

L'Orient INTROUVABLE d'Edward Saïd

Perrine Simon-Nahum

Chargée de recherches au CNRS. Elle enseigne l'histoire intellectuelle à l'EHESS (Groupe d'approches historiques du monde contemporain). Spécialiste de Renan, elle s'apprête à publier *L'histoire de l'étude de la langue grecque dans l'Occident de l'Europe depuis la fin du V^e siècle jusqu'à celle du XIV^e* (Editions du Cerf).

Lisait-il le monde d'aussi près qu'il lisait les livres comme l'a dit de lui à sa mort le 26 septembre 2003, son ami Salman Rushdie ? Toute la difficulté, l'ambiguïté et les critiques que l'on peut formuler à propos de l'œuvre d'Edward Saïd résident dans ce rapprochement. Son côté protéiforme, la façon dont il joue de l'exil alors qu'il passa le plus clair de son temps à New York où il enseigna, après y avoir fait ses études, à l'Université de Columbia

depuis 1963, le statut à donner à ses ouvrages qui, lorsqu'ils se rangent dans le domaine littéraire, se réclament du politique, et, lorsqu'ils s'intitulent du politique, jouent de l'imprécision poétique : tel est précisément le problème que pose Edward Saïd à l'historien des idées. On pourrait voir en lui l'un de ces charmants dilettantes comme surent en produire les siècles littéraires, davantage soucieux de se sculpter une image qu'exigeant à l'égard des idées. Les choses se compliquent néanmoins dans la mesure où E. Saïd, lui-même se réclame dans l'ensemble de ses travaux comme de ses prises de parole, d'une neutralité et d'une objectivité toute scientifiques. L'étonnement de l'historien des idées ne fait

qu'augmenter lorsqu'il constate que cela a « marché ». Il semble en effet qu'Ed. Saïd ait eu en son pouvoir de désarmer à l'avance les critiques des observateurs les plus rigoureux. On ne compte plus en effet ceux qui, philologues ou historiens, se sont laissé prendre au piège de l'idéologie la plus violente, masquée sous les dehors d'un humanisme bon ton, si l'on excepte les flèches réservées à ceux que Saïd considérait comme ses adversaires politiques ou intellectuels. On doit donc s'interroger sur la crédibilité dont jouit jusqu'à aujourd'hui l'œuvre scientifique de Saïd, en particulier dans le domaine historique, et ce qu'elle nous dit de notre monde universitaire.

Un usage politique de la philologie.

Lorsque parut la traduction française de *L'Orientalisme*, publiée en 1980, les critiques furent unanimes, tout comme l'avait été la réception de l'ouvrage aux Etats-Unis où il a exercé une influence centrale notamment sur les études post-coloniales et les *Subaltern Studies*. On ne peut manquer de s'étonner. Comment des historiens, spécialistes de l'histoire de la philologie ou des études orientales, ont-ils laissé passer l'ensemble d'approximations et d'interprétations que E. Saïd se plaisait à présenter comme une histoire objective des études orientales depuis le début du XIX^e siècle ?

Une critique historique de *L'Orientalisme* est en effet aisée à développer. Trop, même pourrait-on dire. Certains ont osé, au risque de se voir clouer au pilori pour avoir attenté à l'icône palestinienne de Columbia. C'est le cas de l'historien britannique, Robert Irwin dans *Dangerous Knowledge*¹ mais également de l'anthropologue Daniel Martin Varisco dans son *Reading Orientalism : Said and the Unsaid*². Elle a fait l'objet d'un ouvrage récemment paru sous la signature d'« Ibn Warraq », pseudonyme d'un auteur né en Inde, élevé au Pakistan et désireux de défendre un humanisme laïc.³ La précision compte car, lorsqu'on met en cause les analyses de Saïd, l'appartenance confessionnelle est importante. L'auteur jouit en revanche d'une audience inentamée jusque chez les chercheurs européens les plus érudits.

D'un point de vue purement historique, on peut reprendre l'ensemble des critiques formulées par R. Irwin ou par « Ibn Warraq ». Celles-ci se résument autour de l'unité factice que Saïd lui-même induit à travers le terme d'« orientalisme », assignant à l'ensemble de la période une même position par rapport à l'Orient, comme si histoire, linguistique, étude des textes mais aussi peinture ou littérature avaient donné naissance à un discours unique, bref, comme si existaient *un* Orient et *un* Occident. S'il est revenu par la suite sur ce singulier, expliquant qu'Orient comme Occident n'étaient que des vues de l'esprit, il n'a pas remis en question pour autant l'idée d'une orientation unique du

discours orientaliste. Périodisation ensuite. Les limites chronologiques dans lesquelles E. Saïd enferme son étude n'ont aucun sens du point de vue des études orientales. Le souci de l'auteur de faire coïncider ces dernières avec la politique impérialiste menée par les puissances occidentales, limitées en l'occurrence à la France et à la Grande-Bretagne, le conduit à en situer le développement dans le dernier tiers du XIX^e siècle. « (...) C'est au Proche-Orient, dans les pays du Proche-Orient arabe, dont l'islam définissait, à ce qu'on supposait, les caractères culturels et raciaux, que les Britanniques et les Français se sont rencontrés et ont rencontré « l'Orient » avec le plus d'intensité, de familiarité et de complexité. »⁴ Lieu de la domination de l'Occident, celle-ci devait se prolonger dans le domaine spatial. Saïd place au cœur de sa démonstration l'expédition napoléonienne en Egypte. L'auteur exclut donc de l'Orient tout ce qui excède les frontières géographiques du Moyen-Orient, même s'il autorise quelques brèves incursions en Inde. Ce lien avec l'impérialisme justifie selon Saïd la partialité de la définition de son champ d'étude. Car en même temps qu'ils se partageaient le monde et les colonies, Français et Anglais partageaient le « pouvoir intellectuel que j'ai appelé l'orientalisme ».⁵ La définition qu'il donne de l'orientalisme moderne sur laquelle il rabat l'ensemble des études orientales lui permet non seulement de limiter chronologiquement son étude mais plus encore d'en limiter le propos. La disparition des traditions intellectuelles que légitiment l'écrasement chronologique l'autorise ainsi à présenter comme un fait « moderne » des études qui remontent en réalité à l'Antiquité et auxquelles le Moyen-Age puis l'humanisme renaissant portèrent un intérêt qui participe de leur définition culturelle. L'orientalisme devient ainsi une « discipline universitaire », à une époque, le Moyen Age de Guillaume Postel, où ce terme est loin de revêtir le sens qu'il prendra au début du XIX^e siècle. Ce sont dans les couvents et les abbayes avant même l'Université de Paris que Gérard de Crémone, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, Michel Scot ou un siècle plus tard Raymond Lulle cultivèrent la connaissance de l'arabe et de sa littérature. Enfin, le syntagme lui-même illustre aux yeux de Saïd la hiérarchie dont il est porteur. Il exclut l'idée d'un intérêt scientifique, philosophique ou esthétique, purement gratuit, susceptible d'animer ceux qui s'y adonnèrent. Sans doute la notion de transfert culturel n'était-elle pas encore arrivée jusqu'à la connaissance du professeur de Columbia, qui montre comment les emprunts faits aux cultures étrangères et, que n'empêche pas la persistance de stéréotypes, font évoluer les représentations de soi-même et de l'autre à travers la connaissance qu'on en acquiert.

La contrainte impérialiste aboutit à de graves distorsions dont la plus importante conduit E. Saïd à gommer de son champ d'études le rôle que jouèrent les

savants allemands dans le champs des études orientales. Ceux-ci eurent en effet le tort d'appartenir à une nation arrivée trop tard sur le champ des relations internationales et d'ailleurs dépourvue de toute velléité coloniale. Passés à la trappe de la science et donc de l'histoire, Herder, les frères Schlegel, Humboldt, Fr. Bopp, M. Müller qui établirent les bases des études orientales et assurèrent à l'Allemagne une rôle-phare dans l'histoire de la discipline. Les rares fois où leurs noms sont évoqués, ils apparaissent comme les fondés de pouvoir d'un Occident cherchant à se régénérer aux frais d'un Orient instrumentalisé, à la manière dont les vampires se repaissent du sang de leurs victimes ou dont les individus de nos sociétés développées empruntent aux civilisations exotiques de quoi régénérer leur peau ou leurs âmes.⁶ Quant à l'affirmation de l'absence d'ambitions de l'Allemagne whilhelminienne, elle renvoie à une historiographie des crises du début du xx^e siècle annonciatrices de la première guerre mondiale depuis longtemps dépassée.

L'un des points centraux de la démonstration de Saïd tient dans le chapitre qu'il consacre à Silvestre de Sacy, Renan et Marx sous le titre « l'anthropologie rationnelle, le laboratoire de philologie et leurs répercussions ». ⁷ Il illustre la mise en place du cadre de pensée philologique et permet de se rendre compte de l'usage personnel que fait Saïd du matériau historique. Son argument principal consiste à dénoncer dans la philologie l'existence d'un véritable plan épistémologique commun aux fondateurs, consistant à user de l'Orient pour établir la prépondérance de la civilisation occidentale. Héritière de l'exégèse sacrée, la philologie véhicule l'*hybris* ancien de l'Occident chrétien auquel elle mêle le sentiment de supériorité que donne au savant occidental la pratique de la science. Il assimile celle-ci à Silvestre de Sacy, rebaptisé pour l'occasion le père des études orientales, mais qu'en est-il de William Jones, déchiffreur du sanscrit ou de Fr. Bopp à l'origine de la grammaire comparée et de plusieurs autres ? Identifiant les débuts des études orientales au *panopticum* de Bentham décrit par Foucault, Saïd en résume le sens : donner à voir. Donner à voir un Orient tel que le fantasme l'Occident, mais aussi révéler à lui-même un Orient ignorant de soi. La prise de possession est immédiate ; elle est totale. D'où le rôle joué par l'orientaliste selon Sacy-Saïd : restituer une littérature orientale qui ne prend de valeur érudite et esthétique qu'une fois retraduite par le travail de l'orientaliste.

Dans cet héritage occidental de l'orgueil chrétien, Ernest Renan occupe un rôle central à travers la découverte d'une nouvelle province orientale : l'Orient sémitique, réalisée à ses propres fins.⁸ Renan aurait été celui par qui le scandale, c'est-à-dire la transposition aux études orientales d'une forme épistémologique empruntée à l'exégèse chrétienne arrive. Le tort de Renan, inscrit dans sa biographie, sera de conserver sous son habit de philologue l'âme d'un chrétien

dont témoigne le rôle nouveau assigné au langage. De là à faire de la philologie l'instrument de sauvetage du christianisme, il n'y a qu'un pas que Saïd franchit allègrement. Ainsi la fabrication de l'Orient s'impose-t-elle comme nécessité intellectuelle, tout en trouvant sa place dans un complot historique plus vaste.

A cela s'ajoute un second apport du savant français : l'introduction d'un racisme scientifique au centre des études orientales. Certes, la thèse d'un Renan raciste n'est pas l'apanage du seul Saïd et on la retrouve jusqu'à aujourd'hui au cœur de nombreuses présentations. Fondée sur l'assimilation de la philosophie renanienne à un déterminisme biologique, là où en réalité il faut y voir une lecture plus proche de l'idéalisme de Humboldt que de Cuvier et Comte, cette interprétation est au cœur de la démonstration du racisme intellectuel de l'Occident. J'ai tenté ailleurs de démontrer cette thèse. Chez Saïd elle s'offre cependant non comme le résultat d'un jugement de valeur porté par Renan mais comme la conséquence de la pratique de la philologie elle-même. Suivons-en la démonstration, sans crainte de nous lancer dans un développement un peu long dans la mesure où elle est révélatrice de son usage de l'histoire.

Les Sémites seraient aux dires de Renan une « création » de la philologie. En quel sens entend-il ce terme nous dit Saïd ? « Création » renverrait tout d'abord dans l'esprit de Renan à « créatures » ; les mots seraient traités comme des choses. Plus encore, l'emploi de ce terme ferait référence au fait que l'environnement historique et culturel ne sont là que comme « décor ». Enfin, dans une dernière acception, « création » signale un usage comparé du mot, inséré dans un ensemble de relations complexes permettant de mettre en rapport les langues entre elles. Si, à aucun moment on ne trouve pareille typologie sous la plume Renan, la lecture de Saïd fait, en outre, un contresens sur le caractère de sa pratique philologique que l'on peut juger volontaire. Lorsque Renan écrit dans *De l'Origine du langage*, paru en 1848, œuvre que Saïd qualifie par ailleurs de « médiocre » que, « la division des Sémites et des Indo-Européens (...) a été créée par la philologie et non par la physiologie »⁹, c'est précisément par souci de congédier tout positivisme direct. Faut-il rappeler cette autre affirmation qui préside à l'*Histoire générale des langues sémitiques* dont Saïd tire la plupart de ses citations. « En un sens, l'unité de l'humanité est une proposition sacrée et scientifiquement incontestable ; on peut dire qu'il n'y a qu'une langue, qu'une littérature, qu'un système de traditions symboliques, puisque ce sont les mêmes procédés qui ont présidé à la formation de toutes les langues, les mêmes sentiments qui partout ont fait vivre les littératures, les mêmes idées qui se sont traduites par des symboles divers. Mais faire de cette unité toute psychologique le synonyme d'une unité matérielle de race (qui peut être vraie, qui peut être fausse n'importe), c'est rapetisser une grande vérité aux minces proportions

d'un petit fait, sur lequel la science ne pourra jamais rien dire de certain. »¹⁰ Ainsi l'opposition Aryens/Sémites doit se lire comme construction réfléchissante et non comme la traduction d'une théorie des races. Drôle de philologie donc que celle, accusatrice, que mène Ed. Saïd, faisant fi des intentions de l'auteur comme de sa cohérence.

La même chose prévaut dans le domaine littéraire. Ainsi la publication de *l'Orientalisme* dans sa version américaine a-t-elle conduit les départements de littérature à vouer au pilori du racisme des auteurs anglais comme Charles Dickens, Jane Austen ou Rudyard Kipling, lançant les prodromes d'une véritable chasse aux sorcières.

L'Orient, une forme littéraire du « canon » occidental.

On pourrait multiplier à l'infini le relevé des approximations comme des interprétations présentées par l'auteur comme des faits avérés alors qu'il s'agit d'interprétations personnelles que contient l'ouvrage. Lire *l'Orientalisme* comme l'oeuvre d'un historien le condamne sans appel aux rebuts de la science. Il faut, si l'on veut saisir le sens de l'entreprise, définir le statut qu'occupe l'ouvrage dans l'oeuvre de Saïd. Chez ce professeur d'anglais et de littérature comparée, tout est en effet affaire de mise en relation, correspondance ou différenciation. L'avertissement est clairement donné en introduction. L'objectif que se fixe l'auteur est de décrire « la cohérence interne de l'orientalisme et de ses idées sur l'Orient », en dépit de toute référence à la réalité de l'Orient.¹¹ Aussi dès le départ l'objet d'étude renvoie-t-il à une construction. La question demeure de savoir si celle-ci renvoie à son tour à une réalité historique – l'état des études orientales en Occident au cours des XVIII^e et XIX^e siècle – ou s'il ne s'agit pas plutôt comme on le montrera du simple reflet de la position idéologique de l'auteur. Il faut à ce stade de l'enquête alors élargir notre spectre et envisager l'ouvrage dans le cadre de la théorie littéraire élaborée par Saïd.

La seule lecture pertinente possible de *l'Orientalisme* consiste, on l'a dit, à raccrocher la notion d'« orientalisme » définie par Saïd à la théorie des formes littéraires auxquelles il a consacré une partie de ses travaux. En réalité la construction de l'Orient comme un objet pétrifié et prêt à recevoir tous les fantasmes de l'Occident renvoie à une description très précise de l'objet littéraire, tel que le construit, selon lui, une critique pétrifiée qui trouve son origine aussi bien du côté des laboratoires de recherche universitaires que dans les cercles détenteurs du pouvoir d'information. L'Orient serait cet « Autre silencieux »¹² construit par l'Occident pour les besoins de sa cause. Il s'apparenterait aux grandes narrations, récits de voyage ou, plus près de nous, romans bourgeois démontés par la critique de Lukacs. La forme est en effet chez Saïd totalement européenne. On peut donc lire

L'Orientalisme à la lumière de cette thèse implicite, celle du rôle que joue la construction de la philologie comme « ensemble des règles doxologiques »¹³ conditionnant entièrement son contenu. Un concept fait sous sa plume le lien entre le littéraire et le politique : celui de « réévaluation ».

Il permet en effet à l'exégète que Saïd appelle de ses vœux de mettre en mouvement les textes auxquels il se confronte, de rendre l'usage du langage plus intéressant que celui auquel on est habitué, mettant en avant la fragilité de l'énoncé, la précarité de la vision qu'un auteur a déposé dans son œuvre. On l'aura compris : le problème central de la théorie littéraire de Saïd est celui de l'exil, ou plus exactement de l'enracinement. D'où les figures tutélaires qu'il se donne. Conrad, Nabokov, Joyce sont, à ses yeux, le sommet de la littérature moderne dans la mesure où leur écriture renvoie à une expérience de personne déplacée mais dont l'exil ne devra jamais prendre fin, celle où la littérature de l'exil ne rejoindra jamais ce qu'on a coutume d'appeler à l'université la « littérature d'exil ».

La spécificité de la position littéraire de Saïd – et la difficulté de décryptage qui en découle – vient de la conception de l'espace culturel qui forme aussi bien le cadre de son analyse des œuvres que de la conception des rapports culturels entre les nations. Il ne s'agit pas pour lui de rejeter la culture occidentale dans son ensemble pour lui substituer la voix des peuples opprimés mais de mettre en avant la manière dont sont susceptibles de s'interpénétrer les différents niveaux de discours chez les écrivains porteurs de cette nouvelle authenticité. Ainsi se définit l'« humanisme » dont il se réclame en permanence et qui renverrait, croit-on comprendre, à une pratique de l'analyse littéraire qui ferait l'économie d'une érudition traditionnelle comme du jargon et de la technicité de la post-modernité. Quelles en sont les modalités pratiques ? L'auteur ne le dit jamais précisément. Tout tourne autour de la notion de « canon » autour de laquelle se structure le discours littéraire. Le canon est ce qui renvoie à la « grande œuvre » et fait référence à une centralité culturelle, conséquence directe de l'impérialisme et du globalisme qui lui a succédé aujourd'hui. Qu'est-ce que cette « centralité » ? Elle implique, on l'aura compris, à la manière de Foucault un rapport avec le pouvoir. Il s'agirait donc par rapport à cette forme canonique, à laquelle il faut assimiler l'orientalisme dans le domaine scientifique, de relire les textes en les renvoyant à l'expérience historique de leurs auteurs. L'intérêt que trouve Saïd à la lecture d'auteurs comme Césaire ou du Bois mais également Toni Morrison tient dans la manière dont ceux-ci opèrent un déplacement de perspective qui permet de faire entendre une voix différente, de « distinguer dans le canon d'autres structures de sentiment, d'attitude et de référence, des structures qui témoignaient d'un engagement bien plus concret, actif et politique » Comment harmoniser ses dissonances ? Où se situe la frontière avec des auteurs

comme Senghor ou Naipaul ? Force est cependant de constater que chez cet amateur de musique et compagnon de route de D. Barenboïm le flou demeure total et l'on en reste à la simple pétition de principe.

Le destin d'une icône.

Faire bouger la forme, la dépasser, empêcher, ce faisant, l'expérience historique de se clôre, tel est l'objet du travail de Saïd. Reconnaissons d'abord que, loin de prétendre à une originalité exceptionnelle et en dépit des efforts fournis par l'auteur pour brouiller les pistes, on reconnaît ici les motifs d'un discours idéologique familier, celui qu'empruntent les *Gender studies* ou les études post-coloniales qui mettent en cause depuis une trentaine d'années l'eurocentrisme des études universitaires. La traduction politique, alors évidente, permet d'en décrypter les intentions demeurées implicites. Tout comme les études post-coloniales ou les *Gender studies*, les études sur les groupes marginaux, au prétexte de combattre toute forme de déterminisme, sexuel ou géographique, se situent en réalité au comble de l'essentialisme, l'étude des œuvres chez Saïd placent celles-ci sous le signe de l'enracinement, de la détermination spatiale pour mieux paraître les mettre en mouvement. « Apprécier la littérature c'est l'apprécier en tant que travail individuel d'un écrivain qui est dans une situation tenue pour acquise : il a un logement, une nationalité, un cadre de vie qui lui est familier, une langue, des amis etc. Le problème qui se pose à l'interprète c'est donc de trouver comment mettre en adéquation la situation de l'écrivain avec son travail, comment les séparer et les rassembler, comment lire l'œuvre et son ancrage ». ¹⁴

On peut dès lors expliquer le succès que rencontre, au-delà même de son travail, la personne d'Edward Saïd et ce qu'il incarne, notamment en France. Il tient dans l'articulation qu'elle offre entre la lecture des grands œuvres et l'interprétation du monde contemporain. Le genre biographique joue ici un rôle central, non seulement à travers l'autobiographie imaginée par Saïd en écho à ses positions politiques, mais aussi parce qu'il permet de disqualifier la théorie pure comme occidentale et remet au centre de l'analyse littéraire ce qu'il appelle indistinctement la « vie » ou l'« expérience historique ». Le regard porté sur les textes ne peut plus, sous peine d'être incomplet, être uniquement théorique. Il lui faut inclure la geste historique, celle de l'individu mais plus encore l'expérience personnelle qu'a le lecteur et interprète de la grande épopée humaine : celle de l'exil. La réalité se trouve de ce fait non seulement réinvestie mais également réécrite. On relira les auteurs occidentaux à la lumière de l'expérience historique des auteurs issus d'autres aires culturelles mettant ainsi en évidence des aspects ignorés de leurs œuvres.

C'est évidemment la figure de la Palestine qui incarne par excellence l'expérience de l'exil telle que la définit E. Saïd, un exil dont le terme ne doit jamais être atteint. Sans doute a-t-on ici une première origine de l'engouement qu'il suscite chez nos universitaires. Les victimes devenues bourreaux, les Israéliens devenus nazis, faisant subir aux Palestiniens l'expérience de l'exil qui avait été la leur. Au-delà, la figure de l'Orient victime de l'Occident renvoie très exactement à la victimisation du peuple palestinien telle qu'elle résulte de la lecture idéologique du conflit par une partie de la gauche française. Saïd rencontre ici l'expression de la mauvaise conscience occidentale dans la condamnation d'un Occident impérialiste et sa volonté de repentance à l'égard des peuples colonisés sur un plan politique comme dans le domaine des études scientifiques.

La question politique, si elle est prépondérante, n'est sans doute pas la seule explication de l'engouement que provoque Ed. Saïd chez les intellectuels occidentaux. L'importance qu'il confère à l'intellectuel et à sa lecture subjective du monde ont joué un rôle incontestable dans la séduction exercée sur les intelligentsia européennes. Projetés au centre du dispositif, c'est à eux que revient en effet de mettre en branle la nouvelle narration. Car sous couvert de regard critique, Saïd a singulièrement réinvesti à son usage personnel les mots les plus galvaudés du vocabulaire universaliste. L'idée d'une « nouvelle universalité », l'« humanisme » dont il se réclame, acquièrent un prestige renouvelé au terme de ses prises de position. Qu'importe s'il s'agit le plus souvent d'auto-contradictions performatives, Saïd lui-même n'hésitant pas à faire preuve de la pire intolérance à l'égard de ses adversaires comme le montre la polémique qui l'opposa à l'historien Bernard Lewis.¹⁵ A cela s'ajoute enfin le rôle nouveau qu'il confie aux universitaires en matière de relations internationales comme dans la définition d'un nouvel ordre mondial qui ne peut que séduire des chercheurs généralement confinés au domaine de l'abstraction. Son analyse de l'hyper-puissance américaine, tout comme la nécessité qu'il y a à réviser les relations entre les Etats-Unis et le reste du monde, font porter leurs espoirs sur la sortie de la gent universitaire hors des circuits habituels de l'Université pour faire entendre sa voix. Elle seule si l'on en croit Saïd est à même de formuler les règles d'un jeu plus équitable.

Que reste-t-il alors de l'Orient, proche ou lointain, dans tout cela ? Pas grand-chose. De même que l'Orient de Saïd est, au terme de son analyse historique, un Orient introuvable, sans existence politique ni possibilité aucune de devenir acteur de son propre destin, de même la condition palestinienne doit-elle pour les besoins de son analyse demeurer toujours en suspens. S'il venait à s'incarner dans un pays, sur une terre, à s'établir dans un Etat aux relations politiques normalisées, le Palestinien, l'exilé par excellence, s'inscrirait en faux face à

l'impératif que lui assigne le professeur américain : ne jamais substituer une condition nouvelle à celle qu'on a perdue, ne jamais se réaliser complètement ni sur un sol, ni au sein d'une culture. Le vide, l'absence doivent demeurer si l'exilé veut continuer de porter l'espoir de l'incomplétude, la seule qui autorise à parler d'esthétique comme de politique. L'exilé demeure tel le *Desdichado* nervalien « le veuf, l'inconsolé », le solitaire. On sourira à l'évocation de M. Foucault en solitaire exceptionnel, lui, que son ami P. Veyne décrivait au contraire sous les traits de l'ami parfait.¹⁶ Ecrire devient un acte historique ; exister politiquement, une manière esthétique.

notes

1. Robert Irwin, *Dangerous Knowledge. Orientalism and its Discontents*, Overlook Hardcover, 2006.
2. Daniel Martin Varisco, *Reading Orientalism : Said and the Unsaid*, University of Washington Press, 2007.
3. Ibn Warraq, *Defending the West. A Critique of Edward Saïd's Orientalism*, New York, Prometheus Book, 2007.
4. Cf. E. Saïd, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 56.
5. Cf. E. Saïd, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 57.
6. Cf. E. Saïd, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 137.
7. Cf. E. Saïd, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 147-182.
8. E. Saïd, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 164.
9. E. Renan, *De l'Origine du langage*, *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 102.
10. *Ibid.*, p. 101.
11. E. Saïd, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 17.
12. Saïd, *ibid.*, p. 276.
13. E. Saïd, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 158.
14. E. Saïd, *Réflexions sur l'exil et autres essais*, Nîmes, Actes Sud, 2000, p. 13-14.
15. On se reportera à la réponse de B. Lewis, « La Question de l'orientalisme » *in Islam*, Paris, Editions Gallimard, « Quarto », 2005, p. 1054-1073.
16. E. Saïd, *Réflexions...*,