheur associé au Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud (CEIAS) ». « Travaillant au croisement de l'anthropologie, de l'histoire, de la sociologie et des sciences politiques, il conduit également une réflexion à la fois critique, politique et éthique, mais aussi comparative sur les sciences sociales » (voir le site Internet du CEIAS : <http://ceias.ehess.fr/index.php?460>).

<sup>3</sup> Jackie ASSAYAG, Traditions, colonialisme et violence en Asie du Sud, *L'Homme*, 1998, tome 38 n°146, p. 269

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Jackie Assayag cite notamment les premiers ouvrages clairement postcoloniaux : « Gayatri C. Spivak 1988, 1990 ; Homi K. Bhabha 1990, 1994 ; Nicholas B. Dirks 1994 ; Aijaz Ahmad 1991 ; Gyan Prakash 1994, 1995 » (Jackie ASSAYAG, *op. cit.*, p. 270).



### Les études postcoloniales : essai de définition

Les études postcoloniales couvrent par définition, selon Dominique Combe, « *les pays du Commonwealth, mais aussi les anciennes colonies des empires européens — français, espagnol, portugais, hollandais* », une extension géographique « *si vaste qu'on en cerne difficilement les contours* »<sup>6</sup>. Elles se définissent, d'un point de vue méthodologique, par une « *démarche interdisciplinaire* », faisant se rencontrer « *les littéraires, comparatistes de formation pour la plupart, [avec] des historiens, des géographes, des politologues, des sociologues, des ethnologues, des anthropologues, des philosophes, des psychanalystes* »<sup>7</sup>. Des profils extrêmement divers, donc, mais qui « *tous s'accordent à reconnaître en Edward Saïd l'un des principaux initiateurs de ce qui, bien plus qu'une discipline, constitue un mouvement de pensée, une « théorie », tout comme les Cultural, les Gender, les Black Studies, avec lesquels ils entretiennent des relations étroites, sous le signe du Postmodern* »<sup>8</sup>. Il est en effet très intéressant de constater que des chercheurs d'horizon de formation si divers s'entendent sur la même filiation intellectuelle concernant un courant, un mouvement de pensée aussi hétéroclite que les études postcoloniales. Cela tient notamment à « *son opposition véhémente au colonialisme et à l'ethnocentrisme européen* »<sup>9</sup>, que l'on peut notamment lire dans *L'Orientalisme*. Ce dernier « *oppose au discours impérialiste un « contre-discours »*, une notion centrale qu'on retrouve notamment de la formule devenue célèbre « *Orientalism writes back* »<sup>10</sup>. Ainsi, les études postcoloniales « *se veulent surtout une manière spécifique d'appréhender les cultures des mondes anciennement colonisés* »<sup>11</sup>, et dépassent par conséquent largement le sujet de *L'Orientalisme*, qui s'en tenait aux sociétés arabes et à trois pays européens, la France, le Royaume-Uni et les États-Unis d'Amérique. Pour les adeptes des études postcoloniales, « *l'hypothèse de la continuité entre la période coloniale et la période postindépendances en matière de représentations de l'« altérité » non-occidentale est devenue [un] postulat* » essentiel, formulé « *dans le sillage* » de *L'Orientalisme*, permettant

---

<sup>6</sup> Dominique COMBE, « Théorie postcoloniale, philologie et humanisme. Situation d'Edward Saïd », *Littérature*, 2009/2 n° 154, p. 118

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Dominique Combe donne une explication à propos de cette formule que « « *Orientalism "writes back" at an imperial discourse from the position of an oriental* », souligne l'anthropologue James Clifford, citant une formule parodique de *Star War* par Salman Rushdie, à propos des écrivains du subcontinent indien — « *the Empire strikes back to and from the Centre* » — reprise par Ashcroft, Griffiths et Tiffin [voir l'ouvrage *The Predicament of Culture*, Harvard University Press, 1988, p. 266] » (Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 119)

<sup>11</sup> Nicolas OFFENSTADT, « Un état des « postcolonial studies » », *Le Monde des Livres*, 13 octobre 2006

ainsi à ce champ d'études particulièrement fécond de se « structur[er] autour de l'analyse des mises en récit(s) européennes de la « rencontre coloniale » »<sup>12</sup>.

Dès lors, le véritable tournant concernant le succès des études postcoloniales (« le *postcolonial turn* »<sup>13</sup>) est « pris par les études littéraires et les sciences humaines [...] avec la publication en 1989 de l'ouvrage *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*<sup>14</sup> », écrit par « trois critiques venus d'Australie. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et Helen Tiffin »<sup>15</sup>. Ces trois personnes, au rôle décisif dans les études postcoloniales, « se placent directement sous l'égide de Saïd, à qui ils se réfèrent dès l'introduction pour évoquer le désir d'assimilation des écrivains « périphériques » qui cherchent à être « plus anglais que les Anglais » »<sup>16</sup>. Une autre figure centrale des études postcoloniales, Neil Lazarus, considéré comme « l'un des principaux représentants actuels de la théorie postcoloniale », a également rendu hommage à Saïd en lui dédiant son ouvrage *Cambridge Companion to Postcolonial Studies*<sup>17</sup>, avec une épigraphe que l'on pourrait traduire par « A Edward Saïd (1935-2003), qui nous a tout enseigné »<sup>18</sup>. Par la suite, et durant les quinze années qui suivront la parution de *The Empire writes back*, toujours « dans le sillage d'Edward Saïd [...] les études postcoloniales sont devenues largement prédominantes dans le monde anglo-saxon, grâce notamment au succès des trois critiques anglophones, Gayatri Spivak, Homi Bhabha, et Robert C. Young »<sup>19</sup>. Nous reviendrons par la suite sur ces figures centrales des études postcoloniales, pour analyser ce qui les rapproche et ce qui les éloigne d'Edward Saïd tel qu'il apparaît dans *L'Orientalisme*. Soulignons simplement ici que ces critiques « continuent à se situer par rapport à la pensée de Saïd, fût-ce de manière critique »<sup>20</sup>. Voilà donc présentés les principales figures à l'origine des études postcoloniales, qui vont connaître un succès mondial, focalisé sur le

---

<sup>12</sup> Romain BERTRAND, « Les sciences sociales et le « moment colonial » : de la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale », Questions de Recherche, N°18, Centre d'études et de recherches internationales, Sciences Po, Juin 2006, p. 7

<sup>13</sup> Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 119

<sup>14</sup> Bill ASHCROFT, Gareth GRIFFITS, and Helen TIFFIN, *The Empire writes back : theory and practice in post-colonial literatures*, London ; New York : Routledge, 1989. L'ouvrage est désormais disponible en langue française : *L'Empire vous répond : théorie et pratique des littératures post-coloniales*, Pessac : Presses universitaires de Bordeaux, 2012

<sup>15</sup> Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 119

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Neil LAZARUS, *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004. Là encore, l'ouvrage est disponible en français : *Penser le postcolonial : une introduction critique*, traduit de l'anglais par Marianne Groulez, Christophe Jaquet et Hélène Quiniou, Paris, Ed. Amsterdam, 2006

<sup>18</sup> La citation est donnée par Dominique Combe en anglais, voir Dominique COMBE, *op. cit.*, p. 119

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

monde anglo-saxon, et s'étendant désormais sur la France, comme nous le verrons avec plus de précisions par la suite.

### ***L'Orientalisme et les études postcoloniales : articulations et relations***

Ainsi, même si Said « *dissimule sa singularité en s'inscrivant dans une désormais longue tradition anticolonialiste inaugurée par Fanon* [penseur incontournable dans les études postcoloniales] », il « *rejoint ou initie – parfois à son corps défendant – les principes fondateurs des études postcoloniales qui remettent en cause l'autorité de la science européenne et la manière dont elle représente l'autre, le non-Européen* »<sup>21</sup>. Nous verrons ainsi tout au long de ce chapitre que l'expression « *à son corps défendant* » est particulièrement pertinente, car non seulement Said n'a jamais pensé fonder un tel courant en écrivant *L'Orientalisme*, mais qui plus est la manière dont les études postcoloniales se manifestent et se définissent ne reflète pas toujours ses propres affinités intellectuelles et méthodes. En outre, Said a au moins partiellement raison de reconnaître sa dette envers Frantz Fanon, comme le souligne également Souleymane Bachir Diagne<sup>22</sup> qui estime qu'« *il est évident [que], et ses écrits le montrent bien, le postcolonial, ce travail qui défait le discours impérial, n'a pas commencé avec lui [Said], qu'il doit beaucoup, par exemple, à ce qu'on appelle la French Theory, mais aussi à Fanon, à Sartre – et on pourrait remonter plus haut* »<sup>23</sup>. Christiane Chaulet Achour, universitaire, consacre même tout un article au lien qui peut exister entre la pensée de Fanon et celle de Said<sup>24</sup>.

Plus concrètement, le rapport qu'entretient *L'Orientalisme* avec les études postcoloniales réside dans la « *dimension réactive du livre de Said* », qui se retrouve dans « *nombre d'ouvrages postcoloniaux* »<sup>25</sup>. En effet, comme l'explique Guillaume Bridet, avec *L'Orientalisme*, qui constitue pour Said « *un défi au silence imposé à l'objet Orient* » (p. 275) »<sup>26</sup>, il fait « *pencher d'un seul côté la balance de l'histoire afin de rétablir un*

---

<sup>21</sup> Yves CLAVARON, *Edward Saïd, L'Intifada de la culture*, Kime, 2013, p. 89

<sup>22</sup> Souleymane Bachir Diagne « *fait partie du comité de lecture international de la revue Critique dont il a dirigé le numéro spécial « Philosopher en Afrique* » (n° 771-772, août-septembre 2011). « *Il est aujourd'hui professeur, dans les départements de philosophie et de français, à l'université Columbia où s'est déroulée l'essentiel de la carrière d'Edward Saïd* » (« Cinq questions à Souleymane Bachir Diagne », *Critique*, 2013/6 n° 793-794, p. 553).

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 554

<sup>24</sup> Elle souligne notamment que : « *K. Gyssels affirme que les principaux promoteurs du postcolonialisme, E.W. Saïd, Gayati Spivak et Homi K. Bhabha, ont construit leurs avancées à partir d'une « fascination pour le psychiatre et essayiste martiniquais, Frantz Fanon* ». En retour, l'éclairage d'E.W. Saïd sur l'œuvre de F. Fanon permet de la relire, comme une des « *narrations* » majeures de l'autre monde, occulté, en articulation avec celles du monde dominant » (Christiane CHAULET ACHOUR, « Edward W. Saïd, lecteur de Fanon, relais et prolongement », *Sud/Nord*, 2007/1 n° 22, p. 22).

<sup>25</sup> Guillaume BRIDET, « Universalité de l'exil ? », *Critique*, 2013/6 n° 793-794, p. 502

<sup>26</sup> Edward SAID, cité par Guillaume BRIDET, *op. cit.*, p. 502

*équilibre idéologique et faire entendre ce qui, trop souvent, aura été tu* »<sup>27</sup>. Pour autant, toujours selon Guillaume Bridet, « *mettre en cause la construction de l'Orient par l'Occident [...] ne signifie pas qu'on prétende avoir ainsi tout dit de l'Occident et de l'Orient, ni qu'on entende renverser la domination culturelle de l'Europe au profit* » d'une autre, car finalement le mouvement n'est pas tant de « *rétorsion* », mais bien plutôt « *d'accentuation* »<sup>28</sup>. Il ne s'agit donc pas tant de renverser le rapport de force que de le rééquilibrer, de donner la parole à tous de manière égale. C'est cette perspective qui guide Said dans *L'Orientalisme*, en mettant en lumière les mécanismes de domination de l'orientalisme occidental pour mieux permettre à ceux à qui l'on a confisqué la parole – les Arabes en l'occurrence, de la reconquérir pleinement, même si Said élargira sensiblement sa perspective par la suite à d'autres peuples avec *Culture et Impérialisme*<sup>29</sup>. En écrivant *L'Orientalisme*, pour parler métaphoriquement, Said ne renverse pas la table sur les orientalistes, il la rééquilibre simplement en appuyant – en accentuant, donc – de leur côté pour redonner de l'espace, celui de la parole, aux Orientaux qui sans en être totalement privés, ont été dominé par l'hégémonie culturelle (concept forgé par Gramsci et repris par Said) occidentale.

En outre, du point de vue de la méthode, « *Said met l'accent sur une pratique méthodologique des études postcoloniales* », celle de « *l'analyse des formes discursives de la domination qui doit déboucher sur une déconstruction de la raison et du logos occidentaux* »<sup>30</sup>, en vue d'une meilleure prise en considération des Autres, Orientaux ou, au-delà, de tous les ex-colonisés que l'Europe a eu sous sa domination durant des décennies, voire des siècles.

### **Said, fondateur malgré lui ?**

Edward Said lui-même n'a pas réellement montré une quelconque volonté de fonder un courant tel que les études postcoloniales. D'ailleurs, comme le souligne Yves Clavaron, « *si Saïd est considéré comme un pionnier des études postcoloniales, [...] il n'a jamais revendiqué une telle position envers une théorie vis-à-vis de laquelle il se montre volontiers critique* »<sup>31</sup>. En effet, « *Saïd a été intégré d'office à la « sainte trinité » des théoriciens postcoloniaux (Said-Spivak-Bhabha), dans laquelle il joue le rôle du père, devenu une icône totémique de l'esprit de révolte, désigné de droit comme héritier de la*

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Edward SAID, *Culture et impérialisme*, traduit de l'américain par Paul Chemla, Fayard, Paris, 2000

<sup>30</sup> Yves CLAVARON, op. cit., p. 70

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 59-60

*philosophie de Michel Foucault* »<sup>32</sup>, alors que comme on a pu le voir, même s'il souscrit à certaines idées de ce dernier, il reste très critique envers lui et ne se considère ni foucauldien, ni poststructuraliste. Malgré cela, « Saïd s'est retrouvé totalement identifié à un livre, *L'Orientalisme, son troisième essai, qui ne constitue pourtant ni l'alpha, ni l'oméga de sa pensée* »<sup>33</sup>, et qui lui vaudra néanmoins d'être par-là même identifié aux études postcoloniales et notamment à ses grandes figures. Il aura cependant l'occasion d'admettre, dans la postface de 1994, avoir « conçu [L'Orientalisme] comme faisant partie d'un courant de pensée préexistant dont l'intention était de libérer les intellectuels des entraves de systèmes tels que l'orientalisme », ainsi que sa satisfaction à voir son ouvrage et ses méthodes reprises par des penseurs dans divers pays :

« Je suis heureux et flatté à l'idée que l'Orientalisme ait souvent contribué au renouvellement des études des africanistes et des spécialistes de l'Inde, des analyses de l'histoire des masses opprimées, à la reconfiguration de l'anthropologie postcoloniale, des sciences politiques, de l'histoire de l'art, de la critique littéraire, de la musicologie, et aussi à l'ample développement de nouveaux discours sur les minorités et le féminisme »<sup>34</sup>.

Pour autant, comme nous allons à présent le voir, son rapport aux études postcoloniales, à ses grandes figures et à ses grandes idées est resté très complexe, assez ambigu, et oscille entre admiration et critique virulente.

### ***B. Saïd et les théoriciens des études postcoloniales : points communs et différences***

Si l'on s'intéresse effectivement aux rapports qu'entretiennent les grandes figures internationales des études postcoloniales avec la pensée de Saïd telle qu'elle se manifeste dans *L'Orientalisme*, on constatera que tout en ayant des points communs avec lui, de réelles différences demeurent. En effet, Spivak reconnaît clairement « à Saïd un rôle de précurseur dans l'analyse du discours colonial » et lui rend « un hommage lyrique à ses travaux, qui ont conduits à une belle floraison », allant même jusqu'à affirmer que

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 59

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> Edward SAID, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident* [*Orientalism*, 1978], traduction de Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, Paris, Le Seuil, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 366-367

« *L'Orientalisme aurait créé un nouvel Eden à l'intention des subalternes*<sup>35</sup>, dotés désormais du pouvoir de parler »<sup>36</sup>.

Il est intéressant de remarquer, comme le fait Xavier Garnier, que Said n'avait « *au moment de la rédaction de L'Orientalisme, pas pris en compte* » en compte les subalternes ; Garnier l'explique par le fait que « *dès lors que le travail de cohésion d'un corps social ne peut plus se faire de l'intérieur, en raison du contrôle culturel impérial, ceux qui auraient pu exister comme peuple se retrouvent enfermés dans le « subalternisme » et condamnés au mutisme* »<sup>37</sup>, raison pour laquelle Said ne les a d'abord pas pris en considération, tout occupé qu'il était à analyser la cause de ce mutisme, à savoir l'hégémonie culturelle des empires coloniaux. Ce n'est que par la suite, dans la postface de 1994 de *L'Orientalisme*, qu'il « *témoigne de l'intérêt qu'il a porté aux travaux des Subaltern Studies en Inde à partir des années 1980* »<sup>38</sup>. Il dira notamment que son travail, comme celui de Homi Bhabha, « *basé sur les relations subjectives et parfois floues provoquées par le colonialisme, ne peut être rejeté en raison de la contribution qu'il apporte à notre compréhension des pièges humanistes tendus par des systèmes tels que l'orientalisme* »<sup>39</sup>. Il n'en reste pas moins que des différences fondamentales séparent Edward Said non seulement de Spivak, mais également de Homi Bhabha, auxquelles nous allons à présent nous consacrer.

#### **L'usage d'auteurs éclectiques : point commun apparent, différences fondamentales**

S'agissant de l'usage d'auteurs éclectiques et de leurs divers concepts, on a déjà vu que Said s'inspire de penseurs très différents les uns des autres, puisant ici ou là des concepts dont il fait usage dans sa démonstration. De la même manière, Dominique Combe explique notamment que des auteurs, notamment français, sont utilisés par les tenants des études postcoloniales et réunis sous l'appellation « *« French theory », de manière essentialistes* »<sup>40</sup>. Dès lors, l'impression est donnée au lecteur que des penseurs aussi divers

<sup>35</sup> Gayatri Chakravorty Spivak est une figure incontournable des études subalternes, qu'on peut considérer comme étant dans, ou à côté de la vaste mouvance des études postcoloniales. Les études subalternes (ou la subalternité) consistent à redéfinir notamment l'histoire de l'Inde et de l'Asie du Sud en donnant la parole à ceux qui en étaient jusque-là privés, notamment les couches les plus basses de la société, les considérant comme potentiel facteur de changement social et politique. Voir notamment, concernant cette auteure : Gayatri Chakravorty SPIVAK, *Les subalternes peuvent-elles parler ?* [1988], traduit de l'anglais par Jérôme Vidal Paris : Éd. Amsterdam, 2009

<sup>36</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 67

<sup>37</sup> Xavier GARNIER, « Edward W. Said et Raymond Williams : débat sur la culture impériale », *Sociétés & Représentations*, 2014/1 N° 37, p. 47

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 367

<sup>40</sup> Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 126

que « Césaire, Fanon, Sartre, Memmi, mais aussi Derrida, Foucault et bien d'autres constituaient un seul et même courant théorique », alors qu'en réalité, ils sont « décontextualisées par la théorie « postcoloniale », [et que] des problématiques apparues en France dans l'immédiat après-guerre, au moment des débats qui ont accompagné la décolonisation, se trouvent aujourd'hui croisées avec des réflexions sur la « mondialisation » économique »<sup>41</sup>. On voit là par conséquent une manière très singulière de s'accommoder avec les penseurs et le contexte dans lequel ils ont écrit.

Or on a vu que dans *L'Orientalisme*, Said, qui maîtrise la langue française et « a eu assez tôt accès aux textes en français », utilise ces mêmes auteurs, associant « Foucault, Lyotard, Barthes et Derrida, eux aussi souvent cités par Bhabha et Spivak, mais aussi Vico, Spitzer et Auerbach ; Gramsci, Adorno et Horkheimer, les théoriciens marxistes F. Jameson et R. Williams », générant en apparence le même éclectisme que les praticiens des études postcoloniales. Et pourtant, Dominique Combe estime :

« l'éclectisme [dans les choix des penseurs utilisés] n'a certainement pas du tout le même sens et la même portée que chez Bhabha ou Spivak, qui paraissent parfois céder aux effets de mode importés outre-Atlantique (et en retour outre-Manche) par la « French theory » — avec ses coquetteries de style, qui rendent certains textes difficiles — et leur traduction périlleuse »<sup>42</sup>.

Il souligne que le « style » est pour beaucoup dans cette différence, estimant l'écriture de Said, surtout au début de sa carrière « d'une lisibilité parfaite [...] dans le style académique en vigueur dans les anciens départements de langues modernes ou de langues étrangères des universités américaines dans les années 50 » alors que c'est « le style métaphorique et oraculaire qui prévaut souvent dans les études postcoloniales »<sup>43</sup>. Ainsi, Said, évoluant au fil du temps, représente notamment lorsqu'il rédige ses essais, dont *L'Orientalisme*, « le type même du « scholar » issu de la tradition universitaire des campus et en même temps ouvert sur un plus large public, [...] ce qu'on appellerait en France un « intellectuel » médiatique à la manière de Noam Chomsky — ce que Bhabha ou Spivak, malgré leur aura ne peuvent pas être, à cause de l'hermétisme de leur discours »<sup>44</sup>. Said lui-même critique « avec véhémence les « jargons, qui n'ont pour effet que de s'aliéner un public potentiellement étendu » »<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 127

<sup>45</sup> *Ibid.*

L'autre différence concernant l'éclectisme, au-delà du style d'écriture, réside dans la manière dont Said traite avec les figures devenues incontournables pour les études postcoloniales. On a vu précédemment l'ambivalence du rapport qu'entretient Said avec la pensée foucauldienne, dont il s'inspire tout en la critiquant amplement, alors que les études postcoloniales le considèrent comme « *une référence obligée* »<sup>46</sup>. Nous renvoyons au détail de la relation intellectuelle entre Said et Foucault que nous avons analysé dans la précédente partie. De cette divergence, Dominique Combe déduit que :

« Said rejoint l'histoire littéraire et l'histoire des idées dont Foucault avait justement voulu s'affranchir dans [son ouvrage] *L'Archéologie du savoir*. Said, qui est finalement plus un historien qu'un « généalogiste », est peut-être plus proche de la perspective de Renan qu'il n'y paraît. La philologie orientaliste, pourtant si décriée, le fascine probablement plus que les structures de la « French theory », dont s'inspirent les théoriciens du postcolonial »<sup>47</sup>.

Une philologie qui, on le verra, constitue une pratique qu'il assumera jusqu'à la fin de sa vie. De la même manière que concernant Foucault, Jacques Derrida apparaît comme une figure chère à Said, qui le reconnaît comme « *brillant* » et dont il « *célèbre [...] l'esprit* »<sup>48</sup>. Et pourtant, il le critique avec véhémence, prenant même « *plaisir à [...] rappeler [que Derrida] n'a guère compté dans la démarche d'Orientalism* »<sup>49</sup>. Dominique Combe estime que cette dénonciation de Derrida « *visé en réalité l'usage universitaire de la « déconstruction », telle qu'elle est alors enseignée à Yale, par Paul De Man et ses disciples* », à l'image de « *Spivak, qui a traduit *De la grammatologie* » »<sup>50</sup>. Or le concept de déconstruction est essentiel pour les tenants des études postcoloniales, ce qui creuse là encore une distance entre Said et les études postcoloniales.*

#### **Des divergences de fond entre Said et les théoriciens des études postcoloniales**

Edward Said ne cache pas les divergences, qui peuvent exister entre plusieurs importantes figures des études postcoloniales et lui-même, qu'il a personnellement souvent évoquées. En effet, dans un article particulièrement riche, Youssef Yacoubi<sup>51</sup> souligne que « *selon Said, le langage mou d'intellectuels post-années 1960, comme Naipaul et Homi Bhabha, a émoussé toute l'acuité des pionniers de l'anti-impérialisme, tels Frantz Fanon*

---

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 128

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 127

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> Youssef Yacoubi, spécialisé dans les études culturelles, travaille à la Hofstra University à New York, Etats-Unis.



et Aimé Césaire »<sup>52</sup>, des penseurs clairement évoqués dans *L'Orientalisme*<sup>53</sup>. En outre, explique Yacoubi, Said reste « *dubitatif* », devant le « *degré d'abstraction* » de ce type de lecture de l'impérialisme, comme s'il était « *une simple irrégularité psychologique qui peut être réparée par la puissance de l'intelligence théorique. Bhabha, en faisant fond en particulier sur la magie des jargons spécialisés, sous-entend que les excès de l'esclavage, du racisme et de l'oppression des peuples non occidentaux peuvent être atténués et rendus supportables* »<sup>54</sup>. Ainsi, s'agissant de la question palestinienne, à laquelle non seulement Said tient tout particulièrement, et qui revête également une grande importance dans la mesure où l'attitude de l'État d'Israël vis-à-vis des Palestiniens rejoint celle dénoncée dans *L'Orientalisme*, Yacoubi fait état de critiques, comme Joseph Massad, qui voient en Bhabha « *un théoricien postcolonial « domestiqué » et « dompté »*. [Massad] *explique que Bhabha, contrairement aux deux autres membres de la trinité postcoloniale, Said et Gayatri Spivak, semble « déterminé à dépolitiser des questions profondément politiques » [et que] Bhabha est même pris au piège d'un jeu dangereux d'auto-orientalisation* »<sup>55</sup>. Edward Said se dit pour sa part dans l'agir, dans l'action, à la différence de Bhabha qui s'enferme dans une perspective théorique, ce qui compte-tenu de ce qu'on a vu jusqu'ici de Said, ne pouvait pas lui correspondre. Rappelons les entretiens qu'il a accordé aux journaux français et le lien qu'il fait presque immédiatement entre *L'Orientalisme* et le conflit au Proche-Orient ou même la Révolution iranienne. Nous verrons par la suite que cette déconnexion de la part de la théorie postcoloniale vis-à-vis de la réalité et de l'actualité politique n'est pas sans lien avec le postmodernisme tel qu'il est conçu par des penseurs comme Homi Bhabha, dont, nous le constatons, Said s'éloigne sensiblement.

Après cet essai de différenciation entre Bhabha, Spivak et Said, on peut dire que ce dernier « *tient donc une place originale dans la trinité postcoloniale* »<sup>56</sup>. En effet, « *la portée de ses livres est politique et témoigne d'un engagement au sens sartrien du terme* »<sup>57</sup>, ce qui est particulièrement vrai de *L'Orientalisme*, dont nous avons pu souligner – avec nombre de commentateurs – la dimension politique et idéologique, l'idée d'une prise de position et d'un parti pris assumé et même revendiqué, en tant qu'intellectuel. Il veut être

<sup>52</sup> Youssef YACOUBI, « Edward Said, Eqbal Ahmad et Salman Rushdie » La résistance à l'ambivalence de la théorie postcoloniale, *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 176

<sup>53</sup> Voir notamment un passage relatif à Aimé Césaire dans la postface de 1994 ajoutée à l'ouvrage (Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. 380).

<sup>54</sup> Youssef YACOUBI, *op. cit.*, 2010/2 n° 35 p. 176-177

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 179-180

<sup>56</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 66

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 66-67

dans le siècle, dans le monde, il souhaite être compris de son lectorat et être impliqué dans la marche de la société, et pour cela il « *propose des idées, des théories, une vision, qui « voyagent » d'un domaine à l'autre, même si son terrain de prédilection reste celui de l'empire qu'il s'agit de reconfigurer* »<sup>58</sup>. Nous allons à présent tenter de comprendre comment se manifeste cette différence de vue entre Said et les études postcoloniales, entre leur postmodernisme à elles et son humanisme à lui, pour mieux saisir la distance critique réelle qui sépare *L'Orientalisme* et son auteur de ce vaste champ d'étude dont il est, à certains égards, la source.

### ***C. Le postmodernisme et le poststructuralisme des études postcoloniales versus l'humanisme de Said***

#### **Le postmodernisme et le poststructuralisme comme fondements des études postcoloniales ?**

Le postmodernisme<sup>59</sup> et le poststructuralisme (l'héritage de Foucault est, à cet égard essentiel) représentent des dimensions essentielles des études postcoloniales. Or Said s'est souvent montré « *volontiers critique* » face à ce champ d'études, précisément « *en raison de son ascendance poststructuraliste* »<sup>60</sup>. En effet, de grandes figures telles que Bhabha ou Spivak « *se tournent vers la déconstruction* » préconisée par Jacques Derrida (dont on a vu à quel point Said s'éloigne volontairement dans *L'Orientalisme*) ou vers « *une approche psychanalytique* »<sup>61</sup>, qui ne satisfait pas non plus les vues intellectuelles de Said.

Ainsi, plus concrètement, on peut dire que des penseurs tels que Homi Bhabha semblent avoir une lecture des œuvres et du monde qui, comme le souligne Youssef Yacoubi en donnant des exemples précis de lecture d'œuvres postcoloniales ou de phénomènes qui devraient être analysés sous l'angle politique, « *repose [...] sur un kit théorique prêt à l'usage* », appliqué en quelque sorte de manière indifférenciée à tous les objets qui s'offrent à lui, et c'est en cela « *caractéristique des tropes multiculturels de la traduction postmoderne et de la mimique à outrance* », qu'on peut constater chez cette catégorie de théoricien des études postcoloniales à la manière qu'ils ont d'« *analyse[r] tous les phénomènes* »<sup>62</sup>. Dès lors, on peut estimer que « *la contribution principale de la théorie*

---

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> Dominique Combe souligne ainsi que : « *Les études postcoloniales sont étroitement liées au développement de la théorie postmoderne inspirée de Lyotard et de Baudrillard aux États-Unis et dans le monde anglo-saxon en général* » (Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 125)

<sup>60</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 59-60

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 60

<sup>62</sup> Youssef YACOUBI, *op. cit.*, 2010/2 n° 35, p. 180

sophistiquée de Bhabha au débat des études postcoloniales reste eurocentrique et essentialiste », car précisément « ce genre de théorisation recycle les structures anciennes de l'oppression épistémologique et l'idée que la modernité est une catégorie européenne », et en promouvant « les catégories fixes de l'opresseur néo-colonial et de la victime postcoloniale, Bhabha, [...] confirme l'entière présence originaire de la position idéologique privilégiée du néo-colonisateur »<sup>63</sup>. Or c'est précisément le but d'un ouvrage tel que *L'Orientalisme* de lutter contre cette « position idéologique privilégiée » des Européens, cet orientalisme vis-à-vis des Orientaux colonisés, ou désormais soumis pour beaucoup d'entre eux à l'impérialisme occidental. Pour Said, « le but ultime de la décolonisation intellectuelle est d'insister sur les continuités des systèmes impériaux de contrôle et sur la nécessité constante de créer dans le monde de nouveaux espaces de nouveauté imaginée, de justice et de responsabilité morale »<sup>64</sup>, ce qui suppose un réel engagement politique, une implication personnelle qui va bien au-delà des grandes constructions théoriques postmodernes, quel que soit leur degré de sophistication. Un essai comme *L'Orientalisme* est précisément écrit au service de cette cause globale, dont l'une des déclinaisons et des illustrations concrètes pour Said est le conflit au Proche-Orient, qui fait que sa « conscience discriminante de la bonne santé du colonialisme alimente [la] réitération du fait qu'Israël, en tant que puissance coloniale, repose sur les ruines de la terre, de la mémoire et de l'identité palestiniennes »<sup>65</sup>. Et plus généralement, Said considère qu' « il n'y a aucun autre vocabulaire, tout raffiné, sophistiqué et nuancé qu'il soit, qui permette de solder la réalité crue de l'injustice, de la spoliation et du racisme »<sup>66</sup>, un type de vocabulaire très – trop - technique précisément mobilisé par des figures telles que Homi Bhabha.

De la même manière que pour Bhabha, Spivak est emmêlée dans la théorie postmoderne et sa sophistication théorique, alors que Said, en s'investissant dans le conflit israélo-palestinien, et « en donnant aux Palestiniens une voix et une existence, dont ils étaient privés jusqu'alors en Occident » et notamment aux États-Unis, « met en pratique un principe resté théorique chez les intellectuels postcoloniaux comme Spivak »<sup>67</sup>. On voit par conséquent clairement se dessiner une distance très grande, fondamentale, entre des personnages centraux des études postcoloniales et celui qu'on considère comme le

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 181

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 183

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*,

<sup>67</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 83

fondateur, bon gré mal gré, de ce même champ d'étude. Il faut dire que Said, comme nous allons à présent le voir, reste d'abord et avant tout un humaniste.

#### **L'humanisme version saidienne**

Disons-le clairement, avec Yves Clavaron, Said a « une prédilection *affichée pour la philologie [qui] ne paraît guère compatible avec la théorie postcoloniale selon Bhabha ou Spivak, qui la dénoncent comme frappée d'eurocentrisme, au même titre que l'histoire littéraire* »<sup>68</sup>, une philologie étroitement liée à l'humanisme « *laïc* »<sup>69</sup> de Said. Pour ce dernier, la philologie joue un « *rôle central* » dans cet humanisme, et il « *n'a cessé de s['y] référer [...] y compris bien sûr dans [L']Orientalism* »<sup>70</sup>. La philologie fait partie intégrante de ses méthodes, de sa manière d'aborder les textes et, par-là même, le monde, à travers l'humanisme. Or c'est « *bien la tradition de l'humanisme* » qui relie Said à des figures – centrales pour lui – à Vico et surtout Auerbach et, par leur truchement, à la philologie. Comme le souligne Xavier Garnier, Said ne cache pas « *l'admiration qu'il éprouve pour les défenseurs de l'humanisme bourgeois du XXe siècle (Auerbach, Adorno, Spitzer)* »<sup>71</sup>, qui n'ont pas vraiment d'importance dans les études postcoloniales, trop bourgeoises et trop européennes pour convenir à leurs vues. Said définit lui-même ce qu'il considère comme le vrai humanisme dans *L'Orientalisme* : « *ce que je tente ainsi de faire [dans L'Orientalisme], je l'ai appelé « humanisme », un mot que, têtu, je continue à utiliser malgré son rejet méprisant par les critiques postmodernes sophistiqués* »<sup>72</sup>, expression qui vise indirectement certains travaux de Homi Bhabha et Spivak comme nous avons essayé de le montrer précédemment. Il explique ainsi, plus fondamentalement, que « *par humanisme, je pense d'abord à la volonté qui poussait William Blake à briser les chaînes de notre esprit afin d'utiliser celui-ci à une réflexion historique et raisonnée* »<sup>73</sup>, autrement dit ancrée dans le temps, soutenue par un engagement politique et une participation à la vie de la cité, en tant qu'intellectuel notamment. Sa conception de l'humanisme s'éloigne donc du terrain strictement théorique pour pénétrer dans le domaine de l'action, et on constate que cela ne peut se faire qu'en « *communauté avec d'autres chercheurs, d'autres sociétés et d'autres époques* », puisque Said estime qu'il « *n'existe pas d'humaniste à l'écart du monde* »<sup>74</sup>. Son appréhension interdisciplinaire, et plus globalement sa manière de relier les travaux scientifiques et littéraires, l'actualité politique et l'histoire longue des sociétés, lui

---

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 60

<sup>69</sup> Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 125

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 129

<sup>71</sup> Xavier GARNIER, *op. cit.*, 2014/1 N° 37, p. 49

<sup>72</sup> Edward SAID, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. V

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Ibid.*

fait dire que « *chaque domaine est lié à tous les autres, et rien de ce qui se passe dans le monde ne saurait rester isolé et pur de toute influence extérieure* »<sup>75</sup>. Et en même temps que ce lien avec l'extérieur, c'est d'abord de l'individu que part la réflexion et l'action de l'humaniste, car « *l'humanisme se nourrit de l'initiative individuelle et de l'intuition personnelle, et non d'idées reçues et de respect de l'autorité* »<sup>76</sup>. C'est donc un défi permanent lancé au pouvoir que de se dire et d'être un humaniste, et jamais une manière de s'acoquiner avec lui. En outre, il estime que l'humanisme réside également dans la manière d'aborder les textes, qui « *doivent être lus comme des productions qui vivent dans l'histoire de manière concrète* »<sup>77</sup>, une conception que nous avons déjà eu l'occasion d'aborder à plusieurs reprises, signifiant l'importance de l'étude des conditions sociales et politiques d'élaboration des productions intellectuelles, loin de tout aspect purement théorique des productions quelles qu'elles soient. Enfin, et surtout pourrait-on dire, le vrai sens de l'humanisme et son utilité fondamentale pour Saïd est d'être « *notre seul, [...] notre dernier rempart contre les pratiques inhumaines et les injustices qui défigurent l'histoire de l'humanité* »<sup>78</sup>, au premier rang desquelles il place le sort réservé aux Palestiniens et, plus globalement, aux sociétés arabes dont il est lui-même issu.

Une notion d'humanisme<sup>79</sup>, si chère à Saïd, et pourtant « *battue en brèche par les études postcoloniales, au nom d'une critique des valeurs occidentales* », qui sont, paradoxalement, « *celles-là mêmes que Saïd contribue à soumettre à la « déconstruction » dans *L'Orientalisme** »<sup>80</sup>. Saïd dira par ailleurs que « *jusqu'à un certain point, l'humanisme est une résistance aux idées reçues ainsi qu'un mode d'opposition à toute espèce de cliché et de parole irréfléchie* », or c'est précisément « *cet humanisme-là [qui] est inséparable de la philologie comme vie de l'esprit* »<sup>81</sup>, au-delà même du combat politique de l'intellectuel dans le monde qu'il sous-tend dans la conception de Saïd. En définitive, Saïd est dans l'action, il « *croit en la capacité politique d'agir dans le monde – l'agency dont parlent souvent les théoriciens postcoloniaux -, même si c'est en passant par la voie apparemment conservatrice de l'humanisme* », un humanisme bien à lui, « *déseuropéanisé et devenu critique* »<sup>82</sup>.

---

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. IX

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> Nous renvoyons le lecteur à un article d'Orazio Irrera, qui approfondit la notion d'humanisme telle que Saïd l'interprétait : IRRERA Orazio, « L'humanisme selon Edward Saïd. Enjeux éthiques et politiques de la traduction », *Revue Internationale de pensée critique*, Octobre 2009

<sup>80</sup> Dominique COMBE, *op. cit.*, 2009/2 n° 154, p. 132

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 67

Bien qu'ayant été central dans l'émergence des études postcoloniales, reconnu comme tel par la grande majorité des tenants de cette mouvance, Edward Said apparaît à bien des égards avoir maintenu une certaine distance avec ce vaste courant et des figures tutélaires telles que Homi Bhabha. *L'Orientalisme* a en effet contribué à ouvrir un nouveau et vaste champ d'études, sans pour autant qu'on ait suivi ses méthodes, ses figures de référence ou tout simplement son auteur. Cela va nous permettre de mieux comprendre comment, tout en ayant un succès fulgurant dans le monde anglo-saxon dès les années 1980, les études postcoloniales et en lien avec elles *L'Orientalisme*, ont eu un accueil plus mitigé et décalé chronologiquement en France. C'est ce que nous allons essayer de montrer en France, où différentes formes d'accueil ont été réservés aux études postcoloniales, depuis les plus enthousiastes jusqu'aux plus sceptiques.

## **Chapitre 8 – Les études postcoloniales, *L'Orientalisme*, les études postcoloniales et au-delà : essai de typologie d'une relation riche et ambivalente en France**

Nous avons vu à quel point *L'Orientalisme* a eu un accueil mitigé, réservé, teinté de fortes réticences en France. Cela n'a pas empêché qu'on l'évoque, qu'on le lise, qu'on le critique. S'agissant des études postcoloniales, jusqu'ici, nous n'avons fait qu'analyser d'un point de vue théorique ce courant, qui est au moins partiellement issu de cet ouvrage. Il convient à présent de se focaliser sur la réception française de *L'Orientalisme* à l'aune des études postcoloniales, pour montrer de quelles manières on a accueilli en France ce nouveau champ de savoir, depuis les plus enthousiastes jusqu'aux plus sceptiques, pour enfin essayer de voir comment des universitaires ont essayé d'adopter une posture davantage critique et mesurée. L'idée n'est pas d'être exhaustif, ni même d'aller dans le détail de ces courants, mais bien de montrer la diversité de ce qui existe en France, sous forme d'aperçu, pour avoir bien conscience de l'extrême variété des situations, courants, ouvrages et autres colloques dans lesquels *L'Orientalisme* est évoqué, positivement ou négativement, et de manière plus ou moins critique, en lien plus ou moins étroit avec les études postcoloniales. Nous verrons enfin qu'au-delà même des études postcoloniales, *L'Orientalisme* a pu susciter des travaux porteur d'autres visions nouvelles des rapports entre les cultures.

### ***A. Les tenants des études postcoloniales***

#### **Les études postcoloniales, longtemps à la marge en France**

Ceux que nous allons à présent évoquer sont particulièrement intéressés par les études postcoloniales comme nouvelle appréhension scientifique des phénomènes historiques, sociaux et politiques, qu'a contribué à faire naître Edward Said. En effet, comme l'estiment les membres du Collectif Write Back<sup>1</sup>, que nous présenterons pas la suite, « l'héritage de *L'Orientalisme* d'Edward Said (1978) [...] est palpable »<sup>2</sup> dans la naissance des études postcoloniales. Il convient tout d'abord d'avoir à l'esprit, comme le souligne Nicolas Bancel, que « les auteurs postcoloniaux ont [...] été discutés en France, parfois

---

<sup>1</sup> Le collectif est composé notamment de : Florian Alix, Anne-Sophie Catalan, Claire Ducournau, Tina Harpin, Estelle Olivier, Myriam Suchet et Cyril Vettorato.

<sup>2</sup> Collectif Write Back, « Introduction », *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2013, p. 7

*depuis longtemps, mais dans les marges du champ académique* »<sup>3</sup> français. C'est ainsi que, comme nous essayons de le montrer dans ce mémoire, *L'Orientalisme* de Said a été discuté au début des années 1980 et tout au long des deux décennies qui suivront. Mais alors que la critique s'est focalisée sur cet ouvrage précis de Said (le seul traduit pendant de nombreuses années), en le critiquant pour ce qu'il renfermait, au fil des années, la dimension postcoloniale de Said s'est accrue, notamment avec la traduction française de *Culture & Impérialisme*<sup>4</sup> en 2000 à l'initiative du *Monde Diplomatique* et des éditions *Fayard*. On a alors rétrospectivement, et à juste titre, associé en France (c'était déjà le cas dans le monde anglo-saxon, notamment parce que *Culture & Impérialisme*, ouvrage plus encore postcolonial dans sa démarche que *L'Orientalisme*, est paru dès 1993), *L'Orientalisme* aux études postcoloniales, notamment telles qu'elles se sont manifestées dans l'hexagone. Ainsi se manifeste clairement l'une des conséquences du décalage historique des traductions, tout à fait normal en soi, mais qui en l'occurrence a beaucoup faussé la compréhension qu'on a eu en France de *L'Orientalisme*, beaucoup plus savante et scientifique que politique ; et qui paradoxalement lorsqu'elle a été politique, a discrédité l'ouvrage du fait de l'insuffisante rigueur scientifique alors que c'est précisément cette dimension politique, coloniale en l'occurrence, qui caractérise les études dites postcoloniales.

En effet, comme le précise Nicolas Bancel, « *les postcolonial studies envisagent une question, suscitée par la lecture de l'ouvrage d'Edward Said [L'Orientalisme], relative aux effets, dans les métropoles, de la période coloniale* »<sup>5</sup>. Il développe les diverses interrogations qui sous-tendent cette question, qui est celle constituant la trame de *L'Orientalisme* :

« la colonisation [...] peut-elle informer de l'histoire des métropoles elles-mêmes ? Peut-on envisager de déconstruire l'Europe comme le centre de production d'une rationalité « hégémonique » qui éclaire à la fois la colonisation sous l'angle de la conquête et des formes concrètes de l'exercice du pouvoir, mais aussi sous les formes de la violence symbolique ? Comment s'opère, conjointement, la dévalorisation des cultures locales ? »<sup>6</sup>.

On constate donc encore une fois combien est centrale, en tant qu'origine, *L'Orientalisme* s'agissant des études postcoloniales, pour lesquelles « *les faits culturels*

---

<sup>3</sup> Nicolas BANCEL, « Un malentendu postcolonial ? », *Postcolonial studies : modes d'emploi, op. cit.*, p. 29

<sup>4</sup> Edward SAID, *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard/Le Monde Diplomatique, 2000

<sup>5</sup> Nicolas BANCEL, « Que faire des postcolonial studies ? Vertus et déraisons de l'accueil critique des postcolonial studies en France », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2012/3 (N° 115), p. 135

<sup>6</sup> *Ibid.*



restent privilégiées [...], comme en témoigne la perspective saidienne »<sup>7</sup>. Une perspective dont « l'originalité [...] résidait dans son approche d'un discours d'origine coloniale, qui faisait alors encore autorité »<sup>8</sup>. *L'Orientalisme* a eu cela de novateur qu'il « ouvrait des possibles, à savoir prendre la colonisation comme un exemple particulièrement pertinent d'analyse d'un « double discours » de l'Europe »<sup>9</sup>. Nicolas Bancel explicite cette idée de « double discours », qui « énonçait les idées de progrès, d'égalité, de dignité, dans la droite ligne d'un cogito marqué par les Lumières et légitime par la Raison, tout en appliquant d'autres catégories lorsqu'il s'agissait de designer et de caractériser les « indigènes » », en l'occurrence chez Said, les « Orientaux »<sup>10</sup>. Dès lors, le raisonnement pourrait fonctionner concernant « l'ensemble des populations sous domination coloniale, comme en témoigne l'ouvrage non encore traduit *The Invention of Africa* de Valentin Y. Mudimbe<sup>11</sup> »<sup>12</sup>. C'est bien en cela que *L'Orientalisme* est si important pour les études postcoloniales, Edward Said affirmant notamment que « l'universalisme occidental ne pouvait être pris comme une construction anhistorique, mais bien comme une construction datée et géographiquement située »<sup>13</sup>. Une perspective dont les insuffisances sont réelles, mais qui n'en a pas moins été incroyablement féconde à travers nombre de pays, dont la France, même si dans cette dernière ce fut un phénomène bien moins ample.

#### **Méfiance et ignorance à l'égard d'études postcoloniales gagnant du terrain en France**

Comme le soulignent en effet certains, comme Christiane Chaulet Achour : « l'ignorance ou la méfiance [à l'égard de *L'Orientalisme* et de Said] sont à la mesure de la difficulté spécifiquement française d'intégrer totalement dans ses réflexions, ses recherches et ses programmes littéraires, le passé colonial et ses conséquences dans le présent comme partie intégrante de l'héritage du passé et non comme appendice gênant de pays ou de régions périphériques »<sup>14</sup>. De manière plus précise, Nicolas Bancel analyse « cette ignorance [...], [voire] au pire du rejet du travail de Said dans les sciences sociales en France » comme le résultat de :

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 137

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 138

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Valentin Y. MUDIMBE, *The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington (USA) – Londres, Indiana University Press – James Currey, 1988

<sup>12</sup> Nicolas BANCEL, *op. cit.*, 2012/3 (N° 115), p. 138

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 138-139

<sup>14</sup> Christiane CHAULET ACHOUR, « Edward W. Said, lecteur de Fanon, relais et prolongement », *Sud/Nord*, 2007/1 n° 22, p. 22

« l'insistance des postcolonial studies [et auparavant de Said avec L'Orientalisme] sur les différences et l'autonomie des cultures, les formes de sociabilités assises sur d'autres référents que la « fraction de classe », l'attention portée aux identifications subjectives, hybrides et territorialités [qui] nieraient la puissance des facteurs sociaux mieux connus des solidarités et des habitus de classe »<sup>15</sup>.

Ainsi, le culturel l'emportant sur le social comme facteur déterminant des dynamiques historiques, serait ainsi l'élément essentiel des études postcoloniales auquel le monde académique français serait fondamentalement opposé. A cet égard, il est évident que les études postcoloniales ont été – et sont toujours, dans une moindre mesure – l'objet de controverses. C'est notamment ce que souligne Nicolas Bancel dans un article qui fait partie de l'ouvrage collectif *Postcolonial Studies : Mode d'emploi*, et qui se fixe pour objectif d'interroger les études postcoloniales dans le contexte français<sup>16</sup>. Il situe ainsi l'accentuation de ces controverses à 2007, avec la publication des « actes d'un colloque dirigés par Marie-Claude Smouts, *La Situation postcoloniale*, [et à ] 2008, [avec la parution] du livre de Jean-Loup Amselle, *L'Orient décroché* », et poursuivies par « l'ouvrage de Jean-François Bayart, *Les études postcoloniales. Un carnaval académique (2010a)*, ainsi que celui d'Yves Lacoste, *La Question postcoloniale (2010)* »<sup>17</sup>. Il n'est pas nécessaire de revenir ici sur l'ensemble de ces ouvrages, qui gravitent tous autour des études postcoloniales (leurs titres sont assez éloquentes). Il suffit d'avoir à l'esprit que l'introduction des études postcoloniales dans le monde académique français n'a rien eu d'évident, et que les controverses et autres réticences, se sont au fil des années réduites, comme le souligne le Collectif Write Back qui estime que « la France s'est distinguée dans un premier temps par une certaine frilosité à l'égard du postcolonial », du fait notamment « des réticences de beaucoup à intégrer [ce type de] problématiques à la théorie littéraire encore fortement marquée par le textualisme et le structuralisme »<sup>18</sup>. Il s'agit selon eux d'une « spécificité historique » propre à la France, et qui « est en train d'être dépassée ». L'ouvrage se présente en tous les cas comme « moins focalisée sur la polémique », soulignant que « les études postcoloniales sont un objet de débat en France depuis une dizaine d'années [soit depuis 2003 environ] »<sup>19</sup> et que le temps semble désormais à une sorte d'apaisement, notamment après une multiplication des ouvrages consacrés à la question.

<sup>15</sup> Nicolas BANCEL, *op. cit.*, 2012/3 (N° 115), p. 140

<sup>16</sup> BANCEL Nicolas, « Un malentendu postcolonial », *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2013, p. 29

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Collectif Write Back, « Introduction », *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2013, p. 8

<sup>19</sup> Collectif Write Back, « Introduction », *op. cit.*, p. 8

**Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, Le Collectif Write Back et les autres**

*Postcolonial studies : modes d'emploi* paraît en 2013 alors qu'une myriade d'ouvrages promouvant les études postcoloniales est parue depuis le début des années 2000 comme ils l'ont clairement souligné. Nous choisissons d'évoquer, parmi eux, ceux qui sont parus notamment à l'initiative de Pascal Blanchard et de Nicolas Bancel dont nous avons déjà évoqué plusieurs analyses. Ce sont eux qui semblent en pointe dans le traitement des études postcoloniales en France en lien avec l'héritage qu'a laissé Said avec *L'Orientalisme*, et le projet intellectuel commun qui est le leur nous laisse supposer qu'ils s'attachent à maintenir un réseau qui a été à l'initiative de nombreux ouvrages. En effet, durant cette période et jusqu'à aujourd'hui, ils ont été – l'un et l'autre, ensemble ou séparément - à la direction d'une quinzaine de livres traitant des traces laissées par l'époque coloniale sur notre société<sup>20</sup>. Parmi eux, on peut s'attarder notamment sur deux ouvrages qui semblent liés entre eux, à savoir *La Fracture coloniale* (2005) et *Ruptures postcoloniales* (2010), le second « *se situant dans la droite ligne* »<sup>21</sup> du premier. En effet, alors que le premier ces deux ouvrages « *se présente [...] comme un condensé des orientations les plus visibles récemment prises par l'historiographie française* »<sup>22</sup> dans les études postcoloniales, *Ruptures postcoloniales* « *se propose de faire le point sur toutes les questions relatives à la France postcoloniale* »<sup>23</sup> à l'aube de la décennie 2010. Dans les deux cas, c'est une manière de porter à la connaissance du public français l'évolution et la diversité des études postcoloniales, et comment ces dernières peuvent être appliquées au cas français. Une manière de les promouvoir et de montrer leur pertinence pour analyser les évolutions sociétales qui ont eu lieu en France et qui perdurent, en lien avec le passé colonial de la République. Soulignons que *La Fracture coloniale* a bénéficié d'un traitement privilégié

---

<sup>20</sup> On peut notamment évoquer ces ouvrages Pascal Blanchard a tous co-dirigé : *De l'indigène à l'immigré* (avec Nicolas Bancel), Paris, Gallimard, coll. « Découvertes Gallimard », 1998 ; *Zoos humains. De la Vénus hottentote aux reality shows* (avec Nicolas Bancel et Gilles Boëtsch), Paris, La Découverte, 2002 ; *La Fracture coloniale. La Société française au prisme de l'héritage colonial* (avec Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire), Paris, La Découverte, 2005 ; *La Colonisation française* (avec Nicolas Bancel et Françoise Vergès), Toulouse, Milan, coll. « Les Essentiels Milan », 2007 ; *Culture coloniale en France de la révolution française à nos jours* (avec Sandrine Lemaire et Nicolas Bancel), Paris, CNRS Editions 2008 ; *Ruptures postcoloniales. Les Nouveaux Visages de la société française* (avec Nicolas Bancel, Florence Bernault, Ahmed Boubeker, Achille Mbembe, et Françoise Vergès), Paris, La Découverte, 2010 ; *La France arabo-orientale*, (avec Naïma Yahy, Yvan Gastaut, Nicolas Bancel), Paris, La Découverte, 2013. Et la liste est loin d'être exhaustive.

<sup>21</sup> Eric KESLASSY, « Nicolas Bancel, Florence Bernault, Pascal Blanchard, Ahmed Boubeker, Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2010, mis en ligne le 08 juin 2010, consulté le 25 mai 2015 (<http://lectures.revues.org/1037>)

<sup>22</sup> Grégoire LEMENAGER, « Des études (post)coloniales à la française », *Labyrinthe* [En ligne], 24 | 2006 (2), mis en ligne le 25 juillet 2008, consulté le 13 octobre 2012 (<http://labyrinthe.revues.org/1251>)

<sup>23</sup> Eric KESLASSY, « Nicolas Bancel, Florence Bernault, Pascal Blanchard, Ahmed Boubeker, Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2010, mis en ligne le 08 juin 2010, consulté le 25 mai 2015 (<http://lectures.revues.org/1037>)

dans les médias français, certains, comme Grégoire Leménager<sup>24</sup>, évoquant même une « *surexposition médiatique* »<sup>25</sup>, preuve d'une certaine curiosité devant cet ouvrage qui a pu aisément être mis en relation avec les émeutes qui ont eu lieu la même année, en 2005, dans certaines banlieues françaises. C'est sans doute la meilleure illustration du succès, relatif et restreint mais réel, qu'ont pu connaître au cours des années 2000 les études postcoloniales.

L'ouvrage du Collectif Write Back est également important, car, dans la même lignée que les deux ouvrages que nous venons d'évoquer, il décrit notamment « *la diversité des postcolonial studies* [ou études postcoloniales] », qui « *se situent à plusieurs niveaux, [... proposant] des modèles théoriques variés, qui s'enracinent dans des disciplines et des traditions intellectuelles différentes* » ; en outre, « *elles s'insèrent dans des contextes et des réseaux scientifiques spécifiques* » selon le pays où elles sont appliquées<sup>26</sup>. L'idée de ce *Mode d'emploi* n'est pas de « *cherche[r] à adopter – et à défendre – une lecture des postcoloniales studies, mais [... d']essa[yer] d'en restituer la richesse et la polyphonie* »<sup>27</sup>. Le Collectif, dont nous avons déjà souligné qu'il est composé de sept personnes, est issu du « *laboratoire des jeunes chercheurs en littératures et études postcoloniales : les outils théoriques à l'épreuve des textes* », qui a été créé au sein de l'École Normale Supérieure de Lyon en 2007<sup>28</sup>. Il témoigne d'initiatives qui existent au sein des universités pour promouvoir les études postcoloniales en France, une manière de briser les frontières disciplinaires et méthodologiques des sciences humaines qui prévalent et qui participent de la science telle qu'elle est pratiquée en France.

Néanmoins, malgré ces initiatives communes en faveur de ce courant, les détracteurs des études postcoloniales, et plus précisément de Said comme fondateur avéré de ces dernières avec *L'Orientalisme* notamment, sont très nombreux dans les milieux orientalistes français<sup>29</sup>. Nous nous proposons d'évoquer des initiatives provenant de

<sup>24</sup> Grégoire Leménager est journaliste au service littéraire du journal *L'Obs*.

<sup>25</sup> Grégoire LEMENAGER, « Des études (post)coloniales à la française », *Labyrinthe* [En ligne], 24 | 2006 (2), mis en ligne le 25 juillet 2008, consulté le 13 octobre 2012 (<http://labyrinthe.revues.org/1251>)

<sup>26</sup> Collectif Write Back, « Introduction », *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2013, p. 9-10

<sup>27</sup> Collectif Write Back, « Introduction », *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2013, p. 10

<sup>28</sup> Voir description détaillée sur le site Internet des Presses Universitaires de Lyon consacré à l'ouvrage ([http://presses.univ-lyon2.fr/produit.php?id\\_produit=882](http://presses.univ-lyon2.fr/produit.php?id_produit=882))

<sup>29</sup> L'expression orientaliste, nous l'avons vu, n'est plus guère utilisée même par les praticiens eux-mêmes, qui se sont chacun spécialisés dans une discipline (et une méthode) particulière. Néanmoins, par commodité et concision, nous continuerons à les appeler « orientalistes ».

personnes étant vivement opposées non seulement aux thèses renfermées dans *L'Orientalisme*, mais également à son succès et aux nombreux travaux qui s'en réclament depuis plus de trente années.

### ***B. L'orientalisme conspué, le mal réparé : le Dictionnaire et Après l'orientalisme***

On peut clairement identifier un second courant de personnes, universitaires notamment, qui ont vu dans *L'Orientalisme* un succès inexplicable, voire injuste, parce qu'injustifié selon eux. L'une des principales figures de cette catégorie est, selon nous, François Pouillon, et cela parce qu'il est l'instigateur de deux ouvrages qui vont nous intéresser ici, à savoir le *Dictionnaire des orientalistes de langue française*<sup>30</sup>, et l'ouvrage *Après L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Orient*<sup>31</sup>, ce dernier étant la mise en écrit d'un colloque qui a eu lieu peu auparavant. Des ouvrages collectifs qui vont ainsi solliciter le concours de personnes qui vont plus ou moins souscrire aux idées de François Pouillon et de Jean-Claude Vatin à propos de *L'Orientalisme*, que nous allons à présent nous attacher à analyser.

#### ***L'Orientalisme, ouvrage destructeur sans aucune utilité***

François Pouillon et Guy Barthélémy affirment, dès la préface du *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, que ce dernier est le « lieu de rappeler que *L'Orientalisme de Said est un mauvais livre* »<sup>32</sup>, et cela pour plusieurs raisons qu'ils détaillent dans ladite préface. Ils estiment ainsi que l'ouvrage de Said « *n'a pas, comme on le dit souvent, relancé le débat sur l'orientalisme, mais qu'il l'a plutôt bloqué* », et « *qu'il a été souvent brandi comme certain petit livre rouge, donnant lieu parfois à une désolante vulgate* »<sup>33</sup>. Les termes sont clairement péjoratifs, rapprochant *L'Orientalisme* du *Petit livre rouge* de Mao Tsé Toung renfermant des citations du dirigeant chinois, et qu'il était obligatoire de lire lors de la Révolution culturelle chinoise au cours du milieu des années 1960. De la même manière, *L'Orientalisme* est réduit à « *une formule essentiellement idéologique produite par une vision parfaitement unilatérale des choses* » qui a

---

<sup>30</sup> François POUILLON, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, 2008

<sup>31</sup> François POUILLON, Jean-Claude VATIN (sous la direction de), *Après l'orientalisme: l'Orient créé par l'Orient*[colloque "L'orientalisme et après ? Médiations, appropriations, contestations", Paris, ÉHESS, Institut du monde arabe, 15-17 juin 2011], Karthala, Octobre 2011

<sup>32</sup> Guy BARTHELEMY et François POUILLON, Préface à la troisième édition du *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, (IISMM-Karthala, 2012 (disponible librement sur <http://dictionnairedesorientalistes.ehess.fr/document.php?id=382>)

<sup>33</sup> *Ibid.*

« *ridiculement figée [...] la mouvance orientaliste* »<sup>34</sup>. Le ton est donc rapidement donné, et on constate très vite qu'il s'agit clairement de défendre le courant orientaliste contre les assauts jugés abusifs et arbitraires de l'ouvrage de Said. Un ouvrage qui, rappelons-le, est publié en France dès 1980, alors que la première édition du *Dictionnaire* paraît en 2008, ce qui montre non seulement le caractère tardif de cette sorte de réponse à Said, mais également une certaine conscience de l'importance et de l'ampleur du succès de *L'Orientalisme*, à qui Pouillon et Barthélémy trouvent utile, voire nécessaire de répondre. C'est dire la prégnance qu'a tout de même eu l'ouvrage de Said, et la manière dont ces orientalistes français ont eu à cœur de s'en prémunir. Les auteurs de la préface mettent ainsi en garde « *ceux qui ont rêvé de soumettre les orientalistes à cette lecture réductionniste* », à qui ce *Dictionnaire* est censé, par sa simple existence, « *inflige[r] un solide démenti* »<sup>35</sup>.

#### **L'Orient créé par *L'Orientalisme***

S'agissant de l'ouvrage qui suit le *Dictionnaire*, intitulé *Après L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Orient*, la genèse est également intéressante pour nous, et elle est expliquée dans la même préface au *Dictionnaire*. L'ouvrage est l'aboutissement, selon Pouillon et Barthélémy, d'une « *démarche plus incisive [à laquelle] nous avons été conduits pour changer la perspective du débat et le terrain d'enquête, celle qui consistait, précisément, à nous situer après l'orientalisme, c'est-à-dire en aval de ce dont nous avons traité dans le Dictionnaire* »<sup>36</sup>. Et cela était aussi, et surtout, une manière de « *laiss[er] derrière [eux], autant qu'il était possible, l'encombrant ouvrage de Said* »<sup>37</sup>. Là encore, ces deux personnes, et la myriade de contributeurs que ce nouvel ouvrage a nécessité, se situent par rapport à Said, ou pour suivre leur raisonnement, dans l'après-Said, et plus précisément encore, comme le titre l'indique, dans l'après-*L'Orientalisme*.

Ils expliquent encore leur démarche, estimant avoir voulu « *prendre à rebours cette idée d'un « Orient créé par l'Occident » et [se] préoccuper, avec L'Orient créé par l'Orient, de ce qui se passait de l'autre côté du miroir* »<sup>38</sup>, confirmant leur volonté de mettre clairement en avant la rupture qu'ils souhaitent voir totale, en France, avec les idées de Said et l'appréhension politique et idéologique du courant orientaliste. Ils soulignent par ailleurs que c'est leur « *ami François Zabbal qui eut l'idée de cette formule, qui servit de titre à une table ronde à l'Institut du Monde arabe, en novembre 2011* », avant un colloque

---

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

international intitulé et « L'orientalisme et après ? Médiations, appropriations, contestations » qui a eu lieu à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales en juin 2011, et l'ouvrage qui en fut le recueil, précisément *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*<sup>39</sup>. A noter que François Zabbal est, comme Pouillon et Barthélémy, membre du Centre d'Histoire Sociale de l'Islam Méditerranéen, et est le rédacteur en chef de *Qantara*, un « magazine entièrement dédié à la culture arabe »<sup>40</sup> rattaché à l'Institut du Monde Arabe (IMA). Ainsi, *Après L'Orientalisme* « constitue » pour eux « un prolongement naturel et distancié [du] Dictionnaire »<sup>41</sup>. Un autre élément également intéressant, qu'ils soulignent, en note de bas de page de la préface au *Dictionnaire*, est que *L'Orient créé par l'Occident* est le « sous-titre de la traduction française d'*Orientalism* », et que « le sous-titre anglais était beaucoup moins postmoderne : « *Western Conceptions of the Orient* »<sup>42</sup>. Or nous avons bien vu que Saïd, dont les travaux ont *de facto* trait au postmodernisme, a toujours pris soin de prendre ses distances vis-à-vis du postmodernisme, auquel en revanche adhèrent beaucoup de tenants des études postcoloniales comme nous avons essayé de le montrer dans le chapitre précédent.

Tout en dénonçant avec véhémence *L'Orientalisme*, Pouillon et Barthélémy estiment que « bien avant l'ouvrage de Saïd », une remise en cause de l'orientalisme s'était faite « sous forme d'une critique idéologique d'abord qui consistait trop souvent à dire – immense découverte – que, dans les productions d'époque coloniale, on avait quelque chance de trouver des formulations de caractère colonialiste »<sup>43</sup>. Une manière de montrer que non seulement *L'Orientalisme* est « mauvais », mais qu'en plus il ne fait que répéter ce qui avait été précédemment fait sur ce thème. En outre, Lucette Valensi, l'une de leurs collègues au Centre d'Histoire Sociale de l'Islam Méditerranéen, cette fois dans l'avant-propos du *Dictionnaire*, affirme que l'orientalisme « est mort », mais qu'il ne s'est certainement pas « écroulé sous les attaques reformulées [après les critiques des années 1950] dans *Orientalism* », mais parce qu'il « s'est introduit et dissous dans les diverses disciplines, de plus en plus spécialisées, qui relèvent tant des sciences humaines que des

---

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> Voir, pour plus d'informations, le site Internet de l'Institut du Monde Arabe (<http://www.imarabe.org/preparer-ma-visite/librairie-boutique/publications-editions/abonnement-qantara>)

<sup>41</sup> Guy BARTHELEMY et François POUILLON, Préface à la troisième édition du Dictionnaire des orientalistes de langue française, *op. cit.*

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*

*études littéraires* »<sup>44</sup>. Une manière étonnante de dédouaner *L'Orientalisme* de ce crime, qui suscite une certaine incompréhension. Car si l'ouvrage de Said n'est en rien dans le destin macabre de l'orientalisme, pourquoi consacrer tant d'efforts, d'ouvrages et de lignes à le dénoncer, à en dire du mal et à le tenir responsable de la réputation de leur spécialité ?

Cette contradiction est explicitée, mais jamais résolue, dans un texte de François Pouillon, extrait intitulé « Chemin faisant », qui fait partie de l'avant-propos du *Dictionnaire*, dans lequel on peut lire « *l'effet paradoxal du brûlot [sic] d'Edward Said (1978), à une époque où plus personne ne se revendiquait vraiment de cette discipline vieillotte. Science enfermée dans des éruditions linguistiques et micro-historiques, engoncée dans des méthodologies et des conceptions anachroniques, elle avait perdu toute légitimité académique et même politique* »<sup>45</sup>. Aussi, selon lui, « *au moment même où l'orientalisme disparaissait des nomenclatures du CNRS pour être réparti entre la linguistique, la science politique, l'anthropologie et l'histoire, l'ouvrage de Said lui redonnait une sorte de jouvence et de crédit public* »<sup>46</sup>. Et c'est là la raison qui, selon lui, justifie voire redonne sa raison d'être au projet de *Dictionnaire*, car « *il paraissait à nouveau légitime de faire ce que nous avons entrepris : un dictionnaire historique et critique des orientalistes* »<sup>47</sup>. En outre, il estime, dans sa plaidoirie pour défendre les orientalistes, que « *ce n'était pas aux orientalistes réels que Said intentait un procès, mais, sur la base d'un portrait-robot, à des coupables idéaux. Manière quelque peu expéditive d'administrer la justice, c'est un épouvantail que l'on jugeait* »<sup>48</sup>. Au final, la vision de *L'Orientalisme* dégagée par ces deux publications que sont le *Dictionnaire* et *Après L'Orientalisme*, et par-là même par ceux qui en ont été les instigateurs (avec Jean-Claude Vatin pour le second notamment, qui dirige avec François Pouillon *Après l'orientalisme*), est celle d'un ouvrage « *mauvais* », inutile parce qu'il enfonce des portes ouvertes puisque la critique a été faite trente années auparavant (soit cinquante-cinq années avant le *Dictionnaire*), qui a qui plus est manqué sa cible, et de beaucoup, puisque ceux qu'il visait n'existaient même pas ! En effet, selon François Pouillon, tous les orientalistes étaient désintéressés et seulement passionnés par leur sujet, l'Orient, comme il le souligne dans cet éloge : « *l'examen des itinéraires biographiques de nos orientalistes montre en somme la*

---

<sup>44</sup> Lucette VALENSI, « Avant propos », *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, 2008 (disponible librement sur <http://dictionnairedesorientalistes.ehess.fr/document.php?id=33>).

<sup>45</sup> François POUILLON, « Chemin faisant », *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, 2008 (disponible librement sur <http://dictionnairedesorientalistes.ehess.fr/document.php?id=35>).

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*



*puissance de cette immense caisse de résonance que fut l'orientalisme, donnant l'envie de voyager, de connaître, fut-ce par la force de la nostalgie d'une société pour l'innocence de ses origines. Ce fut dans un large vivier qu'après les époques héroïques furent recrutés les vrais savants, fervents de travail et d'étude – dirait-on « désintéressés » ? »<sup>49</sup>.*

Il faut bien dire qu'au-delà de ces trois acteurs – Pouillon, Barthélémy et Vatin -, des dizaines de contributeurs ont participé à l'élaboration et à l'écriture de ces deux ouvrages, dont le succès a été réel, puisque le *Dictionnaire* paru en 2008 a été réédité en 2012. Nous ne pouvons tous les citer, et avons préféré évoquer les acteurs-clés, à l'origine de ces deux ouvrages, et la manière dont ils appréhendent encore aujourd'hui *L'Orientalisme* de Said. Il est intéressant de constater que François Pouillon lui-même, dans l'introduction de l'ouvrage *Après L'Orientalisme*, en 2011, tout en estimant que la critique de l'orientalisme s'est faite avant l'ouvrage de Said – il a beaucoup insisté à ce sujet, et nous l'avons nous-mêmes fait remarquer dans le chapitre II de ce mémoire - de manière plus efficace, en France comme dans le monde anglo-saxon, avoue sa « stupeur » en voyant « deux décennies » après *L'Orientalisme* « Said s'imposer dans nos universités [...] avec le soutien d'une puissante armée sous la bannière d'un mouvement dit « post-colonial »<sup>50</sup>, comme nous avons également essayé de le montrer précédemment. Mais au-delà même des tenants des études postcoloniales, et de ces opposants à *L'Orientalisme* et à ces dernières, une troisième catégorie, à laquelle nous allons à présent nous intéresser, va s'emparer de l'ouvrage de Said pour en faire un traitement qui paraît plus nuancé, plus mesuré que celui réservé par les deux précédents courants que nous avons présenté.

### ***C. L'Orientalisme et les études littéraires françaises : échanges de bons procédés ?***

Nous allons évoquer les travaux de toute une série d'universitaires qui ont cherché à travailler différemment sur *L'Orientalisme* et sur son auteur Edward Said. Plus académique que les travaux de Pascal Blanchard et Nicolas Bancel, moins opposés aux thèses défendus par Said qu'un certain type de milieu orientaliste français que nous venons d'évoquer, ils s'attachent cependant à maintenir une perspective critique concernant ces sujets. Les personnes que nous associons à ce courant, à cette mouvance, sont Daniel Lançon, Michel Murat, Sarga Moussa et Dominique Combe. Nous évoquerons en lien avec

---

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> François POUILLON, Jean-Claude VATIN (sous la direction de), *op. cit.*, Octobre 2011, p. 18

eux, dans une certaine mesure, Guillaume Bridet et Xavier Garnier d'une part, et Ridha Boulâabi d'autre part. Nous allons expliciter les diverses raisons qui nous ont conduits à associer ces acteurs au sein du même courant.

**Un séminaire : « « *Orientalismes : théories, représentations, échanges culturels, de 1750 à nos jours* » »**

Le séminaire universitaire « *Orientalismes : théories, représentations, échanges culturels, de 1750 à nos jours* » que nous allons à présent évoquer s'est déroulé entre 2008 et 2013, et a été fondé par Daniel Lançon, Sarga Moussa, Dominique Combe, à l'invitation de Michel Murat. Il s'est déroulé à l'École Nationale Supérieure de la Rue d'Ulm à Paris de manière mensuelle, avec des interventions diverses et variées de la part de ces différents universitaires<sup>51</sup>. Ce séminaire nous intéresse dans la mesure où « *sur le plan théorique, les différents intervenants ont entamé une réévaluation de l'œuvre d'Edward Saïd* »<sup>52</sup>. Au sein de cette initiative importante, il est considéré que « *la notion de « discours orientaliste* », utilisée par Saïd dans *L'Orientalisme*, « *doit être nuancée, problématisée, historicisée* »<sup>53</sup>. C'est l'un des objectifs de ce séminaire ambitieux, et dont les six années de fonctionnement témoigne du succès et de l'intérêt qu'étudiants et chercheurs portent à ces questions en France. On peut notamment insister sur la présence des idées de Saïd, et notamment de *L'Orientalisme* dans ces réunions mensuelles, avec des interventions telles que « *Saïd avant Saïd* »<sup>54</sup>, animée par Daniel Lançon »<sup>55</sup>, ou « *Goethe, Saïd et l'orientalisme* »<sup>56</sup> qui ont eu lieu au tout début de ce séminaire. Ainsi, ce dernier n'est pas tant centré sur *L'Orientalisme* de Saïd en soi, que sur la remise en cause qu'il propose, à savoir celle du courant orientaliste. Il s'agit de le revisiter pour pouvoir l'analyser à l'aune de préoccupations différentes, politiques et idéologiques notamment. Ainsi le monde de la littérature et de la littérature comparée s'est-il emparé de la perspective saïdienne pour, sinon l'adopter, du moins l'étudier et voir en elle ce qu'elle pourrait nous révéler de nouveau sur les grands artistes, penseurs et écrivains orientalistes.

**Un colloque : « Lectures d'E.W. Saïd : unité et diversité d'une pensée »**

Un colloque en particulier a attiré notre attention, notamment parce qu'il mobilise plusieurs des noms que nous venons d'évoquer. Intitulé « Lectures d'E.W. Saïd : unité et

---

<sup>51</sup> Pour plus d'informations concernant ledit séminaire, voir le Site Internet de l'ENS Paris (<http://lire.ish-lyon.cnrs.fr/spip.php?rubrique264>)

<sup>52</sup> « Présentation », Séminaire de recherche (<http://lire.ish-lyon.cnrs.fr/spip.php?rubrique264>)

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> « Séance sous la responsabilité principale de Daniel Lançon (Université de Grenoble 3) avec la participation des autres organisateurs du séminaire » (<http://lire.ish-lyon.cnrs.fr/spip.php?article886>)

<sup>55</sup> *Ibid.*, le 19 septembre 2008 (<http://lire.ish-lyon.cnrs.fr/spip.php?article886>)

<sup>56</sup> Matthias ZACH (Université de Potsdam) et Mandana COVIDASSAMY (Université Paris 4-Sorbonne), le 7 novembre 2008 (<http://lire.ish-lyon.cnrs.fr/spip.php?article886>)

diversité d'une pensée », il s'est tenu le vendredi 22 juin 2012 à la Maison de la Recherche à Paris. Organisé par Guillaume Bridet et Xavier Garnier, il a notamment réuni Sarga Moussa, Daniel Lançon, Dominique Combe et Michel Murat. Les discussions ont porté sur nombre de sujets, aussi divers que la lecture de Raymond Schwab ou de Raymond Williams par Edward Saïd, la singularité des « préface » (2003) et postface (1994) à *L'Orientalisme*, en passant par la critique de la littérature par Saïd ou encore l'évocation d'une question, pertinente, « Pourquoi l'orientalisme de Saïd est-il seulement proche ou moyen oriental ? ».

Ce colloque, au-delà de l'opportune réunion de personnes ayant beaucoup travaillé sur le thème de l'orientalisme traité par Saïd, a été l'occasion d'échanges sur la richesse de l'œuvre de cet intellectuel et de l'importance de *L'Orientalisme* en soi, mais également dans sa réception, tant l'ouvrage a été, on l'a vu, source de débats et de polémiques. Le colloque insiste également sur Saïd comme fondateur des études postcoloniales, et comme auteur d'ouvrages nombreux et très divers, source d'une « *polyphonie* » que le retard des traductions a conduit à diminuer significativement et à réduire à un seul ouvrage<sup>57</sup>, *L'Orientalisme*, une analyse que nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer. Une œuvre que le colloque s'est attaché à montrer « *plus contradictoire, [...] plus riche, [...] et] plus variée* »<sup>58</sup>. D'ailleurs, il est important de noter que ce colloque s'est traduit, en 2014, par un numéro de la revue *Société & Représentation*<sup>59</sup>, qui a repris l'essentiel des interventions du colloque ayant eu lieu deux années auparavant. Nous avons ainsi utilisé plusieurs articles dans le cadre du présent mémoire, particulièrement pertinents s'agissant de notre bibliographie, comme nous l'avons souligné dès le chapitre 3 consacré aux relais du transfert culturel qui a lieu.

Tout cela témoigne d'idées pertinentes et d'entreprises fécondes initiées par ce troisième courant que nous avons identifié assez rapidement comme adoptant *L'Orientalisme* de Saïd comme une œuvre importante tout en gardant une approche critique et une volonté d'aller plus loin dans l'étude de l'orientalisme, sans pour autant condamner de manière univoque ce courant multiséculaire. Tous spécialistes d'études littéraires, de langue française ou de littérature comparée – des domaines proches des préoccupations universitaires de Saïd – ils ont reconnu dans *L'Orientalisme* une nouvelle appréhension de

---

<sup>57</sup> Voir le détail de ces thématiques sur la page consacré au colloque (<http://www.univ-paris13.fr/cenel/recherche-cenel/activites-projets-cenel/journee-etudes-cenel/317-je-260612-cenel.html>)

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> « Edward Saïd au-delà des études postcoloniales », *Sociétés & Représentations*, 2014/1 N° 37

leur discipline dans sa manière de traiter avec l'Autre, et en particulier les sociétés arabes. A noter qu'au-delà même de ces trois courants que nous avons pu identifier, des initiatives isolées mais particulièrement intéressantes ont émergé en France, s'inspirant de *L'Orientalisme*, et parfois des études postcoloniales, pour faire un usage différent des idées développées par Said.

#### ***D. L'Orientalisme, source de nouveaux usages ?***

On peut dresser un bref aperçu des usages autres que ceux que nous venons d'évoquer, au-delà des études postcoloniales, pour penser l'œuvre de Said différemment tout en s'en inspirant ouvertement. Ces mécanismes de pensée sont intéressants, et constituent des expériences intellectuelles éparses qui montrent que *L'Orientalisme* a réellement eu un impact dans de très nombreux domaines en France.

##### **En littérature : l'orientalisme fictionnel**

L'orientalisme fictionnel est une certaine application de *L'Orientalisme* de Said à la fiction, par exemple sous forme de roman. Il s'agit en effet de faire le même travail de critique, de dénonciation de l'orientalisme, sous forme d'œuvre de fiction, de manière à transmettre un même message mais sous une forme radicalement différente. Nous prendrons en l'occurrence comme illustration *La Nuit des origines*, de Nourredine Saâdi<sup>60</sup>. Une idée suggérée par Ridha Boulâabi, que nous avons rencontrée de manière informelle en 2013.

Le roman met en scène une jeune algérienne qui vient à Saint Ouen pour essayer de vendre un manuscrit particulièrement précieux, qu'une institution patrimoniale française va tenter de récupérer dans une visée « *orientaliste* » d'accumulation du savoir sur l'Orient. En le cherchant, elle entre par hasard dans une boutique dans laquelle elle trouvera exactement le même lit à baldaquin que le sien, qu'elle a laissé à Constantine, en Algérie. C'est autour de ces deux objets – le lit et le manuscrit – que la trame de cette histoire va se tisser, et avec elle une pluralité de situations, de personnages, d'identité, de voyages. Sorte d'allégorie d'un entre-deux-mondes, entre la France et l'Algérie, Saint-Ouen et Constantine, l'ouvrage invite à certains égards à s'interroger sur la relation entre ces deux mondes, ces diverses identités, en prenant le chemin de la fiction.

C'est ainsi que l'on peut interpréter cet ouvrage qui, dans cette perspective, peut être assimilé à *L'Orientalisme* de Said. Une dénonciation voilée, cachée sous les traits

---

<sup>60</sup> Nourredine SAADI, *La nuit des origines*, L'Aube. 2005

d'une histoire au lieu de l'Histoire que Said s'attache pour sa part à décortiquer. Une manière détournée d'atteindre le même but, dénoncer l'attitude occidentale à l'égard d'un Autre, en vue de rétablir un lien interculturel plus équilibré, plus symétrique, et dont chaque partie tirerait bénéfice. De même que la littérature peut aider à dépasser les clivages et l'hostilité entre les cultures, les études littéraires ont pu s'inspirer de *L'Orientalisme* pour réinventer leur propre histoire.

**En études littéraires : pour une histoire littéraire méditerranéenne**

« L'œuvre d'Edward Said : Un moment critique pour une histoire littéraire méditerranéenne » est un article de Stéphane Baquey paru dans un ouvrage collectif intitulé *Les Orientaux face aux orientalismes* qui n'est pas très éloigné de ce que nous avons évoqué avec le courant de Daniel Lançon et Sarga Moussa notamment<sup>61</sup>. Cet article évoque ainsi l'hypothèse que l'on pourrait s'inspirer de Said pour « *concevoir la possibilité d'une histoire littéraire méditerranéenne* »<sup>62</sup>. Il s'agit en effet de dire que cette dernière « *comme projet critique à construire, [...] peut choisir, pour partie, de s'affilier à l'œuvre et à la trajectoire de Said* »<sup>63</sup>.

Plusieurs raisons président à cette hypothèse, notamment « *la singularité et surtout [...] l'ampleur de son positionnement dans l'entre-mondes, y compris dans le domaine académique* », qui ont permis à Said de « *poser [...] un certain nombre de problèmes voire de contradictions par rapport auxquels situer le questionnement quant à la possibilité d'une telle histoire* »<sup>64</sup>. Ici joue un rôle essentiel le rapport qu'a entretenu Said avec les penseurs et les concepts dont il a pu s'inspirer en rédigeant notamment *L'Orientalisme*. On a vu en effet avec quel éclectisme il les choisissait, au point de donner l'impression parfois de constater des contradictions, des paradoxes insolubles. En réalité, comme nous avons essayé de l'expliquer, il prenait les concepts qui lui étaient utiles pour restituer au mieux sa pensée et la théoriser le plus clairement possible. Stéphane Baquey explique ainsi que Said « *distingue, dans l'histoire culturelle, l'affiliation de la filiation* », la première « *ne repos[ant] pas sur le consentement à une autorité [comme la seconde] mais implique, en l'absence de continuité d'une tradition, la construction incessante,*

<sup>61</sup> Ridha BOULAABI (sous la direction de), *Les Orientaux face aux orientalismes*, préface de Georges Corm, Paris, Geuthner, 2013. L'ouvrage contient en effet des contributions de Daniel Lançon et Moussa Sarga, ce qui nous fait penser que Ridha Boulaabi peut également être assimilé au courant que nous avons précédemment évoqué. S'agissant de ce troisième réseau, il est important de noter que comme Daniel Lançon, Ridha Boulaabi enseigne à Grenoble. L'ouvrage est tiré d'un colloque intitulé « « Orientaux face aux orientalismes, dialogue avec Edward Said » qui a eu lieu le 31 mars 2010 à Amiens (voir, pour plus d'informations, le site Internet de l'évènement : <http://www.romanesques.fr/colloques-passes/2010-mars/>).

<sup>62</sup> Stéphane BAQUEY, « L'œuvre d'Edward Said : Un moment critique pour une histoire littéraire méditerranéenne », in Ridha BOULAABI (sous la direction de), *op. cit.*, 2013, p. 153

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 153

<sup>64</sup> *Ibid.*

*contextuelle et historique, de nouvelles séries de références* »<sup>65</sup>. Cela fut une manière singulière de « *reconsidér[er] ce qu'est pour [...] un groupe d'individus [...] la pratique académique de l'étude et de l'enseignement de la culture* »<sup>66</sup>. D'où un usage non de pensée globale des personnes dont Said s'inspire pour fonder sa propre interprétation, mais un choix de concepts sélectif et pertinent pour son propos, de manière contextualisée.

Une histoire littéraire méditerranéenne ne serait pour autant pas, comme l'œuvre de Said, le fait d'un seul. Le propos de Stéphane Bacquey est plutôt de dire que « *certains éléments de méthodes peuvent [...] être induits de l'exemplarité de l'œuvre critique de Said* »<sup>67</sup>. Il estime ainsi que cela pourrait consister à, comme le fait Said dans *L'Orientalisme*, « *partir de représentations, autrement dit du miroir, de ce que celui-ci implique de faux semblants et d'intérêts dans la manière dont les sociétés se représentent les unes les autres* »<sup>68</sup>. Mais il pourrait également s'agir d'aller encore au-delà de cette démarche, en « *franchi[ssant] l'écran de l'imaginaire pour étudier les transferts de formes et de motifs qui circulent par-delà les frontières culturelles* », comme nous essayons de le faire, précisément, dans le cadre de ce mémoire.

On constate un exemple de la manière dont Said a pu faire émerger de nouvelles idées dans sa propre discipline, contribuant à donner forme à des projets de ponts, de liens, en l'occurrence littéraires, entre les Européens et les Arabes, tous riverains de la même Mer Méditerranée et héritiers de traditions communes à bien des égards. Des traits communs que la philosophie a pu saisir pour promouvoir de nouvelles relations entre des mondes occidentaux et orientaux qui ne sont pas si différents selon certains, comme Régis Poulet.

#### **En philosophie : le perspectivisme**

Le perspectivisme est une philosophie développée par Régis Poulet<sup>69</sup> qui s'inspire de *L'Orientalisme* de Said pour en tirer des éléments constitutifs et le dépasser. En effet, il admet que le travail de Said « *sur l'Orient est à juste titre considéré comme une contribution essentielle à la question* », mais estime vouloir en la matière désormais suivre « *sa propre voie* »<sup>70</sup>.

Régis Poulet explique ainsi, de manière longue et détaillée que nous nous contenterons de résumer ici, que « *la cage méthodologique et conceptuelle induite par les*

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 154

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 183

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> Régis Poulet est diplômé de géologie, de philosophie, et est docteur en littérature comparée.

<sup>70</sup> Régis POULET, « *Hommage critique à Edward Saïd. Postcolonialisme et perspectivisme : deux comparatismes face à l'Orient* », site de La Revue des ressources, 16 Janvier 2008 (<http://www.larevuedesressources.org/hommage-critique-a-edward-said,637.html>)

choix de Said joue pleinement son rôle : il ne lui est pas possible de sortir d'une représentation réflexive de l'Orient (imitation, narcissisme) par rapport à l'Occident »<sup>71</sup>, et ne parvient par conséquent pas à dépasser le face-à-face qu'il décrit. En effet, selon Régis Poulet, pour parvenir à échapper à la confrontation qu'il décrit, « il aurait fallu, à la façon du perspectivisme, prendre davantage de distance et sortir du pré carré où joutent les deux adversaires [Occident et Orient] »<sup>72</sup>. Le nœud du problème, selon lui, est dans la définition de l'Orient. Il explique que la solution n'est pas « de réaffirmer une définition politique de l'Orient », comme Said le fait lorsqu'il estime que « l'Orient tel qu'il apparaît dans l'orientalisme est donc un système de représentations encadré par toute une série de forces qui l'ont amené dans la science de l'Occident, dans la conscience de l'Occident, et, plus tard, dans l'empire de l'Occident (p. 233 [de L'Orientalisme]) »<sup>73</sup>. Le vrai moyen d'échapper à cette confrontation permanente entre deux grandes entités telles que l'Occident et l'Orient réside dans un raisonnement nietzschéen<sup>74</sup>, selon lequel « l'Orient est [...] une illusion créée par l'Occident non à des fins politiques mais métaphysiques, [...] non à des fins réalistes mais idéalistes, quelles qu'en soient les conséquences pratiques par la suite »<sup>75</sup>. On voit à quel point cela s'éloigne de ce qu'a défendu Said jusqu'à la fin de sa vie, à savoir une appréhension politique de l'histoire et des productions, fussent-elles aussi vastes et abstraites que l'Orient lui-même pensé par les sociétés européennes. En plaçant l'orientalisme sur le champ métaphysique, Régis Poulet s'éloigne sciemment et de manière décisive des idées fondamentales de *L'Orientalisme*, même s'il en inspire dans une certaine mesure.

Il faut souligner que Régis Poulet admet qu'il aurait été difficile pour Said de voir les choses sous cet angle, voyant plusieurs raisons qui le prouvent, à savoir que « l'Orient arabo-musulman a les mêmes présupposés philosophico-religieux que l'Occident : l'idéalisme platonicien, l'aristotélisme, le monothéisme judéo-chrétien », ce qui conduisait Said à ne rien voir d'autre, comme différence fondamentale, que l'Islam entre les deux entités<sup>76</sup>. Or l'Islam « ne suffit pas pour comprendre le rôle de l'Inde, de la Russie, de la Chine et du Japon dans l'image de l'Orient »<sup>77</sup>. Une autre raison réside dans le fait que « la différence entre « Orient » et « Asie » n'a pas été soulevée, l'un et l'autre étant très

---

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> La clé de ce raisonnement est dans *La Généalogie de la morale* (1887) de Friedrich Nietzsche.

<sup>75</sup> Régis POULET, *op. cit.*

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> *Ibid.*

vaguement synonymes », or pour les distinguer clairement, il faut « *s'extraire du discours* » sur les deux, et donc « *chercher au plus près de l'invention de l'Asie et retracer la généalogie de l'Orient* »<sup>78</sup>. On sent là poindre une proximité avec des concepts foucauldien et nietzschéen. Très intéressante est également l'idée de voir dans le monde arabo-islamique non un « *Autre irréductible (Alius) à l'Occident* » comme Saïd dans *L'Orientalisme* le dénonce, mais plutôt « *son alter ego* », dans la mesure où ce monde est « *un héritier direct du platonisme et de l'aristotélisme grecs jusque dans l'utilisation du mythe de l'androgynisme et l'opposition, chez Avicenne et Sohrawardî, de l'Orient et de l'Occident* », identique à celle que ce dernier opère<sup>79</sup>. Ainsi, Régis Poulet insiste sur l'inefficacité de l'idée de limiter l'Orient au Proche et Moyen Orient ; au contraire, « *non seulement il faut prendre en compte l'Asie, mais il convient aussi de changer de méthode* »<sup>80</sup>.

C'est là qu'intervient la démarche préconisée par Régis Poulet, le perspectivisme, qui permet « *d'éviter de s'enfermer dans les difficultés rencontrées par les études postcoloniales, qui se focalisent sur les rapports entre l'hégémonie d'une puissance coloniale et les phénomènes d'assimilation ou de résistance de l'élément colonisé* »<sup>81</sup>, exactement comme s'employait à le faire Saïd dans *L'Orientalisme*. En désaccord complet nous sommes en revanche avec son analyse selon laquelle « *l'ethnocentrisme littéraire et esthétique occidental serait ipso facto contesté, voire déconstruit et l'objet « Orient » censé apparaître dans sa pureté* », Saïd lui-même ayant estimé dans *L'Orientalisme* ne pas avoir « *de « véritable » Orient à défendre. En revanche, j'ai le plus grand respect pour la capacité qu'ont ces peuples à défendre leur propre vision de ce qu'ils sont et de ce qu'ils veulent devenir* »<sup>82</sup>. Il est vrai cependant que Saïd a maintenu une certaine ambiguïté sur cette question, élément qui revient souvent dans les critiques qui le visent. Si maintenant l'on continue à suivre le raisonnement de Régis Poulet, on comprend que le problème entre l'Occident et l'Orient, en termes de culture, est précisément qu'ils « *baignent dans la même* »<sup>83</sup>. Et l'unique moyen « *de déjouer le processus à l'œuvre dans la construction de l'Orient par l'Occident est de sortir de leur commun système de références, de prendre du recul* »<sup>84</sup>. Dès lors, deux options existent. La première est de « *considérer le jeu*

---

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> *Ibid.*

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2003), p. II

<sup>83</sup> Régis POULET, *op. cit.*

<sup>84</sup> *Ibid.*



*Orient/Occident depuis une autre culture* », ce qui revient à « *pénétrer une pensée très différente de la pensée occidentale [...] pour analyser de l'extérieur la création de l'Orient par l'Occident* ». Régis Poulet prend l'exemple de la culture chinoise, pour laquelle il conviendrait d'être « *au moins sinisant, sinon sinologue* », et on serait là dans une méthode « *employée avec éclat par François Jullien*<sup>85</sup> », qu'il n'exclut pas d'emprunter même si elle « *reste dans l'orbe de la culture occidentale* »<sup>86</sup>.

Et c'est la seconde option que choisit Régis Poulet, qui consiste à « *trouver dans la culture qui a créé ce jeu une autre tradition, parallèle ou non, concurrente ou pas* »<sup>87</sup>. Grâce à son ouvrage *L'Orient : généalogie d'une illusion*<sup>88</sup>, il est parvenu à cette conclusion, selon laquelle « *la représentation de l'Orient par l'Occident [...] obéi[t] à une structure binaire similaire à celle de la pensée idéaliste* » dont « *il a [...] fallu sortir [...] pour expliquer d'où venait l'Orient et à quoi il répondait - en considérant que toute représentation répond à un désir* »<sup>89</sup>. Il estime avoir fait cela « *en mettant en évidence le moment pré-platonicien puis platonicien de la genèse de l'Asie puis de l'Orient* », toujours dans la lignée de la philosophie de Nietzsche, la plus « *appropriée* » selon lui pour mettre au jour ce désir<sup>90</sup>. L'aboutissement de son raisonnement est que le perspectivisme n'est pour autant pas « *que dénonciation, sans quoi il s'apparenterait de façon regrettable au relativisme* », car même s'il fait violence à l'Occident, « *c'est pour le confronter à sa propre vérité afin de lui permettre un geste affirmatif* »<sup>91</sup>. Pour lui, « *plutôt que de dénoncer, comme le fait la critique postcoloniale, l'écart entre le Centre et la Périphérie et d'envisager l'expansion coloniale comme élément de référence* » il convient plutôt de s'inspirer de *L'Esprit des lois*<sup>92</sup> pour « *tenter d'énoncer un Désir des formes qui rendrait manifeste les paramètres biologiques, climatiques, philosophiques, historiques, énonciatifs, géographiques et sociologiques de la forme littéraire* »<sup>93</sup>.

On constate donc bien l'extrême variété du rapport qu'on peut aujourd'hui entretenir, en France, avec *L'Orientalisme* et son auteur, Edward Said. Depuis l'adhésion la

<sup>85</sup> François Jullien est un philosophe, sinologue français, ayant beaucoup travaillé sur ces questions.

<sup>86</sup> Régis POULET, *op. cit.*

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> Régis POULET, *L'Orient : généalogie d'une illusion*, Presses universitaires du Septentrion, 2002

<sup>89</sup> Régis Poulet estime en effet, à ce sujet, que « *La démarche perspectiviste dénonce ainsi toute prétention à la « vérité » d'une entreprise qui n'aurait pas d'abord mis au jour le désir autour duquel elle organise son propos. L'épreuve consiste à ce qu'elle voie ce qui se passe en ses propres coulisses : dès lors, soit elle en récuse le spectacle, soit elle l'entérine avec une foi renouvelée* » (Régis POULET, *op. cit.*)

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> Charles Louis de Secondat, Baron de MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, 1748

<sup>93</sup> Régis POULET, *op. cit.*

plus forte jusqu'à la détestation la plus réelle, en passant par une approche plus critique mais non moins positive, l'ouvrage a suscité des réactions, des appropriations, des dénonciations de plus en plus liées aux études postcoloniales au fil de la période que nous nous sommes proposés d'étudier, notamment à partir des années 2000. *L'Orientalisme* a également donné lieu à de nouveaux usages dans différentes disciplines, prouvant sa fécondité et une postérité qui ne s'est que peu démentie, puisque les ouvrages et autres colloques et articles que nous avons traités dans ce dernier chapitre sont presque tous postérieurs à 2010, soit trente années après sa traduction en langue française.

## Conclusion

*L'Orientalisme*, traduit dès 1980 en langue française, a été traduit en des dizaines de langues, ce qui fait dire à Edward Saïd à quel point il a lui-même l'impression que « *L'Orientalisme est devenu, presque à la manière d'un conte de Borges, toute une série de livres différents* »<sup>94</sup> tant il a été l'objet non seulement de publications dans de nombreux pays, mais également d'interprétations et de commentaires multiples. Cela conduit Saïd à une autre impression, liée à la démultiplication de l'ouvrage, à savoir que *L'Orientalisme* lui « *semble être devenu un ouvrage collectif qui me dépasse en tant qu'auteur, bien plus que je ne pouvais le pressentir quand je l'écrivais* »<sup>95</sup>. Comme s'il avait été dépossédé de sa propre œuvre, Saïd voit dans la diffusion de son ouvrage – et de notre point de vue, dans sa réception – une multitude de transformations entraînées par les diverses lectures qui en ont été faites, et que nous avons essayé de retranscrire ici au mieux, dans le contexte français. Loin d'être exhaustif, nous avons essayé de montrer non seulement les interprétations, mais également les usages et continuités qui ont pu naître de *L'Orientalisme*. Les trois décennies que compte ce que nous avons qualifié de transfert culturel ont montré de grandes évolutions dans la manière d'aborder l'ouvrage, qui fut d'abord critiqué en tant que tel, avant, au tournant des années 2000, de se voir associer de plus en plus systématiquement aux courants des études postcoloniales dont, nous l'avons vu, il est d'une certaine manière à l'origine.

Plus encore, alors que les erreurs et autres approximations ont été nombreuses à être décortiquées lors de la réception française de *L'Orientalisme*, ces insuffisances d'ordre scientifique « *n'ont en rien entamé le prestige du livre et de son auteur* » en France pour un public somme toute bien réel, ce qui fait dire à Olivier Roy<sup>96</sup> que « *le message que L'Orientalisme transmet relève plus du combat politique que du débat universitaire* »<sup>97</sup>. Son analyse se poursuit lorsqu'il affirme que : « *Saïd est [par conséquent] un « intellectuel organique », il a fourni les « mots pour le dire » à tout un public qui n'attendait que ça, tout comme Huntington, avec son « clash des civilisations », a d'un seul coup atteint une*

---

<sup>94</sup> Edward SAÏD, *op. cit.*, 1980, (rééd. Augm., 2005), 422 pages, p. 356

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Olivier Roy est un politologue français spécialiste de l'Islam.

<sup>97</sup> Olivier ROY, « Et si l'Orient disparaissait ? », *Critique*, 2013/6 n° 793-794, p. 544

*renommée universelle. C'est bien le message politique du livre qui en a fait la force* »<sup>98</sup>. Nous souscrivons à cette analyse, et avons bien montré que dès le début de sa réception, dans les médias et dans divers articles parfois même scientifiques, la dimension politique est apparue comme la plus importante, non seulement pour les journalistes, mais également pour Said lui-même, qui n'a eu de cesse de relier à l'époque les thèses de *L'Orientalisme* à la Révolution islamique en Iran et, évidemment, au conflit israélo-palestinien. Cela a provoqué un décalage dans la réception française, qui s'est pour l'essentiel focalisée sur la dimension scientifique, décalage d'autant plus renforcé par le décalage – chronologique cette fois – des traductions, comme nous avons tenu à le souligner pour expliquer la singularité du transfert culturel qui a eu lieu entre les États-Unis et la France, emprunt d'une forme de méfiance. Soulignons en outre qu'à la différence des travaux des grands théoriciens des études postcoloniales, Said a écrit *L'Orientalisme* comme un essai, plutôt accessible comparé à la teneur de son propos et à la multiplicité des références qu'il renferme. Ces caractéristiques en ont fait un ouvrage qui a pu être lu et relu par un lectorat qui dépasse le simple public universitaire et érudit.

*L'Orientalisme* est donc un livre important, essentiel pour Said, non seulement en soi mais, encore une fois, pour l'ampleur de sa diffusion. Important également pour ce qu'il renferme, en quelque sorte en puissance, les principaux thèmes qui guideront la réflexion de Said jusqu'à la fin des années 2000, et qui arriveront en France au gré des traductions, tardives, des autres ouvrages du palestinien. Ainsi, Yves Clavaron estime que *L'Orientalisme* « contient déjà la plupart des thèmes importants de la pensée de Saïd : les relations du canon littéraire européen avec l'impérialisme, la production de l'autorité culturelle, la dégradation du savoir dans sa relation au pouvoir et aux institutions, la représentation de l'altérité et les questions de l'épistémologie »<sup>99</sup>. Paradoxalement, tout en ouvrant de multiples perspectives et en offrant au lecteur un avant-goût de ce qu'allait être une œuvre considérable et variée, *L'Orientalisme* va enfermer l'auteur, au moins dans sa réception française, réduisant Said à cette unique œuvre pour de très nombreuses personnes en France<sup>100</sup>. C'est une donnée que nous avons bien constaté au cours de notre mémoire, et qui a pu justifier notamment les numéros spéciaux des revues comme la *Revue d'études*

---

<sup>98</sup> *Ibid.*

<sup>99</sup> Yves CLAVARON, *op. cit.*, p. 85

<sup>100</sup> A cet égard, Yves Clavaron souligne que : « La réception de Saïd a sans doute été biaisée, sinon faussée, par le succès planétaire de *L'Orientalisme*, dont on a fait l'Ur-texte des études postcoloniales. Le sujet au départ des études orientalistes s'est généralisée en une vaste question de géopolitique qui scrute les rapports de force dans le monde contemporain et la manière dont les cultures extra-occidentales sont traitées et représentées » (*Ibid.*, p. 59)

*palestiniennes* (2004), *Tumultes* (2010), *Critique* (2013) et très récemment *Sociétés et Représentations* (2014) qui, chacun à leur manière, ont contribué à montrer la diversité et la fécondité de l'œuvre de Said. A cet égard, Guillaume Bridet nous livre une intéressante analyse relative à la polymorphie de l'œuvre de Said, estimant qu'il existe en réalité trois versions parallèles de ce dernier. Ainsi, il y aurait le Said « *critique de l'orientalisme occidental* »<sup>101</sup>, dont nous avons évidemment abondamment traité ici. Un second Said serait « *très éloigné du premier, [n'étant pas] penseur critique, mais philologue* »<sup>102</sup>, et de celui-là également nous avons parlé, notamment pour le distinguer des autres théoriciens des études postcoloniales pour qui cette discipline est trop liée à l'Europe de la colonisation. Le troisième et dernier Said (les trois existant simultanément, même si le troisième peut paraître le plus tardif) est « *plus rare [...] mais apparaît néanmoins clairement [...] à partir des années 1990 [sous la forme d'un] penseur que, malgré lui sans doute [...] on peut dire déconstructionniste au sens où il met en cause les identités par le biais d'une pensée de l'exil et où, de ce point de vue, il anticipe ou accompagne les développements plus récents des études postcoloniales* »<sup>103</sup>. De ce Said également nous avons parlé, moins il est vrai, car dans *L'Orientalisme* on ne trouve que quelques traces de ce type d'éléments qui, en revanche, seront le propos principal d'ouvrages tels que *Culture et Impérialisme*<sup>104</sup> et surtout d'articles nombreux rassemblés dans *Réflexions sur l'exil*<sup>105</sup>. Cette théorie des trois Said nous semble particulièrement pertinente pour prendre conscience de l'ambivalence et de la richesse de la pensée de Said, répartie dans de nombreux ouvrages, articles scientifiques ou de presse, parus sur plus de quatre décennies.

Il serait dès lors très intéressant selon nous d'étudier, au-delà de *L'Orientalisme*, la réception globale non seulement de l'œuvre de Said, mais de Said lui-même en tant qu'intellectuel en France. Cela permettrait notamment d'étudier plus profondément encore le basculement que l'on peut situer vers 2003-2004, soit l'époque de sa mort, qui a été celle où l'intérêt qu'on lui a porté et les travaux le concernant ont commencé à singulièrement s'accroître. On pourrait s'intéresser à l'articulation entre l'engagement politique de Said et son œuvre, dans laquelle la dimension idéologique et politique est prégnante, parallèlement

---

<sup>101</sup> Guillaume BRIDET, « Les 3 Said », in Collectif Write Back, *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, p.116

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 121

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 126

<sup>104</sup> Edward SAID, *Culture et impérialisme*, traduit de l'américain par Paul Chemla, Fayard, Paris, 2000

<sup>105</sup> Edward SAID, *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008

à une dimension scientifique et savante indéniable. Ce serait également l'occasion de comprendre les acteurs-clés et le processus de traduction de ses œuvres, d'autant plus complexes que de nombreux éditeurs différents ont été à l'initiative de ces traductions, alors qu'en règle générale les éditeurs essaient de conserver leurs auteurs, notamment s'ils sont de stature mondiale. Un autre bénéfice que l'on pourrait tirer d'une étude de la réception globale de Said en France résiderait dans l'analyse d'une singularité française dans l'appréhension de penseur. Nous avons, tout au long de ce mémoire, cherché à montrer toutes les accointances, mais surtout toutes les divergences qui ont pu exister entre les méthodes de Said et celles des sciences humaines en France, mais également les relations entre l'origine du scientifique et son travail, essentielles pour Said et plutôt négligeables en France. L'aspect politique inhérent au travail de Said a totalement faussé la réception de *L'Orientalisme*, mais il serait sans doute très stimulant de voir comment cela s'est manifesté avec ses autres ouvrages, que l'on pourrait dès lors mettre en relation avec ses articles proprement politiques, que l'on étudierait à l'aune de leur publication d'origine, soit aux États-Unis, soit dans le monde arabe.

Les possibilités et les gains d'un tel travail seraient multiples, et nous en apprendraient autant, sinon plus, sur la manière dont en France les universitaires, les médias et toute une variété d'acteurs peuvent appréhender des travaux et des positions politiques d'intellectuels étrangers que sur Edward Said et son œuvre. L'ensemble des travaux de ce dernier, qui vont de la musique à l'histoire, en passant par la psychanalyse ou l'immédiate politique internationale serait dans une telle étude scruté pour voir la manière dont il a été traité et reçu en France au fil des décennies. Une multitude d'écrits, de sons d'émissions radiophoniques, quelques émissions télévisuelles contribueraient à nous offrir un corpus de sources colossal, propre à enrichir et approfondir incontestablement le mémoire que nous présentons ici. Ce serait une continuité logique et une manière de donner toujours plus de consistance à l'étude de ce phénomène de transfert culturel que nous avons dû, à regret, circonscrire à *L'Orientalisme*, qui reste à ce jour et de loin le plus commenté des ouvrages de Said.

On pourrait en outre dresser des passerelles entre la pensée d'Edward Said et celles de Levi-Strauss ou Jean-Pierre Vernant, notamment dans son traitement de la question du rapport à l'autre, l'anthropologie notamment n'étant en soi jamais loin des préoccupations de Said. Après tout, l'idée que de grands intellectuels n'aient pas réagi face aux ouvrages parus successivement en France longtemps après que Said les a écrit, ne nous empêchent pas d'étudier la manière dont on pourrait faire dialoguer les idées de ce dernier

avec les leurs. Ce serait une autre dimension, vaste et aux multiples opportunités, d'une étude de la réception globale de l'œuvre de Said en France. En outre, ce serait une manière d'étudier la vision de l'intellectuel que propose Said, notamment dans *Des intellectuels et du pouvoir*, et la façon dont il a lui-même tout au long de son existence articuler son engagement politique, notamment en faveur de la Palestine, avec ses travaux d'érudition. Ainsi, les articles de presse côtoient, chez Said, les œuvres purement théoriques, parallèlement à une myriade d'écrits portant sur de multiples sujets qui ont, pour beaucoup aujourd'hui, été traduits en langue française. La pluralité des dimensions de l'existence de Said et de ses intérêts, tous entretenus et se traduisant très souvent par des écrits, peuvent constituer pour l'historien un sujet riche, fécond, et aux innombrables ramifications dans le cadre de leur importation en France.

## Sources

### SOURCES TELEVISUELLES

- « L'Algérie, naissance d'une guerre », *La rage de Lire. Le Kiosque, TF1*, 22 octobre 1980
- « Orientalisme », *Midi 2, Antenne 2*, 26 octobre 1980
- « L'Orientalisme », *C'est à lire. Soir 3, France 3*, 1 novembre 1980
- « Droits d'auteurs », *La Cinquième*, 14 décembre 1996
- « Les intellectuels », *Le Cercle de Minuit, France 2*, 23 janvier 1997
- « Edward Saïd et Christine Spengler », *Des mots de minuit, France 2*, 2 avril 2003
- « Des mots de minuit », *France 2*, 1<sup>er</sup> octobre 2003

### SOURCES RADIOPHONIQUES

#### France Culture

- « L'Occident a-t-il inventé l'Orientalisme ? », *Agora, France Culture*, 16 janvier 1981
- « A quoi bon les intellectuels ? Edward Saïd – Régis Debray », *Répliques, France Culture*, 23 novembre 1996
- « Edward Saïd : les Variations Goldberg de Bach par Glenn Gould », *Le rythme et la raison, France Culture*, 29 septembre 1997
- « Edward Saïd : la sonate opus 101 de Beethoven par Wilhem Kempff », *Le rythme et la raison, France Culture*, 30 septembre 1997
- « Edward Saïd : les Barcarolles d'Anton Rubinstein », *Le rythme et la raison, France Culture*, 2 octobre 1997
- « Edward Saïd : Siegfried de Wagner », *Le rythme et la raison, France Culture*, 3 octobre 1997
- « La suite dans les idées », *France Culture*, 4 octobre 1999
- « La suite dans les idées », *France Culture*, 8 janvier 2001
- « Edward Saïd », *La suite dans les idées, France Culture*, 26 mars 2002

#### Non diffusé à notre connaissance

ZABUS Chantal, ROSE Jacqueline, AVCIOGLU Nebahat [et al.], « Hommage à Edward W. Saïd. 2, Journée du 25 septembre 2004 [Enregistrement sonore] », Paris : Bibliothèque nationale de France, 2004



## **SOURCES JOURNALISTIQUES (presse papier et numérique)**

### ***Le Monde***

PÉRONCEL-HUGOZ Jean-Pierre : « Un autodafé pour les Orientalistes : Edward Saïd récuse les images que les Occidentaux ont donné de l'univers arabe », *Le Monde*, 24 octobre 1980

BEN JELLOUN Tahar, L'Orient, fantasme de l'Occident, *Le Monde*, 8 décembre 1980

FLORENNE Yves, « Manifestes - L'apprentissage poétique », *Le Monde*, 13 décembre 1980

PERONCEL-HUGOZ Jean-Pierre, « À Marseille. L'Orient comme résidence secondaire », *Le Monde*, 2 février 1983

PERONCEL-HUGOZ Jean-Pierre, « Les " nouveaux orientalistes " Les enfants de Rodinson, Lewis et Berque », *Le Monde*, 1 mars 1985

KEPEL Gilles, « La France, don du Nil ? », *Le Monde*, 10 octobre 1997

JACQUEMOND Richard, « Allez, gringo, que Dieu te blesse », *Le Monde*, 26 novembre 1999

CYPEL Sylvain, « Edward Saïd le palestinien de Columbia », *Le Monde*, 27 septembre 2003

TODOROV Tzvetan, « Edward Saïd, le spectateur exilé », *Le Monde des Livres*, 16 mai 2008

### ***Le Figaro***

JANNOUD Claude, « A l'Est du nouveau », *Le Figaro*, 29-30 novembre 1980

PRIER Pierre, « Edward Saïd, intellectuel palestinien », *Le Figaro*, 26 septembre 2003

### ***Libération***

ERIBON Didier, « Quand l'Occident "regarde" l'Orient » (entretien avec Maxime Rodinson), *Libération*, 21 octobre 1980

ERIBON Didier, « Quand l'Occident "regarde" l'Orient (suite) » (entretien avec Edward W. Said), *Libération*, 28 octobre 1980

PERRIN J-P, « Saïd, l'exil éternel », *Libération*, 26 septembre 2003

### ***Le Monde Diplomatique***

FLORENNE Yves : « L'Orientalisme ou l'Orient absent », *Le Monde diplomatique*, décembre 1980

« Edward Saïd », *LeMonde-Diplomatique.fr*, 26 septembre 2003

## ARTICLES DE REVUES SCIENTIFIQUES

PADOUX André : « Un procès de l'orientalisme », *Critique*, vol 35, n° 391, Décembre 1979, p. 1103-1105

KEMP Percy E. : « Orientalistes éconduits, orientalisme reconduit », Leiden, Paris, *Arabica*, tome XXVII, fascicule 2, juin 1980, 154-179

THIECK Jean-Pierre, « Edward W. Said, Orientalism », Compte-rendu, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1980, Volume 35, Numéro 3, p. 512 – 516

BONNAUD Robert : « 'L'Orientalisme' jugé par un oriental », *La Quinzaine Littéraire*, 1-15 décembre 1980 ; p. 19-20

GAILLARD Françoise, « Retour à l'orient ou retour de l'orient? », *Romantisme*, 1981, p. 120-122

SEURAT Michel : « À propos du livre d'Edward Saïd », *Revue d'Études Palestiniennes*, n° 1, automne 1981, p. 140-145

KEMP, Percy E., « Désapprendre l'orientalisme », Leiden, Paris, *Arabica*, tome XXXI, fascicule 1, mars 1984

STORA, Benjamin : « Des 'orientalistes' », *Quinzaine Littéraire*, n° 461, 16-30 avril 1986, p. 6

RIVET, Daniel : « L'Âge d'or de l'Orientalisme », *L'Histoire*, n° 108, février 1988, p. 9-16.

ILBERT Robert, « Hentsch Thierry, L'Orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, N°21, janvier-mars 1989. pp. 134-135.

HENTSCH, Thierry : « Frontière et usage de l'Orient méditerranéen », Montréal : *Études Françaises*, XXVI, n°1, Printemps 1990, p.9-22.

KHOSROKHAVAR, Farhad : « Présentation », *Peuples Méditerranéens*, n°50 (« L'Orientalisme, interrogations »), janvier-mars 1990, 3-6.

- ROUSSILLON, Alain : « Le débat sur l'orientalisme dans le champ intellectuel arabe : l'aporie des sciences sociales », *Peuples méditerranéens*, n°50 (« L'Orientalisme, interrogations »), janvier-mars 1990, 7-39.
- VATIN, Jean-Claude : « Orient-ations », in *D'un Orient l'autre. Les métamorphoses successives des perceptions et connaissances*, vol. I. *Configurations*, Marie-Claude Burgat (dir.), Paris, Éditions du CNRS, 1991, 502 p., p. 11-32.
- FENOUILLET Sophie, « Edward Saïd, L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident », *Mots*, Mars 1992, N°30. pp. 117-121
- BERQUE Jacques et FABRE Thierry, «Au-delà de l'orientalisme» (Entretien de Jacques Berque avec Thierry Fabre), *Qantara (IMA)*, n°13, 1994
- ASSAYAG Jackie « Traditions, colonialisme et violence en Asie du Sud », *L'Homme*, 1998, tome 38 n°146. pp. 269-273
- « POUR EDWARD SAÏD. Jérusalem 1935 - New York 2003 », *Revue d'études palestiniennes n° 90*, 2004, p. 3-35
- CHAULET ACHOUR Christiane, « Edward W. Saïd, lecteur de Fanon, relais et prolongement », *Sud/Nord*, 2007/1 n° 22, p. 21-32
- VEGA Xavier (de la), « Les mirages de l'orientalisme », *Sciences humaines* 6/2007 (N°183), p. 13-13
- POULET Régis, « *Hommage critique à Edward Saïd. Postcolonialisme et perspectivisme : deux comparatismes face à l'Orient* », site de La Revue des ressources, 16 Janvier 2008 ([http://www.larevuedesressources.org/article.php3?id\\_article=637](http://www.larevuedesressources.org/article.php3?id_article=637))
- BRISSON Thomas, « La critique arabe de l'orientalisme en France et aux États-Unis, Lieux, temporalités et modalités d'une relecture », in *Revue d'anthropologie des connaissances*, 3/2008 (Vol. 2, n° 3), p. 505-521
- BASCH Sophie, « L'envers de l'Orientalisme », *Critique*, 2008/4 - n° 731, p. 291-304
- MELMAN Billie, « Orientations historiographiques. Voyage, genre et colonisation », *Clio* 2008/2 (n° 28), p.159-184
- ABDELKEFI Rabâa, « La représentation de l'Occident dans L'Orientalisme d'Edward Saïd : théorie ou discours idéologique ? », *Loxias*, Loxias 24, mis en ligne le 15 mars 2009 (<http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=2700>)
- COMBE Dominique, « Théorie postcoloniale, philologie et humanisme. Situation d'Edward Saïd », *Littérature*, 2009/2 n° 154, p. 118-134.

SIMON-NAHUM Perrine, « L'Orient INTROUVABLE d'Edward Saïd », *Controverses*, Numéro 11, Mai 2009

BRISSON Thomas, « Le savoir de l'autre ? Les intellectuels arabes de l'université parisienne (1955-1980): une relecture de l'orientalisme français », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009

MEYNIER Guillaume, [Compte-rendu de] « Dictionnaire des orientalistes de langue française », *Bulletin Critique des Annales Islamologiques (IFAO)*, 2009

IRRERA Orazio, « L'humanisme selon Edward Saïd. Enjeux éthiques et politiques de la traduction », *Revue Internationale de pensée critique*, Octobre 2009

*Edward Saïd, théoricien critique, Tumultes*, 2010/2 (n° 35)

YACOUBI Youssef, « Edward Said, Eqbal Ahmad et Salman Rushdie » La résistance à l'ambivalence de la théorie postcoloniale, *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 155-184

J. GHAZOUL Ferial, « L'écho de l'héritage arabo-islamique dans l'œuvre d'Edward Said », *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 133-154

DAYAN-HERZBRUN Sonia, « Présentation », *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 5-12

KHALIDI Rashid, « Edward Saïd et la Palestine » Entre université et politique, public et privé, *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 13-25

BAYOUMI Moustafa, « Réconciliation sans contrainte » Said, Adorno et l'intellectuel autonome, *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 27-47

NISHIHARA Daisuke, « Said, l'orientalisme et le Japon », *Tumultes*, 2010/2 n° 35, p. 185-198

BRISSON Thomas, « Décoloniser l'orientalisme ? Les études arabes françaises face aux décolonisations », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2011/1 n° 24, p. 105-129

*Edward Saïd, Critique*, 2013/6-7 (n° 793-794)

## **MEMOIRE DE RECHERCHE**

BERTRAND Romain, « Les sciences sociales et le « moment colonial » : de la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale » [Mémoire], *Questions de Recherche, N°18, Centre d'études et de recherches internationales, Sciences Po*, Juin 2006

## COLLOQUES ET MISE EN ECRIT

« *Colloque Edward Saïd* », Université Paris-Diderot, Site de la Bibliothèque nationale de France - François Mitterrand, Université Paris 7-Denis Diderot, 24 et 25 septembre 2004 (<http://www.univ-paris-diderot.fr/edwardsaid/>)

Colloque "L'orientalisme et après ? Médiations, appropriations, contestations", Paris, ÉHESS, Institut du monde arabe, 15-17 juin 2011, mis en écrit dans POUILLON François, VATIN Jean-Claude (sous la direction de), *Après l'orientalisme: l'Orient créé par l'Orient*, Karthala, Octobre 2011

Journée d'études intitulé « Lectures d'E.W. Saïd : unité et diversité d'une pensée », organisée par Guillaume Bridet et Xavier Garnier (EA Ecriture de la modernité (Paris 3) et CENEL (Paris 13), Juin 2012, mis en écrit dans

Colloque « Orientalismes/Occidentalismes. Edward Saïd », École Normale Supérieure (ENS) de Lyon, 14-16 mai 2014, mis en écrit dans « Edward Saïd, une conscience inquiète du monde », *Sociétés & Représentations*, 2014/1 N° 37

## SOURCES LIVRESQUES

RODINSON Maxime, *L'Europe et la Fascination de l'Islam* [1980], Paris, La Découverte/Poche, 2003

LEWIS, Bernard, *Le Retour de l'islam*, Paris, Gallimard, 1985

HENTSCH, Thierry, *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Minuit, 1988, 290 p.

THIECK, J. P., *Passion d'Orient*, Paris, Karthala, 1992

Centre National du Livre, *12 écrivains palestiniens*, Paris : Centre national du livre, 1997

BANCEL Nicolas et al., *La fracture coloniale . La société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte « Cahiers libres », 2005

- LAZARUS Neil (sous la direction de), *Penser le postcolonial: une introduction critique*, traduit de l'anglais par Marianne Groulez, Christophe Jaquet et Hélène Quiniou, éd. Amsterdam, 2006
- BEKKAT Amina, *Edward Said : variations sur un poème*, préface René-Paul Traversac, Montpellier, Chèvre-feuille étoilée, « Autres espaces », 2006.
- SMOUTS Marie-Claude, *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po « Références », 2007
- AMSELLE Jean-Loup. – L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes. Paris, Stock (« Un ordre d'idées »), 2008
- GUILLEBAUD Jean-Claude, *Le Commencement d'un monde*, Seuil, 2008
- POUILLON François, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, 2008
- TODOROV, Tzvetan, *La signature humaine : essais 1983-2008*, Seuil (Paris), 2009.
- BAYART Jean-François, *Les études postcoloniales, un carnaval académique*, Karthala, coll. « Disputatio », 2010
- LACOSTE Yves, *La question postcoloniale, une analyse géopolitique*, Fayard, 2010
- COLLECTIF WRITE BACK (*Florian Alix, Anne-Sophie Catalan, Claire Ducournau, Tina Harpin, Estelle Olivier, Myriam Suchet et Cyril Vettorato*), *Postcolonial studies : modes d'emploi*, Lyon, PUL, 2013

## **OUVRAGES D'EDWARD W. SAID TRADUITS EN FRANCAIS**

- SAID Edward, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident [Orientalism, 1978]*, traduction de Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, Paris, Le Seuil, 1980, (rééd. Augm., 2005), 422 pages, p. 232-233
- SAID Edward W., *Des intellectuels et du pouvoir*, traduit de l'anglais par Paul Chemla, collab. Dominique Eddé, Paris, Seuil, 1996.
- SAID Edward W., *Entre guerre et paix: retours en Palestine-Israël*, trad. de l'anglais par Béatrice Vierende, préf. de Tzvetan Todorov, Paris, Arléa, 1997.
- SAID Edward W., *Israël-Palestine : l'égalité ou rien*, traduit de l'américain par Dominique Eddé et Eric Hazan, Paris, La Fabrique, 1999.
- SAID Edward W., *Culture et impérialisme*, traduit de l'américain par Paul Chemla, Fayard (Paris), 2000.

SAID Edward W., *À Contre-voie, mémoires*, traduit de l'anglais par Brigitte Caland, Isabelle Genet, Serpent à plumes (Monaco), 2002.

CHOMSKY Noam, CLARK Ramsey Clark, SAID Edward W., *La loi du plus fort : mise au pas des États voyous*, traduit de l'américain par Guy Ducornet, Monaco, Serpent à Plumes, « Essais-documents », 2002.

SAID Edward W., BARENBOIM Daniel, *Parallèles et paradoxes : explorations musicales et politiques : entretiens*, édité et préfacé par Ara Guzelimian, traduit de l'anglais par Philippe Babo, Serpent à Plumes (Monaco) « Essais-documents », 2003.

SAID, Edward W., BARSAMIAN David, *Culture et résistance : entretiens avec David Barsamian*, Paris, Fayard, « Documents », 2004.

SAID, Edward W., *Freud et le monde extra-européen*, traduit de l'anglais par Philippe Babo, Monaco, Serpent à Plumes, « Essais-documents », 2004.

SAID, Edward W., *D'Oslo à l'Irak*, traduit de l'américain par Paul Chemla, préface Tony Judt, Paris, Fayard, « Documents », 2005.

SAID, Edward W., *Humanisme et démocratie*, traduit de l'anglais (américain) par Christian Calliyannis, Paris, Fayard, « Documents », 2005.

SAID Edward W., *Réflexions sur l'exil : et autres essais*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Actes Sud (Arles), 2008.

SAID, Edward W., *La question de Palestine*, traduit de l'anglais par (États-Unis) Jean-Claude Pons, Sindbad (Paris) « Bibliothèque arabe. L'actuel », 2010. [paru en anglais en 1979]

SAID, Edward W., *L'Islam dans les médias : comment les médias et les experts façonnent notre façon de considérer le reste du monde*, traduit de l'anglais par Charlotte Woillez, Paris, Sinbad, « Bibliothèque arabe. Hommes et sociétés », décembre 2012. [traduction de *Covering Islam : how the media and the experts determine how we see the rest of the world*, London, Vintage, 1981, 1987, 1997]

SAID Edward, *Dans l'ombre de l'Occident et autres propos* [traduit de l'anglais (États-Unis) par Léa Gauthier. LUSTE BOULBINA Seloua, *Les Arabes peuvent-ils parler ?*, Montreuil (Seine-Saint-Denis) : Blackjack éditions, 2011

## **OUVRAGES DE SAID EN LANGUE ANGLAISE (non exhaustif)**

SAID Edward, « *Shattered Myths* », in *Middle East Crucible*, Naseer H. Aruri (dir.), Wilmette (Illinois), Medina University Press, 1975, p. 410-427. Repris dans *Orientalism. A Reader*, Alexander L. Macfie (éd.), Cairo, American University in Cairo Press, 2000

SAID, Edward : « *Arabs, Islam and the Dogmas of the West* », *The New York Times Books Review*, 31 October 1976. Repris dans *Orientalism. A Reader*, Alexander L. Macfie (éd.), Cairo, American University in Cairo Press, 2000

SAID Edward W., *The World, the text and the critic*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1983 / London, Faber and Faber, 1984.

SAID Edward W., *Beginnings : intention and method*, New York, Basic Books, 1975 / New York, Columbia University Press, 1985.

SAID Edward W., *Musical elaborations*, New York, Columbia University Press, "The Wellek library lectures at the University of California, Irvine", 1991.

SAID Edward W., *After the last sky : Palestinian lives*, London, Vintage, 1993.

SAID Edward W., *The politics of dispossession : the struggle for Palestinian self-determination 1969-1994*, London, Chatto and Windus, 1994.

SAID Edward W., *Peace and its discontents : Gaza-Jericho, 1993-1995*, with a foreword by Christopher Hitchens, London, Vintage, 1995.

SAID Edward W., *Representations of the intellectual: the 1993 Reith lectures*, London, Vintage, 1994 / New York, Vintage Books, 1996.

SAID Edward W., *The end of the peace process : Oslo and after*, New York, Pantheon, 2000.

SAID Edward W. and HITCHENS Christopher (eds), *Blaming the victims : spurious scholarship and the Palestinian question / ed. by Edward W. Said and Christopher Hitchens*, London, New York, Verso, 2001 [Réimpr. de l'éd. de 1988]

SAID Edward W., *On late style : music and literature against the grain*, foreword by Mariam C. Said, introduction by Michael Wood, New York, Vintage Books, 2006.

SAID Edward W., *Music at the limits : three decades of essays and articles on music* [with a foreword by Daniel Barenboim], London, Bloomsbury, 2008.

SAID Edward W., *Joseph Conrad and the fiction of autobiography*, Cambridge, Harvard University Press, 1968 / New York, Columbia University Press, 2008.

## **MONOGRAPHIES CONSACREES A EDWARD SAID**

POCHE Fred, *Edward Saïd, l'humaniste radical. Aux sources de la pensée postcoloniale*, Cerf, 2013

CLAVARON Yves, *Edward Saïd, L'Intifada de la culture*, Kime, 2013





## Bibliographie

### Bibliographie scientifique et méthodologique

BANCEL Nicolas, Que faire des postcolonial studies ? Vertus et déraisons de l'accueil critique des postcolonial studies en France, *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2012/3 N° 115, p. 129-147

BERENSON Edward, « Les historiens américains et l'histoire culturelle française », *Romantisme*, 2009/1 n° 143, p. 31-39

BRAUDEL Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme : XVe-XVIIIe siècle*, Paris, A. Colin, 1967

BRISSON Thomas, « La critique arabe de l'orientalisme en France et aux États-Unis, Lieux, temporalités et modalités d'une relecture », in *Revue d'anthropologie des connaissances*, 3/2008 (Vol. 2, n° 3), p. 505-521

BRISSON Thomas, « Le savoir de l'autre ? Les intellectuels arabes de l'université parisienne (1955-1980): une relecture de l'orientalisme français », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009

CLAVARON Yves, Edward Saïd, L'Intifada de la culture, Kimé, 2013, *Sociétés & Représentations*, 2014/1 (N° 37)

COMBE Dominique, « Théorie postcoloniale, philologie et humanisme. Situation d'Edward Saïd », *Littérature*, 2009/2 n° 154, p. 118-134

*Tumultes*, 2010/2 n° 35

CHARTIER Roger, « Le monde comme représentation », *Annales ESC*, n° 44-6, 1989, p. 1505-1520.

ESPAGNE Michel et WERNER Michael (dir), *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand*, Editions Recherche sur les civilisations, 1985

FRANK Robert, « Image et Imaginaire dans les RI depuis 1938 », in *Les Cahiers de l'IHTP*, 1994

GRUZINSKI Serge, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, La Martinière, 2004

KALIFA Dominique, « Lendemain de bataille. L'historiographie française du culturel aujourd'hui », *Histoire, économie & société*, 2/2012 (31e année)

POCHE Fred, Edward Saïd, l'humaniste radical. Aux sources de la pensée postcoloniale, Cerf, 2013

POUILLON François Pouillon, VATIN Jean-Claude (dir.), *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*, Casablanca, Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud, 2012

*Critique*, 2013/6 n° 793-794

VEGA Xavier (de la), « Les mirages de l'orientalisme », *Sciences humaines* 6/2007 (N°183), p. 13-13

## **Bibliographie traitant des médias**

### **Presse papier**

BLANDIN Claire, *Le Figaro. Deux siècles d'histoire*, Armand Colin, 2007

EVENO Patrick, *Histoire du journal « Le Monde », 1944-2004*, Paris, éd. [Albin Michel](#), 2004



# Table des matières

Remerciements.....	3
Sommaire.....	4
Introduction.....	6
<b>PARTIE 1</b>	
<b>CONTEXTE ACADÉMIQUE, INTELLECTUEL, ET RELAIS DE LA RÉCEPTION FRANÇAISE DE L'ORIENTALISME.....</b>	<b>18</b>
<b>CHAPITRE 1 – L'AVANT EDWARD SAID, OU LES CRITIQUES FRANÇAISES DU DISCOURS ORIENTALISTE ET DE SON RAPPORT AU COLONIALISME ANTÉRIEURES À L'ORIENTALISME.....</b>	<b>20</b>
A. « L'ethnographe devant le colonialisme » (1950), Michel Leiris.....	20
B. « Discours sur le colonialisme » (1950), Aimé Césaire.....	23
C. « L'orientalisme en crise » (1963), Anouar Abd-El-Malek.....	25
<b>CHAPITRE 2 – FRANCE ET ÉTATS-UNIS, UN CONTEXTE ACADÉMIQUE DIFFÉRENT SOURCE D'UNE RÉCEPTION CONTROVERSÉE.....</b>	<b>29</b>
A. Contextes académiques : une réception différenciée aux États-Unis et en France.....	29
B. Concurrence patriotique et configurations différenciées de la recherche scientifique entre les États-Unis et la France.....	36
<b>CHAPITRE 3 – LES RELAIS DE LA RÉCEPTION DE L'ORIENTALISME EN FRANCE, AU CARREFOUR DES MONDES ACADÉMIQUE, DE L'ÉDITION ET DES MÉDIAS.....</b>	<b>40</b>
A. Le monde de l'édition : Le Seuil, à l'origine de la publication française de 1980.....	40
B. Les acteurs académiques, entre interventions isolées et réseaux.....	42
Les contributions individuelles.....	43
Les réseaux : essai de typologie des médiateurs universitaires.....	44
C. Les médias, vecteurs d'une vision vulgarisée.....	47
D. Les numéros spéciaux des revues scientifiques : facteur de promotion de L'Orientalisme en France.....	48
<b>PARTIE 2</b>	
<b>CRITIQUES, POLÉMIQUES, SIMPLIFICATIONS : RÉCIT D'UN ACCUEIL CONTRASTÉ DE L'ORIENTALISME EN FRANCE.....</b>	<b>52</b>
<b>CHAPITRE 4 – ENTRE SCIENCE, VULGARISATION ET POLITIQUE : AMBIVALENCE ET RICHESSE DE LA RÉCEPTION DE L'ORIENTALISME.....</b>	<b>53</b>
A. Une réception universitaire axée sur la dimension scientifique de l'ouvrage.....	53
B. Une réception plus vulgarisée, à dominante politico-idéologique et ancrée dans l'actualité.....	69
La presse.....	69
La télévision.....	77
La radio.....	81
C. Les raisons de la méfiance.....	83
<b>CHAPITRE 5 – L'ORIENTALISME LU : PHÉNOMÈNES DE DÉNONCIATION ET CRITIQUES FRANÇAISE.....</b>	<b>87</b>
A. L'essentialisme : travers reproché, travers pratiqué.....	87
B. Ambivalences, manques et simplifications dans L'Orientalisme.....	94
La littérature allemande, oubli et impasse ?.....	94
Le genre, critère quasiment absent de l'analyse de Said.....	97
L'Orientalisme, une dénonciation sans alternative ?.....	100
Marx caricaturé par Said ?.....	104
Le monde arabe et les États-Unis, une relation de dépendance non problématique selon Said...105	
C. Les erreurs et approximations dans L'Orientalisme.....	107

CHAPITRE 6 – LES PHÉNOMÈNES D’ALTÉRATION MANIFESTE DE L’ŒUVRE DE SAID DANS SA RÉCEPTION FRANÇAISE (DÉFORMATION, RÉCUPÉRATION, SIMPLIFICATION).....	112
A. Que faire de l'orientalisme ?.....	112
B. Les méthodes de Said.....	116
Quelle logiques, quelles méthodes, à quelles fins ?.....	116
Quelles filiations intellectuelles pour quelles idéologies ?.....	119
Edward Said, l'anti-intellectualiste ?.....	122
Edward Said, le palestinien... et c'est tout ? .....	123
C. Edward Said et L'Orientalisme : Pour l'Orient ou pour l'Occident ?.....	124
Edward Said et l'occidentalisme comme pendant de l'orientalisme.....	124
Edward Said, soutien inconditionnel de l'Islam Versus opposant farouche à cette religion.....	126
<b>PARTIE 3</b>	
<b>L'ORIENTALISME EN FRANCE, TEXTE FONDATEUR DES ÉTUDES POSTCOLONIALES ET PLUS ENCORE ?.....</b>	<b>129</b>
CHAPITRE 7 – EDWARD SAID ET LES ÉTUDES POSTCOLONIALES.....	130
A. L'Orientalisme, ouvrage fondateur des études postcoloniales ?.....	131
Les études postcoloniales : essai de définition .....	131
L'Orientalisme et les études postcoloniales : articulations et relations.....	133
B. Said et les théoriciens des études postcoloniales : points communs et différences .....	136
L'usage d'auteurs éclectiques : point commun apparent, différences fondamentales.....	137
Des divergences de fond entre Said et les théoriciens des études postcoloniales.....	139
C. Le postmodernisme et le poststructuralisme des études postcoloniales versus l'humanisme de Said .....	140
Le postmodernisme et le poststructuralisme comme fondements des études postcoloniales ?.....	140
L'humanisme version saidienne.....	142
CHAPITRE 8 – LES ÉTUDES POSTCOLONIALES, L'ORIENTALISME, LES ÉTUDES POSTCOLONIALES ET AU-DELÀ : ESSAI DE TYPOLOGIE D'UNE RELATION RICHE ET AMBIVALENTE EN FRANCE.....	145
A. Les tenants des études postcoloniales.....	145
Les études postcoloniales, longtemps à la marge en France .....	145
Méfiance et ignorance à l'égard d'études postcoloniales gagnant du terrain en France .....	147
Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, Le Collectif Write Back et les autres.....	148
B. L'Orientalisme conquis, le mal réparé : le Dictionnaire et Après l'orientalisme.....	150
L'Orientalisme, ouvrage destructeur sans aucune utilité.....	151
L'Orient créé par L'Orientalisme .....	152
C. L'Orientalisme et les études littéraires françaises : échanges de bons procédés ?.....	155
Un séminaire : « « Orientalismes : théories, représentations, échanges culturels, de 1750 à nos jours ».....	155
Un colloque : « Lectures d'E.W. Said : unité et diversité d'une pensée ».....	156
D. L'Orientalisme, source de nouveaux usages ?.....	157
En littérature : l'orientalisme fictionnel.....	157
En études littéraires : pour une histoire littéraire méditerranéenne.....	158
En philosophie : le perspectivisme.....	160
Conclusion.....	164
Sources.....	169
Bibliographie.....	178
Table des matières.....	181

## RÉSUMÉ

*L'Orientalisme* d'Edward Wadie Said, un intellectuel américano-palestinien né à Jérusalem et professeur à l'université Columbia de New York, a été publié aux États-Unis en 1978 et traduit puis paru en France en 1980 avec un sous-titre, *L'Orient créé par l'Occident*, aux éditions du Seuil. Dès lors, une réception va commencer, et se muer en transfert culturel que nous nous proposons ici d'étudier sur trois décennies (1980-2011). Trente ans durant lesquels l'ouvrage va être lu, commenté et interprété par les médias, les revues et les universitaires qui vont écrire à son sujet pour le saluer, le dénoncer, et ainsi contribuer à un débat qui va sans cesse évoluer sur fond de polémiques et parfois d'incompréhension. Les réponses, précisions, informations apportées par Edward Said notamment aux critiques adressées à son ouvrage sont précisées à chaque fois que cela est possible, contribuant à faire état du dialogue, des échanges qui ont pu avoir lieu entre l'écrivain et son lectorat. Trente ans qui vont permettre le passage d'une interprétation de l'ouvrage en soi, à une lecture à l'aune des études postcoloniales dont l'ouvrage est considéré comme fondateur par beaucoup. Cela va ainsi permettre de mesurer la distance qui peut séparer les lectures de l'écriture originelle d'un ouvrage venu de l'étranger, le chemin parcouru par ces idées, et les altérations de l'œuvre qui surviennent sur cet impressionnant parcours. Parallèlement à l'étude des critiques de l'ouvrage et des travaux qu'il a pu susciter ou orienter en France, il s'agit également de mettre en lumière les relais ayant permis à ce transfert culturel d'avoir lieu (médias, universitaires, éditeurs, revues, ouvrages, colloques...), même si nous montrons également que de multiples facteurs ont conduits les universitaires notamment à exprimer plus ou moins ouvertement une certaine réticence à l'égard de *L'Orientalisme*. Une réticence liée au contexte universitaire et politique français, à l'ouvrage en lui-même mais également, là encore, aux études postcoloniales, qui vont devenir en France de plus en plus indissociable de l'ouvrage de Said tout au long de la période étudiée.

## SUMMARY

*Orientalism* by Edward Wadie Said, an American and Palestinian intellectual born in Jerusalem and lecturer in Columbia University in New York, was published in United States in 1978 and translated then comed out in France in 1980 with a subtitle, *Orient created by Occident* in Seuil editions. From then on, a reception started, and turned into a cultural transfer that we intend to study here on three decades (1980-2011). For thirty years the book has been read, commented and interpreted by the media, science journals and academics who will write about it in order to greet it, to condemn it, and consequently contribute to a debate which will continually change with the backdrop of controversies and sometimes incomprehension from a lack of understanding. The answers details and informations brought by Edward Said to all the critics addressed to his book are made clear every time it is possible, helping to light on the dialogue and the exchanges between the writer and his readers. These thirty years will allow the interpretation of the book itself to turn into a reading from a postcolonial way. Consequently, this book is considered as founder by many persons. It permits to assess the gap which separates reading the original writing in foreign literature the distance covered by these ideas, and the alterations of the discourse which arise because of this impressive path. Alongside the critics the book has received in France, the question is to shed light the intermediaries which permitted that cultural transfer (the media, academics, editors, science journals, books, conferences...). We also show that numerous elements lead especially academics to express more or less openly a kind of reticence towards *Orientalism*. A reticence linked to academic and political context, to the book himself and as well, again, to postcolonial studies, which became in France more and more indissociable from the Said book throughout the period analysed.

## MOTS CLÉS :

Edward Said, *L'Orientalisme*, transfert culturel, réception, études postcoloniales, États-Unis, Palestine, histoire des idées.

**KEY WORDS:**

Edward Said, *Orientalism*, cultural transfer, reception, postcolonial studies, United States, Palestine, history of ideas.