

Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain

De la colonie à l'État-nation : constructions identitaires au Maghreb

Pierre-Noël DENIEUIL, *Avant-propos. Médiations identitaires*

I. Après l'orientalisme ? Médiations, appropriations, contestations

Thème sous la direction de François POUILLON

François POUILLON, *Introduction. Après l'orientalisme ? Médiations, appropriations, contestations*

Jean-Claude VATIN, *L'orientalisme retourné ?*

François POUILLON, *L'orientalisme, mort ou vif ? Une histoire française*

M'hamed OUALDI, *Mamelouks « orientaux » contre Arabes dans la Tunisie du XIX^e : conception et dépassement d'un mythe historiographique*

Mimoun AZIZA, *Un orientalisme « périphérique » : l'orientalisme espagnol face au passé arabo-musulman de l'Espagne*

Baudouin DUPRET et Léon BUSKENS, *Qui a inventé le droit musulman ? Une histoire des études occidentales de la normativité islamique et leur diffusion en Orient*

Michèle SELLES LEFRANC, *Transmission de savoirs autochtones en Algérie et littérature à l'épreuve du regard post-colonial*

Claire B. NICHOLAS, *Sur les traces des objets anthropologiques : le façonnement du patrimoine vestimentaire marocain*

II. Sous l'empire de la nationalité (1830-1960)

Thème sous la direction de Noureddine AMARA

Noureddine AMARA, *Introduction. Sous l'empire de la nationalité*

Yerri URBAN, *La nationalité dans le second Empire colonial français*

Noureddine AMARA, *La nationalité des Touatis, un événement à la mesure d'empire (1901-1830)*

Fatma BEN SLIMANE, *Entre deux empires : l'élaboration de la nationalité tunisienne*

Gregory MANN, *Citizenship after Empire : Recognizing "French" West Africans in Sudan*

Frederick COOPER, *"Une nationalité superposée" : Being French and African in 1959*

III. Formes territoriales, urbaines et architecturales au Maghreb aux XIX^e-XXI^e siècles : permanences ou ruptures ?

Thème sous la direction de Vittoria CAPRESI et Charlotte JELIDI

Vittoria CAPRESI et Charlotte JELIDI, *Présentation. Formes territoriales, urbaines et architecturales au Maghreb aux XIX^e-XXI^e siècles : permanences ou ruptures ?*

Leïla AMMAR, *Modernité et transformations urbaines à Tunis dans la seconde moitié du XIX^e siècle. L'exemple du quartier al-Jazira-al-Sadiqiyya, 1875-1900*

Charlotte JELIDI, *Des protectorats aux États-nations : tradition et modernité architecturales et urbaines en Tunisie et au Maroc, ou la systématisation d'un vocabulaire à des fins politiques*

Zohra HAKIMI, *Planification et gestion urbaine de la ville d'Alger : entre reprise et continuité des études (1930-1984)*

François DUMASY, *Acteurs et économie du développement urbain à Tripoli de la fin de la période ottomane à la fin de la colonisation italienne*

Stefano ZAGNONI, *Insemediamenti urbani e rurali in nord-cirenaica, 1911-1942*

Vittoria CAPRESI, *Eredità e permanenze del colonialismo italiano in Libia. Continuità negli interventi urbani/architettura/simbolo*

IV. Études

Ahmed Salem OULD AL ARBI, *Urbanisation planifiée et urbanisation spontanée : l'exemple de Nouadhibou - Mauritanie*

Besma LOUKIL, *La « spirale du déclin ». Dynamique des comportements incivils dans l'espace public : le cas des parcs et jardins dans la région de Tunis*

Jean-Pierre CASSARINO, *Hiérarchie de priorités et système de réadmission dans les relations bilatérales de la Tunisie avec les États membres de l'Union européenne*

Isabel SCHÄFER, *Mobilité, identité et transition : le potentiel de réforme des migrants voyageant entre l'Europe et l'Afrique du Nord*

Myriam ERRAIS BORGES, *La céramique Qallaline, trésor du patrimoine culturel tunisien*

V. Chroniques et opinions

Pierre BLAVIER, *Révolte du bassin minier de Gafsa en 2008 et révolution tunisienne de 2010, un même mouvement révolutionnaire ?*

François POUILLON, *Marx, analyste de la révolution tunisienne ?*



9 782336 008950

ISBN : 978-2-336-00895-0

IRMC



L'Harmattan

Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain

Maghreb et sciences sociales 2012

De la colonie à l'État-nation : constructions identitaires au Maghreb

Maghreb et sciences sociales 2012

De la colonie à l'État-nation : constructions identitaires au Maghreb

Après l'orientalisme ? Médiations, appropriations, contestations

Sous la direction de François POUILLON

Sous l'empire de la nationalité (1830-1960)

Sous la direction de Noureddine AMARA

Formes territoriales, urbaines et architecturales au Maghreb aux XIX^e-XXI^e siècles : permanences ou ruptures ?

Sous la direction de Vittoria CAPRESI et Charlotte JELIDI

Sommaire

Pierre-Noël DENIEUIL, *Avant-propos. Médiations identitaires* 9

I. Après l'orientalisme ? Médiations, appropriations, contestations

Thème sous la direction de François POUILLON

François POUILLON, <i>Introduction. Après l'orientalisme ? Médiations, appropriations, contestations</i>	13
Jean-Claude VATIN, <i>L'orientalisme retourné ?</i>	15
François POUILLON, <i>L'orientalisme, mort ou vif ? Une histoire française</i>	23
M'hamed OUALDI, <i>Mamelouks « orientaux » contre Arabes dans la Tunisie du XIX^e : conception et dépassement d'un mythe historiographique</i>	33
Mimoun AZIZA, <i>Un orientalisme « périphérique » : l'orientalisme espagnol face au passé arabo-musulman de l'Espagne</i>	43
Baudouin DUPRET et Léon BUSKENS, <i>Qui a inventé le droit musulman ? Une histoire des études occidentales de la normativité islamique et leur diffusion en Orient</i>	51
Michèle SELLÈS LEFRANC, <i>Transmission de savoirs autochtones en Algérie et littérature à l'épreuve du regard post-colonial</i>	63
Claire B. NICHOLAS, <i>Sur les traces des objets anthropologiques : le façonnement du patrimoine vestimentaire marocain</i>	75

II. Sous l'empire de la nationalité (1830-1960)

Thème sous la direction de Nouredine AMARA

Nouredine AMARA, <i>Introduction. Sous l'empire de la nationalité</i>	87
Yerri URBAN, <i>La nationalité dans le second Empire colonial français</i>	89
Nouredine AMARA, <i>La nationalité des Touatis, un événement à la mesure d'empire (1901-1830)</i>	99
Fatma BEN SLIMANE, <i>Entre deux empires : l'élaboration de la nationalité tunisienne</i>	107
Gregory MANN, <i>Citizenship after Empire : Recognizing "French" West Africans in Sudan</i>	119
Frederick COOPER, <i>"Une nationalité superposée" : Being French and African in 1959</i>	133

III. Formes territoriales, urbaines et architecturales au Maghreb aux XIX^e-XXI^e siècles : permanences ou ruptures ?

Thème sous la direction de Vittoria CAPRESI et Charlotte JELIDI

Vittoria CAPRESI et Charlotte JELIDI, <i>Présentation. Formes territoriales, urbaines et architecturales au Maghreb aux XIX^e-XXI^e siècles : permanences ou ruptures ?</i>	147
Leïla AMMAR, <i>Modernité et transformations urbaines à Tunis dans la seconde moitié du XIX^e siècle. L'exemple du quartier al-Jazira-al-Sadiqiyya, 1875-1900</i>	149
Charlotte JELIDI, <i>Des protectorats aux États-nations : tradition et modernité architecturales et urbaines en Tunisie et au Maroc, ou la systématisation d'un vocabulaire à des fins politiques</i>	161
Zohra HAKIMI, <i>Planification et gestion urbaine de la ville d'Alger : entre reprise et continuité des études (1930-1984)</i>	173
François DUMASY, <i>Acteurs et économie du développement urbain à Tripoli de la fin de la période ottomane à la fin de la colonisation italienne</i>	181
Stefano ZAGNONI, <i>Insedimenti urbani e rurali in nord-cirenaica, 1911-1942</i>	193
Vittoria CAPRESI, <i>Eredità e permanenze del colonialismo italiano in Libia. Continuità negli interventi urbani/architettura/simbolo</i>	207

IV. Études

Ahmed Salem OULD AL ARBI, <i>Urbanisation planifiée et urbanisation spontanée : l'exemple de Nouadhibou - Mauritanie</i>	223
Besma LOUKIL, <i>La « spirale du déclin ». Dynamique des comportements incivils dans l'espace public : le cas des parcs et jardins dans la région de Tunis</i>	233
Jean-Pierre CASSARINO, <i>Hierarchie de priorités et système de réadmission dans les relations bilatérales de la Tunisie avec les États membres de l'Union européenne</i>	245
Isabel SCHÄFER, <i>Mobilité, identité et transition : le potentiel de réforme des migrants voyageant entre l'Europe et l'Afrique du Nord</i>	263
Myriam ERRAIS BORGES, <i>La céramique Qallaline, trésor du patrimoine culturel tunisien</i>	281

V. Chroniques et opinions

Pierre BLAVIER, <i>Révolte du bassin minier de Gafsa en 2008 et révolution tunisienne de 2010, un même mouvement révolutionnaire ?</i>	289
François POUILLON, <i>Marx, analyste de la révolution tunisienne ?</i>	297

Résumés	
français	307
anglais	315
arabe	328

L'orientalisme, mort ou vif ?

Une histoire française ¹

François POUILLON

Des histoires décalées

Le débat sur l'orientalisme a été lancé, il y a un bon demi-siècle, avec l'ère des décolonisations, dans le grand mouvement de remise en cause qui a alors traversé les sciences sociales. On peut dire que la publication de l'ouvrage d'Edward Said ne fut ni la première alerte, ni même, pour un temps, la plus marquante. Ce sont souvent des intellectuels laïques armés d'une double culture, mais inscrits dans la mouvance nationaliste, qui ont déclenché les hostilités : l'article intitulé « l'orientalisme en crise », par le sociologue marxiste égyptien Anouar Abdel Malek est de 1963 ; « Décoloniser l'histoire » par l'intellectuel nationaliste algérien Mohamed Sahli de 1965. En 1976, Abdelkebir Khatibi publiait un pamphlet contre Jacques Berque rebaptisé un peu plus tard « l'orientalisme désorienté ». Le romancier marocain ignorait sans doute que le même Berque avait, dès 1960, ouvert le feu en interne sur les pratiques de la discipline lors d'un congrès orientaliste (Berque, 2001, 131-132). Jugeant obsolète, tant scientifiquement que politiquement, les appellations d'« orientaliste » ou même d'« anthropologue », il préféra intituler sa chaire du Collège de France « Histoire sociale de l'islam contemporain ». De fait, l'entreprise de déconstruction était plus large et, au-delà de l'orientalisme comme étude érudite des langues et des civilisations, c'est la dimension politique des sciences sociales et leur imbrication avec l'entreprise coloniale qui étaient alors mises en cause. C'est bien le sens de l'essai sur l'histoire du Maghreb publié en 1970 par Abdallah Laroui chez un éditeur militant, François Maspéro. L'ouvrage s'inscrivait en faux contre le manuel en usage depuis quatre décennies et dont

l'auteur n'était autre que Charles-André Julien, titulaire d'une chaire d'Histoire de la colonisation à la Sorbonne et néanmoins militant intransigeant de la décolonisation. C'est dire que le mouvement de réévaluation historique fut relayé par des intellectuels français : le même Julien publiait dès 1964 aux Presses Universitaires de France le premier volume d'une *Histoire de l'Algérie contemporaine* qui n'a pas été remplacée – le second volume sera pris en charge en 1979 par une autre figure majeure de l'historiographie de la région, Charles-Robert Ageron : on doit noter que ce sont là des « Français de France » dégagés de toute entreprise militante et reconnus par l'institution universitaire qui se sont à la même époque attachés à reprendre de fond en comble ce que le même Charles-Robert Ageron appelait la « vulgate coloniale ».

C'est également sous le signe de la critique de la « science coloniale » – une autre manière alors de qualifier l'orientalisme – que toute une génération imprégnée de convictions anti-coloniales, fut associée à l'ère des coopérations qui a suivi l'indépendance. Dans cette mouvance, *L'Algérie des anthropologues*, par Philippe Lucas et Jean-Claude Vatin (1975), auquel on allait reprocher son schématisme ; puis un recueil issu de quelques journées organisées dans le sillage de mai 1968, *Le Mal de voir* (Moniot, 1976) publié avec un sous-titre très explicite : « Ethnologie et orientalisme : politique et épistémologie, critique et autocritique ». Dans le genre, il y eut encore en 1975, toujours chez Maspéro, un recueil « Anthropologie et impérialisme » dénonçant

1. Une version développée de ce texte est parue dans l'ouvrage *Après l'orientalisme : l'Orient construit par l'Orient* (Pouillon, Vatin, 2011).

l'association des savants à l'entreprise impériale américaine en Asie du Sud-Est. C'est donc toute une bibliothèque qui était déjà en place sur nos rayons, dès avant la publication de l'ouvrage d'Edward Said qui allait marquer la naissance des études « post-coloniales ». Et c'est la raison pour laquelle la traduction de l'ouvrage en 1980, passa en fait assez inaperçue en France.

Si la plupart des chercheurs opérant dans la « zone arabe » s'accordaient largement sur la réalité de l'imbrication de la recherche en sciences sociales avec l'histoire coloniale, le traitement qu'en donnait Edward Said parut singulièrement simplifié. C'est que, de ce côté de l'Atlantique, on était déjà passé à une autre phase de l'enquête. Délaissant une critique idéologique, il allait s'agir alors, de faire l'histoire sociale des productions intellectuelles, de réaliser donc des travaux monographiques sur des acteurs individuels ou collectifs, ou des institutions de recherche pure et appliquée. Un programme de travail était lancé par Jean-Claude Vatin (1984) avec le colloque qu'il organisait à l'université de Princeton sur « Sciences sociales et colonisation ». Et c'est dans ce sens que l'on allait s'engager pendant les deux décennies qui suivirent avec notamment le grand bilan *D'un Orient, l'autre* (Vatin, 1991), ou l'enquête collective sur les explorations scientifiques en Méditerranée. En ce temps-là, l'ensemble des chercheurs engagés sur ce terrain moyen-oriental, s'accorda à penser que l'ouvrage de Edward Said était aussi évident que simpliste. Alors même que l'on partageait avec lui les susceptibilités collectives, le souci de souligner l'imbrication entre savoir et pouvoir, et même l'engagement politique en faveur de la Palestine, l'ouvrage paraissait dangereusement réducteur. C'est ce que voulut signaler un homme qui combinait une immense érudition orientaliste et un constant engagement militant à gauche, Maxime Rodinson, en rassemblant dans *La fascination de l'Islam* (Rodinson, 1980), quelques articles remarquables qu'il avait produits sur ce sujet.

Dans le pré carré des spécialistes de l'islam et du monde arabe, Edward Said fut l'objet de nombre de critiques tant théoriques qu'historiographiques. Même si, en 1982, à l'occasion d'une séance mémorable du congrès de la

MESA, l'association des chercheurs américains travaillant sur le monde arabe, une confrontation homérique entre Bernard Lewis et Edward Said s'était conclue à l'avantage assez net de ce dernier, l'accumulation des critiques érudites, le progrès des études sur l'histoire des sciences de la région, le retour en grâce de la peinture dite elle aussi « orientaliste », tout cela allait conduire le milieu scientifique travaillant directement sur ces dossiers à cesser de considérer *Orientalism* comme une référence obligée.

Le contour américain

C'est donc avec une certaine stupeur que, deux décennies plus tard, nous avons vu Edward Said s'imposer dans nos universités sous la bannière d'un mouvement dit « post-colonial ». C'est qu'entre-temps, des évolutions significatives étaient intervenues dans nos représentations des choses. Passés les enthousiasmes de la décolonisation, le « désenchantement national », selon l'expression de Hélé Béji, était devenu, dès les années 1970, l'horizon de la conscience politique commune. Cela ne conduisait pas pour autant à revenir à une histoire nostalgique, communautariste, que les « Pieds-noirs » de l'ex-Algérie coloniale continuaient à produire. La faveur restait à la cause des peuples du Tiers-Monde contre l'impérialisme américain et son rejeton, le sionisme. Malgré la persistance de convictions « progressistes », les désillusions avaient conduit à tempérer ces enthousiasmes. Mais il s'agissait de s'engager dans de vrais dépouillements d'archives, de lire de façon moins superficielle des productions littéraires et scientifiques, de se soucier de l'apprentissage des langues aussi – pratique qui était tombée un peu en désuétude, y compris chez les universitaires « indigènes ». Il en sortait fatalement une image moins monolithique de ce que nous avons appelé la « science coloniale », de la diversité des auteurs, de leur inscription institutionnelle, de leur rapport au pouvoir ; mais surtout, ce qui s'imposait, c'était la disjonction entre l'idéologie générale des textes, fatalement colonialiste comme on l'a vu, et leur valeur heuristique. Allons plus loin : le retour en vogue de la peinture orientaliste faisait revenir

au jour une imagerie assez cocasse, souvent réjouissante et nous permettait d'accéder à un second degré qui n'avait guère caractérisé l'époque des grands paradigmes. Par ailleurs, les rééditions de récits de voyages, de films, de romans, les reprises en ouvrages de collections de cartes postales, la chanson coloniale remastérisée apportaient des images hautes en couleur des riches heures de la colonie. Ni nostalgie ni revanche, cela engageait seulement à une remise en cause aussi des schématismes de la décolonisation, qui perdaient de leur évidence. Ainsi, l'arrivée en force des études post-coloniales, la prise d'autorité au sein même de l'enceinte universitaire, de travaux qui étaient désormais couronnés d'un label offensif, américain de surcroît, ne manquèrent pas de nous surprendre.

Face à cet assaut, nous avons réagi comme les gestionnaires d'un savoir sur lequel nous pensions avoir acquis une certaine autorité. De fait, les critiques un peu condescendantes que nous avons opposées à Edward Said furent à peu près inopérantes, sinon carrément contre-productives. Car une large alliance s'était formée, qui ne se souciait guère de notre prétendue compétence. Elle scellaient une alliance nouvelle entre le Tiers-Monde et l'espace nord-américain à une époque où les pays européens verrouillaient les frontières du Sud. Les États-Unis et le Canada, quant à eux, offraient des conditions de travail plus qu'honorables aux éléments les plus brillants issus des universités d'Afrique et d'Asie. La conjonction de certains communautarismes intellectuels et une importante diaspora indienne parvenaient ainsi à créer sur le sol américain comme une sorte d'impératif institutionnel : la nécessité de créer des départements autour des « *cultural studies* » d'abord, des « *post-colonial studies* » ensuite, tenus par les ressortissants cités plus haut. Ces processus ont été analysés, leurs ambiguïtés ont été repérées et déconstruites (Assayag, Bénéï, 2000). Mais il a fallu plus que cela pour construire autour du livre et de la figure de Edward Said un succès de cette importance. On peut citer brièvement quelques-uns de ses éléments : sa manière de ranger son argumentation comme un élément de combat pour la cause palestinienne faisait d'*Orientalism* un ouvrage qui s'inscrivait dans le champ de l'érudition – quoi que l'on pense de cette érudition –, une

pièce à conviction destinée à illustrer une thèse historique de grande ampleur : l'orientalisme comme constante trans-historique de l'Occident impérial.

Sur une ligne de front, il fallait choisir son camp. Toute réfutation de Edward Said, fût-elle érudite et parfaitement fondée, était immédiatement suspecte. Il était pourtant lui-même affligé de bien des traits suspects : Arabe chrétien, issu d'une haute bourgeoisie cosmopolite, il avait reçu tous les signes de reconnaissance au cœur du système universitaire américain. Mais ces ambiguïtés étaient le lot commun parmi les intellectuels de sa condition. Migrant intercontinental, travaillé par sa situation d'exilé bien qu'il ait réussi une intégration parfaite dans plusieurs registres d'excellence, il ressemblait à nombre d'intellectuels « en diaspora » qui trouvent un large champ d'expression dans les métropoles tout en affirmant un rapport symbolique fort avec la société dont ils sont issus. Ce lien passait notamment dans son cas par une défense intransigeante de la cause palestinienne. À ce seul titre, il devenait un représentant d'une population d'intellectuels universitaires, d'écrivains et d'essayistes, passés d'une rive à l'autre et dont la légitimité héroïque reposait en partie sur leur capacité à représenter les sociétés du Sud. Mais de fait, la thèse de Edward Said triomphait ailleurs, dans l'espace beaucoup plus large de l'histoire littéraire et de la critique d'art liées au voyage et aux représentations de l'Orient.

Normalement, la condamnation qui pesait sur la production orientaliste aurait dû conduire à clore définitivement les travaux sur ces productions intrinsèquement perverses. C'est exactement le contraire qui se produisit. Avec la même jubilation, le même souci du détail qui gagnaient les prédicateurs chrétiens de l'âge classique lorsqu'ils évoquaient les vices et l'enfer avec ses corps nus soumis aux plus terribles tortures, chercheurs et critiques pouvaient désormais en toute légitimité analyser par le menu les stéréotypes racistes, les caricatures, les malversations sociologiques par lesquels écrivains, peintres, essayistes et plumitifs de tous ordres avaient fait le lit d'une colonisation à venir, préparé sa domination, anticipé l'action impérialiste qui planterait le cancer Israël en plein cœur de l'espace arabe. Non seulement la thèse de Edward Said était

largement applicable pourvu que l'on ne s'encombre pas des subtilités de la différence locale et de l'exception, mais surtout elle introduisait un piment politique dans des espaces traditionnellement feutrés de la critique littéraire, de l'histoire de l'art et de la décoration. C'était le drapeau noir qui était brandi dans le boudoir.

Si *Orientalism* a été traduit en trente-cinq langues et adopté comme usuel des cursus des universités américaines, ce n'est pas pour avoir reçu l'approbation des spécialistes de la question, c'est au contraire pour avoir trouvé des cautions multiples, largement indépendantes les unes des autres : politiques, identitaires, littéraires et idéologiques – académiques surtout, pour employer ici un anglicisme, qui traduit bien cette confusion entre la caution universitaire, l'autorité intellectuelle et littéraire, une certaine convention de pensée qui trouvait sa consécration sous un intitulé qui s'imposa dans l'architecture des disciplines, celui des « études post-coloniales ».

Un faux dialogue

Le débat sur l'orientalisme a-t-il vraiment eu lieu ? Évidemment que non. S'il est clair qu'il y a des « pro » et des « anti-Saïd », il n'est pas moins clair qu'ils ne se situent pas dans le même registre d'argumentation, portés qu'ils sont, les uns comme les autres, par des histoires et des itinéraires aussi divers qu'indépendants. C'est une logique clanique qui s'est mise en place, pas un dialogue scientifique susceptible d'être argumenté. La traduction française de Edward Saïd est parue il y a plus de trente ans, et force est de constater que les choses n'ont guère avancé. Et qu'il n'y a pas de raison pour qu'on sorte des positions tranchées, assises sur des partis pris politiques, des inscriptions identitaires de soi comme de l'autre, une essentialisation des positions intellectuelles, avec des questions qui se posent à différents niveaux mais qui ne sont jamais exclusivement conceptuelles ou simplement spéculatives, des engagements de vie qui comptent autant que l'opinion fondée.

Comment alors chercher à refonder le débat ? Une première position consisterait à plaider non coupable et à chercher à le

démontrer, par un livre blanc, qu'il n'y aurait, dans le camp des orientalistes, que de vrais savants, soucieux de se donner des outils d'une approche érudite, et fournissant autant d'éléments de compréhension de l'autre : l'apprentissage des langues, l'acquisition des savoirs accumulés sur l'histoire des civilisations, la rigueur des méthodes d'enquête. Leur production, dirait-on, était le fruit de l'étude, et, quand bien même il y aurait eu un projet idéologique sous-jacent, en particulier chez des ecclésiastiques chrétiens soucieux au départ de polémique antimusulmane, le souci de rigueur aurait fini par l'emporter sur l'engagement partisan. Si, dans certains cas, on note une absence d'empathie évidente, il faut reconnaître que l'importance de l'œuvre accumulée par ces mêmes ecclésiastiques (pour nous en tenir à cet exemple) force le respect. Sans doute ce monde de reclus s'inscrit-il dans une histoire qui, comme chacun sait, a ses myopies (quelle époque n'en a pas ?) ; il entretient des connivences, quasi vitales, avec le pouvoir en place, notamment colonial, mais tout aussi bien postcolonial dans les nouveaux États ; il sait en appeler à l'exigence d'objectivité, celle qui permet de faire la part du savoir et de l'hypothèse. Les relations du père de Foucauld avec le général Laperrine, fondateur des compagnies méharistes sahariennes, n'empêchent pas que son *Dictionnaire touareg-français* (1951-52) reste un monument d'une impeccable érudition. On peut dire la même chose de l'œuvre d'immenses savants comme Louis Massignon et Bernard Lewis, qui servirent à l'occasion, et cela sans états d'âme, des causes politiques. D'ailleurs, on n'a pas suffisamment souligné que le politique lui-même a besoin d'informateurs fiables, et pas seulement de propagandistes, de publicitaires ou de courtisans à sa dévotion. Il reste pourtant que les savants se sentent investis de certaines responsabilités morales, ou du moins de certains principes au nombre desquels figure l'indépendance de la démarche scientifique vis-à-vis du pouvoir – exigence qui, depuis Galilée, oriente les pratiques scientifiques. C'est à ce titre que les défenseurs de la science orientaliste l'ont défendue : comme une corporation animée par une éthique qui stipule notamment l'autonomie de la démarche scientifique par rapport au pouvoir.

Nous sommes donc là sur la ligne de partage entre ceux qui ne voient que la pérennité d'une science pure et indépendante de tous les pouvoirs et ceux qui récuse cette science où l'universel camouflerait la domination de l'Occident, et qui se réclament d'une pratique engagée, enracinée dans des identités indépassables, celles de solidarités fondamentales : peuples opprimés, minorités dominées, marginalités réduites, revendiquant tous le respect de leur différence, le maintien d'une dignité partielle, mais qu'ils défendent contre une dissolution dans l'universel, contre une globalisation intellectuelle qui sonne comme une dépossession.

Sans doute est-il facile de stigmatiser ces positions symétriques : la première sera renvoyée, au mieux, à de l'angélisme épistémologique ; au pire, à une mystification dont l'Occident s'est fait une spécialité – voir les « droits de l'homme », dont on sait faire un usage à géométrie variable. Karl Marx disait déjà que l'idéologie dominante est l'idéologie de la classe dominante. Mais la riposte des clercs à leurs adversaires n'est pas moins vigoureuse : ils dénoncent un retour du funeste schéma stalinien opposant une science bourgeoise et une science prolétarienne, et un « jdanovisme » saidien qui tenterait de s'imposer par l'argument d'autorité alors qu'il ne doit y avoir en la matière que l'application de la preuve. En outre, la vague postcoloniale serait suspecte d'ambitions institutionnelles, soucieuse de gagner des positions, de conquérir des départements, des territoires intellectuels qui se traduisent en postes, en espaces éditoriaux, en pouvoirs intellectuels et éventuellement, politiques. Entre ces positions symétriques et inverses peut-on trouver une solution moyenne, chercher une synthèse ? Dans la mesure où un *modus vivendi* s'est plus ou moins établi entre ces inconciliables, qui se nourrissent mutuellement de leurs contradictions plus que du débat contradictoire, un tel aménagement ne semble pas possible. Est-il même souhaitable ? Ce n'est pas certain. Essayons quand même de fixer quelques limites à ces oppositions.

Politiques de la science

Convenons d'abord que pour être un combat politique, ou du moins sur la politique de la science, cette guerre n'en est pas moins assez

civile. Sur ce théâtre, comme sur d'autres, les morts se relèvent à la fin de la pièce pour saluer et se préparer à de nouvelles représentations. À ce titre, le ton héroïque pris ici et là dans les débats n'est certainement pas de mise. Sans doute Edward Said a-t-il reçu des menaces et son bureau a-t-il été pillé dans des conditions odieuses. Dans la « violente » Amérique, les violences qu'il a subies ne sont pas du même ordre que celles qu'ont connues les victimes du maccarthysme ou les militants des droits civiques, Martin Luther King en tête. Il a bénéficié au contraire, et jusqu'à la fin, qui se situe pourtant dans l'après 11 Septembre, de tous les signes de reconnaissance institutionnelle que l'on peut obtenir. À cet égard, il faudrait analyser ce qui a fait que les éléments de la mouvance postcoloniale, qui étaient souvent des réfugiés des malheurs d'un Tiers-Monde décolonisé, ont soigneusement ménagé la terre d'accueil américaine, s'attaquant plus méthodiquement à l'oeuvre des puissances colonisatrices du XIX^e siècle – la France et l'Angleterre – en contournant les figures de l'impérialisme américain, de la doctrine Monroe au blocus contre Cuba. Si l'on s'en est pris avec tant de vigueur à l'orientalisme, n'était-ce pas aussi que le territoire de cette discipline excluait précisément de son champ l'Amérique ?

Peut-on considérer que l'un des « camps » donne un sens différent à l'activité de recherche, à la vulgarisation de cette recherche et qui servirait à appuyer une ligne politique plus généreuse vis-à-vis des pays du Sud, ou à récuser jusqu'aux fondements idéologiques sur lesquels reposent les politiques néo-impériales, à pratiquer donc une expertise humaniste qui aide à contrer les froids calculs économiques débouchant sur la clôture de la citadelle européenne contre les politiques migratoires et bannissant le pluralisme à l'intérieur des frontières ? Cette ambition est légitime ; elle s'inscrit même dans la meilleure tradition philosophique qui, depuis Platon jusqu'à nos « intellectuels » contemporains, cherche non pas à prendre le pouvoir mais à agir sur la décision du Prince. On concédera que cette action a toujours eu des effets limités. L'action des intellectuels sur le pouvoir est immense, mais elle s'exerce de manière beaucoup plus indirecte ou diffuse. Si elle sort des dénonciations concernant les cas ponctuels, où

il y a effectivement du travail à faire, des « affaires » précisément (en France : Voltaire, Émile Zola, André Gide, Jean-Paul Sartre, Pierre Vidal-Naquet – on trouverait d'autres exemples aux USA), elle est généralement impuissante ou ne fait qu'accompagner des évolutions d'un autre ordre. Notons que, pour ces cas d'espèce, l'intervention se situe en dehors du domaine technique de ces auteurs. Car la question est là : celle de la séparation des registres, entre ce qui relève de la recherche et de l'expérimentation, et ce qui relève de l'ambition éthique et du parti pris. L'intellectuel comme tout autre citoyen est tenu d'intervenir dans les débats publics et d'affirmer en toutes choses les convictions qui sont les siennes. La question est de savoir si sa recherche en est l'instrument. Certains le pensent. Nous ne partageons pas cette illusion. Et surtout nous avons conscience des dangers que présente le mélange des genres, ceux d'une recherche performative, dont les thèses doivent être au service d'une cause, et dont les conclusions sont de ce fait verrouillées. Nous croyons plutôt à une pensée critique, qui sache aller au-delà et même contre ses convictions préliminaires.

On a suffisamment observé qu'une recherche inscrite dans l'horizon d'une affirmation identitaire ne peut avoir qu'un rapport pervers avec l'histoire, fait d'aveuglement critique dans l'évaluation des données, de généalogies fantaisistes et en tout cas tirées vers un passé immémorial. De cela, les jeunes nations décolonisées ont souvent donné l'exemple. Dans le souci de se construire un passé, une identité, un patrimoine, elles ont abondamment joué au jeu des interprétations abusives. Rappelons qu'elles furent à bonne école et que « nos ancêtres les Gaulois » furent inventés par Napoléon III, pour promulguer une ethnie française qui ne soit pas faite du croisement de « deux races ». C'est ce que fit en son temps une république jacobine, pour l'instruction de petits-enfants des provinces de France, qui n'étaient pas moins divers que ceux de l'Empire. Contre une Histoire appuyée sur une philosophie de l'histoire téléologique et forcément engagée, nous aspirons donc à une histoire discursive, dialectique voire polémique, sachant s'emparer d'une liberté chèrement conquise, en assumant le risque de se livrer à un travail rigoureux, qui sache faire sa place à la nuance, à l'incertitude, à la contradiction.

C'est cette opposition, nous semble-t-il, qui est à l'œuvre dans le « débat » sur l'orientalisme. À ma gauche, on l'a dit, les tenants d'une historiographie vindicatoire, soucieux d'inventorier les crimes d'une histoire qui n'en finit plus de les dérouler : contre la menace de l'amnistie, de l'amnésie, ils en appellent à la réparation (Terray, 2006). Edward Saïd est leur héros douloureux, dont on souligne la position héroïque. À ma droite, les tenants d'une science sinon pure, qui appelle du moins à être purifiée : descendants infidèles des moines bénédictins qui dans leur temps prièrent Dieu à travers le patient établissement des textes sacrés. Sans remonter si haut, ils en appellent à une éthique dégagée des tribulations politiques. Si, à coup sûr, on l'aura compris, nous ne sommes pas dans la ligne saidienne, nous ne pensons pas pour autant que la restauration d'une science orientaliste pure soit aujourd'hui tenable. Car l'imbrication, fût-elle relative, de la science et du politique a été suffisamment démontrée pour que cette variable puisse être évacuée. Mais imbrication ne signifie pas enrôlement, et ce n'est pas rien que de réaffirmer un idéal quand bien même il confine à l'illusion : le plus simple est de repérer l'encerclement par le politique sans en accepter la fatalité ; assumer ainsi la part du jeu, de l'exception, de la différence, qui rétablit précisément l'intellectuel dans sa dignité.

Un procès en révision

C'est ce que nous nous sommes efforcés d'illustrer tout au long des mille et une notices de notre *Dictionnaire des orientalistes de langue française* (Pouillon, 2008). Dans une structure essentiellement biographique, l'attention a particulièrement porté sur les ressorts de la formation, de la promotion, de la reconnaissance : liens familiaux ou réseaux personnels, mouvances collectives et solidarités – autant d'indices de la relation à l'institution, au pouvoir. Il ressortait de cet inventaire que nous avions là une population ni plus ni moins différenciée que n'importe quelle autre, inscrite dans son temps et laissant quand même à certains la possibilité d'y faire preuve d'originalité, de non-conformisme et même de certaines formes de résistance et de révolte. Est-il nécessaire de dire que le fait de pointer des

inexactitudes, des généralisations fautives, n'était d'aucun effet ? Car Edward Said n'invoque pas une érudition pointilliste – il ne s'est d'ailleurs pas soucié de rectifier les erreurs patentes qui émaillaient son texte (Irwin, 2006, 282 *sq.*) – mais des mouvements beaucoup plus généraux de l'histoire. Pour lui, l'orientalisme serait une idéologie, un monde d'idées coordonnées qui existent en relation avec une structure politique, l'impérialisme, mais indépendamment des porteurs individuels qui l'incarnent. Sans doute faudrait-il ici engager un travail plus large de critique de cette notion d'idéologie qui appartient à la fois à Platon et à Karl Marx, et que Edward Said emprunte en vérité à un marxiste subtil, Antonio Gramsci. Contentons-nous d'accorder à cette thèse son indiscutable vérité statistique – ce que Pierre Bourdieu résumait en disant de certaines thèses qu'elles n'étaient « même pas fausses » : s'il s'agit seulement de dire qu'il y a des dominants et des dominés, des bons et des méchants, l'affaire est de faible rendement. Le problème c'est que, arrivant dans un contexte de choc des civilisations, cette lecture rétrospective assez mécaniste se révéla efficace.

Un des critères de sélection de nos entrées biographiques dans le monde assez vaste des orientalistes fut la mise en valeur de la contribution éminente des orientaux, fût-ce sur un mode mineur, ou plutôt, risquons le mot, subalterne, c'est-à-dire, en fait, minorée face à une histoire officielle, celle des grands auteurs, des savants métropolitains. L'intérêt de cette démarche consistait à faire apparaître des hiérarchies symboliques ou même une certaine logique de castes qui s'était mise en place entre le centre et la périphérie de l'orientalisme. Son bénéfice secondaire était de faire surgir l'importance quantitative et le rôle de toute une population d'intermédiaires, de transfuges, de groupes enclavés et mixtes qui ne furent pas toujours reçus comme des passeurs et des truchements, mais comme des bâtards, des renégats, des espions et des traîtres. Ceux-là avaient eu parfois le bonheur de connaître au cours de la période coloniale une certaine promotion statutaire et sociologique. Ils la payèrent, souvent, par une expulsion ou une élimination collectives, à la manière de ces supplétifs algériens, les « harkis », ignominieusement abandonnés par la puissance

coloniale à la vindicte de leurs frères. Le processus de rejet n'alla pas toujours jusqu'à ces éradications physiques, mais il se traduisit souvent par leur disparition symbolique, ou identitaire, à l'instar de ces rejetons d'unions mixtes éliminés des statistiques, condamnés à disparaître finalement comme ces formes impures des classifications repérées naguère par Mary Douglas.

Le fait est qu'en soulignant la participation active des indigènes à l'entreprise de représentation et de savoir que fut l'orientalisme, nous avons mis le doigt sur un point douloureux de l'histoire, un point dont on ne pouvait guère faire un usage idéologique simple : c'était sans doute faire acte de justice que de restituer la dignité d'une contribution, une participation éminente au savoir et pourtant mal reconnue par le régime paternaliste qui régnait alors dans la science comme dans la société. Cette discrimination positive que nous leur appliquons constituait une sorte de correction au jugement de l'histoire.

Tels étaient en gros, les acquis qui se dégageaient du travail d'inventaire méthodique conduit dans le cadre de notre *Dictionnaire*. Pouvons-nous en rester là ? Conclure simplement que la thèse de Edward Said était incomplète parce que, dans un certain nombre de cas, inexacte ? Et que, au bout du compte, on pouvait bien avec lui reléguer l'orientalisme dans les poubelles de l'histoire, en en récupérant les parties utiles, dans l'organigramme des aires culturelles ou dans quelque spécialisation de disciplines à plus grande ambition théorique : la linguistique, l'archéologie, l'histoire, l'ethnologie, etc. ? C'est dans cette direction que nous poussait Lucette Valensi, dans un ample texte introductif au *Dictionnaire* : l'orientalisme, disait-elle, appartient au passé, et ce serait là le résultat moins du vaste travail de dénonciation, voire de stigmatisation, que du tarissement épistémologique d'une démarche à laquelle on pouvait certes reprocher beaucoup de choses, comme Jacques Berque l'avait noté avec force. Aux défaillances qu'il avait signalées alors – la méconnaissance des débats théoriques des sciences sociales de ce temps, le refus de l'actualité, en particulier politique, l'incapacité attestée à faire entrer dans le jeu scientifique des ressortissants des sociétés étudiées –, il fallait

ajouter un défaut plus essentiel encore : l'importance quasi religieuse conférée aux textes, et la tendance à penser les pratiques populaires comme dérivées d'une haute culture ; l'essentialisation des termes aussi, en particulier avec la grande *Encyclopédie de l'Islam*, qui tendait à fixer dans des notions anhistoriques des choses qui se déclinaient à l'infini dans la variation régionale des pratiques et dans leur évolution historique ; une logique cléricale en quelque sorte qui appelait à des pratiques épistémologiques plus laïques, inscrites dans l'histoire, le politique, l'actualité, voire la ferveur populaire.

Nous sommes donc ramenés au problème de fond : que faire de l'orientalisme aujourd'hui, face à l'évolution qu'ont connue les disciplines, les registres du savoir, les fonctionnements même de la muséographie ou la vulgarisation des productions indigènes dans ce qu'on appelle désormais « art d'aéroport » ? S'agit-il de refonder, de repenser l'orientalisme comme un cadre de recherche, un objet d'enquêtes pour aujourd'hui et pour demain ? On ne reviendra pas sur les définitions du terme « orientalisme » ou les différentes acceptions dans lesquelles il se décline, et du concept qui le sous-tend, parce que ce qui semble en constituer les conditions de sa perpétuation, c'est précisément un certain flou, une synthèse paradoxale entre des éléments qui sont à la base même de son regain d'actualité. On en a souligné le trait le plus surprenant : le succès du livre de Edward Saïd a donné une légitimité considérable à tout un registre de préoccupations qui en d'autres temps aurait été jugé obsolète. Qu'un texte de condamnation radicale ait contribué à asseoir un domaine aussi large dans les études historiques, littéraires, picturales et musicales, décoratives, etc., doit donner à réfléchir pour expliciter cette logique de la légitimation paradoxale.

Accepter l'héritage ?

On a là la partie la plus claire de questions autrement plus obscures. C'est ce que l'on peut observer à propos de la peinture. Dans ce secteur de notre domaine, le retour de l'orientalisme dans les années 1970-1980 s'est inscrit dans un processus beaucoup plus large : avec la réhabilitation de l'académisme, un marché du « kitsch » a redonné vie à toute une

série de productions longtemps vouées aux gémonies parce qu'elles avaient contribué à écraser la « vraie » peinture, celle de l'impressionnisme, et tous les mouvements qui s'ensuivirent et qui n'avaient connu, en leur temps, qu'une reconnaissance pirate. La hausse générale des cotes au marché de l'art allait pousser vers les salles des ventes tout un stock d'œuvres jusque-là remisées avec le statut de « croûtes ». Ce processus croisa une demande spéculative, car la peinture de grand prix était alors un placement très convenable pour des collectionneurs publics ou privés.

Certains voyaient là, sans considération vraiment critique, des témoignages d'une vie populaire dans les pays musulmans – ce qu'ils étaient à l'occasion. Ce phénomène fut accentué sur le marché oriental du fait de la très forte hausse des revenus du pétrole dans les années 1970 et les stocks monétaires considérables qu'il fallait bien « investir ». Il visait en premier lieu des peintres indigènes formés dans le cadre de l'orientalisme : Mohammed Racim en Algérie, qui pratique une réinvention locale de la miniature ; Osman Hamdi en Turquie, peintre à la manière de Jean-Léon Gérôme et archéologue institutionnel. Le processus de réincorporation d'une iconographie largement matinée de schèmes orientalistes touche également l'Égypte, le Liban, l'Irak, le Maroc. On trouve là le ressort d'une myriade de ventes d'art « musulman » (s'agissant alors d'objets de décoration) et « orientaliste », autour desquelles s'animaient des antiquaires spécialisés, des historiens de l'art, des commissaires-priseurs bien sûr, et un public avisé pris effectivement par le sujet, le peintre, la localisation, plus que par l'oeuvre en elle-même, qui restait, dans certains cas, étrangement méprisée.

C'est cette conjonction baroque qui a fait le succès et donc l'existence d'un art spécifique qui n'avait pas connu en son temps une telle consécration même si des artistes à part entière (Auguste Renoir, Henri Matisse, Paul Klee, etc.) s'y étaient risqués sans vergogne. On ne peut que constater aujourd'hui le déferlement d'experts, de spécialistes, d'auteurs de monographies, d'expositions multi-sites, de sections de musées, de travaux universitaires, etc. Ces choses-là, mises ensemble, finissent par produire quelque effet, et il suffit que des émirats pétroliers s'attachent à créer quelques

musées d'arts « orientaux » pour que les cours s'envolent à nouveau... Sans doute y a-t-il entre ces différents publics convoqués à les admirer, un différentiel de lisibilité de ces images, qui peuvent parfaitement être prises au premier degré, comme un reflet fidèle des choses et des gens du passé, ou au contraire être condamnées comme des caricatures odieuses, créées par un Occident conquérant, dans le but de défigurer une identité qui appelle plus de respect. Entre les deux, on voit se dessiner l'attitude probable de collectionneurs de double culture, susceptibles de les regarder avec un certain humour mêlé d'une admiration pour la facture, le métier qui est à l'œuvre... et de gagner beaucoup d'argent en les revendant à des amateurs beaucoup plus naïfs ou à des institutionnels. Contrairement à ce qu'en dit Edward Said, cette peinture a toujours été caractérisée par un jeu complexe des significations, et il est probable que dans l'Orient contemporain, pas moins compliqué que par le passé, le grand jeu continue. C'est là le registre des images, qui sont d'autant plus polysémiques qu'aucun texte ou contexte ne leur est systématiquement assigné. Mais les textes, justement, les bibliothèques constituées par des siècles d'érudition ou de fantaisie voyageuse peuvent-elles être de la même manière réappropriées et patrimonialisées ? Les écrits les plus indigestes pour les nations émergentes sont indiscutablement les livres d'histoire qui charrient, si souvent, tant d'idéologie coloniale. Les textes d'anthropologie aussi, mais pour le coup, justement, on va trouver plusieurs niveaux de lecture : tout ce qui évoque des collections d'objets susceptibles d'être patrimonialisées, trouve facilement réemploi, fût-ce en évacuant la part de l'impérial dans ces reconstructions. Le corpus des tapis marocains de Prosper Ricard (1924-1934) ou la somme sur la musique arabe du Baron d'Erlanger (1930-1959) connaissent des rééditions à l'identique.

Pour ce qui est du monde des tribus, registre classique de l'ethnologie, les choses sont plus délicates. L'idéologie nationaliste verra d'un très mauvais œil cette valorisation des identités fondamentales qui semblent instiller dans le magma national des différences insurmontables, rappelant ainsi des factions, des vendettas que le pouvoir souhaite au contraire surmonter, et cela d'autant plus que les

cicatrices sont encore douloureuses. Mais si, changeant de perspective, ou plutôt d'échelle, nous observons la résurgence, sur des bases nouvelles, de solidarités régionales ou locales, de « minorités » qui trouvent un regain d'activité contre un État centralisateur, alors les témoignages de l'ethnologie vont pouvoir être recyclés par les intéressés eux-mêmes, et cela d'autant mieux que ce sont des intellectuels du cru, mais instruits dans les capitales, qui en seront les vecteurs. Sans doute leur lecture sera-t-elle complètement différente, et ils s'attacheront plus volontiers à des morceaux choisis pour laisser de côté la dimension globalisante de l'anthropologie dans laquelle ils puisent. Mais n'est-ce pas là, au fond, le destin de tout texte d'une certaine envergure ?

Bibliographie

- ASSAYAG Jackie, BÉNÉI Véronique (dir.), 2000, « Intellectuels en diaspora et théories nomades », *L'Homme*, n° 156.
- BERQUE Jacques, [1961] 2001, « Pour l'étude des sociétés orientales contemporaines », *Opera Minora III*, Paris, Bouchène, 119-132.
- IRWIN Robert, 2006, *For Lust of Knowing. The Orientalists and their Enemies*, London, Penguin.
- MONIOT Henri (dir.), 1976, *Le mal de voir. Ethnologie et orientalisme : politique et épistémologie, critique et autocritique*, Paris, UGE, « 10/18 ».
- POUILLON François (dir.), 2008, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM, Karthala.
- POUILLON François et VATIN Jean-Claude (dir.), 2011, *Après l'orientalisme : l'Orient construit par l'Orient*, Paris, IISMM, Karthala.
- RODINSON Maxime, [1980] 1989, *La fascination de l'Islam*, Paris, La Découverte.
- SAID Edward, 1978, *Orientalism*, New York, Vintage Books.
- SAID Edward, 1980, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, traduction de Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, Paris, Seuil.

L'orientalisme, mort ou vif? Une histoire française

- TERRAY Emmanuel, 2006, *Face aux abus de mémoire*, Arles, Actes Sud.
- VATIN Jean-Claude (dir.) 1984, *Connaissance du Maghreb. Sciences sociales et colonisation*, Paris, CNRS.
- VATIN Jean-Claude (dir.), 1991, *D'un Orient, l'autre, Les métamorphoses successives des perceptions et connaissances*, 2 vol., Paris, CNRS.