

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

ORIENT DÉSORIENTÉ

Dubost, Jean-Pierre
Université Blaise Pascal Clermont-Ferrand II, France

Date de publication : 2016-09-01

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.022>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

« Les Orientés désorientés » (Dubost Gasquet 2013) est un enjeu de méthode exprimé par un jeu de langage dont le but est de laisser entendre une démarche choisie pour aborder et repenser l'opposition Orient/Occident. Si le premier terme – l'Orient - est contre toute habitude au pluriel, et si ce à quoi on s'attend qu'il s'oppose - l'Occident - est occulté par ce qui engendre à la fois un pluriel et un négatif, c'est qu'il ne s'agit pas d'un couple de notions, ni même d'un couple d'oppositions. En se glissant dans les interstices de l'« antithèse durcie » (Memmi 1957) Orient/occident, la formule annonce que la relation qu'il s'agit de rechercher n'est ni donnée ni héritée.

En revanche, la démarche reste redevable de cette sorte de grand écart qui habite l'œuvre riche et contradictoire d'Edward Said dans *Orientalism* (1978). Si la thèse essentielle est que le développement de l'orientalisme européen a été indissociablement lié au processus de la colonisation dont il n'a été que l'expression littéraire ou artistique, Said exprime clairement à la fin de sa vie la nécessité de penser, non pas contre mais au-delà de la thèse critique qui animait son ouvrage fondateur, cette question en terme de relation, au sens qu'Edouard Glissant (1990) donne au terme. L'écrivain écrit dans la préface de la réédition française de *L'Orientalisme* (Said 2003 : IX) que « loin du choix des civilisations, nous devons nous concentrer sur un long travail en commun de cultures qui se chevauchent, empruntent les unes aux autres et cohabitent de manière bien plus profonde que ne le laissent penser des modes de compréhension réducteurs et inauthentiques » et que « cette forme de perception plus large exige du temps, des recherches patientes et toujours critiques, alimentées par la foi et une communauté intellectuelle difficile à conserver dans un monde fondé sur l'immédiateté de l'action et de la réaction ».

ISSN : 2561-5807, Anthropen, Université Laval, 2020. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Dubost, Jean-Pierre (2016-09-01), Orient désorienté. Anthropen. <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.022>

Opérer un retour réflexif sur cette question clairement exposée comme un programme encore à réaliser conduit à déconstruire les concepts à partir desquels la relation Orient/Occident a été historiquement pensée et à demander en quoi et comment elle est pensable une fois reconnue l'urgente nécessité d'une dés-essentialisation des deux termes de l'opposition. Ce questionnement coïncide avec un retour du questionnement de la relation Orient/Occident dans la communauté scientifique (Courbage, Kropp 2004; Combe, Lançon, Moussa et Murat 2008-2012; Pouillon, Vatin 2012; Gasquet 2010; Ette, Kennewick 2006, etc.) exprimant le besoin d'une relecture de la relation Orient/occident non seulement dans sa configuration d'aujourd'hui (pour laquelle la désorientation de l'Orient est indissociable du processus de mondialisation et de redistribution généralisée de toutes les instances et figures d'identification et de référence) mais aussi au cœur même de la relation orientale en tant que moment du processus colonial, avec ses nombreuses ambivalences et lignes de fuites internes.

Si l'Orient n'est plus aujourd'hui une notion pertinente (pas plus qu'il n'est simple et facile de définir « l'essence » de l'Occident) et s'il est acquis que supposer une altérité orientale absolue ne ferait que perpétuer une idéologie née dans le contexte de la conquête coloniale du monde (de la fin du XVe siècle au milieu du XXe), c'est qu'il est lui-même, comme nous le montre à l'évidence la situation d'aujourd'hui, dés-orienté. Et si l'opposition Orient/Occident est devenue caduque dans le monde actuel, c'est que les relations transculturelles ne peuvent plus être comprises comme des oppositions identitaires d'ordre binaire, mais comme autant de structures paradoxales de relation. Les outils de compréhension à partir desquels ils peuvent et doivent être pensés sont nombreux : les avancées les plus récentes de l'anthropologie critique et de son interrogation des conditions méthodologique d'une pensée hégémonique (Saillant, Kilani, Graezer Bideau 2011), l'apparition de modèles paradoxaux d'universalité issus de cultures périphériques, les expérimentations de devenirs personnels à la charnière de l'Orient et de l'Occident et autres phénomènes.

Analyser dans le processus de mondialisation des figures de relation transculturelle éclairant la dés-essentialisation de la relation Orient/Occident suppose que l'on accepte l'idée qu'une opacité irréductible détermine le rapport des cultures mondialement emmêlées et que celle-ci surplombe les représentations mutuelles que les protagonistes de cette relation peuvent s'en faire. Cette opacité n'est pas un frein mais un moteur de rencontre. Il s'agit donc de décrypter le processus de « mondialisation » à la recherche de traces oubliées ou impensées, faute d'outils d'analyse comparative. Les événements politiques les plus récents comme le « printemps arabe », le processus inéluctable de ré-Orientation de l'Orient depuis la Nahdha arabe au XIXe, les inévitables « dé-exotisations » modernes japonaise ou chinoise, la « perlaboration » par laquelle les élites du sous-continent indien se positionnent au-delà des méandres idéologiques de l'héritage postcolonial en sont autant d'expressions. Mais cette approche implique aussi la nécessité de problématiser l'impensé de la relation Orient/Occident dans le passé et d'approfondir par l'analyse les tentatives déjà faites en ce sens, notamment par Jack Goody (1999, 2004, 2006).

L'enjeu de recherche « Orientés désorientés » conduit à générer autant de multiples que la dés-essentialisation des deux termes permet de dégager et se donne pour but de laisser apparaître tout ce que cette essentialisation occulte. On peut alors décliner la relation libérée de son statut d'opposition stérile en autant de figures de relations orientalo-occidentales, de configurations engendrées par l'attitude plus ou moins hospitalière d'un regard porté sur son être-différent, son « otherness ». Par exemple : un « Orient pour soi » qui serait préservé de rencontres et de contaminations, objet historiquement rarissime si ce n'est introuvable ; un « Orient pour nous » comme construction imaginaire occidentale; un « Orient pour nous » comme part refoulée de l'histoire de l'Occident (origines religieuses sémites, origine philosophique, rationaliste et métaphysique gréco-arabe de l'Occident médiéval puis renaissant); un « Orient pour nous » comme expérience de pensée, d'imagination et d'écriture maintenant en elle-même consciemment le moment de la rencontre et de l'ouverture comme ingrédient de l'identification orientale (Novalis, Goethe, Schelling, Schopenhauer, etc.); un Orient assimilé et approprié, mais dont l'altérité résiste au cœur de la relation dominante comme singularité – au cœur même parfois de ces orientalismes dont la définition ne peut pas se limiter à la seule perspective critique de type saïdienne; un Orient distancié de l'intérieur par de nouvelles différenciations (« Orientés de l'Orient », comme c'est le cas du soufisme dans l'aire arabo-islamique); un Orient rencontré comme autre autrement que par un Occident européen et perçu comme objet d'altérité différent (c'est le cas des orientalismes sud-américains); un Orient rencontré dans le cadre d'un processus colonial, dont la différence est perçue et vécue au cœur même d'une situation de domination, bien que cette perception ne concorde pas avec le « style occidental de domination, de restructuration et d'autorité sur l'Orient » – celle-là même que Saïd analyse et dénonce à la fois, et dont la figuration surgit comme ligne de fuite interne à ce même processus comme ce fut le cas chez Victor Segalen envers la Chine, mais chez d'autres encore, et ainsi de suite à l'infini.

Références

Combe, D., Lançon, D., Murat, M. et S. Moussa (dir.), *Orientalismes* : www.Orientalismes.net.

Courbage, Y., M. Kropp (dir.) (2004), *Penser l'Orient, tradition et actualités des orientalismes français et allemand*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, Orient Institut. <https://doi.org/10.4000/books.ifpo.175>

Dubost, J.-P., A. Gasquet (dir.) (2013), *Les Orientés désorientés. Déconstruire l'orientalisme*, Paris, Editions Kimé.

Ette, O. et F. Kennewick (dir.) (2006), *Arab Americas. Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World*, Francfort, Vervuert.

Gasquet, A. (2010), *L'Orient au Sud. L'orientalisme littéraire argentin, d'Esteban Echeverria à Roberto Arlt*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, coll. « Littératures ».

Goody, J. (1999), *L'Orient en Occident*, Paris, Seuil.

— (2004), *L'Islam en Europe. Histoire, échanges, conflits*, Paris, La Découverte.

— (2010), *Le vol de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*, Paris, Gallimard.

Memmi, A. (1957), *Portrait du colonisé*, Paris, Buchet-Chastel (rééd. Paris, Pauvert, [1966]).

Pouillon, J. et J.-C. Vatin (dir.) (2011), *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, IISMM - Karthala.

Said, E. (2003), *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil.

Saillant, F., Kilani M. et F.Graezer Bideau (dir.) (2011), *Manifeste de Lausanne. Pour une anthropologie non hégémonique*, Montréal, Liber.