



YVES CLAVARON

EDWARD SAID

L'INTIFADA
DE LA CULTURE

ÉDITIONS KIMÉ
2, impasse des Peintres
PARIS II^e

© Éditions Kimé, Paris, 2013.

ISBN 978-2-84174-632-3

<http://www.editionskime.fr>

INTRODUCTION

Edward Said, titulaire d'une chaire de littérature anglaise et comparée à Columbia University à New York, a allègrement franchi le seuil qui sépare le relatif anonymat des travaux universitaires de la reconnaissance publique et médiatique. On ne saurait l'inscrire dans la catégorie qu'il dénonce dans *Des Intellectuels et du Pouvoir*, ces « professeur[s] de littérature en chambre, jouissant d'un revenu sûr [qui] écri[ven]t dans une langue ésotérique et barbare [et dont l']objectif est la promotion de [leur] carrière universitaire et non le changement social¹. » Intellectuel, universitaire et politique, Said a continuellement articulé sa réflexion sur une pratique dans une relation étroite avec le monde dans lequel il vit : « Pour ma part, je n'ai pas su mener une vie non engagée² », reconnaît-il. Le chercheur, l'intellectuel doit sortir du domaine de l'abstraction pour jouer un rôle dans l'établissement d'un nouvel ordre géopolitique mondial. Said indique, par ailleurs, avoir toujours été « attiré par les autodidactes têtus, par diverses sortes d'intellectuels en rupture³ », ce qui le prédispose à devenir, en quelque sorte, un rebelle du savoir.

Son œuvre est abondante et éclectique, comprenant à la fois des ouvrages de théorie littéraire comme *Beginnings : Intention and Method*, des essais sur la fonction du critique et de l'intellectuel (*The World, The Text, The Critic*), des travaux sur la musicologie (*Musical Elaborations*) et des textes en prise directe avec une actualité brûlante comme *The Question of Palestine*. Et il faut bien sûr ajouter son succès mondial, *L'Orientalisme*, que l'on peut lire comme une déconstruction systématique de la domination occidentale, 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. Au titre phare, on peut ajouter *Culture et Impérialisme*, dont la traduction française a été éditée conjointement par Fayard et le journal *Le Monde* – dont Said a souvent vanté la qualité des articles sur la question palestinienne, pour dénigrer *a contrario* certains journaux américains hostiles. Sinon, ce sont ses textes politiques qui ont été traduits les premiers, désormais suivis par les principaux travaux des années 90 et du début des années 2000, phénomène qui s'est accentué après la mort de Said en 2003, même si les ouvrages théoriques du début restent encore à traduire. Les traductions, parues chez des éditeurs divers (Seuil, Fayard, Actes Sud, Sindbad, Le Serpent à plumes), sont le fait de traducteurs différents, pour chaque volume ou presque.

Le rapport de Said à la littérature et à la critique littéraire se caractérise par deux aspects majeurs : d'abord, l'idée que l'étude de la littérature n'est pas abstraite, mais s'inscrit dans un contexte culturel et historique, que la recherche formelle et technique ne saurait éradiquer l'expérience et le vécu ; ensuite, la conviction que la pratique littéraire est indissociable d'un sens politique, deux perspectives qui, reconnaissons-le, ont été un peu perdues ou méprisées par les études littéraires françaises.

Edward Wadie Said est né à Jérusalem le 1^{er} novembre 1935, mis au monde par une sage-femme juive, dans une Palestine sous mandat britannique. Il aurait pu naître en Égypte, mais sa mère avait perdu un premier fils à l'hôpital du Caire et, craignant une nouvelle catastrophe, avait préféré s'installer à Jérusalem en attendant la naissance⁴. Ses parents appartiennent à une minorité au cube, pourrait-on dire : la minorité protestante dans une minorité plus large, celle des chrétiens orthodoxes d'Orient, au sein d'une majorité de musulmans sunnites. De manière surprenante, Said, qui privilégie les situations d'entre-deux ou de minorité, valorise l'écart et la dissonance, n'exploite guère ce facteur et préfère évoquer la Palestine de manière globale, arguant du fait que ce pays n'a pas connu de conflits religieux violents comme le Liban. Son père, Wadie (William) Ibrahim, a acquis la nationalité américaine par des séjours aux États-Unis à partir de 1911 et son engagement dans le Corps expéditionnaire américain commandé par Pershing pendant la Première Guerre mondiale. Sa mère, Hilda, née à Nazareth, se trouvait être palestinienne, bien que sa famille fût essentiellement

libanaise. C'est elle qui a donné à son fils, en hommage au prince de Galles, le futur et éphémère Edward VIII, le prénom anglais d'Edward qui, accolé à son patronyme arabe, lui confère une identité coloniale ambiguë.

La relation de Said à son père fait penser à celle décrite par Kafka, qui se dit écrasé par le sien – « par la simple existence de [s]on corps⁵ » : « La force physique et morale de mon père domina la première partie de ma vie. Il avait un dos massif, un torse puissant et malgré sa taille modeste, il renvoyait une image d'invincibilité et, à mes yeux du moins, d'assurance écrasante⁶ ». Cette densité corporelle s'accompagne d'un maintien très raide⁷, d'une verticalité signe de sa maîtrise personnelle et de sa toute-puissance : « Mon père personnifiait néanmoins la combinaison écrasante du pouvoir et de l'autorité, de la discipline raisonnée et du refoulement des émotions⁸ ». Said hérite de son père une devise, « n'abandonne jamais », preuve d'une volonté implacable⁹. Ce père, toujours conquérant, ne cesse d'admonester son fils, le secoue même après les matches de football au cours desquels il ne s'est pas montré assez entreprenant, lui reprochant en général de « ne jamais aller au fond des choses, de rester en surface », « de ne pas "faire de [s]on mieux"¹⁰ », sans que le rapport atteigne pour autant le sadisme perceptible dans la relation kafkaïenne.

Comme dans la famille Kafka, le père de Said est un commerçant, un homme d'affaires avisé, qui a créé une entreprise prospère, la « Standard Stationery », forte de deux succursales, l'une à Alexandrie et l'autre au Caire, tandis que le fils est un intellectuel, peu intéressé par le commerce. Confronté à un père dont « la puissante virilité¹¹ » le subjugué, Edward entretient une relation privilégiée avec sa mère – le côté Löwy chez Kafka –, femme artiste et sensible, très douée pour les langues : « J'étais son unique fils et je partageais sa facilité de communication, sa passion pour la musique et pour les mots [...].¹² » Contre la volonté inflexible et silencieuse du père, mère et fils scellent l'accord du cœur. Sa mère finit par incarner le sort de la Palestine puisqu'elle se retrouve apatride après la proclamation de l'État d'Israël en 1948, ce qui lui est révélé lors d'un passage de frontière à New York¹³. Refusant de séjourner deux ans aux États-Unis pour acquérir le passeport américain, elle finit par obtenir la citoyenneté libanaise en 1956. Said explique qu'il n'a jamais compris le silence de ses parents à propos de la perte de la Palestine. C'est par une de ses tantes, Nabihah, qu'il découvre « la cause et l'histoire de la Palestine, à travers la colère et la consternation

[qu'il] ressenti[t] devant la souffrance des réfugiés, ces « autres » qui, grâce à elle, entrèrent dans [s]a vie¹⁴ ».

La mise à sac de la papeterie familiale lors d'émeutes nationalistes au Caire en 1952¹⁵ – détruite en même temps que des emblèmes du pouvoir colonial tel le British Turf Club – traduit la vulnérabilité de la famille et coïncide avec la chute du père, un géant, que la mort met longtemps à terrasser et qui ne cesse de lancer des avertissements au fils : « Tu es professeur de littérature, c'est suffisant » avant de prononcer ses *ultima verba* en forme de mise en garde très politique : « J'ai peur de ce que les sionistes vont te faire. Sois prudent¹⁶ ».

Jusqu'en 1948, Edward Said réside principalement au Caire, mais fait aussi de longs séjours au Liban et en Palestine. Après la proclamation de l'État d'Israël, la famille Said vivra exclusivement au Caire tout en continuant à passer ses vacances au Liban. Edward Said, comme ses sœurs, reçoit une éducation en anglais (avec un enseignement du français pratiqué par la bourgeoisie égyptienne), dans des établissements britanniques et américains du Caire ou de Jérusalem. L'arabe est la langue que l'on parle avec les domestiques car, même avec les vendeurs grecs ou égyptiens de l'épicerie fine Groppi, on s'exprime dans un français chaotique, mais bien plus chic que l'arabe, qui aurait pourtant été plus simple pour communiquer¹⁷. Le jeune Said entre d'abord à la *Gezira Preparatory School*, où il reste de l'automne 1941 à mai 1942, ce qui lui permet de vivre le système colonial britannique de l'intérieur (c'est en tout cas ce qu'il affirme dans son autobiographie). Les élèves représentent le milieu cosmopolite du Caire de l'époque. Du système britannique, il passe au système américain en entrant à l'automne 1946 à la *Cairo School for American Children*, où son nom est prononcé Edward Sayeed. Sa scolarité s'y prolongera jusqu'en 1949, entrecoupée par un séjour heureux, mais bref, à l'École anglicane St-George à Jérusalem en 1947 : « très rapidement, je me sentis chez moi ; pour la première et la dernière fois de ma scolarité, je me trouvais au milieu de garçons qui me ressemblaient¹⁸ ». Enfin, en 1949, il est inscrit au *Victoria College*, où il côtoie les futures élites arabes comme le roi Hussein de Jordanie ou Michel Shalhoub, appelé à être plus connu sous le nom d'Omar Sharif. De retour dans le giron de l'Empire britannique, d'autant plus dangereux qu'il est blessé et moribond¹⁹, Edward Said est vite considéré comme un fauteur de trouble car il ne cesse de se heurter aux règlements et finit par être renvoyé de l'établissement.

C'est pourquoi en 1951, il est inscrit à la *Northfield Mount Hermon School* dans le Massachusetts. Il lui faut en outre valider sa nationalité américaine par un séjour d'au moins cinq ans aux États-Unis avant l'âge de 21 ans, puisqu'il n'y est pas né. Le parcours universitaire de Said, qui n'est pas détaillé dans son autobiographie, est le suivant : il entre en 1953 à Princeton, où il obtient un « Bachelor of Arts » en 1957, puis passe à Harvard, où il réussit un « Master of Arts » en 1960 et un doctorat en littérature anglaise sur Joseph Conrad en 1964. En 1967, il est nommé professeur assistant, puis professeur de littérature anglaise et comparée à l'Université Columbia de New York, où il est entré comme assistant dès 1963.

Nous arrêterons notre courte biographie là où Said a arrêté son autobiographie : au moment où il entre dans la vie active et publique, à la fin de sa période de formation. Comme lui, nous laisserons parler ses œuvres pour tenter d'approcher le centre complexe d'un moi – celui d'un intellectuel engagé dans son siècle –, qui se détourne ou se dérobe après avoir donné l'impression de s'être dévoilé²⁰.

C'est dans son rapport au monde qu'il faut étudier le parcours d'Edward Said, qui a lu le texte du monde avec autant d'attention que les textes sur lesquels il a travaillé en tant qu'universitaire. Le premier chapitre examine le parcours intellectuel de Said, des commencements avec sa thèse de doctorat sur Joseph Conrad et son essai *Beginnings : Intention and Method* au crépuscule de son œuvre et à son « style tardif ». Pendant près de quarante ans, Said a construit sa philosophie, un ensemble mobile qui n'a rien de dogmatique, fondé sur une pensée du monde et une action dans la cité des hommes. Le second chapitre s'intéresse au spécialiste de littérature comparée qu'était Said, situé au confluent des traditions européenne et américaine. La mise en relation de la discipline avec l'impérialisme – les deux connaissant leur essor au XIX^e siècle – lui permet de repenser le monde et de réfléchir à la littérature mondiale et aux nouveaux rapports entre littératures du centre et de la périphérie. La troisième partie se propose d'observer les relations de Said avec le monde contemporain, le monde postcolonial, incluant en son cœur la brûlante question de la Palestine, dont il a été l'un des défenseurs les plus en vue. Sa patrie perdue a été, selon lui, victime d'un système politique comparable à celui qu'il a décrit dans son très célèbre essai *L'Orientalisme*, où l'Occident impose son autorité, son savoir et sa loi à des

peuples instrumentalisés et aliénés. Le dernier chapitre se penche sur la réception controversée de la pensée et de l'œuvre de Said ainsi que sur son héritage dans le monde anglo-saxon et en France.

CHAPITRE I

SAID, UN PENSEUR DANS LE MONDE

« Étant moi-même profondément ancré dans le séculier, je m'attache depuis de nombreuses années à étudier le processus d'autocréation en l'abordant à travers trois problématiques majeures, trois épisodes essentiels de l'humanité communs à toutes les cultures et à toutes les traditions¹ ». C'est effectivement autour de trois moments, trois âges de la vie, que la carrière de Said peut s'analyser : l'instant du commencement – naissance, origine, genèse – dans toutes ses acceptions ; le temps de l'apprentissage, de l'avènement de la maturité dans la continuité ou la rupture avec le milieu dans lequel le sujet est ancré ; la période tardive qui, certes, entraîne la déchéance du corps et annonce l'approche de la mort, mais peut aussi générer chez les artistes un style nouveau. Said fait correspondre ces trois périodes à divers aspects de la littérature, liés essentiellement à l'histoire du roman². À la première phase, il associe la naissance du roman, qu'il situe à la fin du XVII^e siècle avec l'essor de la bourgeoisie – roman qui privilégie alors les thèmes de la naissance, de la découverte des racines, de la création d'un nouveau monde – ; à la seconde, le *Bildungsroman*, le roman d'initiation ou de la désillusion ; à la troisième, des œuvres testaments parfois en rupture avec le reste de l'œuvre et qui contredisent l'adage shakespearien : « Ripeness is all » (*Roi Lear*, V, 2), « la maturité est tout ».

I. COMMENCEMENTS

Giambattista Vico est un des modèles de Said tant pour son *Autobiographie de Giambattista Vico écrite par lui-même (Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo)* que pour son essai *Principi di una scienza nuova*, achevé

en 1725, et traduit en français par Michelet en 1835 sous le titre *Principes de la philosophie de l'histoire*. Selon Said, les deux œuvres de Vico se correspondent, récit de soi dans un cas, histoire de l'esprit humain dans l'autre³. Said note qu'en tant qu'autodidacte, Vico est à l'origine de lui-même, qu'il est donc sa première ressource : « Tout ce qu'il a appris, il l'a appris pour et par lui-même [...] et la plupart du temps son *Autobiographie* est un compte rendu de cet auto-apprentissage⁴ ». Said attire donc l'attention sur deux aspects du savoir qui lui paraissent importants : un savoir qui vient de soi-même et un savoir qui trouve sa source dans l'humain. Vico représente en outre le début de la tradition historiciste, d'où la nécessité de traiter les choses depuis le commencement, de « commencer par le commencement ».

1. Joseph Conrad

Au début de l'œuvre se dresse l'écrivain Joseph Conrad, auquel Said a consacré sa thèse de doctorat⁵, *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*⁶. Conrad, l'exilé polonais à l'aise dans trois langues, écrivant en anglais après être passé par le français, trouve des résonances chez Said qui ressent une communauté de destin avec « [c]e vagabond qui devient un écrivain accompli dans une langue étrangère⁷ ». Comme Conrad, Said se trouve pris entre trois langues dans lesquelles il est capable de « parler et écrire directement », « avec presque autant (mais jamais autant) de facilité que les personnes dont ce sont les langues maternelles⁸ ». Said éprouve donc de l'empathie pour un écrivain constitué par son exil d'une patrie sous la botte de la Russie tsariste, un écrivain « de la dislocation, de l'instabilité et de l'étrangeté⁹ ». Dans la nouvelle *Amy Forster*, une image frappe particulièrement Said et le renvoie à ses propres angoisses, amplifiées par le diagnostic de leucémie qu'il a reçu en 1991 : un étranger agonise seul, délirant dans une langue étrangère, abandonné par son épouse anglaise qui ne le comprend pas¹⁰. Said note cependant une différence sensible entre l'auteur de *Heart of Darkness* et sa situation personnelle : le premier est resté dans le monde européen tandis que lui-même a vécu entre deux continents, deux mondes. Au risque de heurter les adeptes du structuralisme en vogue à l'époque, la thèse prend appui sur la figure centrale de l'auteur, qu'elle réintègre dans son contexte socio-politique.

La thèse s'organise en deux parties, l'une consacrée à la correspondance éditée en 1927 par G. Jean-Aubury, trois ans après la mort de Conrad, et étudiée de manière diachronique par Said, la seconde aux formes fictionnelles brèves. Said distingue trois époques dans la vie de Conrad : de 1896 à 1912, de la décision d'écrire à la consécration de l'écrivain, de 1912 à 1918, les bouleversements de la guerre et la chute des anciennes structures, de 1918 à 1924, l'instauration d'un nouvel ordre en Europe que Conrad ratifie et auquel il s'identifie. L'histoire spirituelle de Conrad apparaît comme le produit d'une série de crises, politiques (les drames de la Pologne et de l'Europe) et personnelles. Said analyse les images que Conrad construit de lui-même à travers une approche inspirée de Sartre et de l'école de Genève (Georges Merleau-Ponty, Georges Poulet), à la fois existentialiste et phénoménologique – ainsi que sociologique –, finalement assez éloignée du *New Criticism*¹¹ qui prévaut à l'époque aux États-Unis. Et à la fin de sa vie et de son œuvre, ce sont les images de maîtrise et de conquête qui s'imposent, marquant la sérénité et l'autonomie atteintes par la psyché de Conrad, au prix sans doute d'une arrogance et d'un dogmatisme indéniables¹².

Les lettres forment selon Said un mode de conscience et, prises ensemble, constituent un tout organique scandant les différentes étapes de la carrière de Conrad, selon une dialectique qui réunit un moi individuel et le monde socio-culturel. Les dynamiques internes observables dans la correspondance entrent en interaction avec celles qui animent les nouvelles. Se situant sur un registre à la fois cognitif et affectif, Said analyse la vie intellectuelle de Conrad au fil des échecs et des réussites d'une conscience littéraire en perpétuel questionnement. Les techniques modernistes de l'écriture, notamment l'intrication des récits, la multiplicité des voix et le caractère ambigu de certaines, matérialisent la dramatisation des conflits intérieurs de Conrad, perceptibles également dans ses lettres à travers une conscience aiguë de l'incapacité du langage à saisir et à représenter le monde. Cette discordance rejaillit sur l'écriture littéraire et aboutit à une mise en crise très moderniste de la mimésis.

L'étude des lettres et de la fiction de Conrad révèle donc l'histoire psychique d'une âme prise dans un processus d'aliénation. Plus tard, dans *Culture et Impérialisme*, Said prolonge ses analyses sur Conrad et notamment *Heart of Darkness* selon une critique du colonialisme. S'il perçoit à l'occasion la vanité des entreprises coloniales et la corrélation entre culture savante

et pouvoir, Conrad ne peut, selon Said, passer de l'autre côté, celui des victimes de l'impérialisme qu'il n'imagine pas accéder à l'indépendance. Écrivant du dedans, Conrad n'embrasse pas l'extérieur, ne peut saisir la nature complexe de ces ténèbres étrangères à l'Europe¹³. La thèse de doctorat de Said préfigure les grands thèmes à venir, que l'on appellera postcoloniaux, suggère notamment l'ambivalence de Conrad vis-à-vis de l'impérialisme, mais la question de l'Empire n'est pas encore au centre de ses préoccupations. Said trahit une forme d'empathie pour l'idéalisme potentiel de Conrad confronté à la rapacité, à la force de corruption et à l'inhumanité d'un système. Ses propos n'atteignent d'ailleurs jamais la sévérité d'un Chinua Achebe, qui accuse Conrad « d'être un raciste qui déshumanise totalement la population africaine indigène¹⁴ ». Dans une lettre de 1896, Conrad se plaignait de ne pas avoir de « point de départ » (« starting point¹⁵ »), de ne pas savoir à quoi se raccrocher pour commencer et c'est bien aux commencements de l'écriture que Said s'intéresse.

2. *Beginnings*

C'est après le désastre arabe de la guerre des Six jours de 1967 et son divorce d'avec son épouse américaine que Said, désireux de prendre un nouveau départ dans la vie, conçoit *Beginnings: Intention and Method*, qui paraît en 1975. Le volume, composé de six chapitres, n'est pourtant nullement un essai politique, mais se présente comme une réflexion philosophique appliquée à l'analyse littéraire et à l'interprétation de l'histoire littéraire. Said dira plus tard que l'ouvrage correspond à une sorte de « ventriloquie » de la part d'un auteur qui cherche sa propre voix à travers celle des autres¹⁶. *Beginnings: Intention and Method* propose une étude théorique sur les commencements, terme que Said définit ainsi : « le premier point (dans le temps, l'espace ou l'action) d'une réalisation ou d'un processus qui présente une durée et un sens. Le commencement, donc, est la première étape dans la production volontaire de sens¹⁷ ». Après un chapitre de méditation sur le commencement, « A Meditation on Beginning », qui se trouve ironiquement placé au chapitre 2, les autres sections d'un volume caractérisé par la discontinuité examinent les commencements dans le roman réaliste (que Said appelle classique), du XVIII^e siècle jusqu'aux découvertes de Freud (« The Novel as Beginning Intention »), puis dans les textes modernistes

du début du xx^e siècle (« Beginning with a Text »), chapitre qui pose aussi la question des textes fondateurs, enfin dans la théorie critique (structuralisme et poststructuralisme). L'essai se clôt par un chapitre sur Vico¹⁸ dont une phrase de *La nouvelle science* est placée en exergue du volume : « Les doctrines doivent commencer là où commencent les sujets qu'elles traitent¹⁹ ». Le commencement est toujours pour Said un processus productif et conscient, qui unit un besoin pratique à une théorie, une intention avec une méthode.

Beginnings : Intention and Method constitue ainsi une première approche des thèmes appelés à connaître des développements importants dans l'œuvre de Said : l'examen du statut de la littérature par rapport aux autres formes d'activité humaine ; la réflexion sur l'écriture, qu'elle relève de la critique littéraire ou de la fiction, à resituer par rapport aux traditions européenne et américaine, ce qui introduit la première esquisse d'une figure chère à Said, celle de l'intellectuel public et laïc ; l'exploration des commencements laïcs par rapport aux origines divines. Said distingue, en effet, l'origine, divine ou mythique, du commencement, séculier et produit par l'humain, la passivité d'un côté, l'activité de l'autre : « L'origine est un état de latence à partir duquel s'enclenche l'action qui commence²⁰. » Ce faisant, il privilégie les commencements laïcs en prise avec le monde par rapport aux origines transcendantes ou anhistoriques. Même si l'écrivain n'invoque plus guère la Muse pour expliquer l'impulsion initiale de son œuvre, Said n'en reste pas moins convaincu que la seule physiologie ne suffit pas à enclencher l'acte d'écriture : « l'ancienne Muse est encore nécessaire pour donner du sens et consacrer le transfert de l'énergie humaine du "monde" vers la page²¹ », et cela aussi bien pour le romancier que pour le critique. Par ailleurs, selon Said, le texte n'est pas le réceptacle passif d'un savoir ou du monde, mais constitue le vecteur d'une force immanente et active, d'un pouvoir dynamique. De ce fait, l'écriture, loin d'impliquer un retrait du monde, constitue en soi une forme d'action sur le monde : « En conséquence, commencer, c'est fabriquer une série d'instruments, leur créer un terrain de jeu afin qu'ils puissent fonctionner²². » D'une manière générale, Said promeut la figure du critique littéraire, qu'il place au niveau du créateur, de l'artiste, faisant ainsi écho aux théories d'Oscar Wilde formulées dans son essai « The Critic as Artist ».

Said analyse en fait les paradoxes de la modernité : au xviii^e siècle, se

développe une pensée antidynastique et antimimétique qui valorise l'irrégularité et l'excentricité, comme dans le roman de Sterne, *Tristram Shandy*. Le roman de la modernité joue de la métafiction, une « fiction sur la fiction », et privilégie une narration qui inclut en elle-même un commentaire sur sa propre identité narrative et ou linguistique²³. Cette pratique correspond à une mise en crise de l'autorité et la tendance s'amplifie avec l'écriture moderniste qui, envahie par le doute et l'angoisse, favorise l'errance et le nomadisme, remettant en cause le canon et les genres traditionnels. C'est pourquoi la critique littéraire s'oriente vers la textualité car le roman, supposé construire un monde indépendant et autonome, ne tient plus son autorité de l'imitation d'une réalité originelle²⁴. *Beginnings: Intention and Method* pose nettement la question des fondements de « l'autorité de l'écriture », dont on sent bien qu'elle a subi une déchéance puisque les repères traditionnels sont bouleversés : « Dans tous les cas, l'autorité est nomadique : elle n'est jamais à la même place, ni toujours au centre, et ce n'est pas, non plus, une sorte de capacité ontologique qui créerait toutes les occurrences de sens.²⁵ » Plus loin, Said lie la notion d'autorité à celle de « molestation » : le substantif anglais n'a pas d'équivalent direct en français, mais désigne le fait de tourmenter, d'importuner voire de brutaliser quelqu'un. Revêtant une acception symbolique, la « molestation » représente le contrepoint de l'autorité et contient les inquiétudes ou angoisses liées précisément à la déconstruction des codes et des normes inhérents au monde de la fiction : « La "molestation" est donc la conscience d'une duplicité, d'un enfermement dans le domaine de la fiction et de l'écriture, que l'on soit personnage ou romancier²⁶ ». L'expérience de la « molestation » comporte une violence qui peut correspondre à l'expérience du désenchantement ou de la désillusion générée par le processus romanesque sous la forme d'un dévoilement lucide. Elle peut également consister en l'effet parodique qui résulte de la rencontre des forces dialogiques et ironiques à l'œuvre chez les écrivains et leurs personnages.

Dans ces conditions, la question du commencement d'une carrière ou d'une œuvre cesse d'être une évidence. Commencer implique une réflexion *a priori* et *a posteriori* : il est difficile de partir de zéro et il faut apprécier et accepter les risques de rupture et de discontinuité²⁷. De l'ordre de l'essence, le commencement est intransitif chez Husserl – « Husserl tente de saisir le commencement se présentant *au* commencement, *en tant que* commence-

ment et *dans* un commencement²⁸ » – tandis qu'il vaut comme point de départ transitif et laisse prévoir des prolongements pour d'autres penseurs comme Marx ou Auerbach. L'intransitivité d'un commencement possède une valeur absolue qui semble le ramener du côté de la dimension métaphysique ou divine des origines. Said développe d'assez longues analyses sur *Le Temps retrouvé* de Proust et l'ensemble d'*À la Recherche du temps perdu*, « la description extraordinaire, admirablement détaillée d'un homme commençant à penser en tant qu'écrivain sur le point de commencer son œuvre²⁹ ». Il s'intéresse au point de départ, du texte et de la carrière de l'écrivain, au rôle de la mémoire et de la répétition dans la constitution de ce commencement ainsi qu'à l'impact des épisodes fondateurs de la vie de l'homme et de l'artiste. Said établit un parallèle entre Proust et Joyce, qui mettent en scène des écrivains en puissance (« writers-to-be »), Marcel et Dedalus (*Ulysses*), au sein d'œuvres achevées, qui ont assimilé tous les épisodes de la vie de l'auteur, y compris ceux qui précèdent son existence, autrement dit « le projet d'un avenir inatteignable, incorporé en tant que commencement dans une autre œuvre³⁰ ». Dans cet essai sur les commencements, Said s'intéresse au cas d'un écrivain qui ne parvient pas à terminer ses textes : « Les œuvres de Kafka démarrent et continuent un temps, mais ne réussissent jamais à atteindre la fin de l'histoire commencée³¹ ». L'impatience des personnages et/ou du narrateur liée au leurre des images de promesse produites par le texte, tout comme leur volonté de précipiter la conclusion, se trouvent sanctionnées. S'appuyant sur les travaux de Blanchot, Said parle d'un « régime de lenteur et de détail dans la composition » que l'écriture de Kafka s'impose à elle-même en fonction des exigences intrinsèques du texte, ce que Maurice Blanchot appelle « sa condamnation³² ». L'écriture sans fin signe l'impossible aboutissement du texte ; en fait, il ne s'agit pas d'en finir, mais de ne jamais en finir. Dans *L'Espace littéraire* (1955), Blanchot s'interroge sur l'origine de l'écriture et postule que l'écrivain est lui-même écrit par l'œuvre, qui est donc à l'origine et fonctionne comme « commencement infini ».

Beginnings : Intention and Method a été bien reçu par les instances académiques, mais a connu une audience limitée dans le grand public. C'est sans doute l'ouvrage de Said qui se rapproche le plus de la théorie pure – le discours s'enferme parfois dans une tautologie abstraite –, genre que Said abandonnera pour se diriger vers des écrits plus politiques et plus polémiques.

miques, mais l'exercice intellectuel qui est pratiqué peut être considéré comme une propédeutique à la suite de l'œuvre.

3. L'autobiographie

Troisième commencement, si l'on peut dire, l'autobiographie, *Out of place : A Memoir*, publiée en 1999, marque un retour aux sources de la vie de Said en Égypte, en Palestine et au Liban³³. Commencée en 1994, la rédaction de l'autobiographie coïncide avec la découverte de sa leucémie et constitue une sorte d'écriture contre la mort, où l'insomnie cultivée permet de rester sur le qui-vive en écartant le sommeil, car « le sommeil c'est la mort, comme tous les instants où la conscience diminue³⁴ ». Quelques mois après le diagnostic fatal en 1991, Said avait écrit une longue lettre à sa mère, décédée deux ans auparavant, pour essayer de remettre de l'ordre dans le récit d'une vie qui semblait avoir été livrée à elle-même.

Out of Place est une manière de remonter à la formation de son être et d'expliquer ses deux vies, celle de l'universitaire formé dans les meilleurs établissements anglo-saxons du Caire et de Jérusalem, et celle du politique, engagé au service de la cause palestinienne, même si l'auteur n'admet pas l'idée de ce dédoublement. L'autobiographie apparaît comme le genre idéal pour servir la démonstration de Said car elle met, au premier plan de l'analyse, la vie, l'expérience du monde, l'immédiateté et l'évidence du vécu historique, tout en instaurant une distance réflexive qui permet de recomposer *a posteriori* l'événement. Said relit ainsi les épisodes de ses années de formation d'une manière très politique, au filtre d'une conscience supposée précoce d'une résistance à l'impérialisme européen déclinant, notamment au *Victoria College* du Caire, où « Les élèves sont considérés comme les membres payants d'une sorte d'élite coloniale en puissance, éduqués selon les principes de l'impérialisme britannique qui était déjà mort, ce dont nous n'étions pas vraiment conscients³⁵ ». Said y ressent durement la subalternité de son statut malgré son passeport américain, notamment par l'interdit linguistique de l'arabe – le fait d'être et parler arabe constitue un délit. Jouer les cancre et mépriser les enseignants britanniques devient alors signe de résistance au colonialisme qui l'a coupé de ses racines culturelles. En passant du système britannique à l'américain, rien ne change vraiment car le « vieil empire » ne fait que céder la place au nouveau³⁶. L'écriture autobio-

graphique de Said réinterprète toute situation de confrontation à la présence britannique en Égypte ou en Palestine comme productrice d'une posture de résistance chez le jeune sujet colonisé qu'est Edward Said.

Out of place peut se lire comme « métaphore de soi³⁷ » et allégorie d'une situation politique. En effet, l'écriture autobiographique tente à la fois d'opérer une reconstruction du moi et une restauration historique à travers l'évocation d'un pays disparu, la Palestine: « Ces mémoires sont en quelque sorte une reconstitution de l'expérience du départ et de la séparation au moment où je sens la pression du temps qui s'accélère et se réduit.³⁸ » Mais comme le titre *Out of Place* l'annonce, le texte dit aussi l'impossibilité de revenir, dans un lieu impossible à récupérer et à rapatrier. Effectivement, *Out of Place* s'ouvre sur une déclaration de perte: « Ce livre décrit un monde essentiellement oublié ou perdu³⁹ », dit « la détresse d'être sans patrie, sans terre d'attache, sans autorités ni institutions pour nous protéger⁴⁰ » et trahit surtout le refoulement: en gardant un silence obstiné, toute la famille de Said conspire à lui faire oublier la patrie perdue en 1948, après la fondation de l'État d'Israël⁴¹. C'est précisément de ce passé, que Justus Reid Weiner, écrivant pour le compte du *Jerusalem Center for Public Affairs* dans la revue *Commentary*, voudra priver Said en l'accusant d'avoir inventé toute son histoire familiale pour en faire une allégorie de la situation palestinienne et justifier son combat: bref, Said qui, de surcroît, appartient à une famille de nantis ne serait que « le faux prophète » de la Palestine⁴². En fait, avant que ne soit publiée son autobiographie – *Out of Place* est paru environ un mois après l'article de Weiner – la plupart des lecteurs pensaient que Said avait passé son enfance dans sa ville natale, Jérusalem, dont il aurait été chassé lors de la partition votée en novembre 1947 par l'ONU, mesure qui conduisit l'année suivante à la création de l'État d'Israël. Il faudra attendre la guerre de 1967, « le bouleversement majeur qui engloba toutes les autres pertes », pour que Said élargisse ses activités de critique et d'essayiste et devienne un ardent défenseur de la cause palestinienne: « Je ne fus plus le même après 1967⁴³ ». Si l'activisme politique s'avère important sur les campus américains à la fin des années soixante, c'est plutôt sur le sujet des droits civiques ou de la guerre du Vietnam, et Said aura bien du mal à imposer la question palestinienne.

La vie intellectuelle de Said s'inscrit donc sous le signe d'un triple commencement: la thèse sur l'œuvre de Joseph Conrad, qui le conduit au poste

de professeur de littérature anglaise et comparée à l'Université Columbia de New York, le volume d'essais, *Beginnings*, qui marque l'avènement d'une critique littéraire déjà en prise avec la société, et le récit autobiographique, *Out of place*, qui explique rétroactivement l'inflexion nettement politique que prend en 1967 la carrière de l'universitaire Said. Cette entrée en matière peut se placer sous la notion d'*Ansatzpunkt*, de point de départ, essentiel chez Said, qui s'inspire en cela d'Auerbach⁴⁴ et d'Adorno. Ce terme, qui désigne aussi un point de levier ou d'ancrage, contient à la fois l'idée de commencement et le processus d'expansion qui y trouve son origine, et suggère une sorte de rayonnement de l'intuition créatrice qui s'empare des formes esthétiques pour les restituer.

II. DANS SON TEMPS ET DANS LE MONDE

En d'autres termes, nous tenons pour acquis que la santé fondamentale de la vie humaine est étroitement liée à sa congruence avec son époque, à la parfaite adéquation de l'une avec l'autre, et, en conséquence, au caractère approprié ou opportun de cette vie⁴⁵.

L'homme, comme l'œuvre d'art, existe avant tout dans son temps, qui entre en interaction avec d'autres lieux et d'autres époques. Cet ancrage, qui se rapproche parfois d'une forme de déterminisme, appelle une autre notion-clé de Said, celle de « worldliness » (le fait d'être du monde). Dans une interview donnée plusieurs années après la publication du volume *The World, the Text, the Critic*, Said définit ainsi ce concept : « La mondanité signifiait à l'origine pour moi, en tout cas, la situation de quelqu'un ou de son œuvre, ou l'œuvre elle-même, l'œuvre littéraire, le texte, et ainsi de suite, dans le monde par opposition à un contexte qui serait hors du monde, privé et non matériel⁴⁶. » Il renvoie à l'irréductible immédiateté de la réalité empirique, l'équivalent du *Dasein* d'Heidegger, un être-au-monde, un être jeté dans le monde et non une spiritualité détachée des choses. Dans l'article, « Représenter le colonisé : les interlocuteurs de l'anthropologie⁴⁷ », Said précise les deux sens de « worldliness », que l'on peut traduire, faute de mieux par « mondanité » : le premier exprime l'appartenance au monde séculier, l'attachement aux biens de ce monde, par opposition à l'idée de détachement, le second est à rapprocher de l'expression française « du

monde » et suggère l'idée d'un savoir-vivre exercé, légèrement blasé, expérimenté et malin⁴⁸.

1. *The World, the Text, the Critic*

L'œuvre qui théorise la question de la relation au monde est le volume *The World, the Text, the Critic*, publié en 1983, à une période qui marque le retour du conservatisme aux États-Unis sous la présidence Reagan. Du coup, la tonalité est moins neutre que celle adoptée dans *Beginnings*⁴⁹. *The World, the Text, The Critic* se veut un nouveau départ et constitue une révision critique du paysage académique et médiatique ainsi que du rôle même des intellectuels. Composé de quatorze essais aux sujets plutôt hétéroclites, le volume trouve son unité dans l'exploration du concept de « worldliness », à deux niveaux, celui du texte et celui du critique :

Chaque essai de ce livre affirme la relation entre les textes et les réalités existentielles de la vie humaine, de la politique, des sociétés et des événements. Les réalités du pouvoir et de l'autorité – ainsi que la résistance des hommes, des femmes et des mouvements sociaux aux institutions, autorités et orthodoxies – sont les réalités qui rendent possibles les textes, qui les livrent à leurs lecteurs, qui sollicitent l'attention des critiques. Je propose que ces réalités soient celles que la critique et la conscience critique prennent en compte⁵⁰.

Une œuvre d'art, mais aussi le critique, se définissent par leur ancrage (« situatedness ») dans les vicissitudes du monde, dans une historicité qui leur donne une portée politique. Said répertorie quatre formes principales de critique littéraire : l'une relevant du journalisme littéraire et les trois autres liées au monde académique : l'histoire littéraire, l'exercice universitaire – dont l'explication de texte⁵¹ chère aux Français – et, enfin, la théorie littéraire.

Par-delà ces pratiques, dans « Secular criticism » (Critique séculière) et l'essai éponyme qui suit, Said renoue avec la phénoménologie d'Husserl selon laquelle toute connaissance procède de l'auto-exploration de la conscience réflexive et passe par un nouveau regard (un savoir-voir) qui permet d'aller aux choses. L'intentionnalité scelle le pacte de la conscience

et du monde. C'est ainsi que, selon Said, la conscience, passant d'un état passif et contemplatif à un stade actif et critique, constitue une énergie qui initie des théories nouvelles, à l'instar de celle désignée par Lukács comme « théorie de la réification » dans le chapitre IV de son essai *Histoire et Conscience de classe* (1923)⁵². Opérant selon un mouvement agonistique et/ou dialectique en lien étroit avec l'histoire, la conscience critique n'a de cesse de traquer les dissonances irréductibles et, par là même, fécondes et actives. Après avoir postulé que lorsque la théorie « voyage » et qu'elle est reprise par d'autres, elle perd de sa force insurrectionnelle et se fige en une « sorte d'orthodoxie dogmatique⁵³ », Said se ravise en étudiant des penseurs comme Adorno et Fanon, qui réussissent à réactiver la théorie de Lukács dans un esprit de communauté intellectuelle. Malgré ses sympathies pour divers philosophes, Said se méfie viscéralement des systèmes, toujours guettés par la fermeture idéologique et le risque de totalitarisme.

À ce titre, Said rejette le formalisme qui encourage une approche idéaliste, auto-centrée sur l'artefact littéraire, ignorant les liens qui unissent l'art à la société. Ce type de critique, souvent écrasé par une technicité et un jargon sclérosants, accorde trop d'importance aux opérations formelles du texte au détriment de la « matérialité » de ce dernier. Said utilise d'ailleurs la métaphore du corps – « la proximité du corps du monde avec le corps du texte⁵⁴ » – pour affirmer la force quasi physique du lien unissant le texte au monde, selon un système analogique qui transférerait le *Body Politics* (« Corps politique ») de la Renaissance vers un *Body Critics*, un corps critique et textuel. Said écarte ainsi 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), tout comme il refuse les positions déconstructionnistes de Derrida selon lesquelles le texte ne peut aboutir à une signification définitive et le sens est indéfiniment différé (*différance*). L'irruption de la théorie européenne, souvent appelée *French Theory*, a généré dans la critique américaine une « soumission servile » et l'adoption d'une perspective « fonctionnaliste », axée sur les fonctions du texte et du langage en tant que systèmes, au risque de tomber dans une forme de scientisme induit par une approche excessivement technique⁵⁵. Said reproche à la théorie d'avoir transformé la notion de texte en un élément « presque métaphysiquement séparé de l'expérience⁵⁶ ». La critique fonctionnaliste, qui tend à tout faire sombrer dans une pseudo-objectivité

rationaliste, participe d'ailleurs du processus de réification décrit par Lukács.

Contre la philosophie de Derrida qui tend à occulter le monde et sa densité, la conception saidienne appelle une approche à la fois historique et matérialiste de la littérature, sans pour autant être positiviste: le texte a une signification politique, qui vient à la fois de lui-même et du critique qui l'interprète. En dialogue avec *Mimésis* d'Auerbach, Said conteste l'idée que le discours est antérieur à l'écriture et que le texte écrit reflète ou reproduit le texte parlé idéal. Le défi principal de Said est de négocier entre deux attitudes envers le texte qui, toutes deux, déforment la relation du texte au monde: la position réaliste qui veut que le texte ait un référent dans un monde qui ressemble au nôtre, mais qui ne prend pas en compte le rôle du langage dans la construction de la réalité; la position structuraliste qui veut que le monde n'ait d'autre existence que celle créée par le texte. Said rejette donc nettement l'idée que le monde n'aurait pas d'existence hors du texte et que l'expérience du monde ne serait que textuelle:

Mon avis est que les textes sont du monde, dans une certaine mesure, ils sont des événements et, même quand ils semblent l'exclure, ils constituent néanmoins une partie du monde social, de la vie humaine et, bien sûr, des moments historiques dans lesquels ils se produisent et sont interprétés⁵⁷.

Pour Said, il existe en fait deux modes d'appartenance du texte – mais aussi du critique – au monde: la filiation et l'affiliation, d'un côté un processus quasi génétique qui renvoie à une descendance et à la loyauté au groupe d'appartenance, de l'autre, un processus d'identification par la culture fondé sur des convictions communes. L'affiliation forme une dynamique qui établit toutes sortes de relations au sein du monde:

Ce que je décris est le passage d'une idée ou d'une possibilité de filiation qui a échoué à une sorte d'ordre compensatoire – que ce soit une institution, une culture, un ensemble de croyances ou même une vision du monde –, qui fournit aux hommes et aux femmes une nouvelle forme de relation, que j'appelle affiliation, mais qui constitue aussi un nouveau système⁵⁸.

Cette distinction, qui rappelle l'opposition entre racine et rhizome proposée par Deleuze et Guattari⁵⁹, reprend la dialectique « Autorité/ "Molestation" »

présentée dans l'essai précédent : le pouvoir et son double ironique, la verticalité de la transmission de l'autorité traditionnelle face à l'horizontalité de structures limitrophes, parallèles ou complémentaires. Sur le plan littéraire, à la filiation fondée sur la linéarité narrative que l'on trouve dans le réalisme s'opposent l'affiliation et les ruptures narratives du modernisme. Tout comme Lukács analysait le roman en tant que problématisation du genre de l'épopée à l'âge moderne⁶⁰, Said conçoit la critique comme une activité moderniste, c'est-à-dire un processus problématique et décentré. La filiation correspond à une conception canonique de la littérature, où les textes se relient les uns aux autres selon une relation de descendance, quel que soit le monde dans lequel ils sont écrits, constituant une littérature qui se perpétue d'elle-même. L'affiliation, en revanche, permet au critique de reconstituer un réseau à partir du texte et d'observer l'œuvre littéraire comme un phénomène dans le monde, situé dans un croisement de relations historiques, philosophiques, sociales ou politiques⁶¹. Pour Said, l'affiliation trouve une forme d'autorité grâce à « ce réseau implicite d'associations notamment culturelles entre des formes, des déclarations et autres élaborations esthétiques, d'une part, et des institutions, des organisations, des classes et des forces sociales informelles, d'autre part⁶² », ce qui peut faire écho aux représentations culturelles évoquées par Gramsci dans la constitution du processus d'hégémonie. Sur le plan du critique, Said estime qu'il doit privilégier l'affiliation, qui implique une démarche volontaire d'adhésion – et d'accommodation – à des pensées parfois étrangères à son groupe d'appartenance, ce qui est aussi une manière d'envisager le rôle de l'intellectuel.

2. Figure de l'intellectuel

Said aime à se situer dans la lignée de Gramsci, un penseur qui abolit la distinction entre théorie et pratique pour les articuler et parvenir à « sa notion de travail intellectuel concret⁶³ ». Tandis que dans *La trahison des clercs*, Julien Benda reprochait aux intellectuels de se fourvoyer dans les fièvres politiques du nationalisme et de l'anti-sémitisme comme lors de l'affaire Dreyfus⁶⁴, Said situe leur trahison dans un conservatisme élitiste, dissimulé derrière une revendication de neutralité et d'objectivité au nom d'une expertise très poussée. Said n'a de cesse, en effet, de dénoncer le piège de la

spécialisation, le culte de l'expertise professionnelle, qui sont le masque d'une soumission à l'idéologie du pouvoir. Refusant la spécialisation sacerdotale et abstruse qui a pour corollaire une forme de quiétisme et un retrait de l'intellectuel hors de la société, la critique séculière préconisée par Said privilégie des intérêts larges et une approche d'« amateur ». Le terme « amateur » ne renvoie pas ici 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. Le critique doit être un amateur au sens où il n'est pas un professionnel et qu'il pratique son art par plaisir, « très impliqué dans quelque chose sans être un professionnel⁶⁵ ». « Dire la vérité au pouvoir », titre d'un essai du volume *Des intellectuels et du pouvoir*⁶⁶, représente une des raisons d'être de l'intellectuel, qui a un rôle public à jouer dans la société et ne peut donc se réduire au statut de professionnel sans visage.

Si l'on reprend la distinction établie par Vico entre intellectuels « traditionnels » – des gardiens de la tradition et des garants de la transmission de l'autorité – et « organiques » – des penseurs directement impliqués dans la lutte et engagés dans l'émergence d'une contre-autorité alternative, c'est de la seconde catégorie dont Said se sent le plus proche⁶⁷, mais à condition que l'intellectuel ne sacrifie ni son indépendance, ni des valeurs que l'on peut considérer comme collectives à des intérêts de classe. Said se dit proche de Benda dans la mesure où il considère que l'intellectuel – un personnage rare – doit chercher la vérité et la justice au mépris de ses intérêts particuliers, mais il s'en éloigne quand ce dernier semble suggérer que les intellectuels évoluent à l'intérieur d'une sorte d'espace universel, en dehors de toute frontière nationale et de toute identité ethnique. L'intellectuel ne déclame pas du haut d'une montagne, mais sa voix est solitaire et c'est à sa liberté qu'elle doit sa résonance. Pour autant, l'intellectuel « n'est ni un pacificateur ni un bâtisseur de consensus⁶⁸ », mais quelqu'un qui engage constamment son sens critique et refuse la facilité ou la complaisance envers le pouvoir. En définitive,

Dire la vérité au pouvoir, ce n'est pas de l'idéalisme à la Pangloss : c'est réfléchir soigneusement aux alternatives, choisir la meilleure et la défendre chaque fois qu'elle peut contribuer à susciter le changement qui s'impose⁶⁹.

En revanche, l'intellectuel doit toujours garder son indépendance vis-à-vis du pouvoir, auquel il ne saurait participer sans se compromettre : Malraux, aux yeux de Said, a cessé d'être un intellectuel quand il a accepté de devenir le Ministre de la Culture de Charles de Gaulle⁷⁰. Pour autant, l'intellectuel, le critique, doit vivre dans le siècle et dans le monde et, sur ce sujet, Said partage le point de vue « engagé » de Salman Rushdie⁷¹. En effet, à George Orwell qui, dans un essai de 1940 intitulé « Dans la baleine », affirmait que l'écrivain devait rester, comme Jonas, dans le ventre de la baleine et adopter une philosophie quiétiste, Salman Rushdie répond que la passivité n'est ni souhaitable, ni possible d'ailleurs car « il n'y a pas de baleine » et que, désormais, nous sommes « tous irradiés par l'Histoire, nous avons tous une radioactivité historique et politique⁷² ». À ce titre, Rushdie pose l'exigence d'une action et d'une axiologie tout en refusant une écriture « cétacée », qui paraît un équivalent de l'univers aseptisé de la théorie littéraire récusé par Said.

L'intellectuel doit certes vivre dans le monde, mais de quel monde s'agit-il ? L'extra-territorialité est en passe de devenir une des conditions de l'homme contemporain, voué désormais à la diaspora et à la dislocation brutale⁷³. Pour autant, l'exil constitue une authentique source de la créativité – il y a une fécondité de l'exil – car il suppose une dualité voire une pluralité de visions. La condition exilique peut même apparaître comme la nécessaire condition pour aboutir à une mondanité véritablement critique, le sens de la perte inhérent à l'exil jouant un rôle d'aiguillon. Le canon moderne occidental est d'ailleurs souvent constitué d'œuvres de l'exil⁷⁴. Auerbach a écrit *Mimesis* dans une situation de totale exterritorialité (séjour à Istanbul, une ville musulmane, pendant la Seconde Guerre mondiale) comme l'acte de sauvetage d'une (autre) civilisation : « Il n'exerçait pas simplement sa profession malgré l'adversité : il accomplissait un acte de survie culturelle et même civilisationnelle de la plus haute importance⁷⁵ ». Said se réfère souvent à Adorno, autre haute figure de l'émigration allemande et quintessence de l'intellectuel, esprit libre hostile à tous les systèmes. Adorno évoque dans *Minima Moralia* « le principe d'annulation » à l'œuvre dans l'exil, qui revient pour un émigrant à renoncer à sa vie antécédente et que Said, menacé d'absorption par le *melting-pot* américain, ne peut accepter car l'histoire a déjà annulé la Palestine⁷⁶. Le monde de l'exil est bien le lieu d'où l'on parle chez Said car les Palestiniens ont connu « le plus extraordinaire des destins

d'exilés : avoir été exilés par des exilés⁷⁷ ». Il se trouve également associé à la « mondanité » (« worldliness ») en ce qu'elle se caractérise par l'interdépendance de temps et de lieux différents. Mises ensemble, la condition de l'exil, une pensée séculière, une perspective d'amateur et l'implication dans le monde possèdent une force véritablement subversive qui vaccine contre toute attitude chauvine ou nationaliste. L'exil devient alors une éthique à l'instar de ce qu'écrit Nietzsche dans *Le Gai Savoir* : « c'est même une condition de mon bonheur que de ne pas être propriétaire⁷⁸. » Un des avantages de l'exil est qu'il encourage « à voir les choses non comme elles sont, mais comme elles en sont arrivées là, ce qui permet de remonter à l'origine⁷⁹ », c'est-à-dire que l'exil offre la chance d'opérer un nouveau commencement.

La période centrale de la carrière de Said, qui correspond à l'écriture des différents essais constituant *The World, The Text and The Critic*, est aussi celle des œuvres qui vont lui assurer la célébrité, à commencer par *L'Orientalisme*, que nous évoquerons plus tard. Le concept de « worldliness » prend alors tout son sens en s'inscrivant dans un engagement politique.

III. ÉCRIRE À LA FIN

Attachement aux commencements, nécessité d'être en adéquation avec la complexité du monde, la philosophie de Said accorde une importance particulière aux moments terminaux et tardifs, « lateness ». Dans *Musical Elaborations*⁸⁰, Said révèle ce qu'il doit à Adorno : une certaine conception de la musique (l'idée que la musique de Schönberg n'est pas faite pour être écoutée, mais qu'elle existe de manière autonome, indépendamment de la société) et un intérêt pour la notion de « style tardif ». Le volume *On Late Style*, qui aborde ce concept, constitue une publication posthume prise en charge par Michael Wood qui, avec l'aide de Mariam Said, a classé et organisé les divers essais qui le composent.

1. Du style tardif

Si le style tardif de certains artistes comme Shakespeare, qui revient aux genres de la fable et de la parabole dans *La Tempête*, traduit « un esprit nou-

veau de réconciliation et de sérénité, lequel trouve fréquemment à s'exprimer sous la forme d'une miraculeuse transfiguration de la réalité la plus banale⁸¹ », ce n'est pas toujours le cas, notamment chez Beethoven, dont les œuvres n'atteignent pas la sublime sérénité supposée couronner une carrière. Le point de départ de l'analyse d'Adorno, envers lequel Said reconnaît sa dette, est le « Spätstil » de Beethoven qui dramatise un moment très particulier de l'histoire culturelle : « un moment où l'artiste qui maîtrise parfaitement son médium choisit cependant d'abandonner toute communication avec l'ordre bourgeois auquel il appartient pour entrer avec celui-ci dans une relation contradictoire et aliénée.⁸² » Loin d'atteindre une forme de sérénité ou de sagesse, le style tardif n'est pas résumé ou apothéose de l'œuvre, mais se construit dans un rapport d'étrangeté et d'aliénation vis-à-vis du public dans la mesure où il renvoie à la pensée de la mort. La thèse d'Adorno, selon Said, postule en fait que le style tardif est à la fois une fin – on ne peut guère aller plus loin – et une survivance ; il n'existe pas d'unité, ni de transcendance dans les œuvres tardives de Beethoven, mais leur absence même est le signe du succès du compositeur⁸³. Finalement le style tardif participe d'une perspective en contrepoint, relevant d'une production qui va délibérément à contre-courant de l'horizon d'attente du public. Quant à Adorno analyste du « style tardif », il représente pour Said, « une figure emblématique de l'essence même du tardif », au sens où il lui apparaît comme la référence ultime de l'intransigeance intellectuelle – un féroce commentateur de son époque, l'image d'un intellectuel qui milite contre son propre temps et toutes les formes totalisantes⁸⁴. Selon Bill Ashcroft et Pal Ahluwalia, l'un des derniers articles écrits par Said avant sa mort en 2003 était le compte rendu d'un livre sur Beethoven, dans lequel il reprenait quelques-unes de ses remarques sur le « style tardif », opposé à la tranquille récapitulation et caractérisé par un dernier éclat de violence et un sursaut d'énergie⁸⁵.

Dans le volume *On Late Style*, Said passe en revue une série de figures – Adorno, bien sûr, mais aussi Strauss, Lampedusa et Visconti –, chez lesquelles le style tardif joue à contre-temps (« untimeliness ») et pose une maturité vulnérable et problématique. Said souligne la convergence entre Lampedusa, auteur d'un seul et tardif roman *Le Guépard* et Visconti, son adaptateur au cinéma dans la dernière phase de sa carrière, deux aristocrates qui décrivent l'extinction de l'ordre social auquel ils appartiennent. Le style

tardif chez Lampedusa et Visconti est intimement lié à une forme de décadence et de dégénérescence, qui est aussi celle du Sud italien – « la survivance d'un monde ancien⁸⁶ ». Said considère que, dans ce contexte crépusculaire, les deux artistes ont produit des œuvres à fonction critique : Lampedusa innove par une écriture de la fragmentation et de la discontinuité tandis que Visconti joue avec le modèle de la grande épopée historique souvent associée aux productions hollywoodiennes⁸⁷. Parmi les artistes ou penseurs évoqués, Said consacre un essai à l'écrivain français Jean Genet, pourfendeur du système colonial en Algérie dans *Les Paravents* et défenseur de la cause palestinienne dans une autre œuvre, *Le Captif amoureux*, publiée l'année de sa mort, 1986. Genet écrit cette œuvre alors qu'il sait qu'il va mourir tout comme bon nombre de Palestiniens, dont il parle, sont aussi voués à mourir. La relation qu'il construit avec les Arabes est, pour Said, aux antipodes des pratiques orientalistes : Genet aime sincèrement les Arabes et leur civilisation sans jamais manifester de paternalisme, ni chercher à se faire autre qu'il n'est⁸⁸. Genet, le voyageur inconciliable qui transgresse les frontières et les identités, en vient à incarner un idéal de style tardif : « Voici un homme amoureux de "l'autre", proscrit et étranger lui-même, qui éprouve une sympathie sans réserve pour la révolution palestinienne, où il voit le soulèvement "métaphysique" des parias et des étrangers.⁸⁹ » Pour Said comme pour Genet, le style tardif, c'être à contre-voie, à contre-temps, dans une situation de dis-location. Écrire pour Genet est un acte polémique, c'est avancer à contre-fil ou prendre les choses et les gens à rebrousse-poil (« against the grain »), c'est écrire « contre soi-même⁹⁰ ». Le style tardif de Genet est finalement dans le prolongement de toute son œuvre : révolté, tendu et rejetant toute réconciliation, ce qui fait de lui une sorte d'*alter ego* de Said. Les dernières années de Said sont en effet marquées par une infatigable énergie, trahissant une résistance obstinée à tout ce qu'il avait combattu dans sa vie. Ainsi, les dernières interviews accordées et publiées n'offrent aucun apaisement, ne font aucune concession et illustrent une carrière consacrée à revendiquer la liberté de la Palestine, à parler un langage de vérité au pouvoir et à réfléchir sur le rôle de l'intellectuel⁹¹.

L'essai *Freud and the Non-European*, publié l'année de la mort de Said, aborde un sujet original à travers l'analyse d'une des dernières œuvres de Freud, *Moïse et le monothéisme*, où Freud fait de Moïse un Égyptien qui

aurait importé le monothéisme de la culture pharaonique alors qu'il est considéré comme le père des Juifs. En fait, Said resitue le travail d'archéologie de l'identité juive pratiqué par Freud dans le contexte contemporain de la Palestine, ce qui lui permet de remettre en cause la rigidité des frontières identitaires et d'explorer les racines non-européennes du peuple juif. Le style tardif de Freud se caractérise par « une sorte d'inclination irascible à la transgression » ainsi qu'une volonté d'« hérissier son œuvre de toutes sortes de nouvelles idées et de provocations⁹² ». La position iconoclaste de Freud, – un de ces « Juifs sans Dieu⁹³ », un « Juif non juif⁹⁴ », un intellectuel « séculier » comme Spinoza ou Marx, qui transcende son identité juive dans une forme de cosmopolitisme, mais participe de la tradition juive –, permet à Said de mettre au jour toute une série de contradictions dans la construction de l'identité collective du peuple juif, qui a finalement été constitué par un étranger, Moïse, qu'il a adopté pour en faire son chef.

Marqués par une ligne de faille originelle dans leur identité (européenne), les Juifs, qui furent déclarés étrangers par les lois de Nuremberg, font à leur tour des Palestiniens des étrangers quand ils fondent l'État d'Israël. « Israël fut internationalement adopté par l'Ouest atlantique⁹⁵ », devenant un État quasi européen sans l'être totalement, voué à tenir à l'écart les peuples autochtones non-européens aussi longtemps que possible. Et pour Said, « assurément Freud ne voyait pas dans l'Europe la puissance colonisatrice malfaisante⁹⁶ », que Fanon décrira quelques décennies plus tard. Aux antipodes du modèle moderne proposé par Freud – une relation fragmentaire et troublée, mais ouverte à sa propre judaïté, chez un homme qui est à l'intérieur et à l'extérieur de sa communauté –, « la législation israélienne contredit, réprime voire annule les potentialités d'ouverture inhérentes à l'identité juive à un contexte non juif⁹⁷ ». C'est au nom de la fluidité des identités palestiniennes et israéliennes que l'ouvrage se conclut par un appel à la création d'un État binational, réunissant Palestine et Israël⁹⁸.

Ainsi ses dernières œuvres, dont certaines ont connu une publication posthume comme *Humanism and Democratic Criticism* (2004) et *On Late Style : Music and Literature against the Grain* (2006) – semblent prendre le lecteur à contre-pied en manifestant le désir de réinstaurer l'humanisme au centre des humanités. Le style tardif de Said n'est pas celui de la miraculeuse réconciliation à la manière du dénouement des comédies de Molière, mais il postule une forme provocatrice de régression à travers le désir même

de retourner à l'humanisme, qui semble aux antipodes des objets et valeurs de la théorie contemporaine.

2. Pour un humanisme transnational et posteuropéen

Dès lors, *Humanism and Democratic Criticism*, qui réunit des conférences prononcées en 2002, apparaît comme un ultime effort pour réorienter les humanités autour des principes de l'humanisme. Dans ces textes, Said met en rapport son engagement politique en tant que penseur critique au sein d'une société démocratique et un ensemble de pratiques culturelles qu'il désigne sous le nom d'« humanisme ». Dans *L'Orientalisme*, Said a montré toutes les ambiguïtés de ce qu'on peut désigner comme l'humanisme de l'altérité, celui du philologue orientaliste ou de l'ethnologue, continûment associé à la conscience qu'a l'Occident de sa supériorité. Il vise donc un retour aux sources de l'humanisme, non l'idéalisme humaniste attaché à un homme abstrait, qui s'est perverti dans les guerres et conflits du ^{xx}e siècle, mais le véritable, celui qui commande une action et condamne l'impérialisme et ses dérives. L'humanisme de Said n'a rien de fédérateur ni d'utopique : il est lui aussi laïc, participe d'une « vision pleinement séculière⁹⁹ » et s'oppose à toute perspective religieuse – le mot clé ici comme ailleurs est « worldly ». L'humanisme de Said se fonde sur la pratique de la lecture critique, se tourne vers le nouveau plus que vers la tradition et concerne tous les aspects de la culture. Ce faisant, il va à l'encontre des positions antihumanistes du structuralisme et du poststructuralisme qui condamnent l'humanisme pour son élitisme et son inspiration bourgeoise. Au terme de sa vie, Said n'est pas prêt à proclamer « la mort de l'homme » à la manière de Foucault, qui rompt avec la conception du sujet libre et rationnel issu de la Renaissance en montrant que l'homme n'est pas un créateur, mais qu'il est créé par des discours¹⁰⁰. Son défi est donc de faire d'un courant jugé conservateur par la théorie contemporaine, « un processus démocratique produisant un esprit critique de plus en plus libre¹⁰¹ ». Said définit la critique humaniste comme « une forme de la liberté démocratique et comme exercice continu du questionnement et de l'accumulation d'un savoir qui reste ouvert, plutôt que fermé, aux réalités historiques constitutives du monde de l'après-guerre froide¹⁰² ».

S'inspirant là encore de la pensée séculière de Vico, pour qui l'histoire est faite par les hommes et non par Dieu, l'humanisme transnational de Said s'inscrit dans un monde post-européen, qui a assimilé et dépassé les expériences de l'eurocentrisme et de l'empire¹⁰³, et opère une révolution copernicienne destinée à l'adapter à un monde de plus en plus globalisé, hétérogène et non-eurocentrique : l'humanisme et les humanités doivent évoluer face à la complexité du monde postcolonial, avec ses diasporas, ses migrations, ses métissages¹⁰⁴. Le caractère démocratique de l'humanisme se fonde d'ailleurs sur la lecture critique et le libre questionnement, dans une démocratie consciente de soi, multiculturelle et multilingue. Ce faisant, Said redéfinit le canon – objet d'une véritable guerre dans les universités américaines pendant les années quatre-vingt-dix¹⁰⁵ –, associé à sa fonction élitiste de légitimation des productions artistiques (« high art »). Pour cela, il privilégie l'acception musicale du terme, c'est-à-dire une forme contrapuntique empruntant de nombreuses voix, un processus ouvert et en perpétuel devenir : « Vues sous cet angle, les humanités canoniques, loin d'être une somme rigide de règles établies et d'œuvres monumentales qui nous tyrannisent depuis le passé [...] resteront toujours ouvertes aux combinaisons changeantes de sens et de significations¹⁰⁶. » L'humanisme de Said repose donc sur la lecture et invite à un retour à la philologie, « la moins en vogue, la moins séduisante, la moins moderne de toutes les disciplines associées à l'humanisme », mais aussi littéralement « l'amour des mots¹⁰⁷ » et donc une connaissance intime des langues (à condition qu'elle ne se cantonne pas au monde roman). Toutefois cette lecture postule une double opération : elle est à la fois réception – « lecture de près, induction herméneutique¹⁰⁸ » – appliquée notamment au contexte et aux structures, et résistance par le déploiement de la critique, qui doit éviter l'écueil du jargon spécialisé. L'entreprise herméneutique attachée à cette lecture s'appuie sur une forme d'empathie envers des textes appartenant à des époques et à des cultures différentes, tout en dénonçant les représentations pré-fabriquées et réifiées telles qu'elles se sont exprimées et ont été diffusées, par exemple lors de la guerre du Golfe, à propos de « l'axe du mal » et des supposées « armes de destruction massive » de Saddam Hussein¹⁰⁹. Pratiquer une résistance humaniste aux États-Unis est d'autant plus difficile que la superpuissance prétend régir le monde et intervenir partout où ses intérêts sont en jeu. Dans un tel contexte, l'intellectuel doit pratiquer une pensée séculière

– un rationalisme critique –, qui scrute et dénonce le nationalisme, le chauvinisme, les essentialismes de toutes sortes, dont les discours médiatiques, dépourvus de tout esprit critique, sont les vecteurs principaux.

Dans la préface testamentaire rédigée pour les vingt-cinq ans de la parution de *L'Orientalisme* en mai 2003, quelques mois avant sa mort, Said pousse un cri du cœur en présentant l'humanisme comme « l'ultime rempart contre les pratiques inhumaines et les injustices qui défigurent l'histoire de l'humanité¹¹⁰ ». À la fin d'*Humanisme et Démocratie*, Said invoque une nouvelle fois Auerbach et son chef d'œuvre *Mimésis*, un modèle d'humanisme fondé sur la philologie, qui incarne un universalisme caractérisé par l'exil. Cette plaidoirie vibrante et décalée en faveur de l'humanisme, cette réhabilitation d'une philosophie vilipendée tout au long du xx^e siècle – ainsi que l'intérêt marqué pour la question de la mimésis, disqualifiée par la théorie littéraire – apparaît comme la signature prophétique du « style tardif » de Said, empreint d'une énergie turbulente et insolente bien davantage que d'une sagesse assise et définitive. Jusqu'au bout, son geste critique reste soutenu par « une énergie rationnelle quasi athlétique¹¹¹ » et marqué par une méthode oppositionnelle et dialectique, à la fois généalogique et prospective.

Entre institution et insurrection, la vie et la pensée de Said se jouent autour de sa double fonction d'universitaire (*scholar*) et d'intellectuel engagé, avers et envers d'une même médaille, et de quelques thèmes centraux : l'exil, l'action politique, la question de l'identité et, bien sûr, la défense passionnée de la Palestine, comme nous le verrons plus tard. Il faut distinguer deux niveaux et relations : le texte et le critique, le monde et l'intellectuel, mais le monde se lit comme un texte et l'intellectuel constitue la version politique du critique. L'humanisme de Said – un humanisme d'action, de résistance et de combat pour ainsi dire – permet de concilier activité critique et engagement politique contre toute forme d'impérialisme. Sa philosophie centrée sur le monde terrestre et fondée sur une pensée laïque s'inspire de la tradition matérialiste italienne – largement pessimiste – selon une généalogie qui va de Lucrèce à Lampedusa en passant par Vico, Leopardi et Gramsci et qui vient tempérer la tradition idéaliste allemande de synthèse de l'antithétique, à l'œuvre chez Hegel, Marx, Lukács et Habermas. Rejetant le jargon hyperspécialisé des spécialistes et notamment des théoriciens du

poststructuralisme, Said revendique la posture et le regard de l'amateur contre ceux de l'expert, auquel les médias modernes vouent un véritable culte. Loin du textualisme et des théories de Barthes, Said considère que le texte possède une matérialité et se trouve inséré dans le monde, tout comme le critique, conditionné par son expérience de la vie dans une société donnée. Said n'a de cesse de réduire l'emprise formaliste sur l'étude de la littérature pour privilégier le rétablissement des expériences historiques que le modernisme a contribué à évincer. Adeptes d'une critique « séculière », Said privilégie l'ancrage conscient et serein dans le monde réel à travers un réseau d'affiliations intellectuelles qui témoignent de ses choix philosophiques et éthiques. Il réhabilite la figure de l'intellectuel et reformule sa fonction essentielle qui est de dire, sans faiblesse ni excès, à partir de la position qu'il occupe dans le monde, la vérité au pouvoir. « Mon royaume est de ce monde », tel pourrait être l'évangile selon Said...

CHAPITRE II

SAID COMPARATISTE

Même si l'on tend à oublier cet aspect de sa carrière légèrement éclipsé par sa notoriété médiatique, Said est d'abord professeur de littérature anglaise et comparée à Columbia University, une des premières universités américaines à reconnaître la littérature comparée en tant que discipline avec la nomination de George Woodbury à la première chaire de littérature comparée, créée en 1892¹. Robert Young relève un détail plaisant concernant la carrière de comparatiste de Said² : il est dit partout que Said a obtenu le prix René Wellek de l'*American Comparative Literature Association (ACLA)*. En réalité, il y aurait confusion avec le fait que son livre, *Musical Elaborations*, réunit des conférences données à l'Université de Californie en 1989, dans le cadre du programme René Wellek. Said n'aurait jamais gagné ce prix, même si tous les textes, se répétant les uns les autres, l'affirment. Quoi qu'il en soit, Said est bien un spécialiste de littérature comparée et son œuvre critique le prouve à de nombreux égards.

I. PRINCIPES COMPARATISTES

Une des branches les plus importantes de la littérature comparée américaine se trouve être la théorie littéraire, que Robert Young identifie globalement à l'ACLA. Ainsi, l'essai initial, *Beginnings: Intention and Method*, est un ouvrage pleinement comparatiste, où Said examine toute une série d'écrivains et de philosophes européens d'un point de vue théorique et réfléchit sur les conditions de la littérature et de la critique à travers un questionnement épistémologique. Même s'il récuse la dichotomie théorie critique vs. critique engagée ou politique, Said tend ensuite à sortir du

monde théorique de l'ACLA pour aller vers la culture et la politique, à l'exception de son essai *The World, The Text, The Critic*, qui conserve une dimension théorique par sa portée métacritique et sa réflexion sur l'activité critique. Said reproche souvent à la critique américaine de constituer une petite coterie académique, qui n'a cessé de raffiner son discours dans une perspective apolitique et anhistorique, au point d'en oublier précisément d'être critique. Enfin, le comparatiste qu'est Said se sent totalement en porte-à-faux puisque sa fonction universitaire le voue à enseigner les littératures occidentales canoniques – il s'est toujours interdit de faire des cours sur la littérature du Moyen-Orient³ – alors qu'il n'est pas occidental et que son éducation dans le système anglo-saxon l'a coupé de sa propre tradition tout en lui faisant bien comprendre qu'il n'était pas anglais. C'est pourquoi il a mis à profit un congé sabbatique, en 1972, pour étudier la philologie et la littérature arabes à Beyrouth, ce qu'il n'avait jamais pu faire sérieusement jusqu'alors⁴.

1. Théorie et philologie

On sait que la littérature comparée n'est pas strictement comprise de la même manière aux États-Unis et en France. Si l'école française a longtemps affiché une prédilection pour l'histoire littéraire, les études d'influences, les relations mutuelles entre les littératures, au risque d'être taxée de scientisme, l'école américaine s'est singularisée par la revendication d'une ouverture à toutes les cultures étrangères – manière de s'émanciper de la tutelle européenne – par la recherche de lois générales et l'affirmation d'une pluralité de méthodes pour éprouver les valeurs humaines et esthétiques de la littérature⁵. Afin d'éviter toute simplification excessive, il faut admettre que la « nouvelle critique » a donné une inflexion nettement théorique aux études littéraires, à la fin des années soixante, en France, au point que la théorie, devenue méthode d'enseignement, a même infiltré la sacro-sainte explication de texte. Ce qui pourrait situer Said dans la tradition d'un comparatisme européen, c'est par l'influence de la philologie qu'il revendique, autrement dit, l'étude historique et comparative du développement des langues. La littérature comparée est un champ disciplinaire qui a été fortement influencé par les travaux des philologues des langues romanes comme Auerbach, auquel Said voue une grande admiration et dont il a traduit, avec sa première

épouse, le texte « Philologie der Weltliteratur », un essai de philologie synthétique de la littérature mondiale. Ainsi, Said donne souvent en exemple *Mimésis*, œuvre dans laquelle Auerbach retrace, avec la conscience que c'est peut-être la dernière fois, l'évolution complète de la littérature européenne depuis Homère jusqu'à Virginia Woolf. Le philologue entreprend dans son travail de revivre et d'assumer l'histoire qui se déroule dans les textes étudiés : il s'agit pour Said d'« un acte à la fois de création et de participation⁶ ». Cette affiliation à la tradition philologique illustrée par Auerbach peut surprendre car c'est précisément à cette discipline que *L'Orientalisme* s'attaque, dans la mesure où, héritière de l'exégèse sacrée, elle porterait la marque du désir de puissance occidental et participerait d'un complot épistémologique des savants européens visant à assujettir l'Orient⁷. Said, à la fois, critique les visées hégémoniques de la philologie européenne et prône (tardivement) un retour à une pratique philologique s'inspirant de la philologie universelle (*Weltphilologie*) d'Auerbach. Au-delà de ces contradictions apparentes, la philologie est un outil qui permet au comparatiste d'étudier les textes dans la langue d'écriture ; or Said n'a de cesse de fustiger les « experts » américains en sciences sociales qui jugent de la culture du Moyen-Orient sans savoir un mot d'arabe. La tradition philologique ne s'est jamais réellement implantée aux États-Unis⁸, si ce n'est par des professeurs d'origine européenne, et dans *L'Orientalisme*, Said déplore que l'étude des langues, réduite à l'état d'instrument des sciences sociales, ne soit plus tournée vers la lecture des textes littéraires⁹.

Véritable philologue, Said travaille dans la langue originale, mais sa méthode scientifique n'est pas toujours systématique. Si dans *Beginnings*, il définit une politique des langues – travail sur le texte original avec traduction en anglais des textes non anglophones – qu'il ne suit d'ailleurs pas strictement¹⁰, ce n'est pas le cas dans *L'Orientalisme*. Si l'on prend les pages 182-183 de l'édition originale, on remarque que Nerval est d'abord cité en français puis traduit (sans que l'on sache par qui), ensuite cité uniquement en anglais avec une référence à une édition française, ce qui laisserait supposer que Said a traduit lui-même la première occurrence. Butor, lui, est cité uniquement dans une traduction anglaise de John Powers et K. Lisker (« Travel and Writing »). On peut par ailleurs être surpris des très longs passages en français laissés sans traduction comme ceux F. de Lesseps, cités de seconde main d'ailleurs (p. 90 et 91). Said aime à citer Goethe

tres livres sur la musique, mais a rédigé de nombreux articles¹⁷ et ses essais comportent souvent des passages consacrés à des musiciens tels que le compositeur Arnold Schoenberg et le pianiste Glenn Gould, ou à des opéras comme ceux de Mozart et de Verdi. Said y fait œuvre de critique d'art et de musicologue, mais ses analyses fonctionnent à partir de mises en relation, démarche familière au comparatiste. Ainsi, la rencontre, en 1993, avec Daniel Barenboim, donnera lieu à un ouvrage de conversations écrit à quatre mains, qui, à travers un parallèle – autre concept opératoire de la littérature comparée – entre musique et politique, dessine une conception socio-politique de la musique¹⁸. À la fin du chapitre deux de *Parallèles et paradoxes*, les deux hommes réfléchissent sur l'analogie du rythme musical et du *tempo* d'un événement politique comme les accords d'Oslo, marqué par une dissonance forte entre la réalité palestinienne et le texte signé, ce qui les conduit ensuite à comparer l'homme politique, dont l'excellence réside dans l'art du compromis, et l'artiste, dont la réussite tient précisément au refus de tout compromis, qui vaudrait comme compromission. La musique, art immatériel et anti-mimétique, qui assure une certaine maîtrise du temps et donne la possibilité d'aller au plus profond de l'existence comme de la fuir, constitue pour Said une ultime forme de résistance. La rencontre de Barenboim lui a permis d'articuler son engagement politique au service de la cause palestinienne et son amour de la musique avec la création, à Weimar, en 1999, de l'orchestre du Divan Occidental-Oriental, formé de musiciens israéliens et arabes et nommé ainsi en l'honneur de Goethe, de son recueil poétique et de son ouverture au monde¹⁹. Pour notre part, nous nous arrêterons à l'exemple du célèbre opéra de Verdi, *Aïda*, dans la mesure où il constitue, aux yeux de Said, une parfaite illustration du rôle de l'orientalisme musical dans l'hégémonie impérialiste.

Pour Said, *Aïda* appartient autant à l'histoire de la culture qu'à l'expérience historique de l'impérialisme. Contrairement à la cosmopolite Alexandrie, Le Caire est au XIX^e siècle une ville arabe et musulmane et la construction d'un opéra doit permettre de l'ouvrir davantage à l'Europe, sa culture et ses investisseurs, bref, de lui donner une vitrine européenne. L'opéra est inauguré le 1^{er} novembre 1869 avec le *Rigoletto* de Verdi, qui constitue l'un des événements culturels des cérémonies célébrant l'ouverture du canal de Suez, percé sous la direction de Ferdinand de Lesseps, voie d'eau qui doit faciliter la « route des Indes ». Le khédive Ismaïl a ensuite

passé commande d'un opéra spécial pour Le Caire à Verdi, qui a fini par répondre favorablement à cette sollicitation en créant *Aïda*. Le sujet en est l'Égypte et les Égyptiens de la haute Antiquité. Le « splendide tapage de Verdi²⁰ » selon la formule de Paul Robinson culmine dans la scène dite du triomphe (acte II, scène 2), « une sorte de jamboree de tout ce que l'on peut rassembler et montrer sur la scène d'un opéra²¹ », écrit Said. Ce spectacle a d'abord pour but de confirmer ce qu'est l'Orient : « un lieu par essence exotique, lointain et archaïque²² ». Verdi a travaillé sur un scénario proposé par Mariette, qui apporte son expertise d'égyptologue et son autorité scientifique de commissaire général pour l'Égypte à l'exposition universelle de Paris en 1867. Said insiste sur la généalogie impériale reliant Mariette à l'expédition de Bonaparte en Égypte, couronnée par la publication de la *Description de l'Égypte* – qui a inspiré à Mariette le décor et les costumes d'*Aïda* – et au déchiffrement des hiéroglyphes par Champollion. Pour Verdi, il s'agit aussi de présenter l'Égypte à l'Europe, de la représenter telle que l'œil impérial la perçoit. Et pour cela, il faut l'orientaliser. Said distingue deux procédés majeurs : d'abord, la féminisation d'un certain nombre de personnages, notamment des prêtres devenus prêtresses, pour produire un érotisme à l'orientale, ensuite l'accentuation de la violence et de la cruauté selon le cliché du despote oriental²³. L'opéra de Verdi s'appuie donc sur l'autorité scientifique de l'égyptologie européenne qui légitime et entérine l'image que l'Europe donne de l'Égypte vers les années 1870. À ce titre, *Aïda* transcende les thématiques italiennes habituelles de Verdi (dont le *Risorgimento*) et s'inscrit dans le cadre de l'Europe impériale.

À côté de ces analyses idéologiques et politiques de la musique, Said s'appuie sur les travaux d'Adorno pour développer un modèle critique dans lequel la musique constitue la base d'une théorie plus large des relations culturelles, qui fonctionne selon le motif du contrepoint et une perspective dialogique et dialectique. Précisément, le contrepoint devient un fondement théorique de la lecture et de la critique pour Said, qui y consacre de longs développements dans *Culture et Impérialisme* :

Dans le contrepoint de la musique classique occidentale, plusieurs thèmes se succèdent et s'évincent, chacun n'est privilégié que pour un temps – et pourtant, il en résulte une polyphonie concertée, ordonnée, une interaction structurée qui émane directement de ces thèmes, et non d'un principe de composition ou d'un système mélodique rigoureux extérieur à l'œuvre²⁴.

Et c'est aussi dans ce livre, à propos des rites de couronnements, que Said l'associe à une pratique comparatiste : « il faut adopter une méthode comparatiste – ou mieux : en contrepoint. » Et il continue :

C'est-à-dire que nous devons être capables de traverser la pensée et d'interpréter ensemble des expériences discordantes, chacune ayant ses objectifs et son rythme de développement, ses configurations propres, sa cohérence interne et son système de relations extérieures, toutes coexistant et interagissant avec d'autres²⁵.

La méthode du contrepoint présente des analogies avec la polyphonie de Bakhtine, qui exprime le mouvement dialogique de la conscience et l'absence de coïncidence intime. Dans *La Poétique de Dostoïevski*²⁶, Bakhtine insiste sur le caractère « contrapuntique » du roman polyphonique qui met en scène une multiplicité de consciences indépendantes, d'idéologies diverses et de langages différents voire contradictoires. Tout en manifestant le caractère irréductible de la prolifération des visions du monde, la méthode du contrepoint représente la possibilité de tenir ensemble plusieurs identités possibles ainsi que leur univers sans les fusionner. Le modèle musical sert ainsi de paradigme théorique pour une lecture non monologique.

3. Littératures nationales vs. *littérature mondiale*

Les travaux comparatistes de Said posent un certain nombre de questions fondatrices de la discipline : le rapport avec la nation et les littératures dites nationales, la tension entre local et universel, l'eurocentrisme du regard et du canon, interrogations rendues plus vives encore par le contexte mondialisé contemporain. Le comparatisme saidien vise à mettre en relation (en contrepoint) les littératures nationales : une grande œuvre entre en résonance avec d'autres situations, d'autres histoires, préparant et éclairant le présent, annonçant les œuvres ultérieures qui, à leur tour, les réinventent, les réécrivent, ce qui sera particulièrement vrai dans le domaine postcolonial. Pour autant la méthodologie comparatiste n'est pas le simple auxiliaire des histoires littéraires nationales. Même si la littérature comparée est née dans le contexte d'émergence des nations européennes, la vocation cosmopolite de la *Weltliteratur* (littérature universelle) inventée par Goethe²⁷ à la suite des

invasions napoléoniennes apparaît comme une réponse au demi-siècle de violence politique que vient de traverser l'Europe et comme un remède aux nationalismes. Pour Said, le nationalisme, qui a pu constituer une première étape dans la résistance à l'hégémonie coloniale, doit évoluer afin de ne pas sombrer dans le chauvinisme et le séparatisme politique²⁸. De la même manière, selon Timothy Brennan, la Seconde Guerre mondiale, déclenchée par l'exacerbation des nationalismes, a entraîné l'exil aux États-Unis de penseurs européens, notamment allemands, ce qui a contribué au développement de la littérature comparée comme réponse à la guerre et aux déchirements des nations. Timothy Brennan parle d'une « impulsion pour instituer la littérature comparée comme une catégorie éclectique des études régionales dans une Europe occidentale déchirée par la guerre²⁹ ».

La perspective de la *Weltliteratur* de Goethe, qui peut se comprendre en termes d'anthologie de grands chefs d'œuvre de la littérature ou comme synthèse de toutes les littératures du monde, est reprise par René Wellek et Austin Warren dans *Theory of Literature* : il s'agit, d'un côté, de comparer des littératures écrites dans différentes langues, de l'autre, de considérer la littérature dans sa totalité en tant que littérature générale ou universelle, depuis l'antiquité gréco-latine jusqu'aux littératures modernes – « Il est essentiel de concevoir la littérature comme un tout, et de reconstituer l'essor et l'évolution de la littérature sans avoir égard aux distinctions linguistiques³⁰. » L'idéal romantique d'inclusion de Goethe qui visait à unifier toutes les littératures en un tout est peut-être encore plus discuté aujourd'hui qu'hier, face à la nécessité pressante de préserver la singularité et la diversité des littératures nationales voire locales. La théorie peut constituer le moyen de penser en termes universels le génie singulier d'une œuvre ou d'un auteur. *Theory of Literature* (1948), seulement traduit en français en 1971, est plutôt critique vis-à-vis du comparatisme français, jugé positiviste et insuffisamment théorique. Il est ainsi reproché à « la florissante école française des comparatistes³¹ » de travailler surtout sur les questions d'influence, de réception et d'image sans parvenir à construire un système à partir de cette accumulation d'études.

Indéniablement, d'un point de vue épistémologique, la littérature générale ou universelle forme un ensemble hiérarchisé : l'Europe et ses littératures chrétiennes romanes sont au centre et au sommet et le point de vue dominant reste européen. Franco Moretti situe, lui, l'origine de la discipline

au cœur de l'Europe, dans une zone située autour du Rhin, avec les travaux de philologues allemands sur la littérature française et Goethe et Mme de Staël comme figures tutélaires³². C'est pourquoi Said souhaite donner au corpus traité par la littérature comparée³³ une tournure plus nettement extra-européenne, qui se trouve à l'origine chez Goethe, fasciné par la poésie persane. Dans son souhait de renouveler la bibliothèque universelle et donc de revitaliser la *Weltliteratur*, il rejoint Étienne, qui avait reproché à Wellek et Warren de s'être cantonnés à l'espace littéraire de l'Europe occidentale³⁴. Là où Said se sépare d'Étienne, c'est qu'il ne croit guère en un homme universel, ni en sa théorie des invariants, des lois générales à valeur universelle régissant les littératures du monde³⁵ – point de vue entaché d'eurocentrisme selon lui, sans compter que les invariants finissent par dégénérer en vagues généralités.

Le concept de « mondanité » (« worldliness ») peut devenir un principe du comparatisme littéraire : les diverses littératures s'articulent, en effet, à des sociétés toutes différentes et participent à la formation des nations dans lesquelles elles sont produites. Toutefois, aujourd'hui encore plus qu'au temps de Goethe, la catégorie de littérature nationale est discutée car la littérature s'inscrit dans une perspective plus large, du fait de son entrée dans la mondialisation, l'ère de la « World Literature » ou de la « Littérature-Monde ». La littérature mondiale, à l'image de l'univers impérial, est un système fondamentalement inégal, où le centre et la périphérie se trouvent liés dans un rapport d'asymétrie, auquel Said ne peut être que sensible. David Damrosch insiste, lui, sur le réseau d'échanges à l'œuvre dans la *World Literature*, qui implique un mode actif de circulation des textes et réhabilite la contingence et la subjectivité de la lecture, principes qui génèrent une grande variabilité de l'œuvre relevant de la littérature mondiale³⁶. À une époque où les textes littéraires, circulant en flux rapides, franchissent promptement les frontières, et où les catégories transnationales supplantent le national, la littérature comparée se trouve justifiée dans sa raison d'être. Elle doit être à même d'analyser les ressorts et les manifestations de la globalisation, au sein de laquelle Said, par son statut de ressortissant de la périphérie exilé dans la métropole américaine, occupe une place spécifique. Il s'agit donc de construire une littérature comparée qui cesse d'être eurocentrique, « the new comparative literature³⁷ », appelée de ses vœux par Emily Apter, laquelle considère en fait que la théorie postcoloniale s'est em-

parée de l'espace disciplinaire que la critique et la littérature européennes s'étaient réservé. Cette « usurpation » a été facilitée par une communauté d'objectifs tels que l'interrogation sur la relativité culturelle ou les liens entre identité, nation et langue, ou de situations comme la condition exilique – « le legs matériel et psychologique de la dislocation³⁸ ».

II. « UNE LITTÉRATURE COMPARÉE DE L'IMPÉRIALISME³⁹ »

Au départ, il y aurait eu un âge d'or de la littérature comparée, un éden des grands érudits européens, philologues et humanistes, au sein d'une discipline qui se propose d'établir une théorie scientifique nouvelle, offrant une « perspective transnationale voire panhumaine » et symbolisant « la sérénité d'un monde sans crise, presque idéal⁴⁰ ». Or, selon Said, cette idée d'une littérature universelle est en parfait accord avec les spécialistes de la géographie coloniale et leur création d'un « empire-monde » dirigé par l'Europe. D'où un paradoxe : la littérature comparée, censée permettre de sortir des bornes étroites et provinciales des littératures nationales et constituer un remède aux idéologies nationalistes, se trouve étroitement inféodée à l'impérialisme européen du XIX^e siècle :

Le spécialiste de littérature comparée – discipline qui, par nature et finalité, entend dépasser l'insularité et le provincialisme pour appréhender plusieurs cultures et littératures ensemble, en contrepoint – est déjà très investi dans ce type d'antidote aux nationalismes réducteurs et aux dogmes irréflectifs. Après tout, on a créé la littérature comparée pour s'ouvrir une perspective au-delà de son pays, pour voir une totalité au lieu du petit fragment défensif qu'est une culture, une littérature ou une histoire nationales. Je propose que nous examinions d'abord ce qu'a été au départ la littérature comparée, comme perspective et pratique ; paradoxalement, nous le verrons, elle est née à l'apogée de l'impérialisme européen et lui est irrécusablement liée.⁴¹

1. L'affiliation à l'Empire

Said met donc en relation le développement de la littérature comparée et l'émergence de la géographie impériale, le savoir des grands érudits et le pouvoir de la cartographie européenne, ce qui le conduit à considérer la lit-

térature comparée comme « affiliée à l'Empire⁴² », au même titre que les autres sciences humaines, telles l'anthropologie et l'ethnologie, souvent considérées comme des auxiliaires zélées du colonialisme. La conception idéaliste de l'histoire qui a nourri le projet comparatiste de littérature universelle se trouve ainsi altérée par la carte du monde majoritairement impérial de la même époque, et par là dénaturée. L'esprit d'ouverture qui a présidé à l'idée de *Weltliteratur* chez Goethe a dégénéré en universalisme eurocentré. Pour Said, la littérature comparée conçue exclusivement d'un point de vue européen présente des analogies avec le système impérialiste dans le fait même qu'elle assujettit la périphérie au centre et satellise le monde non-européen : à la primauté du canon européen répond celle du pouvoir européen sur le monde. Les valeurs de l'Europe finissent par former un universalisme qui s'exporte vers les pays culturellement dominés⁴³. Si la littérature comparée coïncide avec l'idée de suprématie européenne et *in fine* une institutionnalisation de la marginalité de la périphérie, les littératures nationales – en fait, la littérature britannique davantage que la française – font de l'idée impérialiste une pratique politique et culturelle qui envahit tout l'espace social et mental. La coïncidence de l'avènement de la littérature comparée avec l'âge de l'Empire implique la nécessité de construire des canons alternatifs, même si Said est souvent accusé de conservatisme par sa prédilection pour les grandes œuvres occidentales⁴⁴, de remettre en cause l'autorité souveraine et incontestée de l'observateur occidental soi-disant impartial.

La littérature comparée ne peut renouer avec ses ambitions premières, se « libérer », que dans un cadre postcolonial, où la perspective n'est plus monopolisée par les Occidentaux. Tout comme il se méfie des Orientalistes en sympathie avec leur objet d'étude, Said pratique le soupçon systématique à l'égard des Occidentaux, même les plus bienveillants, car leur attitude est toujours susceptible de porter en elle un dessein paternaliste et impérialiste, même involontaire. Dès lors, tout Occidental qui étudie le monde non occidental est potentiellement disqualifié, quoique Said se défende de cette accusation qui lui a souvent été adressée et qui reviendrait à postuler qu'on ne peut penser ou écrire que sur sa propre civilisation ou culture.

Said insiste sur le caractère exceptionnel du mouvement colonial européen au XIX^e siècle : certes, il existe des empires depuis l'Antiquité, mais le projet de l'impérialisme européen a quelque chose de totalitaire : le but n'est

pas seulement de posséder des territoires, de s'emparer de richesses, mais aussi de civiliser des peuples, d'administrer des pays décadents ou égarés dans la barbarie. L'Europe se sent investie d'une véritable mission qui envahit tout son espace culturel. Conrad, auteur de prédilection de Said, adopte certes des positions anti-impérialistes, mais semble considérer l'impérialisme comme inévitable. Ce qui trouble Said, c'est que les œuvres esthétiques ne rendent guère compte de la violence et des injustices des institutions de la société dans laquelle elles ont été produites. L'intérêt de la thèse de Said est en fait d'exposer l'importance géopolitique des différentes manifestations de la culture ainsi que le rôle actif de la culture impériale dans la construction de l'hégémonie occidentale sur le monde colonisé, à la manière de ce que Gauri Viswanathan a montré sur le recours à l'enseignement de la littérature anglaise pour « civiliser » l'Inde⁴⁵. La méthode de Said revient en fait à considérer la littérature comparée comme complice de l'impérialisme européen et à déceler dans les grands textes de la littérature britannique ou française des symptômes de l'impérialisme.

2. Lire en contrepoint

La lecture en contrepoint, qui s'inspire du modèle musical occidental et trouve un terrain privilégié dans la littérature comparée, peut s'appliquer dans l'analyse des rapports entre littérature et impérialisme. Said pratique une critique qui relie les textes aux circonstances socio-historiques entourant leur production, situe les œuvres de la littérature occidentale dans le contexte de l'empire et tente d'intégrer l'impérialisme aux études de Lettres. La lecture en contrepoint trouve sa justification dans l'hybridité des cultures : « En partie à cause de l'impérialisme, toutes les cultures s'interpénètrent, aucune n'est solitaire et pure, toutes sont hybrides, hétérogènes, extrêmement différenciées et sûrement pas monolithiques⁴⁶ ». Comme le rappelle Lévi-Strauss, les identités culturelles ne sont pas closes et substantielles, mais au contraire, instables et soumises aux contacts, aux conflits et aux échanges⁴⁷. Si l'on examine les occurrences de la notion d'hybridité associées à des œuvres – *Heart of Darkness* de Conrad, « un texte si hybride, impur, complexe⁴⁸ » ou *Aïda* de Verdi, « une œuvre hybride, radicalement impure⁴⁹ » –, l'hybridité, lieu d'articulation et de transformation des différences, a partie liée avec l'impérialisme et traduit l'implication de la culture et des œuvres artistiques

ou littéraires dans l'histoire coloniale. Sans théoriser cette notion-clé de la théorie postcoloniale qui conduit, comme chez Rushdie, à un éloge de l'impureté, Said l'associe à une inter-relation entre culture et politique dans le contexte de la domination impériale. La lecture en contrepoint est donc consubstantielle à cet entremêlement des cultures et à leur interaction avec la politique.

La dimension comparatiste de la méthode de Said tient à cette idée de contrepoint : il cherche à mettre en relation les textes littéraires avec d'autres types d'écrits (biographies, documents historiques, essais...), les littératures européennes avec le monde non européen, qui s'y trouve parfois allusivement évoqué. Said invite ainsi à lire les textes de la littérature anglaise (et européenne) de manière contrapuntique pour montrer combien ils sont impliqués dans le projet impérial et parlent à leur façon de l'autre colonisé. Pour cela, la littérature européenne doit être sortie du rapport de filiation qu'elle entretient avec le canon pour être replacée dans le contexte de ses affiliations avec l'histoire, la culture et la société au sein desquelles elle est écrite et lue. La lecture contrapuntique requise par Said constitue une sorte de « reading back », selon le point de vue du colonisé, afin de montrer comment la présence enfouie mais centrale de l'empire affleure dans les textes canoniques. Il ne s'agit pas de lire de manière univoque, mais avec une conscience simultanée de l'histoire de la métropole et des histoires assujetties et occultées des autres, contre lesquelles le discours dominant agit. Grâce au mouvement polyphonique opéré par la contre-lecture qui pénètre à l'intérieur des textes, un contrepoint est établi entre le récit impérial et la perspective postcoloniale, pour marquer la présence plus ou moins discrète de l'impérialisme dans la culture canonique. La ténuité même des références est significative d'une absence (physique mais aussi politique) du colonisé et de l'asymétrie du pouvoir dans le système impérialiste. Cette lecture en contrepoint rappelle la lecture « against the grain » (à contre-fil) préconisée par les historiens subalternistes indiens pour relire les archives coloniales et pallier l'absence de sources propres nécessaires à l'étude de la culture des opprimés⁵⁰. La méthode contrapuntique se présente finalement comme un antidote à l'affrontement idéologique et à la violence :

En regardant les expériences différentes en contrepoint, en tant qu'elles composent ce que j'appelle un ensemble d'histoires enchevêtrées et superposées,

je tenterai de formuler une alternative tant à la politique du blâme qu'à celle, encore plus destructrice, de l'affrontement et de l'hostilité⁵¹.

Said a manifesté son intérêt pour les études historiques et culturelles de Raymond Williams, sociologue de la littérature et fondateur des *Cultural Studies*, formé au sein de l'école marxiste britannique comme Edward P. Thompson ou Eric Hobsbawn. Dans son essai *The Country and the City*⁵², Raymond Williams montre comment l'organisation des images de la campagne (l'âge d'or, l'éden) et de la ville (le cœur de la modernité) dans la littérature anglaise depuis le XVI^e siècle obéit à un schéma antithétique qui, non seulement reflète les changements sociaux liés au développement du capitalisme, mais justifie en outre l'ordre social existant. Il est l'un des premiers à s'interroger sur la signification de l'absence dans l'interprétation d'une œuvre, à partir du cas de l'invisibilité des paysans dans les paysages picturaux et littéraires des XVI^e-XVII^e siècles, souvent idéalisés sur le mode de la pastorale, chez Ben Jonson par exemple. Dans un essai ultérieur, *Marxism and Literature*⁵³, il analyse les communautés de savoir, les cultures émergentes ou alternatives, et ce qu'il appelle des « structures de sentiments », formule un peu vague pour désigner à la fois la manière dont l'individu perçoit le monde, la création d'un attachement au lieu et l'adaptation d'une conscience sociale aux divers rapports d'autorité qui s'exercent dans la vie quotidienne. La structure de sentiments est un processus mobile et vivant, qui combine la variation individuelle et la structure sociale et permet de réintroduire l'affectif dans l'analyse historique et littéraire⁵⁴.

Said adapte la formule de Raymond Williams en « structure d'attitudes et de références » (*Structure of attitudes and references*) pour l'appliquer à l'idéologie impériale en y ajoutant des dimensions géographique et politique. Il évoque

l'émergence dans les discours culturels de la littérature, de l'histoire et de l'ethnographie, d'un ensemble structuré de localisations et de références géographiques, que l'on retrouve, parfois allusives, parfois soigneusement mises en scène, dans des œuvres qui ne sont pas liées entre elles ni à une idéologie officielle de l'empire⁵⁵.

Il s'agit donc d'un réseau idéologique de références normatives qui convergent, d'une manière explicite, implicite ou déguisée, vers l'empire et l'idée

d'impérialisme comme mode de vie établi et accepté. C'est cette structure d'attitudes et de références que Said met au jour dans le roman britannique et français, notamment dans *Mansfield Park* de Jane Austen, à travers les quelques allusions aux plantations d'Antigua, – presque de l'ordre du refoulé –, qui relie le cadre entièrement britannique de ce roman à l'empire. Ces références s'accompagnent d'une attitude de domination comme pour soutenir et perpétuer l'autorité impériale: selon Stuart Mill, « [ces terres lointaines] sont le lieu où l'Angleterre a jugé à propos d'avoir sa fabrique de sucre, de café et d'autres produits tropicaux⁵⁶ ». Non seulement l'ordre domestique de la maison de campagne anglaise va de pair avec la discipline coloniale qui fait travailler des esclaves dans les plantations antillaises, mais il en dépend, et se trouve menacé par le déclin économique de l'industrie sucrière qui en est la condition. Du côté français, dans *Le Rouge et le Noir* de Stendhal, dont le héros est fortement marqué par le mythe napoléonien, Said constate que la seule allusion au monde extérieur à la France intervient après l'envoi de la déclaration d'amour de Julien à Mathilde: le héros dit alors que son existence est plus risquée qu'un voyage en Algérie, pays dont la France vient de conquérir la capitale, Alger, en 1830. La thèse qui consiste à affirmer qu'un fait (lié à la situation coloniale) est significatif parce qu'il est à peine mentionné dans un roman n'a évidemment pas manqué de susciter des réserves. Si ces structures et références, parfois minuscules, peuvent sembler aléatoires dans les romans du premier XIX^e siècle, elles sont, en revanche, massivement présentes et dominantes dans la prose de Conrad et surtout de Kipling. Par ailleurs, Said se dit frappé par le contraste entre l'omniprésence du phénomène impérial dans la société et l'invisibilité du motif de l'empire dans la critique littéraire. Si la présence de l'empire est forte dans les études littéraires sur *A Passage to India* (1924) d'E.M. Forster, en revanche, bien peu de critiques ont noté que, dans *Howards End* (1910), les Wilcox possèdent une plantation de caoutchouc au Nigeria et que le fils cadet est envoyé en Afrique à la suite de ses égarements amoureux avec Helen Schlegel. La lecture en contrepoint consiste ici à comprendre les implications du fait que, pour maintenir un certain style de vie (et un ordre social), les Wilcox – à l'instar de l'Angleterre tout entière – doivent puiser dans les ressources des colonies. La réalité coloniale est à mettre en relation avec les profonds changements qu'est en train de connaître l'Angleterre au début du XX^e siècle, allégorisés par le sort de la maison éponyme.

La lecture en contrepoint permet finalement à la littérature comparée de se libérer de son tropisme impérialiste et de se retourner contre l'empire en travaillant sur les interactions entre des cultures hybridisées par le fait colonial et la politique de manière générale, en réhabilitant les histoires subalternes rendues muettes par l'historiographie occidentale et en traquant dans les textes littéraires les structures et motifs les plus infimes qui disent, en creux, l'hégémonie impérialiste.

3. De l'impérialisme comparé

Said travaille sur les domaines britannique et français et utilise la comparaison pour souligner la différence historique entre les pratiques coloniales des deux pays. Il passe néanmoins sous silence la distinction traditionnellement opérée entre le projet universaliste d'assimilation culturelle à la française et la perspective différentialiste de préservation des identités à l'anglaise⁵⁷. En revanche, il insiste sur le fait qu'en France, la conscience impériale est « intermittente jusqu'à la fin du XIX^e siècle » car son empire est menacé par l'Angleterre, inférieur qu'il est « en organisation, en rentabilité et en extension⁵⁸ ». S'il n'existe pas de conscience impériale massive en France, l'imaginaire des écrivains français est, en revanche, largement informé par le discours scientifique, dont l'essor commence avec l'expédition de Napoléon en Égypte. Selon Said, quand les romanciers évoquent les lointains, ils reprennent un discours réglé par les Académies (Balzac dans *La Peau de chagrin* ou *La Cousine Bette*, par exemple)⁵⁹. Il développe l'analyse d'œuvres littéraires, notamment *Kim* de Kipling et *L'Étranger* de Camus, romans qui s'adosent de manière plus massive à des structures politiques et des institutions de l'impérialisme. La lecture en contrepoint permet ici de mesurer jusqu'à quel degré les textes reprennent à leur compte les processus historiques liés à l'empire.

Le roman de Kipling, placé sous les auspices d'une virilité triomphante, est écrit du point de vue d'un système colonial hégémonique et postule un empire incontesté alors que la relation entre Britanniques et Indiens est en train de changer et que les Indiens entrent dans une dynamique d'opposition comme le montre la création du Parti du Congrès en 1885. L'empathie de Kipling pour l'Inde et les Indiens n'exclut pas chez lui l'idée que le meilleur destin possible pour l'Inde est d'être gouvernée par les Britanniques. Il est

intéressant de voir comment est traité le motif de la mutinerie de 1857⁶⁰ dans *Kim* : les jugements les plus sévères contre cet acte de résistance – cette révolte indienne était « une folie » et les Britanniques sont légitimement revenus demander des comptes – sont placés dans la bouche d'un soldat indien loyaliste, ventriloque de la parole coloniale⁶¹. Kipling dépeint un ordre édénique, où la soumission est consentie, et éradique tout risque d'apparition de conflit. En fait, le héros irlandais, Kim, ne perçoit pas le conflit entre l'Inde britannique et l'Inde « indigène », qui se rencontrent seulement à travers lui, jusqu'à ce qu'il finisse par intégrer totalement l'Empire britannique et ses valeurs. Pour Said, *Kim* est le dernier sommet de l'impérialisme avant l'indépendance : d'un côté, surveillance et contrôle du pays, de l'autre, amour et fascination pour chaque détail d'un monde kaléidoscopique. Ce qui permet de superposer l'assurance de la mainmise politique britannique et le plaisir esthétique et psychologique éprouvé par le protagoniste, l'auteur et le lecteur pour autant que ce dernier soit un homme, c'est l'impérialisme.

Said considère Camus comme le seul écrivain d'envergure mondiale de l'Algérie française, dont la sensibilité coloniale est cependant tardive, à l'instar d'un colonialisme français qui ne veut pas lâcher prise. Sa relecture contrapuntique de *L'Étranger* consiste à rétablir l'Algérie que Camus a occultée et écartée de son récit, au profit d'une forme épurée de l'expérience historique. Ainsi, à la francisation de l'Algérie par le colonisateur français correspondraient l'effacement du référent algérien qui perd toute densité et une interprétation universalisante du roman selon laquelle la présence française devient une essence échappant au temps. Said demande ainsi à relire l'œuvre littéraire de Camus en tant qu'élément de la géographie politique de l'Algérie méthodiquement construite par la France. C'est ce qu'il montre dans un article rédigé en français pour *Le Monde diplomatique* :

La sobriété de son style, les angoissants dilemmes moraux qu'il met à nu, les destins personnels poignants de ses personnages, qu'il traite avec tant de finesse et d'ironie contrôlée – tout cela se nourrit de l'histoire de la domination française en Algérie et la ressuscite, avec une précision soigneuse et une absence remarquable de remords ou de compassion⁶².

Pour Said, l'œuvre de Camus est donc marquée en creux par une indéfectible fidélité à l'Algérie française, qui formerait une sorte d'« inconscient co-

lonial ». Camus s'inscrit dans une longue tradition d'écriture coloniale sur l'Algérie, que ses lecteurs et critiques d'aujourd'hui ont oubliée ou ne reconnaissent pas⁶³. En fait, la sobriété et le dépouillement du style de Camus, – sa fameuse écriture « blanche » – font écran et dissimulent les contradictions d'un auteur, dont la fidélité à l'Algérie française passe pour une parabole de la condition humaine aux yeux de nombreux critiques. *Le premier homme* n'était certes pas encore paru lors de la publication de *Culture and Imperialism* en 1993, mais Said n'a jamais tenu compte de ce roman dans ses articles ultérieurs, qui modifie pourtant sensiblement la perception du rapport de Camus à l'Algérie.

Said est amené à pratiquer un comparatisme intercolonial entre les Empires français et britanniques et travaille sur les imaginaires nationaux ainsi que sur les stéréotypes, dont la fonction clivante par rapport à l'altérité répond bien au binarisme colonial. Dès *L'Orientalisme*, Said 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 Méditerranée se fait l'écho des défaites françaises, des croisades à Napoléon⁶⁴ », 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 cachées⁶⁵ ». Par rapport aux Britanniques aux prises avec la réalité administrative et politique de la colonisation, l'Orient français se caractérise par une forte dimension imaginaire et compose le royaume de la fantaisie. Au début du xx^e siècle, Lord Cromer opposait d'ailleurs l'argument de la solidité britannique à la séduction française, sans réelle implantation en Égypte, si bien que « l'Oriental à demi éduqué » et incapable d'apprécier le sérieux britannique « se jette dans les bras du Français⁶⁶ ». Barrès objectera que « si la France ne possède pas réellement de colonies, elle n'est pas tout à fait sans possessions » puisqu'elle « possède les âmes⁶⁷ » ! Les différences historiques entre les types d'impérialisme se retrouvent sur le plan de la littérature : « La France n'a pas eu de Kipling pour célébrer l'empire tout en annonçant sa mort imminente et cataclysmique, et pas de Forster non plus⁶⁸ ». Sans que cela remette en cause la dimension comparatiste du travail de Said, il faut admettre que la place du domaine francophone dans ses analyses est à l'image de l'importance du colonialisme français dans l'histoire de l'impérialisme : seconde par rapport au domaine anglo-saxon. Par ailleurs, le fait d'avoir exclu l'Afrique du Nord du corpus pris en compte par

L'Orientalisme accentue la dimension imaginaire du rapport de la France à l'« Orient », concept problématique s'il en est, mais qui peut englober les pays du Maghreb, musulmans eux aussi. L'Orient s'inscrit, en effet, dans une dichotomie Est/ Ouest, mais aussi Nord/Sud par rapport au bassin méditerranéen⁶⁹. En tout cas, concernant l'Algérie, il s'est bien agi pour la France d'administrer un territoire et non de le rêver.

4. Pour une littérature comparée à l'âge postcolonial

La démarche comparatiste de Said est donc nourrie par la méthode du contrepoint. Cette dernière participe d'une méthodologie assimilable au « tiers espace » d'Homi Bhabha⁷⁰, un espace liminal dépassant l'encodage de la pensée binaire, où se trouvent localisés le syncrétisme et l'hybridité qui rendent possibles la négociation entre la multiplicité des identités culturelles et la diversité des positionnements du sujet (exil, diaspora, immigration...), qui favorisent l'émergence de positions alternatives, méthode appelée à un grand avenir dans la critique postcoloniale. Toutefois, si relire la littérature au filtre du motif de l'histoire coloniale présente un réel intérêt, la systématisation du procédé qui conduit à court-circuiter toute critique externe n'est pas toujours convaincante et la lecture de Said semble parfois monomaniaque. Ainsi, Conrad est mis en relation avec Flaubert, « le premier explicitement préoccupé par l'impérialisme, le second implicitement concerné⁷¹ », dans la mesure où ils construiraient des personnages dont la capacité à s'isoler et à s'entourer d'un monde qu'ils ont créé serait analogue à celle du colonisateur au centre de l'empire qu'il gouverne. Said peut ainsi, d'une manière que d'aucuns jugeront arbitraire, relier toutes les œuvres romanesques du XIX^e et de la première moitié du XX^e siècle. Néanmoins, la méthode proposée par Said est d'essence comparatiste puisqu'il s'agit de « lire rétrospectivement ces grandes œuvres de la période impériale en hétérophonie avec d'autres histoires et traditions, en contrepoint avec elles, les lire à la lumière de la décolonisation⁷² ». Elle consiste finalement à aller au-delà du binarisme colonial en dévoilant la densité des réseaux entre cultures et sociétés impériales et coloniales ainsi que les phénomènes d'interaction. Said propose ainsi des rapprochements inédits et fructueux entre W. B. Yeats et le poète palestinien Mahmoud Darwich, entre les luttes de libération irlandaise et palestinienne, chez deux poètes qui ont des façons

similaires de rendre la violence politique et la soudaineté foudroyante des événements historiques⁷³. La méthode comparatiste de Said vise à dépasser les frontières des *areas studies* en promouvant des œuvres marginalisées, issues notamment de la culture arabo-islamique, pour les mettre en résonance avec des œuvres occidentales. De même, il établit des connexions entre les penseurs du pouvoir et analyse les continuités possibles par-delà les cultures entre Ibn Khaldûn, historiographe et philosophe arabe du XIV^e siècle, Vico et Foucault⁷⁴.

Le modèle de littérature comparée que Said privilégie conteste l'autorité de l'observateur occidental, la centralité géographique de l'Europe à travers un discours qui est celui du subalterne, du non-Européen (quoique occidentalisé). Ce modèle entre donc dans un rapport étroit avec le modèle interprétatif « postcolonial », qui interroge sur la capacité du colonisé à s'exprimer en tant que sujet et insiste sur la nécessité de réévaluer des littératures trop longtemps perçues comme « périphériques ». En revanche, avec sa volonté affichée de resituer les œuvres et leurs auteurs dans leur propre histoire, Said échappe au reproche d'ahistoricité souvent adressé aux théories postcoloniales. Said offre finalement une réinvention post-impérialiste de la *Weltliteratur* de Goethe à la mesure d'une « mondanité » élargie, en proposant de nouvelles expériences linguistiques et littéraires et en imposant un double regard, à la fois du dedans et du dehors, celui d'un Palestinien exilé aux États-Unis, la fameuse « vision stéréoscopique⁷⁵ » dont parle Rushdie à propos des écrivains migrants, le tout s'inscrivant dans un processus de comparaison global. À l'heure de la globalisation, la littérature comparée se trouve plus que jamais dans une situation agonistique, oscillant entre deux polarités opposées, que Said interroge constamment : l'impératif catégorique de réhabiliter l'Autre, le minoritaire, le subalterne, et l'éternel soupçon de réduire l'altérité et de l'annexer.



CHAPITRE III

SAID ET LE MONDE POSTCOLONIAL

La réception de Said a sans doute été biaisée, sinon faussée¹ par le succès planétaire de *L'Orientalisme*, dont on a fait l'Ur-texte des études postcoloniales. Le sujet au départ spécialisé des études orientalistes s'est généralisé 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. Intégré d'office à la « sainte trinité² » des théoriciens postcoloniaux (Said-Spivak-Bhabha), dans laquelle il joue le rôle du père³, devenu une icône totémique de l'esprit de révolte, désigné de droit comme héritier de la philosophie de Michel Foucault alors qu'il revendique constamment une position antidynastique en multipliant les références et les affiliations (Vico, Lukács, Williams, Gramsci, Adorno, Auerbach...), Said s'est trouvé totalement identifié à un livre, *L'Orientalisme*, son troisième essai, qui ne constitue pourtant ni l'alpha, ni l'oméga de sa pensée. Les problématiques dites postcoloniales d'émancipation du sujet colonisé et de contestation de l'autorité occidentale permettent aussi à Said d'aborder une question centrale pour lui, celle de la Palestine, patrie confisquée aux Palestiniens après la fondation de l'État d'Israël. On comprend mieux dès lors pourquoi Said partage pleinement la conception spatiale de la politique de Lukács, qui envisage cette dernière « comme une lutte pour le territoire⁴ ».

I. UN PIONNIER DES ÉTUDES POSTCOLONIALES MALGRÉ LUI ?

Si Said est considéré comme un pionnier des études postcoloniales, reconnaissons qu'il n'a jamais revendiqué une telle position envers une théorie

vis-à-vis de laquelle il se montre volontiers critique, notamment en raison de son ascendance poststructuraliste. La singularité de la position de Said dans les études postcoloniales se lit aisément à partir de quelques constats simples. Ainsi, sa prédilection affichée pour la philologie 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. À l'inverse, Spivak et Bhabha ne partagent pas le scepticisme de Said envers la théorie tandis que rien dans leur vie n'est équivalent à son engagement pour la cause palestinienne. Alors que Bhabha et Spivak se tournent vers la déconstruction et une approche psychanalytique, Said, nous l'avons vu, est beaucoup plus empirique et recourt à une méthodologie à large spectre⁵.

Comment définir les études postcoloniales ? Elles constituent un champ interdisciplinaire qui prend pour objet le passé impérial et ses liens persistants avec le présent postcolonial, les relations entre la métropole coloniale et la périphérie progressivement – quoique jamais totalement – décolonisée. Marie-Claude Smouts les définit comme « une démarche critique qui s'intéresse aux conditions de la production culturelle des savoirs sur Soi et l'Autre, et à la capacité d'initiative et d'action des opprimés (*agency*) dans un contexte de domination hégémonique⁶ ». Le concept d'« Autre » est une notion-clé des études postcoloniales et l'une des thèses de *L'Orientalisme* est de montrer comment, au cours des âges, les orientalistes ont constamment cherché à (re)présenter l'Arabe et l'Islam comme l'Autre, étranger et menaçant. Il s'agit donc, pour l'« Oriental » qu'est Said, de soumettre l'ethnocentrisme de la pensée occidentale à une révision critique. Les objections ne manquent pas aux positions saidiennes, d'abord parce que le discours orientaliste n'est pas uniforme, ensuite parce que l'Autre pour l'Occidental n'était pas toujours aussi lointain que le musulman (le catholique constituait, par exemple, une altérité beaucoup plus « accessible » pour le Britannique anglican).

Le concept d'hégémonie, au cœur de la théorie postcoloniale fondée sur le principe de résistance à l'empire et à ses avatars néo-colonialistes, est également utilisé par Said qui l'emprunte à Gramsci : il désigne la capacité de l'élite dominante à conserver le pouvoir par la manipulation de l'opinion publique afin d'obtenir le consentement organisé des masses. L'hégémonie se réalise pleinement quand les masses reconnaissent comme leurs, les idées

et les valeurs qui servent en réalité les intérêts de ceux qui les gouvernent. Les analyses de Gramsci dans ses *Cahiers de prison*⁷ sur la question méridionale et le *Mezzogiorno* peuvent être étendues à la question palestinienne et au Sud, à la géographie subalterne du monde en butte à la domination occidentale. Pour Said, il faut combattre l'hégémonie par une contre-hégémonie, sans tomber pour autant dans des dispositifs binaires et antagoniques. Il incombe aux intellectuels de ne pas se cantonner à « une rhétorique du blâme⁸ », mais d'aider à construire des contre-valeurs adaptées aux intérêts des masses. La résistance de l'ex-colonisé passe d'abord par la reconquête d'un territoire géographique, puis par la modification du « territoire culturel » car, comme Gramsci l'a montré, la culture joue un rôle primordial dans la constitution du pouvoir.

1. Défier la structure monolithique de l'hégémonie

Dans *Culture et impérialisme*, Said reprend certaines idées exprimées par Frantz Fanon dans *Les Damnés de la terre* : « Avec une grande perspicacité, Fanon lie la conquête de l'histoire par le colon avec le régime de vérité de l'impérialisme, auquel président les grands mythes de la culture occidentale⁹ ». Said met donc en scène la dimension politique de la culture et particulièrement le lien entre les pratiques culturelles et le pouvoir colonial (« culture-as-hegemony »). Et, au sein de la culture, il attribue un rôle essentiel à la littérature. La culture est envisagée dans ses deux acceptions principales, celle restreinte, de culture de l'élite et celle, plus large, d'environnement socio-historique. Il distingue trois grands moyens de résistance à l'hégémonie culturelle (post)coloniale¹⁰. Le premier est d'affirmer le droit à rétablir une cohérence dans l'histoire de la communauté et à la représenter, autrement dit d'envisager la culture comme communauté. Ce processus passe par la redécouverte et le rapatriement de ce qui, dans le passé des indigènes, a été effacé par les mécanismes de l'impérialisme, en fait la mémoire collective. Pour cela, dans la perspective des études subalternistes, Said évoque l'intérêt « des récits d'esclaves, autobiographies spirituelles ou mémoires de prison », qui offrent « un contrepoint local aux histoires monumentales des puissances occidentales, à leurs discours officiels, à leur point de vue panoptique quasi scientifique¹¹ ». C'est d'ailleurs l'occasion pour Said de critiquer les positions de Jean-François Lyotard, qui définit le

postmodernisme comme la disparition des grands récits d'émancipation : pour les peuples non occidentaux, les grands récits constituent une contre-narration permettant d'achever le processus de libération, qui, souvent, n'a pas totalement abouti avec l'indépendance¹². La résistance à l'hégémonie passe également par l'établissement d'une langue nationale qui s'appuie sur une culture populaire, mais aussi savante, et joue un rôle décisif dans la construction de la nation.

Le second moyen de résister à l'hégémonie impériale passe par l'élaboration d'une conception alternative de l'histoire et de la culture. C'est l'attitude décrite par B. Aschcroft, G. Griffiths et H. Tiffin et leur fameux « writing back » (*The Empire writes back*), par lequel l'ex-colonisé répond au discours colonial du centre en construisant une culture autre. On songe au concept de « transculturation » (*transculturación*), proposé par l'ethnologue cubain Fernando Ortíz¹³, pour désigner la formation de zones de contact et d'échange, où les identités se complexifient et s'interpénètrent dans un processus créatif. Cette posture correspond à ce que Mary Louise Pratt assimile à la création de « zones de contact », où des cultures, autrefois géographiquement et historiquement séparées, entrent désormais en relation ou en confrontation, empruntant l'une à l'autre¹⁴. Said signale un phénomène souvent évoqué à propos des littératures postcoloniales, la réécriture d'un modèle européen, par exemple le voyage vers le Sud, qui constitue une manière de contester le thème de la mainmise et de la possession européennes tout en construisant un modèle littéraire alternatif.

Said choisit des exemples assez convenus de réécritures comme celle de l'œuvre canonique de Joseph Conrad, *Heart of Darkness*, avec *A Bend in the River* de V. S. Naipaul (1979), *Palace of the Peacock* de Wilson Harris (1985) ou encore *Saison de la migration vers le Nord* de Tayeb Salih¹⁵ (1969). Dans ce dernier exemple, le voyage s'effectue vers le nord jusqu'en Europe, puis retour, sur le Nil, fleuve mythique du Soudan et de l'Égypte. La différence majeure avec Conrad réside dans le fait que le texte s'écrit en arabe et à partir d'un village du Soudan. Comme le dit justement Said, « le voyage au cœur des ténèbres est ainsi converti en *hégire* sacrée, de la campagne soudanaise encore lourde de son héritage colonial vers le cœur de l'Europe¹⁶ ». La posture contre-hégémonique est également illustrée par la révision d'une œuvre canonique comme *La Tempête* de Shakespeare par des écrivains caribéens et sud-américains. Le couple Prospéro-Caliban, faisant

l'objet d'une réinterprétation postcoloniale, devient une allégorie de la relation colonisateur-colonisé dans *Une Tempête* (1969) d'Aimé Césaire, par exemple. « Comment une culture qui cherche à s'affranchir de l'impérialisme imagine-t-elle son propre passé¹⁷ », demande Said ? Elle peut faire comme Ariel, qui obtient sa liberté en récompense de son obéissance envers le maître qu'il espère secrètement réformer ou comme Caliban, qui refuse d'être « le bon nègre à son bon maître¹⁸ » et se révolte contre sa servitude en renouant avec son moi précolonial.

Le troisième moyen de résister consiste à se dégager du nationalisme séparatiste et à s'orienter vers une vision plus intégrative de la communauté et de la libération humaines. Selon Said, les sociétés non occidentales sont jugées incapables de parvenir à l'indépendance nationale par les puissances occidentales car cette notion serait étrangère à leur ethos et donc réservée aux pays du « premier monde ». Bref, les pays ex-colonisés, dans l'incapacité de trouver leur propre voie, en seraient réduits à imiter les anciennes métropoles, selon le phénomène de *mimicry* décrit par Bhabha. Ce dernier affirme, en effet, que le pouvoir colonial a besoin d'une classe intermédiaire entre les colonisateurs et la masse des colonisés, un *homo imitans*, indigène d'aspect mais européen de goût. Cette élite colonisée reproduit l'image du colonisateur selon le principe du mimétisme (*mimicry*)¹⁹. Les subalternistes indiens ont ainsi montré combien le nationalisme indien est élitiste et bourgeois, complètement inféodé aux valeurs du pouvoir colonial, qu'il prolonge et mime d'une certaine façon²⁰. Contre toute conception séparatiste, Said privilégie les processus d'appropriation, de partage d'expériences, d'interdépendance de toutes sortes entre cultures, ce qui le situe bien dans une vision dominante des études postcoloniales où sont favorisées les pratiques de l'hybridité et autres formes d'interculturalité. Certes, Said admet que le nationalisme a pu utilement alimenter les mouvements indépendantistes et servir la réaction contre l'ingérence occidentale généralisée, mais une fois l'indépendance acquise, il faut penser la communauté, affirmer l'identité, faire émerger de nouvelles pratiques culturelles, d'une manière qui ne soit ni chauvine, ni autoritaire. Il rejette également les dérives du nationalisme vers « l'indigénisme » (« nativism ») ou des formes de « racialisation » comme le mouvement de la négritude, à propos duquel Said rejoint les critiques de Soyinka. Le concept de négritude fait ainsi de l'Africain un être secondaire par rapport à l'Européen et renforce l'idée que les Africains,

plongés dans le syncrétisme, sont incapables de pensée analytique, ce qui conduit Soyinka à affirmer : « adorer le nègre est aussi “pathologique” que l’exécrer²¹. » Comme le feront les théoriciens postcoloniaux, Said met en relation activisme nationaliste et mouvement de libération féministe et souligne le rôle des luttes féministes dans la résistance à l’hégémonie occidentale ainsi qu’aux pratiques sociales injustes imposées par le patriarcat de leur propre société. Toutefois, il reste assez timide et conservateur dans l’établissement de son corpus d’écrivains postcoloniaux et, hormis Jamaica Kincaid et Toni Morrison, se limite aux auteurs hommes.

2. Modèles et anti-modèles postcoloniaux

Si Said fait partie des autorités dans le domaine des études postcoloniales, c’est qu’il a été souvent bien reçu par les intellectuels anti-impérialistes issus du « Tiers-monde » tels que Gayatri Spivak ou Partah Chatterjee²². Par ailleurs, Said a toujours entretenu d’excellentes relations avec Salman Rushdie, dont il a pris la défense lors de la *fatwa* lancée en 1989 par Khomeini contre *Les Versets sataniques*. C’est en tant qu’intellectuel « laïc » que Said est intervenu, défendant la démocratie contre toutes les structures d’oppression et notamment le fondamentalisme religieux. Il a même qualifié Rushdie d’« *intifada* de l’imagination²³ ». Rushdie, quant à lui, s’est particulièrement intéressé à la cause palestinienne qu’il a soutenue, et a pris à son tour la plume contre Justus Weiner, qui accusait Said d’imposture et de falsification dans le récit de sa vie²⁴.

Les affinités de Said et de Rushdie tiennent également au fait que ce sont deux écrivains de la périphérie, qui ont fait l’expérience de l’exil et se sont approprié l’anglais comme langue d’écriture. Rushdie remarque d’ailleurs que, contrairement à la perception européenne qui a fait de l’exil un état « littéraire et bourgeois » dans lequel on peut « formuler des pensées grandioses », celui des Palestiniens est un phénomène de masse qui n’a évidemment pas été choisi²⁵. De son côté, Said admire la virtuosité de l’imagination de Rushdie et sa prédilection pour les formes diverses de l’hybridité, qui permettent de surmonter les manifestations agressives du nationalisme ou de l’obscurantisme. Même si Rushdie a recours à la fiction, tandis que Said privilégie l’essai, l’objectif reste le même : dire le colonial, qui est dé- possession territoriale et déstructuration culturelle, et formuler l’expérience

postcoloniale, qui tente de reconstruire une alternative sur les ruines de la terre, de la mémoire et de l'identité – ce qui correspond, pour Said, à la situation palestinienne.

Said appelle « the voyage in » (voyage de pénétration) l'effort conscient pour entrer dans le discours de l'Europe occidentale, s'y mêler, le transformer en lui faisant reconnaître les histoires marginalisées, réprimées, oubliées, comme le fait Salman Rushdie dans *Midnight's Children*, mais aussi pour se réapproprier la littérature de lutte pour l'indépendance de la génération antérieure²⁶. Ce voyage de pénétration est le fait d'écrivains entrés en résistance contre l'Empire, dont ils utilisent la langue et qui « se sont donné pour tâche de prendre de front la culture métropolitaine pour la critiquer et la réviser en utilisant les techniques et les discours de la recherche critique autrefois réservés à l'Européen²⁷ ». La démarche revient à opérer de l'intérieur du discours impérialiste pour le désarticuler comme a pu le faire Frantz Fanon, une des références de Said avec Aimé Césaire, installé au sein du système colonial français, ou encore C.L.R. James qui, dans *Les Jacobins noirs*, relit l'histoire révolutionnaire de la fin du XVIII^e siècle au prisme de la révolution haïtienne. Said se défend des critiques qu'on pourrait lui adresser : le « voyage in » n'est pas un acte de vengeance et les idées de contrepoint, d'enlacement ou d'hybridité ne sauraient relever d'un vague réalisme universalisant : l'expérience historique de l'impérialisme et ses conséquences est de fait constituée d'histoires interdépendantes et d'espaces superposés.

Dans *Culture et Impérialisme*, Said adresse un hommage ambigu à Homi Bhabha à propos de la notion d'hybridité, comprise « au sens complexe que Homi Bhabha donne à ce terme », le tout prolongé par une note infrapaginale : « Cette idée est explorée avec une subtilité extraordinaire²⁸ ». Il semble bien que Said n'ait guère pénétré, ni goûté cette remarquable complexité et que la référence vaille surtout comme éloge de circonstance à une personnalité incontournable. Si Said n'est guère convaincu par les théories d'Homi Bhabha, – critique qu'il juge à la fois dépolitisé, suspect de collaboration avec le pouvoir et trop jargonnant –, ce dernier, en retour, le trouve presque enragé dans sa défense de la cause palestinienne et finalement anti-occidental²⁹. Néanmoins, l'anti-modèle dans le monde postcolonial reste, aux yeux de Said, V.S. Naipaul qui gâche son indéniable talent. Said est l'auteur d'une charge assez féroce à son égard dans deux articles : « Chroniques amères

du tiers-monde » et « Voyage au pays des croyants ». Adopter la posture de l'observateur européen est la critique principale qu'on peut lui adresser – « la fameuse acuité en tournée³⁰ » –, devenu cynique sous pression des idées occidentales : « Il s'appuie sur une tradition européenne d'observation soi-disant directe, qui a toujours été dangereusement prompte à transformer des impressions désenchantées en une généralisation à l'emporte-pièce³¹ ». Alors que pour Said, l'exil et sa situation d'entre-deux constituent une force dynamique et productrice, la situation d'intermédiaire est au contraire intenable pour Naipaul : « Son sujet était l'extraterritorialité – l'état qui consiste à n'être ni ici, ni là, mais plutôt dans l'intervalle entre des choses [...] qui ne peuvent aller ensemble pour lui³² ». D'où l'étiquette de pessimisme et de désenchantement souvent accolée à Naipaul et qui correspond également à son audience, les « libéraux occidentaux désenchantés », et non « les colonisés, à qui vraisemblablement on ne saurait rien apprendre³³ ». Dans l'article intitulé « Voyage au pays des croyants », Said reproche à Naipaul de ne pas assumer ses origines et de parler à travers l'identité britannique qu'il a acquise, bref d'être un de ces imitateurs que Naipaul met en scène dans son roman *The Mimic Men*³⁴. Son discours est d'ailleurs salué en Occident pour sa pertinence et sa justesse car il vient confirmer les préjugés occidentaux. Concernant l'islam, Naipaul subit un procès en incompétence : « Sans connaître leurs langues, il parle à ceux qu'il croise par hasard³⁵ », généralise abusivement à partir de quelques cas rencontrés, ce qui, sous couvert d'impressionnisme, donne une tournure politique à son livre. Les critiques pleuvent sur Naipaul, le traître et même le « charognard³⁶ », qui, résigné à l'échec, se délecte de la déréliction et des ruines postcoloniales qu'il parcourt, contemplant un monde où l'Occident, monde du savoir et de l'ordre politique, a « à sa charge l'Islam, terriblement enragé et arriéré³⁷ ». Loin de résoudre la dialectique coloniale, Naipaul, ce « Kipling tardif », « renforce la secondarité atroce des peuples » qui, selon lui, « sont condamnés à ne pouvoir faire qu'une chose avec un téléphone : l'utiliser, mais certainement pas l'inventer³⁸ ». Rushdie rejoint d'ailleurs Said dans ses critiques vis-à-vis du « célèbre dégoût olympien » de Naipaul, dont les condamnations apparaissent comme « une vérité très sélective, la vérité d'un romancier déguisée en réalité objective³⁹ ».

Said tient donc une place originale dans la trinité postcoloniale et, peut-être davantage que chez les autres penseurs postcoloniaux, la portée de ses

livres est politique et témoigne d'un engagement au sens sartrien du terme. 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, expérience sinon insurmontable, du moins difficile à surmonter. Said 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, néanmoins déseuropéanisé et devenu critique, tandis que Spivak, sa consœur (de trinité !) bute sur le démantèlement du sujet souverain (européen) et sur l'absence d'espace laissé au/ à la subalterne pour s'exprimer⁴⁰. Said et Spivak se retrouvent sur l'utilisation des théories du discours de Foucault : au concept d'orientalisme comme discours dominant chez Said répond « la violence épistémique planifiée du projet impérialiste⁴¹ » chez Spivak. Celle-ci reconnaît en tout cas à Said un rôle de précurseur dans l'analyse du discours colonial et rend un hommage lyrique à ses travaux, qui ont conduit à une belle floraison [blossomed], « dans un jardin où le marginal peut parler, être représenté et même défendu⁴² ». *L'Orientalisme* aurait créé un nouvel Éden à l'intention des subalternes, dotés désormais du pouvoir de parler, – substitut involontaire et ironique à la tradition biblique qui fonde l'orientalisme que dénonce Said ?

II. LA « TRILOGIE » DE L'ORIENTALISME

Said a écrit trois livres sur les relations modernes entre l'Islam, l'Arabe 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. Le premier, mondialement connu, *L'Orientalisme* retrace les grandes étapes qui vont de l'expédition de Bonaparte en Égypte à l'émergence de l'hégémonie américaine après 1945, en passant par l'ère coloniale et l'élaboration du savoir orientaliste en Europe au XIX^e siècle. *La Question de Palestine* décrit l'évolution de la lutte entre les habitants, majoritairement musulmans de la Palestine, et le mouvement sioniste, que Said considère comme profondément occidental. L'ouvrage permet de mettre au jour ce qu'occulte la vision occidentale de l'Orient, à savoir la lutte que mène le peuple palestinien pour exercer son droit à l'autodétermination. Enfin, *L'Islam dans les médias* traite d'un sujet contemporain : la réception occidentale, et plus spécifiquement américaine, du monde isla-

mique perçu comme une zone à la fois stratégique et sensible depuis le début des années 1970⁴³. On passe ainsi progressivement du champ de l'orientalisme au programme sioniste, mais le principe de la confrontation demeure et les valeurs occidentales connaissent une dégradation constante.

1. La question de l'orientalisme selon Said

L'orientalisme défini par Said peut se comprendre de trois manières : le domaine universitaire qui relèverait aujourd'hui des études orientales au sein des « areas studies », un mode de pensée fondé sur la distinction ontologique et épistémologique entre « Orient » et « Occident », enfin, un style occidental de domination sur l'Orient. Dans « Retour sur l'orientalisme », Said précise que le domaine orientaliste concerne à la fois les relations historiques et culturelles entre Europe et Asie, vieilles de 4000 ans, la discipline scientifique qui prend pour objet d'étude les cultures et traditions orientales et le substrat idéologique, qui véhicule à la fois des images et des fantasmes suscités par cette région du monde⁴⁴. Une des sources de l'orientalisme, domaine des érudits bibliques, réside dans la véritable « indomanie » du XVIII^e siècle liée aux études philologiques, au moment où les linguistes proposent une autre histoire de l'évolution des langues en désignant le sanskrit comme origine des langues dites indo-européennes. L'orientalisme devient alors une approche occidentale systématique de l'Orient comme « sujet de découverte, d'étude et de pratique⁴⁵ ». L'orientalisme porte en lui une ambivalence car, d'une part, il renvoie à l'Orient des origines, lié au christianisme et au jardin d'Éden, d'autre part, il fait figure de repoussoir car c'est le lieu des dangers et des apostasies, au premier rang desquels figure l'islam.

Reléguant au second rang l'hypothèse philologique, Said fonde toute sa thèse sur la convergence entre l'épanouissement de l'orientalisme et l'expansion européenne entre 1815 et 1914, avec comme point de départ, l'expédition de Bonaparte en Égypte en 1798, qui a ensuite donné lieu à la publication de la monumentale *Description de l'Égypte*. Soumettant l'orientalisme à une méthode critique fondée sur l'analyse des discours, Said explique comment les travaux des philologues, historiens ou écrivains du XIX^e siècle reposent sur la tradition d'un savoir qui les autorise textuellement à construire et contrôler l'Orient. Cette construction théorique sert l'admi-

nistration coloniale qui utilise alors ce savoir pour établir un système de lois. Pour Said, le colonialisme ne se réduit pas à un appareil militaro-économique, mais il est également soutenu par une infrastructure discursive, une économie symbolique, tout un appareil des savoirs qui conditionne le sujet colonisé. Le discours orientaliste incarne le savoir/pouvoir exercé par l'Occident sur l'Orient, considéré comme une forme inférieure de civilisation et transformé en objet d'étude. Un de ses effets essentiels est son objectivation de l'autre, de l'Oriental, qui fait de l'Orient une entité monolithique, en attente de l'histoire, contrairement à l'Occident, actif et engagé dans un flux historique dont il pense avoir la maîtrise. L'hégémonie du discours orientaliste opère moins par consentement passif comme le suppose la définition gramscienne de la notion, que par une forme de violence, sinon militaire, du moins épistémique.

Said classe dans le groupe des orientalistes, un intellectuel que l'on ne penserait pas y trouver, Karl Marx, dont les analyses économiques seraient conditionnées par l'origine romantique de ses connaissances sur l'Orient et marquées par « un projet romantique de rédemption⁴⁶ ». Marx éprouve de l'empathie pour l'Oriental opprimé, mais ce dernier n'existe pas réellement en tant qu'individu et s'inscrit dans un projet plus vaste de rédemption par une révolution sociale. Pour Marx, le colonialisme européen présenterait ainsi l'avantage paradoxal de régénérer les vieilles sociétés asiatiques – ou de rendre possible leur régénération – en les détruisant. Il devient dès lors difficile de concilier le sentiment d'empathie pour le colonisé et la nécessité historique de transformation violente de la société – contradiction que Marx ne surmonte pas vraiment. Accessoirement, Said reproche à Marx de faire usage de termes catégorisants et essentialisants comme « Oriental », « Asiatique » ou « sémitique » sans s'offusquer de l'usage de mots comme « classe » ou même « race », qui semblent tout aussi généraux et artificiels. L'évocation – et l'incrimination – de Marx, un penseur *a priori* progressiste, permet à Said d'insister sur l'ampleur et l'enracinement des idées orientalistes chez les intellectuels du XIX^e siècle.

Said déclare aborder l'orientalisme « comme un échange dynamique entre les auteurs individuels et les vastes entreprises politiques formées par les trois grands empires – britannique, français, américain – sur le territoire intellectuel et imaginaire desquels les écrits ont été produits⁴⁷ ». À la critique souvent formulée d'avoir omis l'Allemagne (voire la Russie) dans son

étude, Said a déjà répondu par anticipation dans son introduction à *L'Orientalisme* : l'Allemagne n'a pas eu de contact direct avec l'Orient, en tout cas rien qui soit équivalent à la présence française ou anglaise, en Inde, au Levant et en Afrique du nord. L'Orient allemand était « presque exclusivement un orient érudit, ou du moins classique⁴⁸ ». En fait l'érudition allemande aurait traité les textes et mythes recueillis par l'Angleterre et la France impériales. Cette position qui revient à sous-estimer l'orientalisme allemand est très contestée, mais elle est indispensable à la thèse de Said, qui associe étroitement impérialisme et discours orientaliste, position qui ne tiendrait plus si l'école allemande était considérée comme d'importance égale à celle du Royaume-Uni ou de la France. Par ailleurs, se cantonner à la Grande-Bretagne et à la France revient à ignorer, comme l'a indiqué Juan Goytisolo à Edward Said, que l'orientalisme de l'Europe est antérieur à la colonisation européenne de l'Orient et qu'il doit beaucoup à un métissage, celui du monde islamique et du monde espagnol en Andalousie⁴⁹.

2. Aller au-delà de Foucault

Said affiche sa dette envers Michel Foucault et sa théorie sur la matérialité et la productivité sociale du discours⁵⁰ en plaçant la dyade savoir-pouvoir au cœur de *L'Orientalisme*. Le discours fonctionne en effet comme pouvoir :

Il est maintenant certain que la plus grande contribution intellectuelle de Foucault réside dans la compréhension de la manière dont la volonté d'exercer un pouvoir dans la société et l'histoire révèle également une tendance à se vêtir, se déguiser, se dissimuler et s'envelopper systématiquement avec le langage de la vérité, de la discipline, de la rationalité et du savoir utilitaire. Et ce langage, dans ce qu'il a de naturel, de professionnel et de péremptoire correspond à ce que Foucault appelle *discours*⁵¹.

À travers cette affirmation, Said met l'accent sur une pratique méthodologique essentielle des études postcoloniales, l'analyse des formes discursives de la domination qui doit déboucher sur une déconstruction de la raison et du logos occidentaux. Said parle également de « technique of trouble⁵² » (technique de la difficulté) à propos de Foucault qui, à travers l'étude des inter-relations déstabilisantes entre langage, savoir et vérité, met en scène

les difficultés de la conscience moderne.

Dans les positions de Said vis-à-vis de Foucault, plus d'un critique a observé une ambivalence fondamentale qui consiste, d'une part, à louer la grande tradition humaniste européenne et, d'autre part, à valoriser la théorie foucauldienne des discours, en fait, la contradiction entre son humanisme philologique et l'antihumanisme de Foucault. Said partage la conception du langage développée par Foucault : ce n'est pas un simple médium de la représentation, mais une force matérielle active dans et sur le monde lui-même. De même, l'idée que le texte est un événement, – c'est-à-dire qu'il se produit, comme tout événement, dans une conjonction particulière d'espace et de temps, et qu'il possède des effets plus ou moins durables – pourrait rejoindre la notion de « worldliness » appliquée aux textes, qui, selon Said, possèdent une existence et une influence dont les effets se font sentir sur le monde jusqu'à l'avènement d'une situation nouvelle. Néanmoins, c'est sur le plan du rapport au monde que la philosophie de Foucault pêche aux yeux de Said.

Said adresse, en effet, un certain nombre de reproches à Foucault, principalement son manque d'engagement politique : « Foucault présente une conception singulièrement passive, non tellement des usages du pouvoir, mais de comment et pourquoi on prend, on exerce et on conserve le pouvoir⁵³. » Foucault lui semble davantage intéressé par le fonctionnement théorique du pouvoir que réellement engagé pour tenter de modifier les rapports de force dans la société, d'autant que son analyse n'envisage pas la possibilité d'une résistance. Le désir d'écarter les analyses marxistes a conduit Foucault à minorer le rôle des classes, de l'économie et de la révolte, selon Said⁵⁴ : dès lors, quelle résistance instaurer face à un pouvoir panoptique qui domine tout ? La vision que Foucault donne de la modernité régie par un pouvoir invasif et omniprésent ignore la motivation humaine qui s'y dissimule. En effet, Foucault ne peut imaginer que la volonté humaine puisse agir de manière consciente et cohérente sur l'histoire, ce qui le conduit à remettre en cause le sujet et à contredire la conception phénoménologique de Said, fondée sur la conscience et l'intentionnalité. Said se sépare de Foucault en ce qu'il croit en l'individu et en « l'influence déterminante d'écrivains individuels sur le corpus des textes, par ailleurs collectif et anonyme, constituant une formation discursive telle que l'orientalisme⁵⁵ ». En outre, ce pouvoir n'est pas une substance impersonnelle et invisible, mais s'incarne

dans des groupes identifiables, œuvrant à des fins politiques ou économiques. Said reproche aussi à Foucault son ethnocentrisme voire son francocentrisme : « L'histoire n'est pas un territoire francophone homogène, mais une interaction complexe entre des économies, des sociétés et des idéologies inégales⁵⁶ », de la même manière qu'il rejette sa conception d'une histoire comprise comme un ensemble cohérent et linéaire.

Dans ces conditions, la construction intellectuelle de Foucault peut apparaître comme autarcique et solipsiste : « Le problème est que la théorie de Foucault a tracé un cercle autour d'elle-même, formant un territoire unique dans lequel Foucault s'est enfermé et les autres avec lui⁵⁷. » La position de Foucault conduirait donc à une forme de quiétisme politique dans la mesure où elle échoue à mettre en place une stratégie de résistance aux structures autoritaires. Et du même coup, la théorie foucauldienne du pouvoir, par sa dimension systématique et totalisante, pourrait être considérée comme un équivalent du caractère totalitaire du système orientaliste et de la conception de l'Orient qu'il affirme. Le livre de Said qui a paru le plus foucauldien n'exclut pas les critiques les plus sévères à l'égard du maître français. La priorité est de toujours mettre au défi la nature hégémonique de la culture dominante et de se défier de la théorie quand elle prétend devenir une méthode systématique d'explication. Pour Said, penseur antisystémique et antidynastique, très méfiant envers les théories issues du structuralisme et du poststructuralisme, la conscience critique ne saurait être que mobile et perpétuellement inquiète.

Said considère que, si le pouvoir des Orientalistes tient dans leur connaissance de l'Orient, ce qui leur confère une autorité, il faut alors développer un savoir de l'Orient en dehors du discours orientaliste et représenter ce savoir aux Orientalistes, selon le processus du « writing back ». Pour autant, Said ne prétend pas apporter le discours authentique sur l'Orient :

La thèse de mon livre n'est pas de donner à penser qu'il y a quelque chose comme un Orient réel ou véritable (islamique, arabe, que sais-je encore) ; ce n'est pas non plus d'affirmer le point de vue de l'« intérieur » sur l'« extérieur » pour reprendre l'utile distinction de Robert K. Merton. Au contraire, ce que j'ai dit, c'est que l'Orient est par lui-même une entité constituée ; l'idée qu'il existe des espaces géographiques avec des habitants autochtones

foncièrement différents qu'on peut définir à partir de quelque religion, de quelque culture ou de quelque essence raciale qui leur soit propre est extrêmement discutable⁵⁸.

Said veut privilégier l'idée d'un savoir non coercitif grâce à l'exercice de la conscience critique, non seulement pour rejeter le discours impérial, mais pour intervenir dans les conditions qui rendent possible le savoir, qui est toujours en rapport avec le monde⁵⁹.

III. LA QUESTION PALESTINIENNE

À partir de 1967, la grande préoccupation de Said devient celle de la Palestine, patrie perdue, au nom de laquelle il combatta inlassablement jusqu'à sa mort. Il a été membre du Conseil national palestinien, parlement en exil de 1977 à 1991, année où il en a démissionné. Said a longtemps soutenu Arafat et le Fatah (le groupe principal de l'OLP, Organisation de Libération de la Palestine), qu'il juge « pragmatiques⁶⁰ ». Arafat, le chef historique, a pu incarner un symbole visible d'autorité, dont la continuité de la présence garantissait l'existence de la cause palestinienne. C'est précisément cet activisme en faveur de la cause palestinienne qui a été la cible des attaques les plus violentes aux États-Unis et même dans le monde arabe.

1. La Palestine : une variante du colonialisme occidental

The Question of Palestine (1979) apparaît d'abord comme une application des théories de l'*Orientalisme* à une région et une histoire particulières, un transfert du colonialisme au sionisme. L'objet de cet essai est, en effet, d'affirmer une position palestinienne par rapport à l'Occident et aux États-Unis en particulier, d'exemplifier une stratégie de résistance contre un discours de domination, là encore selon le principe du « contre-écrire ». Said précise sa cible : ce sont les sionistes et non les Juifs et il s'oppose vivement à l'équation israélienne selon laquelle « l'antisémitisme équivaut à l'antisémitisme⁶¹ ». Les sionistes auraient simplement transféré sur les Arabes le sentiment antisémite dont ils ont pu être victimes. Le processus à l'œuvre en Palestine est finalement comparable au phénomène décrit par *L'Orientalisme* : les Palestiniens sont réduits à l'état d'objet, rendus invisibles par la

propagande israélienne qui nie leur identité: ils sont des « Syriens du sud » pour Golda Meir, des « “soi-disant” Palestiniens » pour Yitzhak Rabin⁶².

Said demande à ce que les Palestiniens soient considérés en tant que nation et non comme une diaspora de réfugiés arabes. Pour modifier le cadre discursif défavorable aux Palestiniens, Said réinscrit Israël dans le contexte du colonialisme européen. Il pointe la forte convergence entre l'impérialisme britannique, illustré par la déclaration Balfour de novembre 1917, adressée à Lord Rothschild sous la forme d'une lettre par laquelle Londres s'engage à « considérer favorablement l'établissement en Palestine d'un foyer national pour le peuple juif⁶³ » et la vision sioniste qui vise à dénier l'existence des Arabes. Pourtant, Said observe que, dans les récits de voyage occidentaux du XIX^e siècle, ceux de Chateaubriand, Twain, Lamartine, Nerval ou Disraeli, qui ont précisément contribué à l'orientalisme qu'il dénonce par ailleurs, les Palestiniens existent, au moins comme présence muette, tandis que le guide Baedeker reconnaissait explicitement leur existence en dénombrant, dans les années 1880, « 650 000 habitants, principalement arabes⁶⁴ ».

La création d'un État juif en Palestine reprend donc certains principes de l'impérialisme européen, une colonisation qui ne s'est pas arrêtée avec la proclamation de l'État d'Israël, mais qui s'est au contraire intensifiée. La spécificité de cette colonisation réside dans le fait qu'elle est associée à l'accomplissement d'une promesse de Dieu (terre promise pour les Juifs), d'une occupation quasi messianique (le travail des Juifs doit « racheter » cette terre) et à une forme de restauration: il s'agit non d'établir, mais de « rétablir » un foyer juif en Palestine, selon les propos de Chaim Weizmann repris par Said⁶⁵. Le sionisme est un colonialisme particulier: il vise à créer une société qui ne peut être qu'autochtone et autonome, sans métropole dont elle dépendrait – à moins de considérer que les États-Unis et son importante communauté juive ne jouent ce rôle⁶⁶. Un des paradoxes notés par Said tient au fait qu'il s'agit, d'un côté, de déplacer tous les Palestiniens qui se trouvent sur le territoire d'Israël, ce qui en fait des « réfugiés », de l'autre, d'y accueillir toute la diaspora juive. En suggérant un parallèle entre sionisme et colonialisme européen, Said tend à transformer un courant d'idées qui se revendique comme un mouvement de libération en une pratique politique mue par une idéologie conquérante.

Les Palestiniens cumulent les handicaps, le premier étant la variété et la

dispersion de la population, répartie entre les Arabes israéliens, les habitants de Cis-Jordanie et de Gaza, les exilés et les déplacés. Il n'existe donc pas de situation palestinienne globale. En outre, les Palestiniens ont hérité du plus complexe de tous les adversaires possibles : les Juifs, qui ont derrière eux une longue histoire de persécution et de terreur. Dès lors, leur impérialisme est comme atténué par la tragédie de la Shoah et l'image du survivant qu'ils incarnent, d'autant que l'Europe, largement antisémite par le passé, cherche à se racheter de sa responsabilité dans les malheurs juifs et à se donner bonne conscience en laissant faire Israël. Les Palestiniens deviennent ainsi des victimes des victimes, ce qui fait prononcer à un interlocuteur de Said, une phrase rapportée par Rushdie, d'une ironie presque tragique : « Nous sommes "les juifs du monde arabe"⁶⁷ ». La colonisation de la Palestine vaudrait donc réparation (et rédemption) pour les Juifs, même si cela entraîne, d'une part, la spoliation des Palestiniens et, d'autre part, l'instauration d'États arabes autoritaires, où l'absence de liberté est justifiée par « le combat contre l'agression sioniste⁶⁸ ». Par ailleurs, les Palestiniens ont été, selon Said, la première communauté arabe à faire l'expérience d'une population multiethnique, dont la recollection quasi impossible conduit à la création de sortes de bantoustans qui évoquent l'Afrique du Sud sous l'apartheid, dont le principe même avait pourtant été condamné par les États-Unis et l'Europe⁶⁹. Enfin, bien qu'ils ne soient guère aidés par l'attitude ambiguë des pays arabes voisins qui les ont accueillis tout en cherchant à s'en débarrasser, les Palestiniens développent une stratégie de résistance.

On songe bien sûr aux diverses *intifadas*, mais dans *Freud et le monde extra-européen*, Said montre comment la résistance s'opère aussi au niveau des savoirs et des sciences. En Israël, l'idéologie nationale sous-tend l'archéologie israélienne, qui vise à restaurer l'identité juive par la réappropriation de la terre. Cette volonté passe par un style particulier d'archéologie coloniale caractérisé par l'usage massif des bulldozers, une répugnance à étudier l'histoire des peuples non israéliens et l'habitude d'interpréter une présence juive clairsemée et discontinue en une continuité dynamique. Face à une archéologie exclusivement biblique, qui donne corps à l'identité juive et l'impose en Israël, l'archéologie des Palestiniens participe au combat pour la libération en promouvant la diversité liée aux « sédimentations extrêmement riches de l'histoire de leurs villages et à leurs traditions orales⁷⁰ » et en témoignant de la continuité d'une vie autochtone palestinienne sur le

territoire. À une archéologie « du fait accompli », les Palestiniens opposent une pratique subversive, qui s'appuie sur la multiplicité des voix et des histoires perceptibles sur la terre convoitée par les deux communautés. Mais, dans les deux cas, les agendas nationalistes tendent à se ressembler puisque la querelle territoriale débouche sur la recherche d'« une légitimité dans des activités aussi malléables que la reconstruction du passé et l'invention de traditions⁷¹ ».

Pour Said, le conflit entre Arabes et Juifs en Palestine est la réitération d'un conflit séculaire entre Occident et Orient, un conflit de civilisations. Il est assez sévère avec les minorités chrétiennes du Moyen-Orient, qu'il accuse d'alimenter idéologiquement la lutte contre l'islam auprès de la chrétienté d'Europe en lui fournissant des stéréotypes diffamatoires sur Mahomet – « fornicateur, faux prophète, jouisseur hypocrite⁷² » –, éléments qui seront ensuite repris par les sionistes. Et Said de signaler l'alliance de fait entre Israël et les chrétiens maronites du Liban. Selon le processus décrit dans *L'Orientalisme*, les sionistes s'appuient sur un réseau de textes, un savoir accumulé par les savants et administrateurs européens du XIX^e siècle pour justifier leur projet colonisateur. En face, les Palestiniens forment un peuple dispersé, quasiment dépourvu d'archives, d'études historiques ou de chroniques. Aussi se retrouvent-ils incorporés, malgré leur résistance, dans la longue tradition décrite par *L'Orientalisme* et son cortège de stéréotypes : le despotisme, la sensualité et l'ignorance, un peuple arriéré et perfide qu'il faut contrôler. Selon Said, l'imagerie occidentale et sioniste fait de l'Arabe, d'abord, le traître, le fourbe, celui qui doit être civilisé puis, sous l'influence du lobby juif aux États-Unis, le terroriste⁷³. Tout en étant un peuple partiellement de l'Est – mais qui a surmonté les défauts associés à l'Orient, capable de dire aux Occidentaux qui sont réellement les Arabes, donc de les représenter⁷⁴, les sionistes sont investis des valeurs et de la supériorité occidentales : « Le sioniste et l'Européen ont en commun les idéaux de *fair-play*, de civilisation et de progrès, toutes choses que l'Oriental ne peut comprendre.⁷⁵ » En outre, la création d'un État juif témoigne d'un « esprit "pionnier"⁷⁶ » investi dans une aventure biblique, auquel les Américains peuvent s'identifier sans problème. Si Israël constitue l'adversaire direct des Palestiniens sur la question de la possession de la terre, les États-Unis en tant que super-puissance quasi unique forment un obstacle encore plus considérable.

2. L'image de l'islam en Occident

Le troisième volume de la trilogie, *Covering Islam* (1981), élargit la question à la représentation de l'islam dans les médias occidentaux, surtout américains, à partir des années 1970. Said y évoque la crise qui a suivi la prise en otage d'Américains à l'ambassade des États-Unis à Téhéran, investie le 4 novembre 1979 par des étudiants iraniens. La préface à l'édition de 1997 évoque d'autres événements comme la guerre du Golfe en 1990-1991 ou l'intervention américaine en Somalie en 1992. À partir de ces exemples, Said développe la thèse que tout discours sur l'islam tend, de manière plus ou moins prononcée, à affirmer une autorité et un pouvoir, mais comme dans *L'Orientalisme*, il remet en cause l'authenticité du savoir sur l'islam, fortement lié à la personne qui le produit⁷⁷. Le terme « islam » désigne pour les Occidentaux une réalité unique qui « relève à la fois de la fiction, du label idéologique et de l'appellation réductrice⁷⁸ ». Depuis la crise pétrolière du début des années 70, l'islam est devenu un bouc émissaire associé à une théocratie moyenâgeuse et à des États fort peu démocratiques. Cette attitude vient de ce que Said appelle une « idéologie de la modernisation⁷⁹ », selon laquelle le shah d'Iran était présenté à l'opinion américaine comme un dirigeant « moderne » en regard du fanatisme moyenâgeux de Khomeini. Said regrette d'ailleurs que l'islam soit instrumentalisé par des gouvernements arabes répressifs afin de légitimer la suppression des libertés individuelles. La représentation principale de l'Arabe est celle du terroriste tandis que la violence extrême imposée par Israël n'est jamais reconnue, ni dénoncée pour ce qu'elle est. Pour les médias américains, ni indépendants ni équitables aux yeux de Said, le terrorisme, homogénéisé par son statut d'ennemi commun, est considéré comme endémique dans le monde islamique. L'étiquette apposée à l'islam est donc saturée idéologiquement. L'exemple le plus probant vient sans doute de l'article de Samuel P. Huntington, « The Clash of Civilisations », qui fait de l'islam – figé dans une posture d'anti-modernité – l'ennemi numéro 1 de l'Occident depuis la chute de l'Union soviétique⁸⁰. Said montre bien comment « la guerre contre la terreur » est devenue un instrument d'exercice du pouvoir privilégié par les gouvernements américains dans le contexte de l'après-Guerre froide. Pour autant, l'Orient musulman est devenu quasiment incontournable, d'abord en raison de ses ressources en gaz et pétrole, ensuite par la position stratégique qu'il

occupe d'un point de vue géopolitique, ce qui attire le regard des médias occidentaux. Said marque cependant une nette différence entre Europe et États-Unis : les pays européens (Russie incluse) ont une expérience directe du monde islamique (colonies, immigration), une familiarité que ne possèdent pas les États-Unis, si bien que l'obsession contemporaine des Américains pour l'islam est de « seconde main », fondée sur une abstraction et non sur un vécu⁸¹. Pour eux, l'islam n'a pas d'existence en dehors des médias, qui le représentent presque exclusivement comme étrange/ étranger et menaçant.

Les images de l'islam sont donc construites par les médias, qui reprennent souvent le discours des institutions académiques ou des officines gouvernementales. C'est pourquoi Said dénonce la soi-disant objectivité des experts occidentaux, notamment américains, et des spécialistes en sciences sociales, sans accès direct aux cultures musulmanes, faute notamment de connaître la langue et les civilisations arabes⁸². Ainsi, dans la préface de la réédition de *Covering Islam* de 1997, Judith Miller, journaliste au *New York Times*, est épinglée par Said pour la méthodologie de son livre *God Has Ninety-Nine Names : a Reporter's Journal through a Militant Middle East* (1996). Comme elle ne s'est pas souciée d'apprendre l'arabe, elle ne peut citer que des textes anglais d'auteurs qui, de surcroît, partagent son point de vue⁸³. Dans la démonisation de l'islam, associé à l'arriération, au fanatisme et à la violence sanglante, Said pointe « la proximité entre des recherches universitaires, à la fois laborieuses et dociles, et des intérêts politiques pour le moins troubles⁸⁴ ». L'art de la dissonance chez Said s'oppose à la vision unidimensionnelle souvent pratiquée par les médias américains, complaisants miroirs du pouvoir politique.

Pour illustrer la différence de couverture de l'islam au sein des médias occidentaux, Said compare une série de quatre articles, « Le regain islamique » par Flora Lewis, publiés dans le *New York Times* du 28 au 31 décembre 1979 avec un ensemble de trois articles de Maxime Rodinson, publiés un an plus tôt dans *Le Monde* des 6, 7 et 8 décembre 1978. La comparaison aboutit à une véritable « exécution » de la journaliste américaine, dépourvue de méthode et accusée de répondre aux attentes de « lecteurs suspicieux et impressionnables » avec « des anecdotes, des citations sensationnelles et [...] la recherche d'un "équilibre" entre des experts "pro" et "anti"-islam ». À l'inverse, Rodinson, excellent connaisseur du monde

arabe, s'attache à « identifier les forces à l'œuvre dans la société musulmane et dans l'histoire de l'islam qui, combinées à certaines configurations politiques, ont causé la crise actuelle⁸⁵ ». Plus loin, dans un chapitre intitulé « Un autre pas », où il examine la réception française de la crise iranienne, Said salue la qualité et la perspicacité des articles d'Éric Rouleau, toujours dans *Le Monde*: « Il ne recourt ni aux généralisations idéologiques, ni à une rhétorique mystificatrice⁸⁶ ». Le journal *Le Monde* semble bien porter son nom puisqu'il suggère une certaine « mondanité », la fameuse « worldliness » dont Said fait une valeur cardinale. Cela dit, Said admet que l'opinion des journalistes reflète la position de leur pays, ce qui explique la ligne éditoriale sciemment alternative du *Monde* par rapport à la position des États-Unis ou des autres pays européens⁸⁷. Mais le discours de Said est lui-même stratégique, jouant ici opportunément la France contre les États-Unis pour les besoins de sa cause.

Les représentations de l'islam véhiculées par les médias constituent une part essentielle du problème palestinien dans la mesure où elles forment un écran déformant, qui a pour conséquence d'enfermer les Palestiniens dans l'aliénation et de leur interdire de faire valoir leur point de vue. La réduction au silence, l'impossibilité de faire le récit de sa propre histoire sont certes une autre forme de la dépossession imposée par l'hégémonie israélo-américaine, mais traduisent également l'embarras des États arabes face au conflit israélo-palestinien.

3. Le refus des accords d'Oslo ou les désillusions du processus de paix

En dehors de la trilogie centrée autour de la problématique foucauldienne du savoir/pouvoir et de ses conséquences sur la représentation de la Palestine et des musulmans dans leur ensemble, Said a publié d'autres ouvrages qui abordent la question palestinienne sous des angles divers. Ces essais permettent de faire le récit de l'histoire palestinienne, de développer une narration alternative à celle des Israéliens. Contrairement aux allégations américaines, « les faits ne parlent pas d'eux-mêmes⁸⁸ » et sont sujets à des distorsions idéologiques en raison de l'efficacité de la propagande israélienne, notamment aux États-Unis. Dans un entretien avec W. J. T. Mitchell, Said précise qu'il ressent le récit palestinien comme nécessairement voué à la fragmentation⁸⁹. Dans toute narration, se pose la question de la position

du narrateur: or, celle de Said est ambivalente, à la fois dedans et dehors, Palestinien certes, mais d'origine bourgeoise et menant une existence bien différente de la majorité de ses compatriotes. Et c'est cette distance née de l'exil, qui fait que le récit palestinien ne peut être que discontinu et parcellaire. Toutefois, à l'instar de l'introduction d'*After the Last Sky*, Said aime adopter une énonciation collective et utiliser le pronom « nous » pour signifier son intégration à la communauté palestinienne et la présenter comme allant de soi :

Il est certainement juste de dire que nous sommes moins connus que nos prétendants à la Palestine, les Juifs. Depuis 1948, notre existence est secondaire. Nous avons subi beaucoup d'expériences qui n'ont pas été enregistrées. Beaucoup d'entre nous ont été tués, mutilés à vie et réduits au silence sans laisser aucune trace⁹⁰.

Said se montre néanmoins conscient du phénomène: « En écrivant, il se trouve que je change de pronom, passant du “nous” au “vous” et à “ils” pour désigner les Palestiniens⁹¹ », ces variations permettant, selon lui, de représenter les différentes modalités de son appartenance à sa communauté. *After the Last Sky*, qui s'accompagne de photographies en noir et blanc de Jean Mohr, porte un titre inspiré du poète palestinien Mahmoud Darwich (1941-2008), « La Terre se referme sur nous » pour dire qu'« après le dernier ciel », il n'y a plus de ciel... Le texte revendique une « double vision⁹² », celle du photographe et celle de l'essayiste, – lui-même simultanément impliqué dans le drame et placé en position d'extériorité –, qui illustre la difficulté des Palestiniens à assumer leur situation car l'histoire a transformé les « insiders » qu'ils étaient en des « outsiders ». Les photographies forment le récit fragmenté d'une suite d'histoires qui posent la question de l'identité palestinienne, incessamment scrutée et recherchée. À partir d'une série de souvenirs et de scènes disjointes, Said tente, une nouvelle fois, de faire le récit de l'histoire de la Palestine contre les falsifications et les confiscations opérées par Israël. Dans *Blaming the Victims* (1988), coédité avec Christopher Hitchens, Said insiste sur la collusion entre Israël et les États-Unis et leur volonté commune d'effacer la question palestinienne. L'État d'Israël est perçu comme une « success story », qui a fait triompher les idéaux démocratiques tandis que les Arabes, représentés comme des terroristes et des

communistes, incarnent la violence gratuite et la primitivité absolue⁹³.

L'essai, *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination, 1969-1994* (1994) retrace l'engagement de Said au service de la cause palestinienne et ses relations contrastées avec Arafat et l'OLP, avec lesquels il finit par rompre, notamment en démissionnant du Conseil national palestinien. Said reproche aux pays arabes de n'apporter qu'un appui rhétorique et non réel aux Palestiniens, soulignant « l'évidente contradiction entre le soutien proclamé et le soutien effectif ⁹⁴ ». Said critique parfois le monde arabe en des termes qu'il n'aurait pas acceptés de la part de médias américains, usant des ethnotypes mêmes qu'il condamne dans *L'Orientalisme* : c'est ainsi qu'il parle « d'une habitude arabe apparemment invétérée d'entêtement obstiné⁹⁵ », défaut qui est cependant parfois surmonté par d'heureuses initiatives. Ailleurs, il constate qu'à l'inflexible volonté de l'impérialisme américain répond « une propension arabe presque tout aussi implacable à la violence et à l'extermination⁹⁶ ». S'il considère l'*intifada* de 1987 comme une des plus grandes révoltes anticoloniales de l'ère moderne, Said est très sévère vis-à-vis de l'attitude d'Arafat lors de la guerre du Golfe : « Yasser Arafat avait d'une manière inconsidérée et criminelle pris le parti de Saddam Hussein au moment où les armées de ce dernier envahissaient et annexaient le Koweït : ce fut l'une des plus grandes erreurs stratégiques d'Arafat.⁹⁷ » Surtout, il condamne le chef palestinien pour avoir signé les accords d'Oslo de 1993, qui lui apparaissent comme un « Versailles palestinien⁹⁸ », une capitulation sans condition, car la réconciliation ne saurait être imposée de l'extérieur. Said fustige alors la mise en scène de la cérémonie des signatures à la Maison-Blanche le 13 septembre 1993, avec « le spectacle dégradant de Yasser Arafat remerciant tout le monde d'avoir privé son peuple de la plupart de ses droits⁹⁹ » et la pompe d'un Clinton jouant le triomphe d'un empereur romain. Said a longtemps été partisan de la solution de deux États distincts, mais l'implantation de nouvelles colonies, le développement d'infrastructures routières de contournement et l'édification de murs ou « clôtures de sécurité¹⁰⁰ » ont rendu cette solution de plus en plus improbable, d'où l'idée d'une entité commune comprenant les deux États, palestinien et israélien, et formant un État laïc et démocratique. Said finira par devenir un « intellectuel sans mandat » selon la formule de Günter Grass, après sa rupture fin 1993 avec l'administration d'Arafat, qu'il accuse de corruption et de trahison de la cause palestinienne.

En représailles, ce dernier interdit la vente des livres de Said en Cis-Jordanie et dans la bande de Gaza, espaces qui constituent le territoire officiel de l'Autorité palestinienne depuis 1994.

Enfin, *Peace and its Discontents : Gaza-Jericho, 1993-1995*, qui réunit un ensemble d'articles publiés dans la presse du Moyen-Orient, notamment le journal *Al-Hayat*, s'adresse essentiellement à un lectorat non occidental : « C'est le premier de mes livres à avoir été écrit du début à la fin avec à l'esprit une audience arabe¹⁰¹ ». Il fut d'ailleurs publié sous une forme abrégée au Caire en 1994 sous le titre *Gaza-Jericho : An American Peace*. Pour des raisons de diffusion, Said a ensuite proposé une version en langue anglaise de ses articles initialement rédigés en arabe. Son but est de déconstruire l'idée véhiculée par les médias occidentaux que le processus de paix couronné par les accords d'Oslo est une bonne chose. Said y revient sur les conséquences dramatiques de cette *pax americana* fondée sur une capitulation arabe et adresse une série de critiques à Israël, aux États-Unis et à l'OLP d'Arafat : « À l'évidence, l'OLP est passée du statut de mouvement de libération nationale à celui d'une sorte de gouvernement provincial, avec la même poignée de personnes toujours aux commandes.¹⁰² » Par ailleurs, Said condamne la brutalité de la répression militaire israélienne, notamment lors de l'*intifada* de 1987, critique la politique américaine au Moyen-Orient en raison de son soutien inconditionnel à Israël dans les différentes guerres que l'État hébreu a menées (principalement au Liban) et de son appui plus implicite, mais non moins réel, à l'implantation de nouvelles colonies. Pour autant, Said n'hésite pas, non plus, à fustiger le monde arabe pour ses gouvernements corrompus et peu démocratiques, son nationalisme et sa connaissance insuffisante d'Israël et des États-Unis, qui le place dans une situation d'infériorité lors des négociations internationales : tandis qu'Israël possède une série d'institutions hébergeant de nombreux experts sur chacun des pays arabes voisins, ces derniers n'en ont pratiquement aucune travaillant sur l'État d'Israël¹⁰³. Said note avec une ironie désabusée que le comité « américain » mis en place par les Palestiniens pour déterminer la politique de l'OLP vis-à-vis des États-Unis est composé de personnes maîtrisant à peine l'anglais pour la plupart, et dont l'information se réduit à la consultation de *Time Magazine*, et encore pas toutes les semaines¹⁰⁴ ! *Peace and its Discontents : Gaza-Jericho, 1993-1995* confirme néanmoins la constance de l'engagement de Said pour une cause rendue toujours plus difficile par

les récentes évolutions de l'histoire.

Said, seul contre tous, se pose comme celui qui, inlassablement, dit l'histoire des Palestiniens, réduits au silence par les Américains et les Israéliens, qui leur ont confisqué la parole comme ils leur ont pris leurs terres. En conférant à une population relativement réduite une large surface médiatique, en donnant aux Palestiniens une voix et une existence, dont ils étaient privés jusqu'alors en Occident, Said met en pratique un principe resté théorique chez les intellectuels postcoloniaux comme Spivak. Contre l'hégémonie et l'unilatéralisme des Occidentaux, Said pratique une insurrection permanente, une guérilla intellectuelle, au cours de laquelle il ne cesse d'apporter des arguments à charge, destinés à démanteler la muraille idéologique qui enserre les Palestiniens, mais aussi à ouvrir une voie à une réconciliation véritable entre Juifs et Palestiniens. C'est dans ces essais que Said affirme son inflexible engagement politique et qu'il construit sa posture d'intellectuel enraciné « dans le monde » et sous les feux de la rampe, bien éloignée de l'universitaire plongé dans d'obscurs et de confidentiels travaux. La plupart des livres de Said en prise directe avec l'actualité politique du Moyen-Orient des années 1980-90 ont certes vieilli – certains protagonistes tel Arafat ont disparu tandis que d'autres acteurs comme le Hamas sont apparus au premier plan – mais la question de fond perdure : comment faire cohabiter Palestiniens et Israéliens sur une terre commune ?



CHAPITRE IV

RÉCEPTION DE L'ŒUVRE D'EDWARD SAID

La réussite de Said tient sans doute moins au fait d'avoir ébranlé les représentations de l'Orient que d'avoir problématisé l'Occident et ses discours. C'est en tout cas son troisième livre, *L'Orientalisme*, qui a suscité le plus de réactions : un volume entier est consacré à la réception critique de l'ouvrage¹. C'est aussi cet essai qui a posé la stature internationale de Said, qui le considère lui-même comme « un livre partisan » et non comme « une machine théorique² ». Par le jeu des innombrables traductions, *L'Orientalisme* a tellement proliféré qu'il semble à son auteur « être devenu, presque à la manière d'un conte de Borges, toute une série de livres différents³ ». *L'Orientalisme* a donc connu un retentissement immense, mais a suscité aussi des réserves considérables et une vive hostilité, qui s'est parfois accompagnée de violence à l'égard de son auteur. Il faut dire que cet essai contient déjà la plupart des thèmes importants de la pensée de Said : 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 et de l'interprétation.

I. SAID SOUS LE FEU DE LA CRITIQUE

Le caractère interdisciplinaire de la démarche de Said a fait que *L'Orientalisme* a été lu et étudié par des spécialistes issus de disciplines très diverses. 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 : il est vrai que Said ne possédait pas l'étendue de leurs connais-

sances, mais il proposait un regard inédit pour ne pas dire révolutionnaire, qui a heurté les pratiques académiques en place. La crédibilité et l'objectivité scientifiques de l'œuvre de cet audacieux littéraire ont donc 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, au point de donner l'impression à son auteur d'avoir écrit « un ouvrage collectif qui [le] dépasse en tant qu'auteur⁴ ».

1. La réaction des orientalistes

L'historien britannique Robert Irwin propose une lecture critique systématique de l'œuvre phare de Said et de quelques autres dans *Dangerous Knowledge: Orientalism and its Discontents*⁵. Il commence par trouver étonnant que cet écrivain à succès, enseignant dans une université d'élite et appartenant à la *jet set* internationale puisse incarner l'exclu ou le minoritaire. Au-delà de ce constat initial, Irwin adresse à Said une série de reproches liés au caractère scientifique de l'œuvre : une connaissance superficielle de l'héritage littéraire arabe et un refus orgueilleux de corriger les erreurs factuelles qui parsèment *L'Orientalisme*, malgré les nombreuses rééditions⁶. Ainsi, Said parle de « Pierre le Vénérable et des autres orientalistes clunisiens » alors il n'y a pas d'école orientaliste à Cluny et que Pierre le Vénérable est donc le seul⁷. Outre des imprécisions de chronologie dans l'histoire du Moyen-Orient, Irwin signale que Silvestre de Sacy n'avait pu être le maître des traducteurs de Bonaparte lors de l'expédition en Égypte, dans la mesure où il n'avait commencé à enseigner qu'en 1796. Said est également accusé de citer des auteurs qu'il n'aurait pas lus en profondeur comme Gobineau ou Humboldt ou de privilégier arbitrairement certaines figures comme Louis Massignon, ce à quoi Irwin répond par un choix tout aussi subjectif en faisant l'éloge d'Hamilton Gibb, un orientaliste que Said descend en flammes. La plupart de ces erreurs, regrettables certes d'un point de vue scientifique, n'enlèvent rien à la force éclairante de la pensée d'ensemble, d'autant que Said ne se pose jamais en érudit et privilégie des problématiques générales comme l'idéologie véhiculée par l'orientalisme.

D'une manière plus fondamentale, Irwin remet en cause la généalogie orientaliste de Said qui remonte à Homère, Eschyle et Dante, imitant en cela la structure de *Mimésis* d'Auerbach, qui englobe la littérature occidentale

de *L'Illiade* et *L'Odyssée* aux romans des années 1920. Le reproche implicite adressé à Said est de s'être conformé au canon occidental et d'avoir surestimé le rôle de la « grande » littérature dans la vie intellectuelle, point évidemment discutable. Comme d'autres critiques, Irwin déplore des lacunes importantes dans le corpus retenu par Said : le domaine allemand, bien sûr, mais aussi les nombreux textes orientalistes rédigés en latin et ce jusqu'au XIX^e siècle. Dans sa critique de l'impérialisme et son désir d'en faire une maladie occidentale, Said néglige l'expansionnisme de l'Empire perse qui a voulu conquérir la Grèce et sous-estime la puissance de l'Empire ottoman, qui a menacé l'Europe jusqu'à la fin du XVII^e siècle. L'idée de conquête et de colonisation est loin d'être étrangère aux civilisations arabes. Irwin souligne également des contradictions : Said se présente comme un penseur séculier tout en étant perçu comme un défenseur de l'Islam (ce que l'intéressé réfute absolument), alors que l'orientaliste est bien obligé d'intégrer à son analyse la question de la religion, souvent fondatrice des sociétés étudiées. Quant à savoir si le subalterne arabe est effectivement muet et incapable de se représenter, Irwin répond par la négative en citant les travaux d'une série d'intellectuels arabes qui, pour la plupart, publient en anglais⁸. Irwin porte enfin le coup de grâce en énumérant tous les penseurs arabes qui ont accusé Said, canonisé par l'intelligentsia occidentale, d'avoir caricaturé l'Islam et l'Orient.

Irwin a donc écrit le (vrai) livre sur l'orientalisme que n'aurait pas su écrire Said, accusé d'avoir composé « une œuvre de charlatanerie malveillante dans laquelle il est difficile de distinguer les erreurs de bonne foi des déformations intentionnelles⁹ ». Et, *in cauda venenum*, Irwin salue les qualités de *L'Orientalisme*, non pas en tant qu'ouvrage scientifique mais comme fiction : « Dans l'ensemble, les qualités de *L'Orientalisme* sont celles d'un bon roman¹⁰. » Possédant une imagination féconde, Said sait mettre en scène des bons et des méchants et dramatiser les conflits ! Il faut cependant admettre que le « vrai » livre sur l'orientalisme d'Irwin, très académique, est bien loin d'avoir connu le succès éditorial de *L'Orientalisme* de Said, traduit dans le monde entier. Et, pour reprendre une formule de Jean-Claude Vatin, c'est « l'orientalisme de grand-papa¹¹ » qu'Irwin entérine, mais que Said enterre définitivement.

Quand Irwin publie son essai en 2006, Said est déjà mort depuis trois ans et le ton est donc relativement mesuré – Irwin s'attaque au livre et non

à l'homme –, même si l'on sent chez lui l'exaspération monter face à certaines prises de position de Said, qui a « expliqué » les attentats du 11 septembre sans les condamner explicitement. L'un des détracteurs les plus acharnés du vivant de Said a été Bernard Lewis, sans doute son meilleur « ennemi », en tout cas le plus constant. Il faut dire que Said l'a classé dans la « guilde¹² » honnie des orientalistes contemporains. La réponse de Bernard Lewis, doyen des orientalistes est particulièrement virulente. Il précise d'abord que le terme « orientaliste » a été aboli lors du XXIX^e congrès international des Orientalistes, qui s'est tenu à Paris à l'été 1973, cent après le congrès fondateur de 1873. Désormais, le congrès sera celui des spécialistes de « sciences humaines de l'Asie et de l'Afrique du nord¹³ ». Il suggère, par ailleurs, que la position de Said trouve son origine dans une contestation plus globale de l'orientalisme issue du monde arabo-musulman, qui a commencé au Pakistan dans les années 1950, chez des musulmans allemands anti-sémites et liés au Troisième Reich. Dès lors, les reproches pleuvent : Said fait preuve d'un esprit excessivement polémique, qui offense même les universitaires arabes ; il n'est qu'un amateur dans une discipline – critique encourue par quiconque franchit les frontières disciplinaires –, où il n'a reçu aucune qualification universitaire et Lewis pointe sa méconnaissance de la philologie et de la littérature arabes ; c'est un idéologue qui n'aurait pour but que d'instaurer une domination de l'islam – ici Said se rapprocherait des fondamentalistes. Dans le même registre, Edward Alexander prétend que Said, analyste de la vie politique contemporaine, partagerait l'attirance particulière des intellectuels pour la terreur¹⁴. Il ressemblerait ainsi à un des personnages du roman de Conrad, *L'Agent secret*, nommé le Professeur sans l'avoir réellement été. Ce dernier trempe dans le terrorisme et prépare des explosifs, fasciné par la destruction qui devient un agent de son ambition : « Détruire la foi générale dans la légalité était la formule imparfaite de son fanatisme pédant¹⁵ ». La revue conservatrice *Commentary*, qui est souvent le fer de lance de la controverse contre Said, a publié, en juillet 2000, une photo de lui en train de lancer une pierre en direction d'un corps de garde israélien à la frontière libanaise. Said s'est défendu en prétendant que son geste était symbolique et que la pierre ne visait personne en particulier : il s'agissait seulement de célébrer le départ de l'armée israélienne du pays.

Même s'il prétend ne pas apporter « une tentative de réponse aux cri-

tiques¹⁶ » dont *L'Orientalisme* a été l'objet, c'est bien ce qu'il fait dans des articles comme « Retour sur l'orientalisme », dans la postface de 1994 ou la préface de 2003 de son ouvrage phare. Said a d'ailleurs tendance à multiplier les paratextes comme s'il voulait en permanence s'assurer du contrôle du sens de son œuvre. Dans l'article « Retour sur l'orientalisme », Said atténue le caractère novateur et polémique de son propos en s'inscrivant dans une lignée de penseurs arabes et plus largement postcoloniaux (Fanon, Césaire...), dont il ne ferait que reprendre les idées. Cela dit, il réaffirme sa thèse en postulant que « l'orientalisme était un mouvement scientifique dont l'équivalent politique fut la conquête et l'acquisition coloniales de l'Orient par l'Europe¹⁷ ». Après avoir réassuré ses positions, Said 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 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 défendre¹⁸ ». Said 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 honnêtes¹⁹ » dans leur entreprise de dénigrement. Plus généralement, il répond aux attaques en taxant ses adversaires – Lewis, mais aussi Daniel Pipes pour son ouvrage *In Path of God* – d'asservissement idéologique au pouvoir politique conservateur. Said réfute également l'accusation de défendre la cause des Arabes ou de l'Islam car ces deux entités n'existent, dans son œuvre, que comme « communautés d'interprétation²⁰ », – argument que d'aucuns jugeront spécieux. L'objection majeure de Said est qu'il ne s'agit pas d'un livre sur l'Orient, mais sur le discours tenu par les Occidentaux à propos de l'Orient musulman. Même s'il dissimule sa singularité en s'inscrivant dans une désormais longue tradition anticolonialiste inaugurée par Fanon, Said 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. Par ailleurs, sur le plan politique, même s'il écrit depuis son expérience de la perte de la Palestine, Said se dit « fondamentalement critique envers le nationalisme exultant et sans nuances²¹ ».

2. Critiques venues des sciences humaines

Edward Said a fait l'objet de critiques plus mesurées et sans doute plus pertinentes, notamment sur la délimitation du corpus utilisé dans *L'Orientalisme*, y compris de Lewis, qui déplore « le réarrangement arbitraire du contexte historique et la sélection fantaisiste de pays, personnes et écrits²² » et regrette que le cas des Turcs et des Perses ne soit pas étudié en même temps que celui des Arabes. L'attaque n'est pas infondée car les choix méthodologiques de Said appellent des réserves. Dans son approche résolument transdisciplinaire (littérature, histoire, géographie, sociologie), Said tend à placer sur le même plan des auteurs aussi différents que Marx, Flaubert, Burton ou Lane et, surtout, il ne distingue pas toujours clairement les spécificités génériques des textes : un roman ne devrait pas s'analyser comme un essai car les normes d'écriture diffèrent. C'est une critique similaire que l'on trouve sous la plume de Dennis Porter, qui prend l'exemple de la littérature de voyage analysée par Said pour montrer qu'à l'intérieur de *L'Orientalisme*, il existe des voix contre-hégémoniques qui s'expriment²³. Le reproche de ne pas suffisamment prendre en compte l'artefact littéraire et donc de ne pas montrer comment le texte littéraire peut établir une distance avec les idéologies qu'il semble reproduire ne manque pas d'une certaine justesse, d'autant que dans d'autres essais, à commencer par sa thèse, Said manifeste une virtuosité certaine dans l'analyse littéraire qui traduit une véritable compétence dans ce domaine.

La question de l'historicité se pose pour Porter, qui voit dans la méthode saidienne un non-sens historique : comment prétendre que des figures aussi diverses qu'Alexandre le Grand, Karl Marx et Jimmy Carter tiennent le même discours ? De même, il lui paraît difficile de concilier la théorie de Foucault et celle de Gramsci, la première paraissant nettement plus détachée de l'histoire que la seconde. Les théoriciens postcoloniaux, Said y compris, contestent le grand récit normatif de l'histoire européenne, allant de l'Ancien Régime au capitalisme industriel et à la modernité, récit qui constitue dans le monde le paradigme dominant des sciences sociales, et notamment le modèle de référence implicite de l'historiographie universitaire²⁴. Tous les peuples seraient amenés à connaître la même évolution et à suivre ce format d'un cours continu de l'histoire, quelles que soient leur diversité géographique et leur historicité. Porter propose trois alternatives au discours

orientaliste tel que le construit Said : les textes orientalistes sont hétérogènes et non homogènes ; il a pu exister des récits alternatifs dans la tradition occidentale ; il serait possible d'envisager un dialogue textuel entre Orient et Occident qui ne codifierait pas les relations en termes de savoir et pouvoir²⁵. Robert Young situe, lui aussi, sa réflexion dans le cadre d'une critique de l'historicisme européen et soulève un certain nombre de questions à propos de *L'Orientalisme*. Si le discours de l'orientalisme remporte un tel succès dans la représentation de l'Orient, y a-t-il un autre savoir possible ? L'Orient a-t-il une identité homogène ? N'encourt-on pas un risque d'essentialisation ? L'orientalisme est-il simplement un discours qui se perpétue en référence à lui-même ou a-t-il une prise sur la réalité ? Par ailleurs, s'il n'existe pas d'Orient autre que celui représenté dans le discours occidental, comment la représentation de cet Orient pourrait-elle être inexacte ? La notion de « conscience critique » paraît problématique aux yeux de Young car elle est inévitablement liée à des savoirs au sein d'une culture et donc à une idéologie²⁶. Par ailleurs, le choix de Said de faire coïncider les débuts de l'orientalisme avec l'expédition de Bonaparte en Égypte plutôt qu'avec l'essor des études philologiques du XVIII^e (langues indo-européennes) traduit un certain opportunisme argumentatif, qui vise à tout centrer sur l'impact de l'impérialisme européen.

L'anthropologue James Clifford²⁷ situe les travaux de Said dans une lignée, celle de Michel Leiris, Jean-Paul Sartre ou Aimé Césaire, en mettant l'accent sur l'essai « L'ethnographe devant le colonialisme » de Leiris, publié dans *Les Temps modernes* en 1950, qui imagine déjà un « writing back » de la part des sujets colonisés et « objets » observés par l'ethnographie. Clifford souligne quelques contradictions chez Said, qui parle de distorsion dans la représentation de l'Orient tout en niant qu'il existe un Orient réel. Said critique l'orientalisme de plusieurs points de vue, mais n'offre pas de réelle alternative à celui-ci. Clifford détecte chez Said une ambivalence fondamentale que nous avons déjà signalée, entre son admiration pour Foucault (et pour Nietzsche derrière elle), et son fort humanisme résiduel. D'un côté, Said loue le grand humanisme de la philologie européenne du début du XX^e siècle, de l'autre, sous l'influence de Foucault, il envisage la culture comme un discours de domination totalisant. Par ailleurs, que dire des Orientalistes qui sont en sympathie avec leur objet d'étude ? Massignon tient un discours de type orientaliste et contribue donc à ce que Said dénonce,

mais en même temps, ses écrits traduisent un profond respect pour l'islam mystique. Bien que français et orientaliste, Massignon peut cependant transcender sa situation et prétendre à une position humaniste. Pour Clifford, Said tend à s'arroger une position au-dessus des cultures, ce qui revient à aspirer à une forme d'universalisme, qui rappelle les ambitions totalisantes du libéralisme occidental²⁸.

Said, qui s'est appuyé sur les travaux de Marx et Engels ainsi que sur ceux de penseurs d'inspiration marxiste comme Gramsci, Lukács ou Adorno, s'est trouvé lui-même en butte à la critique marxiste, notamment celle d'Aijaz Ahmad²⁹, qui considère que *L'Orientalisme* a constitué un événement éditorial en Occident, bien davantage que dans le reste du monde. Selon Ahmad, Said appartient précisément à une intelligentsia issue du Tiers-Monde, une classe privilégiée et complètement occidentalisée, qui utilise cette position pour théoriser sa marginalité. Il ferait partie de ce que Kwame Anthony Appiah appelle de manière polémique une intelligentsia *comprador*, emblématique de la postcolonialité : « un groupe relativement restreint d'écrivains et de penseurs de style occidental et formés à l'occidentale, qui servent d'intermédiaires dans le négoce des produits culturels du capitalisme mondial avec la périphérie³⁰. » *L'Orientalisme* serait, selon Ahmad, « le récit parfait » dans la série des grands récits d'oppression produits par ces intellectuels afin d'obtenir « des traitements préférentiels, des emplois réservés, de hauts salaires³¹ ». Au-delà de ses attaques polémiques, Said est critiqué pour ne pas reconnaître le rôle du marxisme comme espace de résistance, au point que l'on pourrait même interpréter son livre comme réduisant le marxisme à un produit de l'orientalisme et du colonialisme.

3. Du côté des *gender studies*

Said est largement accusé d'essentialisme (généralisation abusive à partir de l'exemple du Moyen-Orient musulman) et de machisme : il représente le pouvoir discursif de l'orientalisme comme monolithique, sans jamais envisager de point de vue féminin. Mona Abaza et Georg Stauth remettent en cause la vision réductrice de Said concernant la circulation du discours qui serait à sens unique, du fort vers le faible, et qui semble omettre les phénomènes d'échanges et d'interactions, voire de résistance³². Reina Lewis³³ et Joan Miller³⁴ notent que Said ignore le rôle des femmes dans l'activité im-

périaliste et orientaliste. Une seule écrivaine est citée, Gertrude Bell, sans que sa position discursive de femme ne soit prise en compte : « On trouve une perspective semblable, bien que le sujet traité semble différent, dans ces remarques de Gertrude Bell³⁵ », se borne-t-il à observer. L'orientalisme serait donc un domaine presque exclusivement masculin, où les rares femmes qui pratiquent cette science penseraient comme les hommes. Said, qui s'est pourtant inspiré des travaux de Raymond Williams sur la signification sociale de l'absence dans un contexte donné, ne s'interroge guère sur l'absence des femmes en tant qu'instances productrices d'un discours orientaliste ou comme agent du pouvoir impérial. Ce faisant, il accentue une tendance du discours orientaliste, celle de la stéréotypification.

Valerie Kennedy regrette, de son côté, l'absence de réflexion de Said sur la question du genre, son aveuglement sur le sujet dans une grande partie de son œuvre³⁶. À sa décharge, tant le milieu social dont il est issu que celui, académique, où il a été formé ne le prédisposaient à prendre en compte de tels facteurs. Valerie Kennedy conteste avec une certaine justesse les analyses de Said sur la sexualité masculine au XIX^e siècle qui serait, selon lui, complètement institutionnalisée en Europe, d'où la recherche d'une sexualité plus libre et moins coupable en Orient. Or, les mâles européens peuvent largement échapper au carcan moral bourgeois et dissocier mariage et sexualité par le recours à la prostitution. Par ailleurs, en parlant de cette quête sexuelle, Said affirme : « Virtually no European writer who wrote on or traveled to Orient in the period after 1800 exempted *himself* or *herself* from this quest³⁷ », et de citer une liste d'écrivains tous masculins. Le premier constat est qu'il est très rare que Said utilise l'alternative masculin/ féminin (« *himself* or *herself* ») dans son discours habituellement centré sur le masculin, ce que la traduction de Catherine Malamoud efface complètement. Ensuite, il est probablement très contestable d'affirmer que les voyageuses européennes en Orient aient le même comportement prédateur que leurs compatriotes masculins : les codes moraux occidentaux et orientaux trouvent une certaine convergence pour y faire obstacle. Said semble néanmoins présenter les implications de l'orientalisme en terme 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.

En « reconsidérant » l'orientalisme des années plus tard, Said admet, en effet, que ce courant de pensée constitue « une praxis similaire à celle de la

domination masculine ou patriarcale dans les sociétés métropolitaines³⁸ ». Il analyse alors ce qui n'avait été qu'intuition. L'Oriental est en effet présenté comme féminisé avec des caractéristiques (irrationnel, sensuel, enfantin...) qui rappellent la position assignée à la femme dans la société patriarcale. Il est, en outre, comme elle, réduit au silence, d'où la célèbre question posée par Gayatri Spivak : « Can the subaltern speak ? ». Said récupère les questions féministes pour les insérer dans le cadre plus vaste des discours minoritaires comme les études africaines ou ethniques. *L'Orientalisme*, publié en 1978, ne porte ainsi guère de traces d'une lecture « genrée », dont l'idée n'est venue à Said que plus tard, sans doute sous l'influence du milieu académique américain. Il faut, par exemple, attendre *After the Last Sky* (1986) pour trouver une interrogation sur les voix étouffées des Palestiniennes ou l'introduction du volume *Reflections on Exile and other Literary and Cultural Essays* (2000) pour aborder des problématiques des *gender studies* : Said observe que le monde de la littérature et de la critique littéraire est fondé sur l'absence, le silence et l'exclusion des femmes, comme le montre bien l'essai de Sandra Gilbert et Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic*, livre qu'il cite en exemple.

II. L'HÉRITAGE

En dépit des controverses incessantes, *L'Orientalisme* a marqué son époque, qui a généralisé la notion au-delà de son ancrage géographique spécifique pour en faire un concept global qui désigne la manière par laquelle les cultures « autres » ou minoritaires sont traitées et représentées. Les travaux de Said – et leur perspective qui fait prévaloir l'analyse des formes discursives de la domination – ont inspiré le projet des *subaltern studies*, lancé dans les années quatre-vingt par Ranajit Guha³⁹ et des historiens marxistes indiens, qui vise à la déconstruction du logos occidental et de l'historiographie coloniale fondée sur des principes sentis comme eurocentriques, tout en procédant à une remise en question épistémologique. Au-delà des affrontements entre détracteurs et partisans de Said, l'héritage est riche si l'on envisage tout le spectre des études postcoloniales, allant du décentrement de la vision eurocentrée au rétablissement des identités individuelles et collectives et à la reconstruction des savoirs.

1. Dans le monde anglophone

La méthodologie de *L'Orientalisme* pouvait finalement s'appliquer à tous les pays sous domination coloniale, vis-à-vis desquels l'Europe tenait un double discours, celui du progrès et de l'égalité issu du rationalisme des Lumières, d'une part, celui de l'assujettissement et de la négation des droits d'une catégorie de population dans la pratique coloniale, d'autre part. Toute une série de penseurs a ainsi appliqué la méthode de Said à diverses régions du monde et l'on peut citer, parmi de nombreuses monographies dédiées à l'invention discursive de l'autre, Yves Mudimbe, qui dénonce l'ethnocentrisme épistémologique du discours occidental à travers une approche textuelle et culturelle de la domination coloniale de l'Afrique dans *The Invention of Africa* (1988) ou *The Idea of Africa* (1994). Même un essai comme *Inventing America* (1994) de José Rabasa peut être situé dans la lignée de l'œuvre de Said, dans la mesure où il met au jour le pouvoir constituant du regard démiurgique de l'Européen sur la colonie. Du côté de l'Inde, *Imagining India* (1990) de Ronald Inden apparaît comme une enquête critique du champ de l'indologie qui, tel l'orientalisme, échoue à traiter le sujet colonisé comme un acteur rationnel, engagé dans la construction de sa société. L'objectif est ici d'élaborer des stratégies qui permettent de connaître l'Inde en dehors du legs colonial. Dans une perspective similaire et sur des textes plus anciens, on peut encore citer les travaux de Kate Teltscher, notamment *India Inscribed: European and British Writing on India, 1600-1800* (1995). Vesna Golsworthy, quant à elle, dans *Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination* (1998), applique la méthode saidienne aux images et stéréotypes qui affectent la représentation des Balkans dans la littérature et le cinéma occidentaux à partir de la fin du XIX^e siècle. Mais, au pays de Dracula et du *Prisonnier de Zenda*, à la différence des territoires coloniaux, l'impérialisme reste de l'ordre de l'imaginaire culturel.

La réflexion de Said est parfois prolongée et inversée comme par James Carrier et son étude *Occidentalism: Images of the West* (1995). L'essai peut se lire comme une enquête sur la production des images de l'identité culturelle occidentale et sur la manière dont celles-ci sont affectées en retour par la perception des sociétés non-occidentales, le tout donnant lieu à une réflexion renouvelée sur le fonctionnement du pouvoir. Ian Buruma et Avishai Margalit dans *Occidentalism: The West in the Eyes of its Enemies* (2004)

présentent une version plus radicale et définissent l'« occidentalisme » comme une posture de haine totale contre la modernité, un motif idéologique radical érigeant l'Occident, entité plus morale que géographique, en modèle d'inhumanité. D'une manière générale, à partir d'une étude du discours colonial, les critiques scrutent la rencontre impériale et les stéréotypes qu'elle produit, comme Abdul JanMohamed dans *Manichean Aesthetics, The Politics of Literature in Africa*⁴⁰ – adoubé par Said dans « Retour sur l'orientalisme⁴¹ » – ou Peter Hulme qui, transposant aux Caraïbes l'analyse faite par Said sur l'Orient, travaille sur des œuvres canoniques et des textes non littéraires, dans le cadre d'une réflexion explicitement marxiste⁴².

Dans le domaine de la critique littéraire, *L'Orientalisme* et la méthode proposée par Said ont largement influencé – et réorienté – les études sur la fiction britannique des XIX^e et XX^e siècles, relue à l'aune de sa relation à l'impérialisme. Ainsi le viol supposé d'Adela dans *A Passage to India* d'E. M. Forster a pris un sens allégorique, trahissant les phobies des Anglo-Indiens depuis la grande Mutinerie de 1857 et symbolisant l'échec de la rencontre coloniale, la fin de non-recevoir opposée à la domination britannique⁴³. Les genres privilégiés par la littérature coloniale, comme le roman d'aventures ou le journal de voyage (travelogue) se prêtent bien à une approche de « type » orientaliste. Dans son étude *Mapping Men and Empire*⁴⁴, Richard Phillips montre comment le récit d'aventures, dans le contexte victorien de culte de la virilité, permet à l'énergie masculine occidentale de se déployer pour dominer le monde découvert tandis que le texte, à forte dimension géographique, cartographie un territoire jusqu'alors *terra incognita*, contribuant ainsi à former et à sculpter l'espace impérial. La méthode saidienne, en ce qu'elle traque les rapports hégémoniques, a également influencé l'étude de la littérature de voyage comme l'essai de Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes*, qui analyse les stratégies textuelles des travelogues depuis le milieu du XVIII^e siècle et en démontre les fondements impérialistes. À partir d'une description du Lac Tanganyika dans *Lake Regions of Central Africa* de Richard Burton (1860), Mary Louise Pratt définit un archétype des récits de voyage britanniques du XIX^e siècle, qu'elle appelle « The monarch-of-all-I-survey scene » ou « scène du promontoire ». Le colonisateur y adopte une position dominante, un point de vue panoramique, afin d'en embrasser l'essentiel du regard. Ce type de représentation obéit à une stratégie d'innocence de l'Européen qui, en éludant la conquête mili-

taire, entérine cependant l'hégémonie de l'Europe (position d'« anti-conquest » pour Mary Louise Pratt). La découverte consiste, il est vrai, en une conversion des savoirs locaux au sein des normes et des cadres occidentaux, afin de les contrôler et de les inféoder à l'autorité de l'Europe. Entre esthétique et idéologie, le point de vue panoramique, « le point de vue de l'oiseau » selon l'expression d'Elleke Boehmer, constitue un moyen narratif de s'arroger le regard du colonisateur sur la terre indigène, regard qui nomme et identifie le pays dominé, « l'autorité cartographique et métaphorique du colonisateur⁴⁵ ». Mary Louise Pratt observe trois stratégies impériales à l'œuvre dans le récit de voyage : une esthétisation du paysage qui permet de le faire entrer dans les canons artistiques européens, une densification du sens qui rattache le lieu à la culture et aux savoirs européens, l'établissement d'une relation de domination (du voyeur sur ce qui est vu)⁴⁶. Même si elle ne fait jamais mention de Said, Mary Louise Pratt n'aurait pas sans doute pas pu écrire son essai sans les analyses développées dans *L'Orientalisme* et *Culture et Impérialisme*.

Les travaux plus récents sur la cartographie de l'empire s'inspirent également des réflexions de Said. En effet, l'hégémonie européenne tient au pouvoir de représentation et la carte constitue un instrument privilégié de la maîtrise/*métrise* du territoire de l'Autre, lui-même sujet à une expropriation. Tantôt l'autochtone est représenté de manière caricaturale pour faire couleur locale, tantôt il est purement et simplement escamoté, le cartographe faisant comme si le colonisateur s'emparait de terres vierges et inhabitées. Dans *The New Nature of Maps* (2001), Brian Harley étudie ce phénomène à partir de la mise en carte du Nouveau Monde – « nouveau » parce que tout ce qu'il y avait d'« ancien » – notamment la civilisation amérindienne – a été soigneusement gommé. Les cartes deviennent alors « des relais subliminaux de la légitimation coloniale⁴⁷ » par les omissions et les blancs qu'elles instituent. La cartographie est finalement un discours colonial comme un autre.

2. En France

La réception de Said en France est sans doute à l'image de celle des études postcoloniales qu'il est supposé avoir fondées, méfiante et réticente, malgré la traduction assez rapide de ses œuvres principales (la traduction de

L'Orientalisme paraît en 1980, soit deux ans après sa publication). Ses textes ont été, en tout cas, rendus accessibles à un lectorat francophone bien plus rapidement que ceux de Gayatri Spivak et Homi Bhabha, les deux autres membres de la « trinité » postcoloniale, dont la traduction avait peut-être de quoi rebuter les amateurs.

Edward Said a pourtant été honoré en France, invité par Pierre Bourdieu en 1996 pour donner une série de leçons au Collège de France, récipiendaire du titre de docteur *honoris causa* de l'Université Paris Diderot en avril 2003, quelques mois avant sa mort. Sonia Dayan-Herzbrun, qui organisa en septembre 2004 un colloque international pour célébrer son œuvre, considère néanmoins que Said « reste mal lu et mal connu en France⁴⁸ ». C'est pourquoi le volume qu'elle publie en 2010 dans la revue *Tumultes*, *Edward Said, théoricien critique*, inclut une majorité d'articles d'universitaires internationaux (traduits de l'anglais), plus ouverts à l'éclectisme et à la polyphonie de Said que les Français, qui tendent à se cantonner aux œuvres majeures et à pratiquer des lectures académiques. L'article d'Alexis Tadié « Edward Said et Joseph Conrad : la critique de l'illusion coloniale », excellent au demeurant, aborde ainsi une question finalement attendue, beaucoup plus en tout cas que celle traitée par Moustafa Bayouni avec « Réconciliation sans contrainte. Said, Adorno et l'intellectuel autonome ». Il aurait sans doute été impossible de publier un volume équivalent avec les contributions des seuls spécialistes français de l'œuvre de Said. Il n'existe à ce jour aucun livre entièrement consacré à Said en français, même si l'on doit à Dominique Combe un article de synthèse sur son parcours et sa pensée⁴⁹ et à François Pouillon (anthropologue) et Jean-Claude Vatin (politologue) les actes d'un colloque tenu en 2011, dont le titre fait directement signe à Said, *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*⁵⁰. Le nom de Said est loin d'être ignoré dans le monde académique français, mais la connaissance de son œuvre se réduit souvent à une doxa : les positions exprimées dans *L'Orientalisme* sont polémiques et appellent des réserves, sans que l'on sache toujours lesquelles.

Si les positions « anti-américaines » de Said ont pu séduire des intellectuels français volontiers critiques à l'égard de la superpuissance, d'autant que le combat pour la Palestine a pu paraître frappé du sceau de la plus grande légitimité⁵¹, l'extrême diversité de son œuvre et sa propension à franchir les frontières disciplinaires qui finissent par rendre le penseur inclas-

sable en ont sans doute dérouter plus d'un, surtout dans un pays peu enclin à la déterritorialisation des savoirs, où l'on aime à distinguer les spécialités et les fonctions. Les universitaires français, on le sait, ne présentent pas vraiment la théorie, surtout anglo-saxonne, ce qui peut expliquer que les premiers essais de Saïd, à dimension fortement théorique, ne soient toujours pas traduits. Par ailleurs, la portée plus large de ses œuvres majeures (*L'Orientalisme*, *Culture et Impérialisme*, *La Question de Palestine*, etc.) est *a priori* plus en phase avec les goûts hexagonaux, mais 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. La méthode de Saïd consiste, en effet, à articuler la lecture des grandes œuvres du canon occidental à une interprétation du monde contemporain, une manière d'opérer un retour au monde que la littérature française aurait eu tendance à oublier, si l'on en croit les signataires du « Manifeste pour une littérature-monde en français » de 2007⁵². C'est sans doute la force et la prégnance du programme politique qui perturbe la réception de Saïd en France : l'historien et orientaliste Maxime Rodinson – cité en exemple par Saïd dans *L'Islam dans les médias* pour sa connaissance du monde arabo-musulman – parle du « traumatisme » provoqué par le livre de Saïd chez les orientalistes car les critiques viennent cette fois de l'extérieur d'un milieu assez fermé et ont une audience inaccoutumée⁵³. Tout en reconnaissant les qualités de l'ouvrage et de l'auteur – l'analyse est « intelligente, sagace et souvent pertinente⁵⁴ » –, il lui reproche une radicalité et une univocité qui aboutissent à une représentation idéologique, et donc peu nuancée, de la perception occidentale de l'Orient. François Brisson évoque, lui aussi, « l'exception française » dans la réception de Saïd, qu'il impute à deux facteurs : le premier déjà évoqué, l'intrusion du discours politique dans le champ scientifique, deux domaines strictement séparés par les universitaires français, et le second, plus original, lié à un décalage historique. Selon Brisson, le débat sur l'orientalisme a démarré en France juste après le traumatisme de la guerre d'Algérie et n'est donc plus d'actualité à la fin des années soixante-dix, quand Saïd publie son ouvrage⁵⁵.

Par ailleurs, si Saïd possède une véritable culture française qui lui permet souvent de jouer la France (ou l'Europe) contre les États-Unis dans l'épineuse question géopolitique du Moyen-Orient, il se moque aussi volontiers d'un certain francocentrisme, qui affecte parfois les penseurs les plus bril-

lants comme Foucault. 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. En effet, Said 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 la critique se trouve associée en France dans un grand mouvement de lutte pour l'émancipation. En outre, contre toute forme d'universalisme, il privilégie les phénomènes locaux et territorialisés, promeut les formes culturelles hybrides ou diasporiques, ce qui est souvent associé en France au risque du communautarisme.

L'approche du domaine oriental dans une perspective disons postcoloniale vient opportunément renouveler un champ d'études laissé un peu à l'abandon depuis la publication de *La Renaissance orientale* (1950) de Raymond Schwab, cité d'ailleurs par Said, mais ne suscite pas réellement d'émules en France, contrairement au reste du monde francophone, qui a souvent une histoire coloniale à liquider. Comme le remarque Nicolas Bancel, les positions très (trop) tranchées de Said ont été discutées, mais les débats n'ont pas débouché sur un enracinement de ses méthodes dans le monde académique français⁵⁶. Said a eu une audience incontestable en France, mais ses perspectives critiques n'ont guère été reprises. Bref, on piétine dans l'après-Said !

Universitaire qui sort de son domaine d'expertise, intellectuel engagé dans une cause politique difficile à soutenir aux États-Unis, écrivain de la périphérie parlant depuis le centre, icône palestinienne de Columbia, Said n'a cessé de susciter remous et controverses et même sa mort, le 25 septembre 2003 dans un hôpital de New York, a donné lieu à un déchaînement par notices nécrologiques interposées. Sous la plume de Richard Bernstein, le *New York Times* s'est illustré par un texte très agressif, accusant implicitement Said de complicité avec le terrorisme et renouvelant (involontairement ?) des erreurs sur sa biographie, comme la ville où il a passé son enfance (Le Caire et non Jérusalem), faisant ainsi écho à l'attaque de Justus Reid Wiener qui l'avait accusé de s'être construit une enfance mythique pour les besoins de la cause palestinienne, un véritable roman familial⁵⁷.

CONCLUSION

Edward Said n'est pas seulement un Palestinien à New York, mais le Palestinien, qui concentre toutes les attaques et les menaces, notamment de la *Jewish Defense League* d'Amérique qui l'a traité de nazi en 1985, ce qui a généré une violence y compris physique à son encontre. D'un autre côté, Said a littéralement été canonisé pour son *opus* majeur, *L'Orientalisme*, encensé par une critique quasi hagiographique de la part de ses admirateurs les plus zélés. Par son art maîtrisé de la provocation et ses prises de position souvent polémiques sur l'actualité politique, le chercheur universitaire (*scholar*) Said est devenu ce qu'on appelle un « intellectuel médiatique », apte à rendre vivant un débat sur un plateau de télévision et à diffuser largement ses idées auprès du grand public. Intellectuel en diaspora, migrant intercontinental, Said est cependant pleinement intégré à sa société d'accueil et à son *star-system*.

L'œuvre de Said suit un certain nombre de lignes de faille : elle est parcourue par une tension entre, d'une part, la continuité produite par l'analyse philologique inspirée par Auerbach dans le cadre d'une mondanité (*worldliness*) assumée et par l'avènement d'un humanisme renouvelé et posteuropéen, qui situe la critique, notamment littéraire, sur un terrain pleinement démocratique et, d'autre part, une nécessaire discontinuité, née d'expériences disjonctives liées à l'exil et aux diverses manifestations du pouvoir impérialiste, signifiant, à la fois, le désaccord politique et la volonté d'instaurer un nouvel ordre, qui fasse émerger les figures subalternes et les oubliés de l'histoire, locale et globale. D'un point de vue méthodologique, Said appuie ses engagements sur un marxisme critique à travers une série de références telles que Lukács, Gramsci ou Adorno, sans oublier l'école britannique représentée par Hobsbawm ou Williams, et fonde sa pratique académique sur une approche philologique, magistralement illustrée par

Auerbach, à laquelle il donne une tournure politique. Foucault, que l'on aurait pu inclure dans la première série, constitue à la fois une référence et une figure à dépasser.

Auteur d'une œuvre souvent en rupture, Said possède à l'évidence une personnalité clivante, qui génère des critiques venant de tous les horizons, tant du côté juif que du côté arabe. Jugé radical pour les uns, (trop) modéré pour les autres, sa réception oscille entre adulation et détestation. Pourtant, Said sait parfois cultiver l'ambivalence et tenir un double discours. Ainsi, son style possède une dimension véritablement rhapsodique, qui fait s'entrecroiser diverses lignes mélodiques et cette tendance à la variation voire à la digression le prive parfois (ou le dispense) d'une formulation nette de ses idées, même s'il évite le jargon oraculaire à la Gayatri Spivak. La question de savoir si l'Orient a une réalité objective ou non reçoit des réponses contradictoires et n'est jamais tranchée. Et si l'Orient n'existe pas, comment pourrait-il être (mal) représenté ? De même, on ne comprend pas réellement si le discours contraint l'orientaliste, qui est alors victime d'archives auxquelles il ne peut échapper, ou bien s'il est un collaborateur conscient et actif à la construction d'un discours hégémonique qu'il utilise pour assujettir les autres. L'écriture tourne autour de l'idée de diverses manières, hésite entre deux vérités et semble repousser le moment où il faut toucher le cœur du problème et adopter une position ferme. Le maintien d'une ambivalence peut être perçu comme un stimulus rhétorique à l'intention du lecteur ou une imposture intellectuelle qui permet de se ménager une porte de sortie face à la contradiction. Reconnaissons que la traduction française, pas toujours inspirée, ajoute parfois à ce côté insaisissable : celle de *Culture et impérialisme* semble souvent pécher par manque ou imprécision tandis que celle de *Du style tardif* manifeste le défaut inverse et surtraduit. L'œuvre s'appuie sur une stratégie de la répétition, à la fois au sens théâtral, car Said met à l'épreuve ses idées et ses raisonnements comme un acteur s'exerce à son rôle, mais aussi au sens rhétorique, dans la mesure où il pratique l'anaphore, la reprise, la réitération afin de tenter de convaincre un auditoire ou un lectorat qui est souvent loin d'être acquis à sa cause. Bien qu'il ne soit guère soumis au *diktat* académique américain du « publish or perish », Said possède un art consommé du recyclage : ses (nombreux) articles et conférences se trouvent rapidement publiés en volumes, les entretiens donnent lieu à des ouvrages, les (auto)traductions se multiplient¹. Toutefois, ces « re-

prises » sont souvent mises au service de la cause palestinienne qu'il défend inlassablement, dans un état d'indignation voire d'insurrection permanente. Une des caractéristiques de l'écriture saidienne tient, en effet, à ce qu'elle est parcourue d'affects, en décalage avec la neutralité attendue de l'érudit. Arc-bouté dans une position obsidionale, Said traque obsessionnellement les implicites hégémoniques des discours occidentaux qui lui paraissent contrevénir à la vérité objective et la déformer à leur profit.

La question du rapport à l'autre est plus radicale, aux yeux de Said, que la question de l'être, d'où le primat conféré à l'éthique sur l'ontologie. Said écrit contre une doxa, une normativité et, au nom des valeurs d'un humanisme séculier et ouvert au monde qu'il décentre, il dépeint et défend la capacité humaine à agir (*agency*), individuellement et collectivement. Toutefois, son écriture et sa pensée passent par des hauts et des bas, par une alternance d'espoir et de désespoir, qualifiée de « pessoptimisme » par Christopher Hitchens en référence à une figure quasi folklorique créée par le romancier arabe israélien Emil Habibi². Sa constance ne se dément pas, malgré tout, et son mérite principal – par-delà toutes les critiques, méritées ou non – reste sans doute d'avoir opéré une révolution durable au sein des études littéraires – une *intifada* de la culture – et d'avoir fondé un nouveau mouvement de pensée qui emprunte aux *cultural studies*, aux études post-coloniales et à la littérature comparée.



NOTES

NOTES DE L'INTRODUCTION

¹ « A closeted literature professor, with a secure income, and no in interest in dealing with the world outside the class », *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures* [1994], Londres, Vintage, 1996, p. 70-71 ; *Des intellectuels et du pouvoir*, traduction Paul Chemla revue par Dominique Eddé, Paris, Seuil, 1996, p. 86.

² « For myself, I have been unable to live an uncommitted or suspended life », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Between Worlds » [1998], Londres, Granta Books, 2012, p. 565 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Dans l'entre-deux mondes », traduction Charlotte Woillez, Paris, Actes Sud, 2008, p. 699.

³ « Drawn to stubborn autodidacts, to various sorts of intellectual misfit », *ibid.*, p. 561 ; traduction p. 695.

⁴ Voir l'autobiographie d'Edward Said, *Out of Place. A Memoir* [1999], Londres, Vintage, 2000, p. 20 ; *À Contre-voie*, traduction Brigitte Caland et Isabelle Genet, Paris, Le Serpent à plumes, 2002, p. 45.

⁵ Franz Kafka, *Brief an den Vater ; Lettre au père*, traduction Marthe Robert, Paris, Gallimard, « Folio », 2012, p. 18. La lettre a été écrite par F. Kafka en 1919, mais jamais envoyée à son destinataire.

⁶ « My father's strength, moral and physical, dominated the early part of my life. He had a massive back and a barrel chest, and although he was quite short he communicated indomitability and, at least to me, a sense of overpowering confidence », *Out of Place, op. cit.*, p. 55 ; traduction p. 94.

⁷ « His ramrod-stiff nearly caricaturelike upright carriage », *ibid.*, p. 55. Les traductrices proposent « sa manière presque caricaturale de se tenir droit comme un i », traduction p. 94.

⁸ « My father came to represent a devastating combination of power and authority, rationalistic discipline, and repressed emotions », *ibid.*, p. 12 ; traduction p. 33.

⁹ « Never give up », *ibid.*, p. 9 ; « N'abandonne jamais », traduction p. 29.

¹⁰ « My penchant for never going far enough, for skimming the surface, for not "doing your best" », *ibid.*, p. 50 ; traduction p. 88.

¹¹ « My father's powerful virility », *ibid.*, p. 160 ; traduction p. 241.

¹² « I was her only son, and shared her facility of communication, her passion for music and words », *ibid.*, p. 222 ; traduction p. 326.

¹³ *ibid.*, p. 132, traduction p. 202.

¹⁴ « It was through Aunt Nabiha that I first experienced Palestine as history and cause in the anger and consternation I felt over the suffering of the refugees, those Others, whom she brought into my life », *ibid.*, p. 119 ; traduction p. 184.

¹⁵ Said apprend la nouvelle depuis les États-Unis en lisant un article du *Boston Globe*, *ibid.*, p. 242 ; traduction p. 355.

¹⁶ « You're a literature professor [...] stick to that » ; « I'm worried about what the Zionists will do to you. Be careful », *ibid.*, p. 117 ; traduction, p. 182.

¹⁷ *Ibid.*, p. 197 ; traduction p. 292.

¹⁸ « But very quickly I felt totally at home ; for the first and last time in my school life I was among boys who were like me », *ibid.*, p. 108 ; traduction p. 169.

¹⁹ Voir *ibid.*, p. 186 ; traduction p. 275.

²⁰ Il ne s'attarde pas sur ses deux mariages, avec Maire Jaanus (1962-1967), puis avec Mariam Cortas, dont il eut deux enfants, Wadie et Najla.

NOTES DU CHAPITRE I

¹ « Being myself a profoundly secular person, I have for years been studying this self-making process through three great problematics, three great human episodes common to all cultures and traditions », E. Said, *On Late Style* [2006], New York, Vintage Books, 2007, p. 4 : *Du Style tardif*, traduction Michelle-Viviane Tran Van Khai, Paris, Actes Sud, 2012, p. 32.

² Voir *ibid.*, p. 4-5 ; traduction p. 33-35.

³ « For the *Autobiography* is Vico's history of himself [...] and *The New Science* is a history of the modifications of man's mind viewed in their eternal aspect [...] », E. Said, « Vico : Autodidact and Humanist », *Centennial Review*, 11.3 (Summer 1967), p. 336-352, repris dans *Beginnings : Intention and Method*, New York, Columbia University Press, 1975, p. 363. Ce volume, dont on peut traduire le titre par « Commencements : Intention et méthode », est inédit en français.

⁴ « Everything he learned, he learned for and by himself [...] and most of the time his *Autobiography* is an account of this self-learning », *ibid.*, p. 358.

⁵ Said a repris l'étude de Conrad dans *Beginnings : Intention and Method* à travers une analyse de *Nostramo* qui montre la disjonction des consciences et dans *Culture et Impérialisme*, où il propose une lecture postcoloniale traquant les résonances de l'Empire dans *Heart of Darkness*.

⁶ Cambridge (MA), Harvard University Press, 1966.

⁷ « The fate of the wanderer who becomes an accomplished writer in an acquired language », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Between worlds », *op. cit.*, p. 554 ; traduction, p. 687.

⁸ « [...] speaking or writing directly in those languages, almost but never quite with the fluency of a native », *Out of Place, op. cit.*, p. 198 ; traduction p. 293. Said évoque la situation de blocage qu'il éprouve vis-à-vis de l'arabe, considéré dans l'Égypte coloniale comme « la langue des métèques » tandis que le français n'est pas « sa » langue et que l'anglais est la langue des « Britanniques honnis ».

⁹ « [...] of dislocation, instability and strangeness », Edward Said, « Between Worlds », *London Review of Books*, 20 : 9, (7 May 1998), p. 3-7.

¹⁰ Voir *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Between Worlds », *op. cit.*, p. 555 ; traduction p. 688.

¹¹ Ce courant, nommé d'après le livre de John Crowe Ransom, *The New Criticism. New Critics* (1941), promeut une critique formaliste qui cherche à écarter tout ce qui est extérieur au texte, considéré comme un objet verbal (intention de l'auteur, réaction du lecteur, contextes historique et culturel). Il propose une lecture du texte de près ou immanente, « close reading ».

¹² Voir les analyses de d'Abdirahman A. Hussein, *Edward Said. Criticism and Society*, New York, Verso, 2002, p. 51.

¹³ Voir Alexis Tadié, « Edward Said et Joseph Conrad : la critique de l'illusion coloniale », in Sonia Dayan-Herzbrun (ed.), *Edward Said théoricien critique, Tumultes*, n° 35, Paris, Kimé, novembre 2010, p. 67-80.

¹⁴ Cité par Said, « that he was a racist who totally dehumanized Africa's native population », *Culture and Imperialism* [1993], Londres, Vintage, 1994, p. 200 ; *Culture et Impérialisme*, traduction Paul Chemla, Paris, Fayard/ Le Monde diplomatique, 2000, p. 243.

¹⁵ Cité par Said, *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, op. cit., p. 54, « Other writers have some starting point [...] At any rate they know something to begin with — while I don't ».

¹⁶ Imre Salusinszky (ed.), *Criticism in Society*, Londres & New York, Methuen, 1987, p. 134.

¹⁷ « The first point (in time, space or action) of an accomplishment or process that has duration and meaning. The beginning, then, is the first step in the intentional production of meaning », *Beginnings : Intention and Method*, op. cit., p. 5.

¹⁸ Il s'agit d'une reprise augmentée de l'article déjà cité « Vico : Autodidact and Humanist » (voir note 3).

¹⁹ « Doctrines must take their beginning from that of the matters of which they treat » (§ 314). Orzaio Irrera propose une analyse de ce volume peu étudié dans un article intitulé « Discours et subjectivation chez Edward Said », in Sonia Dayan-Herzbrun (ed.), op. cit., p. 81-101.

²⁰ « Origin is a latent state from which the beginning of action moves forward », *Beginnings : Intention and Method*, op. cit., p. 316.

²¹ « The old Muse is still necessary, in order to signify and dedicate the redirection of human energy from the "world" to the page », *ibid.*, p. 24.

²² « To begin, therefore, is to work a set of instruments, to invent a field of play for them, to enable performance », *ibid.*, p. 24.

²³ Voir Linda Hutcheon, *Narcissistic Narrative : the Metafictional Paradox*, Waterloo (Ontario), Wilfrid Laurier University Press, 1980.

²⁴ Voir *Beginnings : Intention and Method*, op. cit., p. 188.

²⁵ « Wherein, then lies the authority of writing ? » ; « In either case authority is nomadic : it is never in the same place, it is never always at the center, nor is it a sort of ontological capacity for originating ever instance of sense », *ibid.*, p. 23.

²⁶ « Molestation, then, is a consciousness of one's duplicity, one's confinement to a fictive, scriptive realm, whether one is a character or a novelist », *ibid.* p. 84.

²⁷ *Ibid.*, p. 34.

²⁸ « Husserl tries to seize the beginning proposing itself to the beginning as a beginning in a beginning », *ibid.*, p. 49.

²⁹ « An extraordinary, finely detailed description of a man beginning to think as a writer about to begin his work », *ibid.*, p. 243.

³⁰ « A project of a never-to-be attained future, incorporated as a beginning into another work », *ibid.*, p. 244.

³¹ « « Kafka's works begin and continue for a while, but he can never reach the end of the story he begins », *ibid.*, p. 252.

³² « His self-imposed regimen of slowness and detail of composition developed not from any corresponding need in reality, but rather solely from the text's exigencies, what Blanchot calls its condemnation », *id.*

³³ Le premier titre auquel avait songé Said fut « Not Quite Right », ce qui évoque les « Not Quite » et « In-Between », formules utilisées pour désigner les écrivains migrants.

³⁴ « For me, sleep is death, as in any diminishment in awareness », *Out of Place, op. cit.*, p. 295, traduction p. 429.

³⁵ « The students were seen as paying members of some putative colonial elite that was being schooled in the ways of a British imperialism that had already expired, though we did not fully know it », *ibid.*, p. 185-186 ; traduction p. 275.

³⁶ « The old empire giving way to the new », *ibid.* p. 82 ; traduction p. 132.

³⁷ Voir James Olney, *Metaphors of the Self: The Meaning of Autobiography*, Princeton, Princeton University Press, 1972.

³⁸ « This memoir is on some level a reenactment of the experience of departure and separation as I feel the pressure of time hastening and running out », *Out of Place, op. cit.*, p. 222 ; traduction p. 327.

³⁹ « *Out of Place* is a record of an essentially lost or forgotten world », *ibid.*, p. ix (préface), traduction p. 15.

⁴⁰ « [...] The desolation of being without a country or a place to return to, of being unprotected by any national authority or institutions », *ibid.*, p. 119 ; traduction p. 184.

⁴¹ *Ibid.*, p. 115 et 140 ; traduction p. 178 et 214.

⁴² Justus Reid Weiner, « "My Beautiful Old House" and Other Fabrications by Edward Said », septembre 1999. [http://www.commentarymagazine.com/article/"my-beautiful-old-house"-and-other-fabrications-by-edward-said/](http://www.commentarymagazine.com/article/), consulté le 5 août 2012. Justus Reid Weiner évoque, parmi ses sources, un documentaire produit par la BBC en 1998.

⁴³ « 1967 [...] to embody the dislocation that subsumed all the other losses » ; « I was no longer the same person after 1967 », *Out of Place, op. cit.*, p. 293, traduction p. 426.

⁴⁴ « Il s'agit d'abord de trouver un point de départ, une prise, en quelque sorte, qui permette d'attaquer le sujet. Ce point de départ doit être un ensemble de phénomènes nettement circonscrits, aisément saisissables [...] », Erich Auerbach, « Philologie de la littérature mondiale », traduction Diane Meur, in Christophe Pradeau & Tiphaine Samoyault (eds.), *Où est la littérature mondiale*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, 2005, p. 34.

⁴⁵ « In other words, we assume that the essential health of a human life has a great deal to do with its correspondence to its time, the fitting together of one to the other, and therefore, its appropriateness or timeliness », *On Late Style, op. cit.*, p. 6 ; traduction p. 36.

⁴⁶ « Worldliness originally meant to me, at any rate, some location of oneself or one's work, or the work itself, the literary work, the text, and so on, in the world as opposed to some extra worldly, private, ethereal context », cité par Bruce Robbins (ed.), *Intellectuals: Aesthetics, Politics, Academics*, Minneapolis, University of Minneapolis Press, 1990, p. 145.

⁴⁷ *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Representing the Colonized : Anthropology's Interlocutors » [1988], *op. cit.*, p. 301 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Représenter le colonisé : les interlocuteurs de l'anthropologie », *op. cit.*, p. 394.

⁴⁸ Dans l'essai « Dans l'entre-mondes » déjà cité, publié en 1998, Said change d'avis en assurant qu'il ne fait pas allusion au « savoir-faire blasé de l'homme par rapport à la ville », in *Réflexions sur l'exil et autres essais, op. cit.*, p. 700 ; « the jaded savoir-faire of the man about the town », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Between Worlds », *op. cit.*, p. 564.

⁴⁹ Said insiste sur la continuité entre ses deux livres écrits dans le prolongement l'un de l'autre. Voir *The World, the Text, the Critic, op. cit.*, p. 28.

⁵⁰ « Each essay in this book affirms the connection between texts and the existential actualities of human life, politics, societies, and events. The realities of power and authority – as well as the resistance offered by men, women, and social movements to institutions, authorities, and orthodoxies – are the realities that make texts possible, that deliver them to their readers, that solicit the attention of critics. I propose that these realities are what should be taken account of by criticism and the critical consciousness. », *ibid.*, p. 5.

⁵¹ Said cite plus loin un liste de pratiques textuelles: commentaire, exégèse, *explication de texte*, analyse rhétorique ou sémiologique, etc., *ibid.*, p. 50.

⁵² Voir l'essai « Traveling Theory », in *ibid.*, p. 226-247, notamment p. 232. Le monde bourgeois et capitaliste transforme les êtres et les choses en *res*, ontologiquement, humainement et pratiquement vides de toute essence, de tout sens vivifiant. Être conscient de l'ampleur de la réification, c'est se rendre compte du problème général de la vie sous le capitalisme. La conscience individuelle atomisée désire retrouver une forme d'unité dans la conscience de classe.

⁵³ « A kind of dogmatic orthodoxy », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Traveling Theory Reconsidered » [1994], *op. cit.*, p. 437; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Retour sur la théorie voyageuse », *op. cit.*, p. 556.

⁵⁴ « The closeness of the world's body to the text's body », *The World, the Text, the Critic*, *op. cit.*, p. 39.

⁵⁵ « Slavish attitude », *ibid.*, p. 144. Voir aussi p. 145.

⁵⁶ « Almost metaphysically isolated from experience », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Introduction: Criticism and Exile », *op. cit.*, p. xviii; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Introduction: critique et exil », *op. cit.*, p. 17

⁵⁷ « My position is that texts are worldly, to some degree they are events, and even when they appear to deny it, they are nevertheless a part of the social world, human life, and of course the historical moments in which they are located and interpreted », *The World, the Text, The Critic*, *op. cit.*, p. 4.

⁵⁸ « What I am describing is the transition from a failed idea or possibility of filiation to a kind of compensatory order that, whether it is a party, an institution, a culture, a set of beliefs, or even a world-vision, provides men and women with a new form of relationship, which I have been calling affiliation but which is also a new system », *ibid.*, p. 19.

⁵⁹ Le concept de rhizome fournit un modèle descriptif et épistémologique dans lequel l'organisation des éléments ne suit pas une ligne arborescente de subordination hiérarchique (avec une base, ou une racine), mais un principe de connexion où tout élément du rhizome peut être relié à tout autre. *Capitalisme et Schizophrénie 1. L'Anti-Ceïpe*, Minuit, 1972; *Capitalisme et Schizophrénie 2. Mille Plateaux*, Minuit, 1980.

⁶⁰ « Entre l'épopée et le roman – les deux objectivations de la grande littérature épique – la différence ne tient pas aux dispositions intérieures de l'écrivain, mais aux données historico-philosophiques qui s'imposent à sa création. Le roman est l'épopée d'un temps où la totalité extensive de la vie n'est plus donnée de manière immédiate, d'un temps pour lequel l'immanence du sens à la vie est devenue problème mais qui, néanmoins, n'a pas cessé de viser à la totalité », Georg Lukács, *La Théorie du roman*, traduction Jean Clairevoye, Paris, Gonthier, « Médiations », 1963, p. 48.

⁶¹ Voir *The World, the Text, the Critic*, *op. cit.*, p. 16-25.

⁶² « [...] that implicit network of peculiarly cultural associations between forms, statements, and other aesthetic elaborations on the one hand and, on the other, institutions, agencies,

classes, and amorphous social forces », *ibid.*, p. 174.

⁶³ « His notion of concrete intellectual work », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « History, Literature and Geography » [1995], *op. cit.*, p. 466 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Histoire, littérature et géographie », *op. cit.*, p. 587.

⁶⁴ « Or, à la fin du XIX^e siècle, se produit un changement capital : les clercs se mettent à faire le jeu des passions politiques », Julien Benda, *La Trahison des clercs* [1927], Paris, Grasset, « Les cahiers rouges », 1975, p. 167.

⁶⁵ « Very involved in something without being professional », Bill Ashcroft, « Conversation with Edward Said », *New Literatures Review*, 32 (Winter 1996), p. 3-22, ici p. 8.

⁶⁶ *Representations of the Intellectual*, *op. cit.*, p. 85-102, traduction p. 101-118.

⁶⁷ E. Said part de cette distinction dans le premier essai éponyme du volume *Representations of the Intellectual*, *ibid.*, p. 4 ; traduction p. 19-20.

⁶⁸ « Neither a pacifier nor a consensus-builder », *ibid.*, p. 23 ; traduction p. 39.

⁶⁹ « Speaking truth to power is no Panglossian idealism : it is carefully weighing the alternatives, picking the right one, and then intelligently representing it where it can do the most good and cause the right change », *ibid.*, p. 102 ; traduction p. 108.

⁷⁰ Voir l'entretien de Said avec Abdullah al-Sinnawi publié dans le journal *Al-Arabi* du Caire, le 30 janvier 1995, et repris en anglais en appendice du volume, *Peace and its Discontents : Gaza-Jericho 1993-1995*, Londres, Vintage, 1995, p. 196.

⁷¹ Voir E. Said, « Intellectuals in the post-colonial world », *Salmagundi* 70-71 (1986), p. 44-64 ; ici p. 46-47.

⁷² « We are all irradiated by history, we are radioactive with history and politics », Salman Rushdie, *Imaginary Homelands* [1991], « Outside the Whale », Londres, Granta, 1992, p. 100 ; *Patries imaginaires*, « Hors de la baleine », traduction Aline Chatelin, Paris, Christian Bourgois, 1993, p. 111-112.

⁷³ Voir Laetitia Zecchini, « "Je suis le multiple". Exil historique et métaphorique dans la pensée d'Edward Said », in Sonia Dayan-Herzbrun (ed.), *op. cit.*, p. 49-65.

⁷⁴ *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Reflections on Exile » [1984], *op. cit.*, p. 173 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Réflexions sur l'exil », *op. cit.*, p. 241.

⁷⁵ « He was not merely practicing his profession despite adversity : he was performing an act of cultural, even civilizational, survival of the highest importance », *The World, the Text, the Critic*, *op. cit.*, p. 6.

⁷⁶ « The principle of annulment », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Between Worlds », *op. cit.*, p. 562 ; traduction, p. 696.

⁷⁷ « The most extraordinary of exile's fates : to have been exiled by exiles », « Reflections on Exile » in *ibid.*, p. 178 ; traduction, p. 247.

⁷⁸ Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir [Die Fröhliche Wissenschaft, 1882/1887]*, traduction Patrick Wotling, Paris, Garnier-Flammarion, 2007, p. 217.

⁷⁹ « [...] you tend to see things not simply as they are, but as they have come to be that way », *Representations of the Intellectual*, *op. cit.*, p. 60 ; traduction p. 77.

⁸⁰ New York, Columbia University Press, 1991.

⁸¹ « A new spirit of reconciliation and serenity often expressed in terms of a miraculous transfiguration of common reality », *On Late Style*, *op. cit.*, p. 6 ; traduction p. 36.

⁸² « A moment when the artist, in full control of his medium, nevertheless abandons communications with the bourgeois order of which he is a part and achieves a contradictory alienated relationship with it », *ibid.*, p. 8 ; traduction p. 39-40.

⁸³ Voir *ibid.*, p. 13 ; traduction p. 48.

⁸⁴ « A figure of lateness itself », *ibid.*, p. 14 ; traduction p. 51. Voir aussi *ibid.*, p. 22 ; traduction p. 65.

⁸⁵ Bill Ashcroft & Pal Ahluwalia, *Edward Said* [1999], Londres & New York, Routledge, « Critical Thinkers », 2009, p. 125.

⁸⁶ « A lingering old order », titre du chapitre V, *On Late Style*, *op. cit.*, p. 91-114 ; traduction p. 175-213.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 95 ; traduction p. 183.

⁸⁸ Voir *ibid.*, p. 80 ; traduction p. 157. Il ne cherche donc pas à s'identifier aux indigènes, le « turning native » que redoutaient tellement les colonisateurs britanniques.

⁸⁹ « Here is a man in love with the "other", an outcast and stranger himself, feeling the deepest sympathy for the Palestinian revolution as the "metaphysical" uprising of outcasts and strangers », *ibid.*, p. 84 ; traduction p. 164.

⁹⁰ Voir *ibid.*, p. 79 ; traduction p. 156.

⁹¹ *Power, Politics and Culture : Interviews with Edward Said*, New York, Random House, 2001 ; *Culture and Resistance : Conversations with Edward Said*, ed. David Barmasian, Cambridge, Mass., South End Press, 2003 ; Singh Amrijit and Bruce Johnson, *Interviews with Edward Said*, Jackson, University of Mississippi Press, 2004.

⁹² « [...] to bristle with all sorts of new ideas and provocations », *Freud and the Non-European*, Londres, Verso, 2003, p. 29 ; *Freud et le monde extra-européen*, traduction Philippe Babo, Paris, Le Serpent à Plumes, 2004, p. 46-47.

⁹³ « Godless Jews », *ibid.*, p. 31 ; traduction p. 50.

⁹⁴ Formule d'Isaac Deutscher, in *Essais sur le problème juif*, traduction Elisabeth Gille-Nemirovsky, Paris, Payot, 1969.

⁹⁵ « Israel was internationally adopted by the Atlantic West », *Freud and the Non-European*, *op. cit.*, p. 41 ; traduction p. 65.

⁹⁶ « Certainly Freud had no thought of Europe as the malevolent colonizing power », *ibid.*, p. 50 ; traduction p. 79.

⁹⁷ « Israeli legislation countervenes, represses, and even cancels Freud's carefully maintained opening out of Jewish identity toward its non-Jewish background », *ibid.*, p. 45 ; traduction p. 69.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 55 ; traduction p. 85.

⁹⁹ « Fully rounded secular perspective », *Humanism and Democratic Criticism*, New York, Columbia University Press, 2004, p. 51 ; *Humanisme et démocratie*, traduction Christian Calliyanis, Paris, Fayard, 2005, p. 102.

¹⁰⁰ Voir Conor McCarthy, *The Cambridge Introduction to Edward Said*, Cambridge University Press, 2010, p. 49.

¹⁰¹ « A democratic process producing a critical and progressively freer mind », *Humanism and Democratic Criticism*, *op. cit.*, p. 16 ; traduction p. 44.

¹⁰² « As a form of democratic freedom and as a continuous practice of questioning and of accumulating knowledge that is open, to rather than in denial of, the constituent historical realities of the post-Cold War world », *ibid.*, p. 47 ; traduction p. 95.

¹⁰³ Voir *ibid.*, p. 11 ; traduction p. 36.

¹⁰⁴ Voir *ibid.*, p. 47-48 ; traduction p. 95.

¹⁰⁵ Harold Bloom, avec son ouvrage *The Western Canon. The Books and School of the Ages* (Londres, Macmillan, 1994), s'est fait le fervent défenseur des modèles occidentaux contre un

canon multiculturel.

¹⁰⁶ « Viewed this way, the canonical humanities, far from being a rigid tablet of fixed rules and monuments bullying us from the past [...] will always remain open to changing combinations of sense and signification », *Humanism and Democratic Criticism*, *op. cit.*, p. 25 ; traduction p. 58.

¹⁰⁷ « The least with-it, the least sexy and most unmodern of any of the branches of learning associated with humanism » ; « the love of words », *ibid.*, p. 57 et 58 ; traduction p. 111-112.

¹⁰⁸ « Close reading, hermeneutic induction », *ibid.*, p. 71 ; traduction p. 132.

¹⁰⁹ « Axis of evil » ; « weapons of mass destruction », *ibid.*, p. 74 ; traduction p. 137.

¹¹⁰ « [...] the final resistance we have against the inhuman practices and injustices that defigure human history », *Orientalism*, « Preface », p. xxii, traduction p. ix.

¹¹¹ « An almost athletic rational energy », *Representations of the Intellectual*, *op. cit.*, p. 23 ; traduction p. 39.

NOTES DU CHAPITRE II

¹ Timothy Brennan, « Edward Said and Comparative Literature », *Journal of Palestine Studies*, vol. 33, n° 3 (Spring 2004), p. 23-37.

² Robert J. C. Young, « The Legacies of Edward W. Said in Comparative Literature », *Comparative Critical Studies*, Edinburgh University Press, 7.2-3 (2010), p. 357-366.

³ Said évoque le séminaire sur Vico et Ibn Kaldûn auquel il a songé pendant plus de trente ans, mais qu'il n'a finalement jamais mis en place, *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Between Worlds », *op. cit.*, p. 564 ; traduction p. 698.

⁴ Sa connaissance de la tradition littéraire arabe a toujours été remise en cause par les orientalistes contemporains, notamment Bernard Lewis ou Robert Irwin, qui la jugent superficielle.

⁵ Voir Pierre Brunel, Claude Pichois et André-Michel Rousseau, *Qu'est-ce que la littérature comparée ?*, Paris Armand Colin, 2000, p. 27-28.

⁶ « An act of both creation and self-endowment », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « History, Literature and Geography », *op. cit.*, p. 456 ; traduction p. 576.

⁷ Voir les analyses polémiques de Perrine Simon-Nahum, « L'Orient introuvable d'Edward Said », in *Controverses*, n° 11, mai 2009, p. 18-27, ici p. 21. www.controverses.fr/pdf/n11/simon-nahum11.pdf, consulté le 11 décembre 2012.

⁸ Dominique Combe parle justement de « discipline d'importation », « Théorie postcoloniale, philologie et humanisme. Situation d'Edward Said », in : *Littérature*, n° 154 (juin 2009), p. 118-134, ici p. 130.

⁹ Voir *Orientalism* [1978], Londres, Penguin, 2003, p. 291-292 ; *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* [1980], traduction Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 2005, p. 326.

¹⁰ Par exemple, des citations du *Contre Sainte-Beuve* de Proust sont données uniquement en anglais, *Beginnings : Intention and Method*, *op. cit.*, p. 244.

¹¹ *Orientalism*, *op. cit.*, p. 167 et p. 154, traduction p. 194 et 179.

¹² Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, Paris, Armand Colin, 1994, p. 21-22.

¹³ « Disciplinary ghettos », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Opponents, Audiences, Constituencies, and Community » [1982], *op. cit.*, p. 146 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Opposants, auditoires, circonscriptions et communauté », *op. cit.*,

p. 208.

¹⁴ « I also remember that when I began to write book and articles about philosophy, politics and later music I earned myself the suspicion, and even the dislike, of professionnals in those fields who with good reason saw me as an interloper », « History, Literature and Geography » in *ibid.*, p. 145; traduction p. 574.

¹⁵ « I found horrendously monotonous in its interminable unison melancholy and desperate mournfulness, like the unending moans and wailing of someone enduring an extremely long bout of colic », *Out of Place, op. cit.*, p. 99; traduction p. 156.

¹⁶ Sur ce sujet, voir l'article de Sonia Dayan-Herzbrun, « Edward Said, ou la musique comme élaboration », in: *Filigrane, L'individuel et le collectif dans l'art*, <http://revues.mshparisnord.org/filigrane/index.php?id=250>, consulté le 15 novembre 2012.

¹⁷ Ils seront réunis dans un volume posthume, *Music at the Limits*, New York, Columbia University Press, 2008.

¹⁸ *Parallels and Paradoxes: Explorations in Music and Society* (with Daniel Barenboim), New York, Pantheon, 2002; *Parallèles et paradoxes: Explorations musicales et politiques*, traduction Philippe Babo, Paris, Le Serpent à plumes, 2003.

¹⁹ Après sa découverte en 1814 du *Diwān* du poète lyrique persan Hafiz (circa 1320-1389), Goethe entreprend de composer le *West-Östlicher Divan*, un cycle de douze livres de poèmes, où se noue un dialogue interculturel entre thèmes et motifs orientaux, d'une part, et tradition poétique et religieuse de l'Occident, d'autre part.

²⁰ « Verdi's splendid noisiness », cité par Said, *Culture and Imperialism, op. cit.*, 136; traduction p. 178.

²¹ « A virtual jamboree of everything an opera house can collect and parade », *ibid.*, p. 137, traduction p. 178.

²² « An essentially exotic, distant, and antique place », *ibid.*, p. 134; traduction p. 176.

²³ Voir l'ensemble des analyses de Said sur l'opéra de Verdi des p. 136 à 159 de *Culture and Imperialism* (traduction p. 176 à 201).

²⁴ « In the counterpoint of Western classical music, various themes play off one another, with only a provisional privilege being given to any particular one; yet in the resulting polyphony there is concert and order, an organized interplay that derives from the themes, not from a rigorous melodic or formal principle outside the work », *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 59-60; traduction p. 97.

²⁵ « A comparative, or better, a contrapuntal perspective is required » ; « That is, we must be able to think through and interpret together experiences that are discrepant, each with its particular agenda and pace of development, its own internal formations, its internal coherence and system of external relationships », *ibid.*, p. 36; traduction p. 73.

²⁶ Paris, Seuil, 1970.

²⁷ En 1827, Goethe écrivait à Eckermann: « Le mot de littérature nationale ne signifie pas grand-chose aujourd'hui: nous allons vers une époque de littérature universelle (*Weltliteratur*), et chacun doit s'employer à hâter l'avènement de cette époque », Johann Wolfgang Goethe, *Conversations avec Eckermann*, traduction Jean Chuzeville, nouvelle édition revue et présentée par Claude Roëls, Paris, Gallimard, 1988, p. 206.

²⁸ Voir *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 262-263; traduction p. 310-311.

²⁹ « The impetus to institute comparative literature as a kind of eclectic area studies for a war-torn Western Europe », Timothy Brennan, « Edward Said and Comparative Literature », art. cit., p. 28.

³⁰ René Wellek & Austin Warren, *Theory of Literature* [1948], *La Théorie littéraire*, traduction Jean-Pierre Audigier et Jean Gattégno, Paris, Seuil, « Poétique », 1971, p. 68.

³¹ *Ibid.*, p. 66.

³² Franco Moretti, « Conjectures on World Literature », *New Left Review* 1 (January-February 2000), p. 57-67.

³³ Yves Chevrel remarque avec justesse que la littérature comparée n'est pas un corpus de textes, mais une méthodologie, *La Littérature comparée* [1989], Puf, « Que sais-je ? », 1997, p. 27.

³⁴ Étienne, « Faut-il réviser la notion de *Weltliteratur* ? », *Essais de littérature (vraiment) générale*, Paris, Gallimard, 1974.

³⁵ Voir Muriel Detrie, « Connaissions-nous Étienne ? », in *Revue de Littérature comparée*, 2000/3, p. 413-425.

³⁶ David Damrosch, *What is World Literature?* Princeton, Princeton University Press, 2003 p. 5.

³⁷ Emily Apter, *The Translation Zone: A New Comparative Literature*, Princeton, Princeton University Press, 2006.

³⁸ « The material and psychic legacy of dislocation », Emily Apter, « Comparative Exile: Competing Margins in the History of Comparative Literature », in Charles Bernheimer (ed.), *Comparative Literature in an Age of Multiculturalism*, Baltimore et Londres, Johns Hopkins University Press, 1995, p. 86.

³⁹ « A comparative literature of imperialism », *Culture and Impérialism, op. cit.*, p. 19 ; traduction p. 56.

⁴⁰ « A transnational, even trans-human perspective » ; « the crisis-free serenity of an almost ideal realm », *ibid.* p. 52 ; traduction, p. 89.

⁴¹ « For the trained scholar of comparative literature, a field whose origin and purpose is to move beyond insularity and provincialism and to see several cultures and literatures together, contrapuntally, there is an already considerable investment in precisely this kind of antidote to reductive nationalism and uncritical dogma: after all, the constitution and early aims of comparative literature were to get perspective beyond one's own nation, to see some sort of whole instead of the defensive little patch offered by one's own culture, literature, and history. I suggest that we look first at what comparative literature originally was, as vision and as practice; ironically as we shall see, the study of "comparative literature" originated in the period of high European imperialism and is irrecusably linked to it », *ibid.*, p. 49 ; traduction p. 87.

⁴² « As affiliated with the empire », *ibid.*, p. 59 ; traduction p. 96.

⁴³ Dipesh Chakrabarty veut précisément inverser la perspective et « provincialiser l'Europe », continent qui a imposé ses valeurs comme universelles au reste du monde. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, 2000.

⁴⁴ Voir par exemple Valerie Kennedy, *Edward Said: A Critical Introduction*, Londres, Polity, 2000, p. 99.

⁴⁵ Gauri Viswanathan, « The Beginnings of English Literary Study in British India », *Oxford Literary Review* 9.1-2 (1987), p. 2-26.

⁴⁶ « Partly because of empire, all cultures are involved in one another: none is single and pure, all are hybrid, heterogenous, extraordinarily differentiated, and unmonolithic », *Culture and Impérialism, op. cit.*, p. xxix ; traduction p. 29.

⁴⁷ Claude Lévi-Strauss (ed.), *L'identité*, Paris, PUR, 1977, p. 11.

⁴⁸ « So hybrid, impure, and complex a text », *Culture and Impérialism, op. cit.*, p. 80 ; traduction

p. 120.

⁴⁹ « Radically impure work », *ibid.*, p. 137 ; traduction p. 179.

⁵⁰ Ranajit Guha, *Subaltern Studies I et Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, parus respectivement en 1982 et 1983.

⁵¹ « By looking at the different experiences contrapuntally, as making up a set of what I call intertwined and overlapping histories, I shall try to formulate an alternative both to a politics of blame and to the even more destructive politics of confrontation and hostility », *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 19 ; traduction, p. 56.

⁵² Raymond Williams, *The Country and the City*, Londres, Chatto & Windus, 1973.

⁵³ Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1977.

⁵⁴ Ce système évoque le « senso commune » de Vico pour lequel, dans chaque société, les lois et les codes sociaux se fondent sur un consensus, des structures de pensée et de sentiment partagées. Il s'agit d'un bon sens dépourvu de regard critique et souvent non rationalisé.

⁵⁵ « [...] the way in which structures of location and geographical reference appear in the cultural languages of literature, history, or ethnography, sometimes allusively and sometimes carefully plotted, across several individual works that are not otherwise connected to one another or to an official ideology of "empire" », *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 61 ; traduction p. 99.

⁵⁶ « [These outlying possessions of ours] [are] the place where England finds it convenient to carry on the production of sugar, coffee, and a few other tropical commodities », cité par Said, *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 69 ; traduction p. 107.

⁵⁷ La politique « assimilationniste » française est volontariste : elle impose les traditions, les coutumes et la langue de la France aux territoires colonisés, dont les sujets doivent devenir des « Français », même s'ils ne bénéficient pas des mêmes droits civiques.

⁵⁸ « The French imperial consciousness is intermittent until the late nineteenth century » ; « too lagging in system, profit, extent », *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 91 ; traduction p. 132.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 118 ; traduction p. 160.

⁶⁰ En 1857, un soulèvement indien contre l'occupant britannique partit des soldats indigènes de l'armée du Bengale – les Cipayes – mais fut écrasé par les Britanniques, en juillet 1858, après des affrontements violents qui ont marqué durablement l'imaginaire anglais.

⁶¹ *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 178-179 ; traduction p. 221.

⁶² « Albert Camus ou l'inconscient colonial », in : *Le Monde diplomatique*, novembre 2000, p. 8-9. Consultable en ligne : <http://www.monde-diplomatique.fr/2000/11/SAID/144>, le 2 novembre 2012.

⁶³ *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 217 ; traduction p. 261.

⁶⁴ « The Mediterranean echoed with the sounds of French defeats, from the Crusades to Napoleon », *Orientalism, op. cit.*, p. 169 ; traduction p. 196.

⁶⁵ « The Orient of memories, suggestive ruins, forgotten secrets, hidden correspondences », *ibid.*, 170 p. ; traduction p. 196.

⁶⁶ « The semi-educated Oriental [...] rushes into the arms of the Frenchman », cité par Said, *ibid.*, p. 211 ; traduction p. 243..

⁶⁷ La citation extraite d'*Une Enquête aux pays du Levant* (1923) est donnée en anglais, sans doute traduite par Said lui-même, *ibid.* p. 244-245 ; traduction p. 274.

⁶⁸ « In France, there was no one who, like Kipling, even as he celebrated the empire warned of its impending cataclysmic demise, and no one like Forster, either », *Culture and Imperialism, op. cit.*, p. 250, traduction p. 297.

⁶⁹ Voir les analyses de Jean-Marc Moura sur « les trois Orient », *La Littérature des lointains*, Paris, Champion, 1998, p. 42-47.

⁷⁰ « Third space of enunciation », voir Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994 ; *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, traduction Françoise Bouillot, Paris, Payot, 2007, p. 69-74.

⁷¹ « The former concerned explicitly with imperialism, the latter implicitly involved in it », *Culture and Imperialism*, *op. cit.*, p. 197 ; traduction p. 240.

⁷² « To read these major works of the imperial period retrospectively and heterophonically with other histories and traditions counterpointed against them, read them in the light of decolonization », *ibid.*, p. 195 ; traduction p. 238.

⁷³ *Ibid.*, p. 280 ; traduction p. 328.

⁷⁴ *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Foucault and the Imagination of Power » [1986], *op. cit.*, p. 239-245 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Le pouvoir dans l'imaginaire de Foucault », p. 319-326. Voir les analyses de Ferial J. Ghazoul, « L'écho de l'héritage arabo-islamique dans l'œuvre d'Edward Said », in Sonia Dayan-Herzbrun (ed.), *op. cit.*, p. 133-154.

⁷⁵ « Stereoscopic vision », Salman Rushdie, *Imaginary Homelands*, *op. cit.*, p. 19 ; traduction p. 30.

NOTES DU CHAPITRE III

¹ Abdirhaman A. Hussein parle de « cock-eyed reception », *Edward Said. Criticism and Reception*, New York, Verso, 2002, p. 13. Même si la formule renvoie au phénomène de strabisme, on serait tenté de parler d'une réception « en trompe-l'œil ».

² Robert Young, *Colonial Desire : Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londres & New York, Routledge, 1995, p. 163.

³ Des ouvrages majeurs le désignent comme tel : Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et Helen Tiffin évoquent Said dès l'introduction de leur célèbre *The Empire Writes Back* (Londres & New York, Routledge, 1989) tandis que Neil Lazarus lui dédie son *Cambridge Companion to Postcolonial Studies*, (2004) plus connu par les Français sous le titre *Penser le postcolonial. Une introduction critique*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

⁴ « As a contest over territory », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « History, Literature, and Geography », *op. cit.*, p. 464 ; traduction p. 585.

⁵ Concernant les emprunts de Bhabha et Spivak à Said, voir Valerie Kennedy, *op. cit.*, p. 115-137.

⁶ Marie-Claude Smouts, « Le postcolonial, pour quoi faire ? », in Marie-Claude Smouts (ed.), *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de la fondation nationale des Sciences politiques, 2007, p. 33.

⁷ Antonio Gramsci a été condamné pour « conspiration » par le régime fasciste italien en novembre 1926. Il passera 11 ans en prison, captivité pendant laquelle il rédige ses « cahiers de prison ». Il meurt quelques jours après avoir été libéré, dans la nuit du 26 au 27 avril 1937.

⁸ Said évoque « a rhetoric and a politics of blame », « Intellectuals in the post-colonial world », *Salmagundi* 70-71, 1986, p. 44-64, ici p. 45 et « a politics of blame », *Culture and Imperialism*, *op. cit.*, p. 19 ; traduction p. 56.

⁹ « Fanon penetratingly links the settler's conquest of history with imperialism's regime of

truth, over which the great myths of Western culture preside », *Culture and Imperialism*, *op. cit.*, p. 324 ; traduction p. 374.

¹⁰ *Ibid.*, p. 259 sq ; traduction p. 307 sq.

¹¹ « Local slave narratives, spiritual autobiographies, prison memoirs form a counterpoint to the Western powers' monumental histories, official discourses and panoptic quasi-scientific viewpoint », *ibid.*, p. 260 ; traduction p. 308.

¹² Voir *Orientalism*, « Afterword (1995) », *op. cit.*, p. 351 ; traduction, « Postface », p. 378.

¹³ C'est un phénomène différent de l'acculturation qui désigne plutôt l'absorption d'une culture par une autre, majoritaire. Ici, la société réceptrice intègre les modèles culturels, mais d'une manière active et réactive, en élaborant des réponses particulières, en les retransformant. Voir Daniel-Henri Pageaux, *Trente essais de littérature générale et comparée ou la corne d'Amalthée*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 283.

¹⁴ Mary Louise Pratt définit les « contact zones » : « social spaces where disparate culture meet, clash, and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination – like colonialism, slavery, or their aftermaths as they are lived out across the globe today », *Imperial Eyes : Travel Writing and Transculturation* [1992], Londres & New York, Routledge, 2000, p. 4. Voir aussi p. 7.

¹⁵ En arabe *Mawsim al-hijra ilâ ash-shamâl*.

¹⁶ « A voyage into the heart of darkness is thus converted into a sacralized *hegira* from the Sudanese countryside, still weighted down with its colonial legacy, into the heart of Europe », *Culture and Imperialism*, *op. cit.*, p. 255 ; traduction p. 303.

¹⁷ « How does a culture seeking to become independent of imperialism imagine its own past ? », *ibid.*, p. 258 ; traduction p. 306.

¹⁸ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal* [1939], Paris, Présence Africaine, 1983, p. 59.

¹⁹ Homi K. Bhabha, *op. cit.*, p. 148. Voir aussi Anne McClintock, « Race, classe, genre et sexualité : entre puissance d'agir et ambivalence coloniale », in *Multitudes*, n° 26, Paris, Éditions Amsterdam, 2006, p. 111.

²⁰ Voir Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivated Discours ?*, Londres, Zed, 1986.

²¹ Wole Soyinka cité par Said, « Adoring the Negro is as "sick" as abominating him », *Culture and Imperialism*, p. 277 ; traduction p. 326.

²² Voir l'article de Youssef Yacoubi, « Edward Said, Eqbal Ahmad et Salman Rushdie. La résistance à l'ambivalence de la théorie postcoloniale », in Sonia Dayan-Herzbrun (ed.), *op. cit.*, p. 155-184. Y est évoquée une figure moins connue, celle d'Eqbal Ahmad, à qui est dédié *Culture et Impérialisme*.

²³ Voir Edward Said, « Contre les orthodoxies », in : *Pour Rushdie*, Paris, La Découverte, 1993, p. 258.

²⁴ Voir Salman Rushdie, « Octobre 1999 : Edward Said », in : *Franchissez la ligne*, traduction Philippe Delamare, Paris, Plon, 2003, p. 294-296.

²⁵ « As a primarily literary and bourgeois state », « great thoughts can be thought », Salman Rushdie, *Imaginary Homelands*, « On a Palestinian Identity : A Conversation with Edward Said », *op. cit.*, p. 171, traduction p. 188.

²⁶ Voir *Culture and Imperialism*, *op. cit.*, p. 261 ; traduction p. 309.

²⁷ « [...] Who set themselves the revisionist, critical task of dealing frontally with the metropolitan culture, using the techniques, discourses, and weapons of scholarship and criticism

once reserved for the European », *ibid.*, p. 293 ; traduction p. 343.

²⁸ « In Homi Bhabha's complexe sense of that word », *ibid.*, p. 384, traduction p. 439 ; « This notion is explored with extraordinary subtlety », *ibid.*, p. 430, traduction p. 512.

²⁹ Voir Joseph Massad, « The Intellectual Life of Edward Said », *Journal of Palestine Studies*, XXXIII/3 (printemps 2004), p. 7-22.

³⁰ « The celebrated sensibility on tour », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Among the Believers » [1981], *op. cit.*, p. 113 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Voyage au pays des croyants », *op. cit.*, p. 169.

³¹ « He relies on a European tradition of supposedly direct observation, which has always been dangerously quick to elevate disenchanted impressions into sweeping generalizations », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Bitter Dispatches from the Third World » [1980], *op. cit.*, p. 102 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Chroniques amères du tiers-monde », *op. cit.*, p. 156.

³² « His subject was extraterritoriality – the state of being neither here nor there, but rather-in-between things [...] that cannot come together for him », *ibid.*, p. 99 ; traduction p. 152.

³³ « An audience of disenchanted Western liberals, not of presumably unteachable colonials », *ibid.*, p. 100 ; traduction p. 153.

³⁴ V. S. Naipaul, *The Mimic Men* [1967], Londres, Picador, 2002 ; *Les Hommes de paille*, traduction Suzanne Mayoux, Paris, 10/18, 1991.

³⁵ « Without the languages, he talks to the odd characters who happen by », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Among the Believers » p. 116 ; traduction p. 173.

³⁶ « A scavenger », « Bitter dispatches from the Third World », in *ibid.*, p. 100 ; traduction p. 152.

³⁷ « Its fearfully enraged and retarded dependant », « Among the Believers », in *ibid.*, p. 114 ; traduction p. 170.

³⁸ « [...] reinforcing the dreadful secondariness of people who, in Naipaul derisive's characterization, are condemned only to use a telephone, never to invent it », « Representing the Colonized », in *ibid.*, p. 295 ; traduction p. 387.

³⁹ « Naipaul's famous Olympian disgust », « It's a highly selective truth a novelist's truth masquerading as objective truth », Salman Rushdie, *Imaginary Homelands*, « Naipaul among the Believers », *op. cit.*, p. 375 et 374 ; traduction p. 399 et 398.

⁴⁰ Ceci renvoie bien sûr à l'essai de Gayatri Chakravorty Spivak, « Can the Subaltern Speak ? » [1988], in P. Williams, L. Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1993, p. 66-111 ; *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, traduction Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2009.

⁴¹ « The planned epistemic violence of the imperialist project », Gayatri Chakravorty Spivak, « The Rani of Sirmur », in Francis Barker et alii (eds.), *Europe and its Others* [1984], vol. 1, Colchester, University of Essex, 1985 p. 131.

⁴² « [...] into a garden where the marginal can speak and be spoken, even spoken for », Gayatri Spivak, *Outside the Teaching Machine*, Londres & New York, Routledge, 1993, p. 56.

⁴³ C'est ainsi que Said présente la succession de ses trois œuvres au début de *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* [1981], Londres, Vintage, 1997, p. xlix ; *L'Islam dans les médias*, traduction Charlotte Woillez, Paris, Sindbad/Actes Sud, 2011, p. 55.

⁴⁴ Voir *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Orientalism Reconsi-

dered » [1985], *op. cit.*, p. 199 ; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, « Retour sur l'Orientalisme », *op. cit.*, p. 272.

⁴⁵ « As a topic of learning, discovery, and practice », *Orientalism*, p. 73, traduction p. 91.

⁴⁶ « A Romantic redemptive project », *ibid.*, p. 154, traduction p. 179.

⁴⁷ « [...] as a dynamic exchange between individual authors and the large political concerns shaped by the three great empires – British, French, American – in whose intellectual and imaginative territory the writing was produced », *ibid.*, p. 14-15 ; traduction p. 27.

⁴⁸ « The German Orient was almost exclusively a scholarly, or at least a classical, Orient », *ibid.* p. 19, traduction p. 32.

⁴⁹ À la suite de quoi Edward Said rédige pour la traduction espagnole d'*Orientalism* une préface où il reprend l'argument de Juan Goytoso.

⁵⁰ Said s'inspire de *L'Archéologie du savoir* et surtout de *L'Ordre du discours* de Foucault.

⁵¹ « It is now certain that Foucault's greatest intellectual contribution is to an understanding of how the will to exercise dominant control in society and history has also discovered a way to clothe, disguise, rarefy and wrap itself systematically in the language of truth, discipline, rationality, utilitarian knowledge. And this language, in its naturalness, professionalism, assertiveness is what Foucault has called *discourse* », *The World, the Text, the Critic*, *op. cit.*, p. 216.

⁵² *Beginnings : Intention and Method*, *op. cit.*, p. 283. Formule reprise de R. P. Blackmur qui évoque les difficultés provoquées par les nouvelles disciplines qui ont conduit à une forme de ségrégation du savoir. Voir A. Walton Litz, Louis Menand & Lawrence Rainey, *The Cambridge History of Literary Criticism : volume 7, Modernism and the New Criticism*, Cambridge University Press, 2000, p. 246.

⁵³ « Foucault takes a curiously passive view not so much of the uses of power, but of how and why power is gained, used, and held to », *The World, The Text and the Critic*, *op. cit.*, p. 221.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 244.

⁵⁵ « I do believe in the determining imprint of individual writers upon the otherwise anonymous collective body of texts constituting a discursive formation like Orientalism », *Orientalism*, *op. cit.*, p. 23 ; traduction p. 37.

⁵⁶ « History is not a homogenous French-speaking territory but a complex interaction between uneven economies, societies and ideologies », *The World, the Text and the Critic*, *op. cit.*, p. 222.

⁵⁷ « The trouble is that Foucault's theory has drawn a circle around itself, constituting a unique territory, in which Foucault has imprisoned himself and others with him », *ibid.*, p. 225.

⁵⁸ « It is not the thesis of this book to suggest that there is such a thing as a real or true Orient (Islam, Arab or whatever) ; nor is it to make an assertion about the necessary privilege of an "insider" perspective over an "outsider" one, to use Robert K. Merton's useful distinction. On the contrary, I have been arguing that "the Orient" is itself a constituted entity, and that the notion that there are geographical spaces with indigenous, radically "different" inhabitants who can be defined on the basis of some religion, culture, or racial essence proper to that geographical space is equally highly debatable idea », *Orientalism*, *op. cit.*, p. 322 ; traduction p. 347.

⁵⁹ *The World, the Text, the Critic*, *op. cit.*, p. 182.

⁶⁰ *The Question of Palestine* [1979], Londres, Vintage, 1992, p. 161 ; *La Question de Palestine*, traduction Jean-Claude Pons, Paris, Sindbad/Actes Sud, 2010, p. 249.

⁶¹ « The Zionist habit of equating anti-Zionist with anti-Semitism », *ibid.*, p. 59 ; traduction p. 127.

⁶² « South Syrians », « "so-called" Palestinians », *ibid.*, p. 138 ; traduction p. 220.

- ⁶³ « To view with favour the establishment in Palestine of a national home for the Jewish people », *ibid.*, p. 15 ; traduction p. 72.
- ⁶⁴ *Ibid.*, p. 9 ; traduction p. 64. « 650,000 mostly Arab people », *ibid.*, p. 70 ; traduction p. 139.
- ⁶⁵ « A reestablishment », *ibid.*, p. 86 ; traduction p. 159. Chaim Weizmann fut le premier président de l'État d'Israël.
- ⁶⁶ Voir *ibid.*, p. 88-89 ; traduction p. 161-162.
- ⁶⁷ « We are "the Jews of the Arab world" », Salman Rushdie, *Imaginary Homelands*, *op. cit.*, p. 173 ; traduction p. 191.
- ⁶⁸ « *Fighting Zionist aggression* », *The Question of Palestine*, *op. cit.*, p. 88 ; traduction p. 161.
- ⁶⁹ Voir *ibid.*, p. 192 ; traduction p. 289.
- ⁷⁰ « [...] the enormously rich sedimentations of village history and oral traditions », *Freud and the Non-European*, *op. cit.*, p. 49 ; traduction p. 77.
- ⁷¹ « [...] legitimacy in such malleable activities as reconstructing the past and inventing tradition », *ibid.*, p. 49 ; traduction p. 77.
- ⁷² « As a whoremonger, as a false prophet, as a hypocritical sensualist », *The Question of Palestine*, *op. cit.*, p. 147 ; traduction p. 231.
- ⁷³ Voir *ibid.*, p. xxxvi-xxxviii, traduction p. 42-45.
- ⁷⁴ Voir *ibid.*, p. 26-27 ; traduction p. 84.
- ⁷⁵ « Both Zionist and European share in common the ideals of fair play, civilization, and progress, none of which the Oriental could understand », *ibid.*, p. 28 ; traduction p. 87.
- ⁷⁶ « Its "pioneering" spirit », *ibid.*, p. 21 ; traduction p. 78.
- ⁷⁷ *Covering Islam*, *op. cit.*, p. lviii ; traduction p. 63.
- ⁷⁸ « [...] part fiction, part ideological label, part minimal designation of a religion called Islam », *ibid.*, p. 1 ; traduction p. 56.
- ⁷⁹ « The ideology of modernisation », *ibid.*, p. lii ; traduction p. 58.
- ⁸⁰ Voir *ibid.*, p. 42-43 ; traduction p. 121.
- ⁸¹ Voir *ibid.*, p. 12-13 ; traduction p. 89.
- ⁸² Voir *ibid.*, p. 153 ; traduction p. 240.
- ⁸³ Voir *ibid.*, p. xxxvi-xli ; traduction p. 41-46.
- ⁸⁴ « [...] this conformity between a docile plodding scholarship and unfocused government interests », *ibid.*, p. 22, traduction, p. 100.
- ⁸⁵ « Suspicious and frightened readers », « There are no anecdotes, no sensational quotations, no "balance" in relying on "pro" and "anti" islamic experts. He [Rodinson] tries to suggest what forces in islamic society and history have cooperated with present configurations to produce the current crisis », *ibid.*, p. 94 ; traduction p. 177.
- ⁸⁶ « Without resorting to ideological generalizations and mystifying rhetoric », *ibid.*, p. 125, traduction p. 209.
- ⁸⁷ Voir *ibid.*, p. 127 ; traduction p. 211.
- ⁸⁸ « The facts speak for themselves », voir l'essai « Permission to Narrate » [1984] repris dans *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination 1969-1994*, Londres, Chatto & Windus, 1994, p. 249.
- ⁸⁹ W. J. T. Mitchell, « The Panic of the Visual: A Conversation with Edward Said », in *boundary 2*, 25: 2 (Summer 1998), p. 11-33, ici p. 17-18.
- ⁹⁰ « It is certainly correct to say that we are less known that our co-claimants to Palestine, the Jews. Since 1948, our existence has been a lesser one. We have experienced a great deal that has not been recorded. Many of us have been killed, many permanently scarred and silenced

without a trace », *After the Last Sky: Palestinian Lives*, with photographs by Jean Mohr [1986] New York, Columbia University Press, 1999, p. 4.

⁹¹ « As I wrote, I found myself switching pronouns, from “we” to “you” or “they”, to designate Palestinians », *ibid.*, p. 6.

⁹² *Ibid.*, p. 6.

⁹³ Voir *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestine Question*, Londres, Verso, 1988, p. 3.

⁹⁴ « The obvious discrepancy between expressed and actual support », *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination 1969-1994*, *op. cit.*, p. 233.

⁹⁵ « A seemingly ingrained Arab habit of sheer stubbornness », *ibid.*, p. 216.

⁹⁶ « An almost equally remorseless Arab propensity to violence and exterminism », *ibid.*, p. 286.

⁹⁷ « Yasir Arafat had foolishly and criminally embraced Saddam Hussein at the time the latter's armies invaded and annexed Kuwait; this was one of Arafat's greatest strategic errors », *After the Last Sky: Palestinian Lives*, *op. cit.*, p. viii (Préface à l'édition de 1999).

⁹⁸ « A Palestinian Versailles », *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination 1969-1994*, *op. cit.*, p. xxxiv.

⁹⁹ « The degrading spectacle of Yasir Arafat thanking everyone for the suspension of most of his people's rights », *ibid.* p. xxxiv.

¹⁰⁰ Saïd, mort en 2003, ne verra pas de son vivant l'édification de ce qu'Israël appelle une « clôture de sécurité », une barrière de soixante mètres de large et de huit mètres de haut, destinée à séparer les territoires israéliens de ceux de l'entité palestinienne, dont la construction a été votée en avril 2002. Voir Michel Foucher, *L'Obsession des frontières*, Paris, Perrin, 2007, p. 106.

¹⁰¹ « This is the first of my books to have been written from start to finish with an Arab audience in mind », *Peace and its Discontents: Gaza-Jericho, 1993-1995*, Londres, Vintage, 1995, p. xix. Cet ouvrage a été réédité sous le titre : *Peace and its Discontents: Essays on the Palestine in the Middle East Peace Process*, Londres, Vintage, 1996.

¹⁰² « Clearly the PLO has transformed itself from a national liberation movement into a kind of small-town government, with the same handful of people still in command », *ibid.*, p. 2.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 96.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 94.

NOTES DU CHAPITRE IV

¹ Alexander Lyon Macfie, *Orientalism. A Reader*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2000. Daniel Martin Varisco évoque lui aussi la réception critique de *L'Orientalisme* et le débat académique autour de l'œuvre de Saïd depuis 1978 dans *Reading Orientalism. Saïd and the Unsaid*, Seattle, University of Washington Press, 2007.

² « *Orientalism* is a partisan book, not a theoretical machine », *Orientalism*, « Afterword (1995) », *op. cit.*, p. 340 ; traduction p. 366.

³ « *Orientalism* in almost a Borgesian way, has become several different books », *ibid.*, p. 330 ; traduction p. 356.

⁴ « A collective book that I think supersedes me as its author », *ibid.* p. 330 ; traduction p. 356.

⁵ Woodstock/ New York, The Overlook Press, 2006. Le chapitre 9 « An enquiry into a certain twentieth-century polemic » est consacré à une critique en règle de *L'Orientalisme*.

⁶ Said 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 » (« À Dieu est l'Orient »), *Orientalism, op. cit.*, p. 167 ; traduction p. 194.

⁷ Voir *ibid.*, p. 71 ; traduction p. 88.

⁸ Robert Irwin, *op. cit.*, p. 292.

⁹ « A work of malignant charlatanry in which it is hard to distinguish honest mistakes from wilful misrepresentations », *ibid.*, p. 4.

¹⁰ « On the whole, the good qualities of *Orientalism* are those of a good novel », *ibid.*, p. 309.

¹¹ Jean-Claude Vatin « Après l'orientalisme, l'Orient des Orientaux ? », in François Pouillon & Jean-Claude Vatin (eds.), *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*, Paris, IISMM – Karthala, 2011, p. 11.

¹² « The guild of Orientalists », *Orientalism*, « Afterword (1995) », *op. cit.*, p. 343 ; traduction p. 369.

¹³ « The Question of Orientalism » in : *New York Review of Books*, 29 : 11 (24 june 1982), p. 49-56. En accès libre sur <http://www.amherst.edu>.

¹⁴ Edward Alexander, « Professor of Terror », *Commentary*, vol. 88, n° 2 (august 1989), p. 49-50.

¹⁵ « To destroy public faith in legality was the imperfect formula of his pedantic fanaticism », Joseph Conrad, *The Secret Agent* [1907], Londres, Penguin, 1990, p. 102 ; *L'Agent secret*, traduction Odette Lamolle, Paris, Autrement, « Littératures », p. 90.

¹⁶ « An attempt to answer my critics », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Orientalism reconsidered », *op. cit.*, p. 198 ; traduction p. 271.

¹⁷ « Orientalism was a scientific movement whose analogue in the world of politics was the Orient's colonial accumulation and acquisition by Europe », *ibid.*, p. 202 ; traduction p. 276.

¹⁸ « The outrageous attacks » ; « He has become a widely rated authority for anti-Islamic, anti-Arab, Zionist, and Cold War crusades, all of them underwritten by a zealotry covered with a veneer of urbanity that has very little in common with the "science" and learning Lewis purports to be upholding », *ibid.*, p. 204-205 ; traduction p. 278-279.

¹⁹ « The courage to be honest », *Orientalism*, « Afterword (1995) », *op. cit.*, p. 342 ; traduction p. 370.

²⁰ « Communities of interpretation », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Orientalism reconsidered », *op. cit.*, p. 201 ; traduction p. 275.

²¹ « [...] fundamentally critical of a gloating and uncritical nationalism », *Orientalism*, « Afterword (1995) », *op. cit.*, p. 338 ; traduction p. 365.

²² « The arbitrary rearrangement of the historical background, and the capricious choice of countries, persons, and writings », Bernard Lewis, « The Question of Orientalism », art. cit., p. 11.

²³ Dennis Porter, « Orientalism and its Problems », in F. Barker, P. Hulme, M. Iversen and D. Loxley (eds), *The Politics of Theory*, Colchester, University of Essex Press, 1983, p. 179-193.

²⁴ Voir Jacques Pouchepadass, « Que reste-t-il des *Subaltern Studies* ? » in : *Critique Internationale*, 24 (2004), p. 67-79.

²⁵ Dennis Porter, art. cit.

²⁶ Robert Young, *White Mythologies : Writing History and the West*, Londres & New York, Routledge, 1990, p. 132.

²⁷ James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1988.

²⁸ Voir Conor MacCarthy, *op. cit.*, p. 126 sq.

²⁹ Aijaz Ahmad, « Orientalism and After: Ambivalence and Metropolitan Location in the Work of Edward Said », in *Theory: Classes, Nations, Literatures*, Londres, Verso, p. 159-219.

³⁰ « Postcoloniality is the condition of what we might ungenerously call a comprador intelligentsia: of a relatively small, Western-style, Western-trained, group of writers and thinkers who mediate the trade in cultural commodities of world capitalism at the periphery », Kwame Anthony Appiah, *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*, Oxford University Press, 1993, p. 149.

³¹ « The perfect narrative » ; « preferential treatments, reserved jobs, higher salaries », Aijaz Ahmad, *art. cit.*, p. 196.

³² Mona Abaza & Georg Stauth, « Occidental reason, Orientalism, Islamic fundamentalism: a critique », in M. Albrow & E. King (eds.), *Globalization, Knowledge and Society*, Londres, Sage, 1990, p. 210.

³³ Reina Lewis, *Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation*, New York, Routledge, 1995.

³⁴ Joan Miller, *Seduction: Studies in Reading and Culture*, Londres, Virago, 1990.

³⁵ « A similar perspective, however different the subject under discussion may seem to be, is found in these remarks by Gertrude Bell », *Orientalism, op. cit.*, p. 229 ; traduction p. 261.

³⁶ « His gender-blindness », Valerie Kennedy, *op. cit.*, p. 41.

³⁷ *Orientalism, op. cit.*, p. 190 (nous modifions) ; « Quasiment aucun-e des écrivain-e-s européen-ne-s qui ont traité de l'Orient ou qui ont voyagé en Orient depuis 1800 ne s'est dispensé-e de cette quête », traduction, p. 219.

³⁸ « Orientalism is a praxis of the same sort as male gender dominance, or patriarchy, in metropolitan societies », *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Orientalism Reconsidered », *op. cit.*, p. 212 ; traduction p. 287.

³⁹ Ranajit Guha est l'auteur de six volumes intitulés *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, publiés dans les années 1980 puis réédités dans les années 1990 aux Oxford University Press à New Delhi.

⁴⁰ Amherst, University of Massachussets Press, 1983.

⁴¹ *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*, « Orientalism Reconsidered », *op. cit.*, p. 212 ; traduction p. 288.

⁴² Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean*, Londres & New York, Methuen, 1992.

⁴³ Voir Jenny Sharpe, *Allegories of Empire: The Figure of Woman in the Colonial Text*, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1993.

⁴⁴ Londres & New York, Routledge, 1997.

⁴⁵ « Bird's eyes views », « the cartographic and metaphoric authority of the colonizer », Elleke Boehmer, *Colonial and Post-colonial Literature*, Oxford University Press, 1995, p. 103-104.

⁴⁶ Mary Louise Pratt, *op. cit.*, p. 201-202.

⁴⁷ Voir Brian Harley, *The New Nature of Maps: Essays in the History of Cartography*, in Paul Laxton (ed.), Baltimore, Londres, Johns Hopkins University Press, 2001, p. 144-145. « The same maps were also subliminal charters of colonial legitimation. As in the case of maps of the English landscape, English maps of the New World exercised power through the categories of their omissions. The silences applied especially to Indian civilization. We ask ourselves,

where are the traces of Indian occupation on the land ? ».

⁴⁸ Sonia Dayan-Herzbrun (ed.), *op. cit.*, p. 5.

⁴⁹ Dominique Combe, « Théorie postcoloniale, philologie et humanisme. Situation d'Edward Said », art. cit.

⁵⁰ François Pouillon & Jean-Claude Vatin (eds.), *op. cit.*

⁵¹ Pour certains historiens comme Perrine Simon-Nahum, le succès de Said tient au fait qu'il a rencontré la mauvaise conscience de l'Occident face à ses pratiques impérialistes et a ainsi fourni un débouché à son désir de repentance. Voir « L'Orient introuvable d'Edward Said », www.controverses.fr/pdf/n11/simon-nahum11.pdf, consulté le 11 novembre 2012.

⁵² « Manifeste pour une "littérature-monde" », in *Le Monde des Livres*, 16 mars 2007.

⁵³ Daniel Rivet va jusqu'à parler de « l'exténuation du genre » et de « sa mise à mort symbolique », « À propos de: Edward Said, *Culture et impérialisme* », in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. 48^e, n° 4 (Octobre - décembre 2001), p. 209-215, ici p. 209.

⁵⁴ Maxime Rodinson, *L'Europe et la fascination de l'islam* [1980], Paris, La Découverte/Poche, 2003, p. 13-14.

⁵⁵ François Brisson, « Pourquoi Said? Une relecture socio-historique de la genèse d'un ouvrage », in François Pouillon & Jean-Claude Vatin (eds.), *op. cit.*, p. 135-155, ici p. 153-155.

⁵⁶ Nicolas Bancel, *Que faire des postcolonial studies? in Vingtième siècle*, n° 115 (juillet-septembre 2012), p. 129-147, ici p. 130.

⁵⁷ Quelques jours plus tard, *le New York Times* doit publier un rectificatif: « An obituary on Friday about Edward W. Said, the Columbia University literary scholar and advocate of a Palestinian state, misidentified the city that was his childhood home and misstated the date of Jerusalem's partition into Jewish and Arab areas. Although Mr. Said was born in Jerusalem, in 1935, his family's home was Cairo; they did not move from Jerusalem. Jerusalem was partitioned in 1949, not 1947. »

<http://www.nytimes.com/2003/09/26/obituaries/26SAID.html?pagewanted=all>, consulté le 11 août 2012.

NOTES DE LA CONCLUSION

¹ Le 11 août 2011 sur un forum, une lectrice enthousiaste affirme: « I'm pretty sure that I could read Edward Said's grocery list and be enthralled. He is just brilliant. » La lectrice n'aura pas ce bonheur car Said n'est pas allé jusqu'à publier ses listes de courses.

http://www.goodreads.com/book/show/181630.Peace_And_Its_Discontents, consulté le 15 août 2012.

² Préface à *Peace and its Discontents: Gaza and Jericho 1993-1995*, Londres, Vintage, 1995, p. xvii.

³ Le volume est une reprise des textes déjà publiés dans la revue *boundary 2*, numéro 25: 2 (voir ci-dessus)

⁴ Le nom de cette revue éditée par Duke University Press s'écrit sans majuscules.

BIBLIOGRAPHIE

I. TRAVAUX D'EDWARD SAID

1. Essais

Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography [1966], New York, Columbia University Press, 2008.

Beginnings : Intentions and Method [1975], New York, Columbia University Press, 1985.

Orientalism [1978], Londres, Penguin, 2003 ; *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* [1980], traduction Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 2005.

The Question of Palestine [1979], Londres, Vintage, 1992 ; *La Question de Palestine*, traduction Jean-Claude Pons, Paris, Sindbad/Actes Sud, 2010.

Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World [1981], Londres, Vintage, 1997 ; *L'Islam dans les médias*, traduction Charlotte Woillez, Paris, Sindbad/Actes Sud, 2011.

The World, the Text and the Critic, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1983.

After the Last Sky: Palestinian Lives, with photographs by Jean Mohr [1986] New York, Columbia University Press, 1999.

Nationalism, Colonialism and Literature - Yeats and Decolonization, Dublin, Field Day, 1988 ; *Nationalisme, Colonialisme et Littérature*, traduction

Sylviane Troadec, Ginette Emprin, Pierre Lurbe et Jacqueline Genet, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, « Études irlandaises », 1994.

Musical Elaborations, New York, Columbia University Press, 1991.

Culture and Imperialism [1993], Londres, Vintage, 1994; *Culture et Impérialisme*, traduction Paul Chemla, Paris, Fayard/Le Monde diplomatique, 2000.

The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination 1969-1994, Londres, Chatto & Windus, 1994.

Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures [1994], Londres, Vintage, 1996; *Des intellectuels et du pouvoir*, traduction Paul Chemla revue par Dominique Eddé, Paris, Seuil, 1996.

Peace and its Discontents: Gaza-Jericho 1993-1995, Londres, Vintage, 1995; *Peace and its Discontents: Essays on the Palestine in the Middle East Peace Process*, Londres, Vintage, 1996.

Entre guerre et paix: retours en Palestine-Israël, traduction Béatrice Vierende, préface de Tzvetan Todorov, Paris, Arléa, 1997 [deux récits de voyage publiés originellement dans *The Observer* d'octobre-novembre 1992, pour le premier, et dans *The London Review of Books* de septembre 1996 pour le second].

Israël-Palestine: l'égalité ou rien, traduction Dominique Eddé et Éric Hazan, Paris, La Fabrique, 1999 [réunion de 26 essais publiés entre 1993 et 1999].

Out of Place. A Memoir [1999], Londres, Vintage, 2000; *À Contre-voie*, traduction Brigitte Caland et Isabelle Genet, Paris, Le Serpent à plumes, 2002.

The End of the Peace Process: Oslo and After, Londres, Granta, 2000.

Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays [2000], Lon-

dres, Granta, 2012; *Réflexions sur l'exil et autres essais*, traduction Charlotte Woillez, Paris, Actes Sud, 2008.

Freud and the Non-European, Londres, Verso, 2003; *Freud et le monde extra-européen*, traduction Philippe Babo, Paris, Le Serpent à Plumes, 2004.

From Oslo to Iraq and the Roadmap, Londres, Bloomsbury, 2004; *D'Oslo à l'Irak*, traduction Paul Chemla, Paris, Fayard, « Documents », 2005.

Humanism and Democratic Criticism, New York, Columbia University Press, 2004; *Humanisme et démocratie*, traduction Christian Calliyannis, Paris, Fayard, « Documents », 2005.

On Late Style : Music and Literature against the Grain [2006], Londres, Vintage, 2007; *Du Style tardif*, traduction Michelle-Viviane Tran Van Khai, Paris, Actes Sud, 2012.

Music at the Limits, New York, Columbia University Press, 2008.

2. Entretiens, ouvrages collectifs

Avec Christopher Hitchens, *Blaming the Victims : Spurious Scholarship and the Palestinian Question*, Londres, Verso, 1988.

The Pen and the Sword, Conversations with David Barsamian, Monroe (ME), Common Courage Press, 1994.

Avec Noam Chomsky et Ramsey Clark, *Acts of Aggression : Policing « Rogue » States*, New York, Seven Stories Press, « Open Media Pamphlet », 1999 (édition révisée en 2002) ; *La Loi du plus fort : la mise au pas des États voyous*, traduction Guy Ducornet, Paris, Le Serpent à plumes, 2002.

Power, Politics, and Culture : Interviews with Edward Said, Gauri Viswanathan (ed.), New York, Pantheon, 2001 [Traduction partielle par Léa Gauthier dans *Dans l'ombre de l'Occident et autres*, Seloua Luste Boulbina (ed.), Paris, Black Jack Éditions, « Pile ou face », 2011].

Avec Daniel Barenboim, *Parallels and Paradoxes : Explorations in Music and Society*, Aria Guzelimian (ed.), New York, Pantheon, 2002 ; *Parallèles et paradoxes. Explorations musicales et politiques*, traduction Philippe Babo, Paris, Le Serpent à plumes, 2003.

Culture and Resistance : Conversations with Edward Said, David Barsamian (ed.), Cambridge (MA), South End Press, 2003 ; *Culture et résistance : Entretiens avec David Barsamian*, traduction Christian Calliyanis, Paris, Fayard, « Documents », 2004.

Interviews with Edward W. Said, Amritjit Singh and Bruce G. Johnson (eds.), Jackson, University Press of Mississippi, 2004.

Conversations with Edward Said, Tarik Ali (ed.), Londres, Seagull Books, 2006.

II. ÉTUDES CRITIQUES SUR L'ŒUVRE D'EDWARD SAID

1. Monographies

Ashcroft, Bill, Ahluwalia, Pal, *Edward Said* [1999], Londres & New York, Routledge, « Routledge Critical Thinkers », seconde édition révisée, 2009.

Kennedy, Valerie, *Edward Said : A Critical Introduction*, Londres, Polity, 2000.

McCarthy, Conor, *The Cambridge Introduction to Edward Said*, Cambridge University Press, 2010.

2. Essais partiellement ou totalement consacrés à Edward Said

Ahmad, Aijaz, *Theory : Classes, Nations, Literatures*, Londres, Verso, 1992, surtout « Orientalism and After: Ambivalence and Metropolitan Location in the Work of Edward Said », p. 159-219.

Ansell-Pearson, Keith, Parry, Benita & Squires, Judith (eds.), *Cultural Readings of Imperialism : Edward Said and the Gravity of History*, Londres, St Martin's, 1997.

Aruri, Naseer Hassan & Shuraydi, Muhammad (eds.), *Revising Culture, Reinventing Peace : The Influence of Edward Said*, New York, Interlink, 2000.

Ashcroft, Bill & Kadhim, Hussein (eds.), *Edward Said and the Postcolonial*, New York, Nova Science, 2001.

Bayumi, Moustafa & Rubin, Andrew (eds.), *The Edward Said Reader*, New York, Vintage, 2000.

Bhabha, Homi & Mitchell, W. J. Thomas (eds.), *Edward Said : Continuing the Conversation*, Chicago, University of Chicago Press, 2005.

Bové, Paul (de), *Edward Said and the Work of Critic : Speaking Truth to Power*³, Durham (NC), Duke University Press, 2000.

Chakrabarti, Sumit, *The Impact of the Postcolonial Theories of Edward Said, Gayatri Spivak, and Homi Bhabha on Western Thought : the Third-world Intellectual in the First-world Academy*, Lewiston (N.Y.), Edwin Mellen Press, 2010.

Childs, Peter & Williams, Patrick, *An Introduction to Post-Colonial Theory*, Londres, Prentice Hall, 1997 [Voir le chapitre 3, « Said: Knowledge and Power »].

Clifford, James, *The Predicament of Culture : Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988 [Voir le chapitre 11 « On Orientalism »].

Cohen, Warren I. (ed.), *Reflections on Orientalism : Edward Said, Roger Bresnahan, Surjit Dulai, Edward Graham and Donald Lammers*, East Lansing (MI), Asian Studies Center, Michigan State University, 1983.

Curthoys, Ned & Ganguly, Debjani (eds.), *Edward Said : The Legacy of a Public Intellectual*, Carlton (Vic.), Melbourne University Press, 2007.

Ghosh, Ranjan (ed.), *Edward Said and the Literary, Social and Political World*, Londres & New York, Routledge, 2009.

Hart, William, *Edward Said and the Religious Effects of Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

Hussein, Abdirhaman, *Edward Said. Criticism and Reception*, New York, Verso, 2002.

Irwin, Robert, *Dangerous Knowledge : Orientalism and its Discontents*, Woodstock/New York, The Overlook Press, 2006.

LeBlanc, John Randolph, *Edward Said on the Prospects of Peace in Palestine and Israel*, Londres, Palgrave Macmillan, 2013.

Macfie, Alexander Lyon, *Orientalism. A Reader*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2000.

Masalha, Nur, *Catastrophe Remembered : Palestine, Israel and the Internal Refugees. Essays in Memory of Edward Said (1935-2003)*, Londres, Zed Books, 2005.

Mohanty, Bharat Bhusan, *Edward W. Said's Orientalism : A Critique*, Jawahar Nagar, Jaipur, Rawat Publications, 2005.

Nagy-Zekmi, Sylvia (ed.), *Paradoxical Citizenship : Edward Said*, Lanham (MD), Lexington Books, 2006.

Niyogi, Chandreyee, *Reorienting Orientalism*, Londres, Sage, 2006.

Pouillon François & Vatin Jean-Claude (eds.), *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*, Paris, IISMM-Karthala, 2011.

Salusinszky, Imre (ed.), *Criticism in Society*, Londres & New York, Methuen, 1987 [interview consacrée à Edward Said, p. 122-148].

Sökmen, Müge & Ertur, Basak (eds.), *Waiting for the Barbarians: A Tribute to Edward Said*, Londres, Verso, 2008.

Spanos, William V., *The Legacy of Edward W. Said*, Urbana (ILL), University of Illinois Press, 2009.

Sprinker, Michael (ed.), *Edward Said: A Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 1992.

Varadharajan, Asha, *Exotic Parodies: Subjectivity in Adorno, Said and Spivak*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995 [Voir le chapitre 5 sur Said].

Varisco, Daniel Martin, *Reading Orientalism. Said and the Unsaid*, Seattle, University of Washington Press, 2007.

Veeser, Harold Aram, *Edward Said: The Charisma of Criticism*, Londres & New York, Routledge, 2010.

Walia, Shelley, *Edward Said and the Writing of History*, Lanham (MD), Totem Books, 2001.

Williams, Patrick, *Edward Said*, Londres, Sage, « Sage Masters in Modern Social Thought », 4 volumes, 2001 [vol. 1 « Intellectual and Critics: Positions and Polemics » ; vol. 2 « Versions of Orientalism » ; vol. 3 « Cultural Forms, Disciplinary Boundaries » ; vol. 4 « Theory and Politics »].

Williams, Patrick & Christman, Laura (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York, Columbia University Press, 1994.

Young, Robert, *White Mythologies: Writing History and the West*, Londres & New York, Routledge, 1990 (réédité en 2004).

Young, Robert, *Postcolonialism. An Historical Introduction*, Oxford, Blackwell, 2001 [voir le chapitre « Edward Said and Colonial Discourse »].

3. Numéros spéciaux de revue

Alif: Journal of Comparative Poetics, « Edward Said and Critical Decolonization », 25 (2005).

boundary 2⁴: an international journal of literature and culture, « Edward Said », 25 : 2 (Summer 1998).

boundary 2: an international journal of literature and culture, « Critical Secularism », 31 : 2 (Summer 2004).

Controverses, « Dossier post colonialisme et sionisme », n° 11 (mai 2009).

Critical Enquiry, « Edward Said: Continuing the Conversation », 31 : 2 (Winter 2005).

Diacritics, 6 : 3 (Fall 1976).

Journal of Palestine Studies, « Special Issue in Honor of Edward W. Said », 33 : 3 (Spring 2004).

Journal of Postcolonial and Commonwealth Literature, « Special Issue: Edward Said », vol. 11, n° 1-2 (Spring and Fall 2004).

Social Text, « Edward Said: A Memorial Issue », 24 : 2 (Summer 2006).

Tumultes, « Edward Said théoricien critique », numéro dirigé par Sonia Dayan-Herzbrun, Éditions Kimé, n° 35 (novembre 2010).

INDEX

- Abaza, M., 92, 123
Achebe, Ch., 16
Adorno, T. W., 22, 24, 28, 29, 30, 41, 43, 59, 92, 98, 101, 131
Ahluwalia, P., 30, 111, 128
Ahmad, A., 92, 117, 123, 128
Alexander, E., 88, 122
Appiah, A. K., 92, 123
Apter, E., 46, 114
Arafat, Y., 73, 81, 82, 83, 121
Ashcroft, B., 30, 110, 111, 116, 128, 129
Auerbach, E., 19, 22, 25, 28, 35, 38, 39, 59, 86, 101, 102, 108
Austen, J., 51
- Balfour, A., 74
Balzac, H. (de), 53
Bancel, N., 100, 124
Barenboim, D., 42, 113, 128
Barrès, M., 55
Barthes, R., 24, 36, 40, 99
Beethoven, L. (van), 30, 41
Bell, G., 92, 123
Benda, J., 26, 27, 110
Bernstein, R., 100
Bhabha, H., 56, 59, 60, 63, 65, 98, 116, 117, 118, 129
Blanchot, M., 19, 107
Brennan, T., 45, 112, 114
Brisson, T., 99, 124
Buruma, I., 95
Butor, M., 39
- Camus, A., 53, 54, 55, 115
Carrier, J., 95
Césaire, A., 40, 63, 65, 89, 91, 117
Chateaubriand, F.R. (de) 74
Chatterjee, P., 64, 117
Chevrel, Y., 114
Clifford, J., 91, 92, 123, 129
Clinton, B., 81
Combe, D., 98, 112, 124
Conrad, J., 11, 14, 15, 16, 21, 40, 49, 52, 56, 62, 88, 98, 106, 107, 122, 125
- Damrosch, D., 46, 114
Dante, 86
Dayan-Herzbrun, S., 98, 107, 110, 113, 116, 117, 124, 132
Darwich, M., 56, 80
Deleuze, G., 25
Derrida, J., 24, 25, 40
Disraeli, B., 74
- Engels, F., 92
Eschyle, 86
Étiemble, R., 46, 114
- Fanon, F., 24, 32, 40, 61, 65, 89, 117
Flaubert, G., 56, 90
Forster, E. M., 52, 55, 96, 116
Foucault, M., 33, 57, 59, 67, 70, 71, 72, 90, 91, 100, 102, 116, 119
Freud, S., 16, 31, 32, 75, 111, 120, 127

- Genet, J., 31
 Gibb, H., 86
 Gilbert, S., 94
 Gobineau, J. A. (de), 86
 Goethe, J. W. (von), 39, 40, 42, 44, 45, 46, 48, 57, 113, 122
 Gould, G., 42
 Gramsci, A., 26, 35, 59, 60, 61, 69, 90, 92, 101, 116
 Grass, G., 81
 Guattari, F., 25
 Gubar, S., 94
- Habermas, J., 35
 Harley, B., 97, 123
 Harris, W., 62,
 Hegel, G. W. F., 35,
 Hitchens, C., 80, 103, 127
 Hobsbawn, E., 51, 101
 Homère, 39, 86
 Hulme, P., 96, 122, 123
 Humboldt, A. (von), 86,
 Hussein, (roi de Jordanie), 10
 Hussein, Abdirhaman, 107, 116, 130
 Hussein, Saddam, 34, 81, 121
 Husserl, E., 18, 23, 107
- Ibn Khaldûn, 57, 113
 Inden, R., 95
 Irwin, R., 86, 87, 112, 122, 130
- JanMohamed, A., 96
 Jonson, B., 51
 Joyce, J., 19
- Kafka, F., 9, 19, 105, 107
 Kalsoun, O., 41
- Kennedy, V., 93, 114, 116, 123, 128
 Kincaid, J., 64
 Kipling, R., 52, 53, 54, 55, 66, 115
- Lamartine, A. (de), 74
 Lampedusa, G. T. (di), 30, 31, 35
 Leiris, M., 91
 Leopardi, G., 35,
 Lesseps, F. (de), 39, 42
 Lévi-Strauss, C., 49, 115
 Lewis, Bernard, 88, 89, 90, 112, 122
 Lewis, Flora, 70
 Lewis, Reina, 92, 123
 Lucrèce, 35
 Lukács, G., 24, 25, 26, 35, 59, 92, 101, 109
 Lyotard, J. F., 40, 61
- Malraux, A., 28
 Margalit, A., 95
 Mariette, F. A. F., 43
 Marx, K., 19, 32, 35, 40, 51, 69, 70, 71, 90, 92, 94, 96, 100, 101, 115
 Massignon, L., 86, 91, 92
 Meir, G., 74
 Memmi, A., 40
 Merleau-Ponty, G., 15
 Miller, Joan, 92, 123
 Miller, Judith, 78
 Mitchell, W. J. T., 79, 120, 129
 Mohr, J., 80, 121, 125
 Moretti, F., 45, 114
 Morrison, T., 64
 Mudimbe, Y., 95

- Naipaul, V. S., 62, 65, 66, 118
 Napoléon Bonaparte, 53, 55, 115
 Nerval, G. (de), 39, 74
 Nietzsche, F., 29, 91, 110

 Orwell, G., 28

 Pageaux, D. H., 40, 112, 117
 Phillips, R., 96
 Pipes, D., 89
 Porter, D., 90, 122, 131
 Pouillon, F., 98, 122, 124, 130
 Poulet, G., 15
 Pratt, M. L., 62, 96, 97, 117, 123
 Proust, M., 19, 112

 Rabin, Y., 74
 Rodinson, M., 78, 99, 120, 124
 Rouleau, E., 79
 Rushdie, S., 28, 50, 57, 64, 65, 66,
 75, 110, 116, 117, 118, 120

 Salih, T., 62
 Sartre, J. P., 15, 91
 Schoenberg, A., 42
 Shakespeare, W., 29, 62
 Sharif, O., 10
 Silvestre de Sacy, A. I., 86
 Smouts, M. C., 60, 116
 Soykinka, W., 63, 64, 117
 Spivak, G., 59, 60, 64, 67, 83, 94,
 98, 102, 116, 118, 129
 Staël, G. (de), 46
 Stauth, G., 92, 123
 Stendhal, 52, 30
 Strauss, R., 30

 Teltscher, K., 95
 Thompson, E. P., 51
 Twain, M., 74

 Vatin, J. C., 87, 98, 122, 124, 130
 Verdi, G., 42, 43, 49, 113
 Vico, G., 13, 14, 17, 27, 34, 35,
 57, 59, 106, 107, 112, 115
 Visconti, L., 30, 31
 Viswanathan, G., 49, 114

 Warren, A., 45, 46, 114
 Weiner, J. R., 21, 64, 108
 Weizmann, C., 74, 120
 Wellek, R., 37, 45, 46, 114
 Wilde, O., 17
 Williams, R., 51, 59, 93, 101, 115
 Woodbury, G., 37
 Woolf, V., 39

 Yeats, W. B., 56, 125
 Young, R., 37, 40, 91, 112, 116,
 122, 131

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	7
CHAPITRE I	
SAID, UN PENSEUR DANS LE MONDE	13
I. COMMENCEMENTS	14
1. Joseph Conrad	14
2. <i>Beginnings</i>	16
3. L'autobiographie	20
II. DANS SON TEMPS ET DANS LE MONDE	22
1. <i>The World, the Text, the Critic</i>	23
2. Figure de l'intellectuel	26
III. ÉCRIRE À LA FIN	29
1. Du style tardif	29
2. Pour un humanisme transnational et posteuropéen	33
CHAPITRE II	
SAID COMPARATISTE	37
I. PRINCIPES COMPARATISTES	37
1. Théorie et philologie	38
2. La musique et le modèle musical	41
3. Littératures nationales vs. littérature mondiale	44
II. « UNE LITTÉRATURE COMPARÉE DE L'IMPÉRIALISME »	47
1. L'affiliation à l'Empire	47
2. Lire en contrepoint	49
3. De l'impérialisme comparé	53
4. Pour une littérature comparée à l'âge postcolonial	56

CHAPITRE III

SAID ET LE MONDE POSTCOLONIAL	59
I. UN PIONNIER DES ÉTUDES POSTCOLONIALES MALGRÉ LUI ?	59
1. Défier la structure monolithique de l'hégémonie	61
2. Modèles et anti-modèles postcoloniaux	64
II. LA « TRILOGIE » DE L'ORIENTALISME	67
1. La question de l'orientalisme selon Said	68
2. Aller au-delà de Foucault	70
III. LA QUESTION PALESTINIENNE	73
1. La Palestine: une variante du colonialisme occidental	73
2. L'image de l'islam en Occident	77
3. Le refus des accords d'Oslo ou les désillusions du processus de paix	79

CHAPITRE IV

RÉCEPTION DE L'ŒUVRE D'EDWARD SAID	85
I. SAID SOUS LE FEU DE LA CRITIQUE	85
1. La réaction des orientalistes	86
2. Critiques venues des sciences humaines	90
3. Du côté des <i>gender studies</i>	92
II. L'HÉRITAGE	94
1. Dans le monde anglophone	95
2. En France	97

CONCLUSION	101
------------	-----

NOTES	105
-------	-----

BIBLIOGRAPHIE	125
---------------	-----

I. TRAVAUX D'EDWARD SAID	125
1. Essais	125
2. Entretiens, ouvrages collectifs	127
II. ÉTUDES CRITIQUES SUR L'ŒUVRE D'EDWARD SAID	128
1. Monographies	128

2. Essais partiellement ou totalement consacrés à Edward Said	128
3. Numéros spéciaux de revue	132
INDEX	133
TABLE DES MATIÈRES	137

Achévé d'imprimer en France
par Dupli-Print (95)
en août 2013

N° d'impression : 2013070712

PAS DE MUR ENTRE LES PEUPLES

Partir en mission civile ccipp :
<contact@protection-palestine.org>

ABATTONS LE MUR DE L'APARTHEID

Israël
Palestine

APF - AFPS - CCIPPP

PAS DE DEJIDI F ENTRE LES MURS

www.bdsfrance.org

BOYCOTT APARTHEID ISRAEL



7 290000 000000

Le code barre des produits israéliens commence par 729

Israël impose un régime d'Apartheid aux palestiniens. Nous l'avons refusé en Afrique du Sud, nous le refusons également en Palestine! La société civile palestinienne nous appelle à un boycott de tous les produits israéliens tant qu'Israël ne respectera pas le droit international. Vous aussi rejoignez cette campagne non-violente mondiale! Les principales marques israéliennes sont CARMEL, JAFFA, TOP, OR (fruits et légumes) et TEVA (des médicaments génériques).

Carmel[®]
AGREXCO

Jaffa

TOP

OR

TEVA