



Civilisations

Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines

60-2 | 2012

Être ou ne pas être balkanique

Le rêve oriental ou la place d'un manque

Marianne Mesnil



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/2995>

DOI : 10.4000/civilisations.2995

ISSN : 2032-0442

Éditeur

Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles

Édition imprimée

Date de publication : 27 juillet 2012

Pagination : 23-38

ISSN : 0009-8140

Référence électronique

Marianne Mesnil, « Le rêve oriental ou la place d'un manque », *Civilisations* [En ligne], 60-2 | 2012, mis en ligne le 30 août 2015, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/2995> ; DOI : 10.4000/civilisations.2995

Le rêve oriental ou la place d'un manque

Marianne MESNIL

Résumé : Avec l'apparition du livre de Said, Orientalism, la notion d'orientalisme a suscité un large débat. Pour Said, l'Occident n'a jamais eu qu'un seul but : celui de la colonisation de l'Orient. Et « l'orientalisme » en est une expression. Pourtant, s'il est vrai que les explorations, missions diplomatiques et autres, ont toujours été sous-tendues par des intérêts économiques et politiques, le phénomène du Voyage en Orient ne peut pas pour autant être complètement réduit à cette seule dimension. Dans cet article, nous nous proposons de revisiter cette notion d'orientalisme à partir de deux textes qui évoquent, chacun à leur manière, une ville de l'Orient « proche » de l'Europe, Constantinople-Istanbul et Bucarest. En examinant les discours de deux « voyageurs » occidentaux, Pierre Loti (revisité par Barthes) pour Constantinople et Ulysse de Marsillac pour Bucarest, nous tâcherons de montrer comment le phénomène orientaliste ne se limite pas à cette « entreprise coloniale » dont parle Said, mais indique aussi la place d'un « manque », dont le XIX^e siècle occidental fait surgir l'ampleur. En suivant une piste de réflexion ouverte par le grand sociologue N. Elias, on peut apercevoir que ce manque, creusé, en quelque sorte, par la civilisation des moeurs et que tente de combler le rêve d'Orient, occupe une place dessinée par un long processus d'autocontrainte qui a marqué la société occidentale au cours de plusieurs siècles d'histoire.

Mots-clés : orientalisme, Said, Elias, eros et thanathos, Balkans, processus de civilisation.

Abstract: After Said's Orientalism, the idea of orientalism has been widely debated. In Said's perspective, colonialism was indeed the main rationale behind orientalism. The oriental travels of western elites cannot however be reduced to political and economic interests. In this article, I therefore attempt at revisiting the notion of orientalism in analysing two texts that evoke cities of a "near" Orient, namely those of Pierre Loti (revisited by Roland Barthes) on Constantinople-Istanbul and of Ulysse de Marsillac on Bucharest. On that basis, I argue that the orientalist phenomenon cannot be reduced to a colonial project but also points to a feeling of loss. Following then Elias, I argue that this feeling, and the "orientalist dream", can be interpreted in light of the development of the "civilizing process" and the historic emergence of "self-restraint" in the modern West.

Keywords: orientalism, Said, Elias, eros and thanatos, Balkans, civilizing process.

L'Orient, les Balkans et l'Occident

Dans cet article, nous nous proposons de revisiter la notion d'orientalisme, dans une perspective qui nous a été suggérée par notre propre expérience de terrain en Roumanie. En effet, la place de ce pays au sein des Balkans, définis comme région géographique, unité historique, voire « aire culturelle », a toujours fait l'objet de controverses pour les Roumains eux-mêmes. Et cette controverse a repris de la vigueur lors de la chute du régime Ceaușescu, au moment où a surgi un enjeu politico-économique de taille pour le pays, celui de son inclusion dans l'Union européenne. C'est que la Roumanie, comme les Balkans, a toujours été perçue par l'Europe occidentale comme « Porte de l'Orient », véhicule de tous les stéréotypes qui accompagnent la notion d'orientalisme¹. Notre terrain, par sa marginalité géographique et historique par rapport aux Balkans², nous a donc confrontée *de facto* à cette problématique de l'*orientalisme*.

C'est à partir de deux textes que nous reprendrons ici la question, qui a rebondi dans les milieux scientifiques avec l'apparition du livre de Said sur l'orientalisme, paru en 1978. Chacun de ces textes évoque à sa manière, une ville de l'Orient « proche » de l'Europe, Constantinople-Istanbul et Bucarest, cette dernière faisant partie de notre « terrain ».

En examinant les discours de deux voyageurs occidentaux, celui de Pierre Loti (revisité par Barthes) pour Constantinople, et celui d'Ulysse de Marsillac pour Bucarest, nous tâcherons de montrer comment la question de l'orientalisme ne se limite pas à cette entreprise coloniale dont parle Said, mais indique aussi la place d'un **manque**, dont le XIX^e siècle occidental va faire surgir l'ampleur.

Pour soutenir ce point de vue, nous aurons également recours à une lecture de la *Civilisation des moeurs* de N. Elias, effectuée à travers le prisme de cet *Autre* qu'est l'Européen oriental. Nous y préciserons ce « manque » que fait apparaître l'engouement pour le *Voyage en Orient* de l'époque coloniale, mais qui ne peut être complètement réduit à ce seul intérêt colonial³.

Nous indiquerons également de manière succincte, en quoi la distinction entre *orientalisme* et *balkanisme*, telle que la propose M. Todorova, ne nous a pas convaincue.

Qu'entend-on par « orientalisme » ?

L'orientalisme tel qu'il apparaît au XIX^e siècle, indique une double acception dont le point commun est de renvoyer à une connaissance « objective ». En effet, selon la définition du Littré (1863-1872), il s'agit de l'« *Ensemble des connaissances,*

-
1. J'ai repris quelques-uns de ces stéréotypes dans un article intitulé *Balkanique toi-même!* paru dans un numéro de la revue roumaine « Martor » consacrée précisément au thème *Les Roumains et les Balkans* (Mesnil 2001).
 2. Rappelons que, contrairement aux autres pays de la Péninsule balkanique, les « Pays roumains » Valachie et Moldavie (*Țara Românească* si *Țara Moldovenească*), n'ont jamais connu le régime des « Millet » sous la domination ottomane.
 3. Il faut cependant rendre justice à Said d'avoir tenté d'explicitier son propos en y apportant quelques nuances. Il s'y est attaché, en particulier, dans sa préface à la dernière édition de son livre qui, entretemps, avait suscité de nombreuses critiques souvent grossières et non fondées.

des idées philosophiques et des mœurs des peuples orientaux » ou encore de « *la science des orientalistes, connaissance des langues orientales* ». Pour cette même source, le terme « *orientaliste* » désigne « *celui qui est versé dans la connaissance des langues orientales* » ou encore le « *peintre qui emprunte surtout ses sujets et ses couleurs à l'Orient* ». Seule cette dernière acception nous introduit à une dimension de l'imaginaire occidental, que nous allons retrouver dans les approches plus récentes de la notion d'orientalisme.

Cette évolution du sens donné au terme est apparue avec la remise en cause des idéologies coloniales et de l'ethnocentrisme qui caractérisaient les discours tenus sur les « voisins d'Orient ». Une date marque plus particulièrement un tel décentrement du regard : en 1978 paraît l'ouvrage de Said, *Orientalism*. Avec cet ouvrage, l'orientalisme peut se définir, non plus comme « science », basée sur la connaissance « objective », mais comme un discours aux multiples facettes, de l'Occident sur l'Orient qui se déploie dans un temps et un espace assez bien définis, à travers un *corpus* de travaux et d'œuvres sur la culture, plus particulièrement en peinture et en littérature.

Dans cette nouvelle approche critique, l'orientalisme est considéré comme un ensemble de représentations qui accompagnent des faits politiques et idéologiques dont le cadre est fourni, pour l'essentiel, par les « voyages-découvertes » menés vers l'Est, et par les entreprises coloniales en direction de l'Égypte et du Maghreb. Son *temps*, c'est, pour l'essentiel, le XIX^e siècle où il s'inscrit dans un courant d'expression individualiste romantique. Son *espace* est plus fluctuant. On y distinguera un « orientalisme du Levant », par opposition à l'orientalisme d'Afrique du nord, lié aux conquêtes coloniales.

Les deux orientalismes

L'orientalisme levantin (Byzance-Constantinople-Istanbul)

Si l'on se réfère au sens premier d'*Orient*, cela va de soi : il faut nécessairement nous tourner vers le point cardinal où le soleil se lève. Et c'est bien là que se situent les débuts de l'orientalisme. Après la mode des « turqueries » qui, au XVII^e siècle, envahit, en particulier, la cour de Louis XIV, un intérêt croissant pour l'Orient, va se manifester au cours des XVIII^e et surtout, XIX^e siècles. Des voyageurs illustres ramèneront de leurs périples, des écrits concernant leurs expériences orientales⁴.

Mais, entre les « turqueries » du *Bourgeois gentilhomme* et l'orientalisme moderne, la carte de l'Europe va changer. L'ancienne puissance ottomane, tantôt courtisée, tantôt combattue par les Grands de l'Europe, est maintenant en déclin. Et ce sont les ruines d'un long passé, évoquant les fastes de Byzance et de la Sublime Porte, qui vont venir nourrir les « rêves d'Orient » de cette modernité. C'est sur cette carte crépusculaire que vient s'inscrire le *Voyage en Orient* qu'écrivains et artistes d'Occident vont accomplir tel un voyage initiatique, source de leur inspiration, ouvrant ainsi la voie aux premières formes d'exploitation touristique qui suivront le tracé de l'*Orient-Express*.

4. Les témoignages abondent concernant de tels voyages. Et les femmes n'en sont pas exclues ! Voir par exemple, l'ouvrage de Barbara Hodgson (2005).

Le premier temps de l'orientalisme, c'est donc celui qui élit Istanbul comme lieu de tous les fantasmes de l'Occident, emportant dans le sillage de son histoire millénaire les ors de Byzance et ceux du palais de Topkapi. Jusqu'à la chute de l'Empire ottoman, et malgré l'affaiblissement du régime, Istanbul va rester la ville-phare de l'Orient⁵.

Et comme l'exprime si clairement l'Académicien Edmond About à sa descente de l'Orient-Express, à Stamboul, en 1883: « *Eveillons-nous d'un beau rêve ; allons perdre nos illusions !* » (About, *De Pontoise à Stamboul*, cité dans Ben Mahmoud & Daniel 2008 : 154). Pour tous ceux, peintres et romanciers ou « simples touristes » qui l'ont évoquée, la ville est devenue « ville rêvée ».

L'orientalisme *colonial* (Napoléon en Égypte et la Bataille d'Alger)

Cependant, très vite, va se produire un déplacement de l'orientalisme vers le sud de l'Europe. Deux dates expliquent ce changement de cap : elles renvoient à des événements militaires – ce qui donne ici raison à l'analyse de Said et à sa lecture de l'orientalisme « en clé de colonialisme ». Ces deux dates sont 1798, qui marque l'aventure de la conquête de Bonaparte en Égypte. Et 1830, date de la Bataille d'Alger, qui ouvre la période de domination coloniale dans cette région. Avec ces deux événements militaires, s'opère un déplacement de l'intérêt occidental pour cet exotisme du proche. À l'orientalisme du Levant, succède cet « orientalisme colonial » dont les centres d'intérêt seront désormais les antiquités égyptiennes et la culture arabe, plutôt qu'ottomane.

Edward Said et les deux orientalismes

Nous l'avons rappelé, l'analyse d'Edward Said a fait date dans le domaine de l'analyse idéologique des propos sur l'islam. C'est une critique radicale de l'ethnocentrisme occidental. L'auteur y stigmatise les productions de l'orientalisme en tant que discours traduisant, non pas la réalité de l'islam et du monde arabe, mais celle des Occidentaux partis à la rencontre d'un Orient rêvé ou fantasmé, sur fond d'un rapport de domination. Autrement dit, Said montre que de tels discours ne peuvent mener qu'à connaître, non pas les Orientaux, mais les Occidentaux eux-mêmes. C'est là tout le chemin parcouru depuis la définition positiviste du Littré.

Pour l'auteur, l'Occident n'a jamais eu qu'un seul but : celui de la colonisation de l'Orient. Mais, s'il est vrai que les explorations, missions diplomatiques et autres, ont toujours été sous-tendues par des intérêts de profit économique et de domination politique, le phénomène du *Voyage en Orient* ne peut cependant pas être complètement réduit à cette seule dimension. Une position aussi monolithique a suscité à son tour de nombreuses critiques⁶.

5. L'histoire des Balkans relève pour une part de cet Empire ottoman, mais aussi de sa capitale restée, dans les Balkans orthodoxes, le symbole de la vieille chrétienté byzantine. Dans les traditions orales des populations balkaniques et slavo-roumaines, Istanbul/Constantinople est appelée Tsarigrad, littéralement, *la ville de l'Empereur*, par référence à l'empire byzantin.

6. Parmi celles-ci, figure l'analyse de l'orientalisme des saint-simoniens qui concerne surtout ce deuxième temps de l'orientalisme directement lié à la conquête de l'Égypte et de l'Algérie. Voir à ce propos Levallois et Maussa (2006).

On notera également que l'ouvrage de Said a pour objet, essentiellement, ce "deuxième temps" de l'orientalisme dont les discours et représentations se portent sur les contrées d'Afrique du nord devenues entretemps les cibles d'opérations militaires qui aboutissent aux dominations coloniales. Mais l'ouvrage ne fait guère de place à l'orientalisme *levantin*, davantage marqué par les traditions ottomanes qu'arabes, qu'il faut pourtant interroger pour comprendre la notion elle-même dans toute sa complexité. C'est cet aspect d'un premier orientalisme que nous nous proposons d'aborder dans ce qui suit.

Deux villes aux portes de l'Orient

Istanbul et Bucarest

(...) *dans le vieil Orient tout est possible !*
(Pierre Loti, *Aziyadé* – à propos d'Istanbul)

Que voulez-vous, nous sommes aux portes de l'Orient, où tout est pris à la légère...
(Raymond Poincaré – à propos de Bucarest)⁷

La démarche que nous nous proposons de suivre est d'effectuer, sous la conduite de deux auteurs, la visite de deux villes, qui, bien que fort différentes, se situent aux "Portes de l'Orient".

Nous commencerons donc par Istanbul, aux marges de l'Europe, en compagnie de Roland Barthes et de sa lecture du roman de Pierre Loti, *Aziyadé*. Puis nous reviendrons en Europe, aux marges des Balkans, pour visiter Bucarest telle que l'évoque un certain Ulysse de Marsillac⁸, voyageur français déçu de la Révolution de 1848, qui vient s'exiler dans cette ville, en ce milieu du XIX^e où Loti, de son côté, visite l'Istanbul de tous ses fantasmes. Les deux villes choisies pour ce propos, s'opposent cependant en bien des points.

La première, au passé prestigieux qui rayonne encore des derniers feux de sa gloire en déclin⁹, apparaît comme « Terminus de l'Europe », image que vient concrétiser la liaison de l'*Orient-Express* en 1883 (Voir notamment Ben Mahmoud et Daniel 2008).

À la même époque, Bucarest ressemble encore à un petit bourg de province. Mais, avec sa bourgeoisie émergente qui porte les idées nationalistes révolutionnaires et va

7. Cette phrase qu'on attribue à R. Poincaré (1860-1934) avocat et homme politique français, lors de son séjour à Bucarest, est devenue célèbre. L'écrivain roumain M. Caragiale place la phrase en exergue de son livre *Crai de Curtea Vechia (Les seigneurs du Vieux-Castel)*, dans la traduction française de Cl. B. Levenson, publiée à L'Age d'Homme, 1969).

8. Ulysse de Marsillac, militaire de formation, fut d'abord enseignant à l'École Militaire de Bucarest puis y a exercé le métier de journaliste.

9. Le déclin de la puissance ottomane s'amorce dès la fin du XVI^e siècle (défaite de la bataille de Lépante en 1571), mais surtout un siècle plus tard avec la défaite des Turcs devant Vienne, en 1683. Suivront les guerres russo-turques (conflits à répétition au cours des XVIII^e et XIX^e siècles) et le démantèlement définitif de l'Empire consacré par le Traité de Versailles, en 1918.

bientôt fêter son indépendance, la ville est en pleine ascension et à la veille de devenir capitale du nouvel État roumain¹⁰.

Ces turbulences politiques, qui se produisent un peu partout dans les Balkans, créent un engouement auprès d'une élite occidentale qui veut encourager ces mouvements de libération. L'exemple le plus célèbre en est sans doute l'engagement de Byron dans la lutte pour l'indépendance grecque¹¹. Dans cette *Turquie d'Europe*¹², les conflits ne sont donc pas coloniaux mais d'indépendance nationale¹³. Et les relations de domination entre pays d'Europe et Empire ottoman y sont inversées, par rapport à l'« orientalisme colonial » d'Afrique du Nord. L'évocation des deux villes à travers Loti et de Marsillac¹⁴, va nous permettre de préciser comment s'y exprime la rencontre entre Occident et Orient de l'Europe, en ce milieu du XIX^e siècle.

Istanbul, une ville rêvée

Aziyadé lu par Barthes

C'est donc à Roland Barthes et à sa lecture tout en finesse du roman de Loti, *Aziyadé* (1879), que nous allons nous adresser pour effectuer la visite de cette première ville rêvée. Dans ce texte en effet, Barthes tente de pointer les figures dominantes du roman qu'il qualifie de roman de la *dérive* (cette *contestation paresseuse*), un roman « dans lequel rien ne se passe ». Les héros de Loti évoluent au fil de l'eau, sur fond de villes *en déshérence* : d'abord Salonique¹⁵, où débute l'histoire, puis Stamboul où vient mourir le *rêve oriental*, comme l'écrit Loti :

Tout ce rêve oriental est achevé ; cette étape de mon existence, la dernière sans doute qui aura du charme, est passée sans retour, et le temps peut-être en balayera jusqu'au souvenir. (Loti 1928 : 174)

Et plus loin :

C'est fini de l'Orient, le rêve est achevé. (*Ibid.* : 299)

La figure-symbole de cette *dérive*, c'est, selon Barthes, le *lit flottant*, la barque qui, après une promenade amoureuse, ramène au sérail, dans l'anonymat de la nuit, la pure

10. Quelques dates pour mémoire : en 1859, c'est la réunion de la Moldavie et de la Valachie sous Ion Cuza ; en 1862, Bucarest devient capitale de la Roumanie ; au Congrès de Berlin de 1878, son indépendance est reconnue par les grandes puissances.

11. Missolonghi 1825. L'événement est célébré par un tableau de Delacroix, « La Grèce sur les ruines de Missolonghi » (1826).

12. On a désigné ainsi les pays de la Péninsule balkanique sous autorité ottomane, jusqu'à l'effondrement de l'Empire et les traités de 1918.

13. M. Todorova (1997) fait de cette distinction l'un des points de son argumentation qui appelle à ne pas confondre « orientalisme » et « balkanisme ».

14. Leurs écrits sont plus ou moins contemporains : Loti (1850-1923), *Aziyadé* (1879), et de Marsillac (1826-1877), *Voyage* (1869), et *Guide de Bucarest* (1877).

15. Rappelons que Salonique est alors un centre urbain important de cette région de l'Empire ottoman. C'est la ville natale de Mustafa Kemal, futur Atatürk, fondateur de la Turquie moderne.

Aziyadé bercée dans les bras de son amant, par le mouvement des vagues de la baie de Salonique. Mais ce *lit flottant* n'évoque pas seulement les amours interdites entre un Occidental et une jeune épouse échappée du sérail. Le *lit flottant*, c'est la figure de la *transgression absolue*, qui fait dire à Loti, à propos du trouble ressenti face au jeune Samuel, complice de ses amours et amoureux, lui-même du lieutenant Loti :

Quelque chose d'inouï et de ténébreux avait un moment passé dans la tête du pauvre Samuel – dans le vieil Orient tout est possible ! (Ibid. : 169)

Tout est possible : autrement dit, loin des contraintes de l'Occident, toutes les transgressions, toutes les débauches sont possibles. Selon Barthes, « *la douce et pure Aziyadé est aussi l'histoire d'une débauche* » (Ibid. : 171), celle de deux villes, Salonique puis Istanbul. « *La 'débauche'* », écrit encore Barthes, « *voilà le terme fort de notre histoire* » (Ibid. : 172).

Dérive et déshérence, sensualité et volupté sont les mots-clés que Barthes décline à l'appui de ce qu'il appelle « *le grand paradigme de la débauche* ». Toutes ces notions suggèrent les contours d'un certain orientalisme rêvé par l'Occident. C'est la figure de la transgression qu'incarnent ces villes qui donne véritablement *corps* au roman. Pour Barthes, Salonique et Istanbul (tout comme Tanger) sont de parfaites illustrations de telles *villes de Dérive* qu'il conçoit comme :

(...) ni trop grandes, ni trop neuves, il faut qu'elles aient un passé (ainsi Tanger, ancienne ville internationale) et soient cependant encore vivantes... villes paresseuses, oisives et cependant nullement luxueuses, où la débauche règne sans s'y prendre au sérieux ; tel sans doute le Stamboul de Loti. (Ibid. : 177)

Et enfin, Barthes complète cette vision d'Istanbul ou Salonique *en dérive*, par cette autre image de *villes en déshérence* : « *où tout subsiste, mais rien n'appartient plus à personne, où il y a perte, non de biens, mais des héritages et des héritiers* ». Telle, encore : « *la Turquie à l'agonie (comme grande puissance), le modernisme aux portes, peu de défenses et ça et là le culte du démodé, du raffinement passé...* » (Ibid. : 178).

La place d'un manque

Mais le propos le plus pertinent de Barthes, dans cette lecture de Loti, nous semble tenir en quelques phrases qui rejoignent ce que nous avons cru apercevoir dans les textes concernant Bucarest, auxquels nous allons bientôt revenir. Barthes écrit en effet, à propos de *Aziyadé* :

En s'enfonçant délicieusement dans la débauche asiatique, le lieutenant Loti fuit les institutions morales de son pays, de sa culture, de sa civilisation... (Ibid. : 172)

La contre-débauche n'est pas la pureté [qu'incarne l'héroïne], *c'est la contrainte, c'est-à-dire l'Occident* [Nous soulignons].

Ainsi, de l'analyse de Barthes, se dégage une ligne de force : c'est l'opposition qu'il explicite lui-même, entre *contrainte et désir*, qui vient s'inscrire dans la *débauche* sur fond de *rien*, de *dérive* et de *déshérence*. La ville orientale, omniprésente dans les romans de Loti, y est plus que la toile de fond servant au déroulement de ce que Barthes qualifie comme un récit du *rien* (Ibid. : 168). À travers ce *rien*, il nous semble

que se dessine la place d'un manque que le héros Occidental tâche de venir combler en entreprenant son *Voyage en Orient*. Le Stamboul de Loti que redécouvre Barthes, c'est bien la ville d'un Orient rêvé par l'Occident aux prises avec un « mal être » dont il ne perçoit pas vraiment la cause mais dont il va chercher le remède aux confins de l'Europe, « là où tout est possible ».

Nous voilà ainsi introduits à ce qui nous semble être une clé de lecture pour toutes les productions artistiques issues de l'orientalisme. Et, dans cette réflexion, nous trouvons également une première amorce de réponse apportée à un certain monolithisme de la position de Said, qui lui a été reproché : *l'orientalisme* n'est sans doute pas mû seulement par les intérêts de l'entreprise coloniale. C'est aussi une quête dont l'objet est de combler un *manque* qui n'est pas d'ordre matériel.

Bucarest ou « le corps retrouvé »¹⁶, Ulysse de Marsillac¹⁷

Donnons d'emblée la parole à cet exilé de France :

L'un de mes amis, véritable parisien de corps et d'âme, après avoir habité six ans à Bucarest, m'écrivait de Paris où il s'en était retourné : « J'ai la nostalgie de votre Valachie et, sur les quais de la Seine, je rêve des quais boueux de la Dâmbovița »¹⁸. (Notes de voyages, 1869)

Et il poursuit :

Dans les pays très civilisés, à Paris, par exemple, il existe certainement des satisfactions de l'esprit et des sens, mais il manque à nos âmes quelque chose que je ne peux définir, mais que je sens profondément. (Ibid. : 97)

En quoi dès lors, le Bucarest de 1850 a-t-il pu « combler ce *manque* dont l'auteur fait état ? Qu'est-ce donc que ce *quelque chose* qu'il ne peut définir, et que Bucarest a pu lui offrir, au point de lui ôter le désir de retour ? Le simple attrait de l'exotisme ne suffit pas à tout expliquer.

Les écrits d'Ulysse de Marsillac ne sont pas à considérer comme une œuvre *orientaliste*, au sens où nous l'avons défini plus haut. Au contraire, pourrait-on dire, il s'agit plutôt d'un genre qui relève du « guide du voyageur », et qui renseigne pour une bonne part, sur les modalités pratiques du voyage. En cela, Bucarest n'y apparaît pas, à proprement parler, comme l'une de ces « villes rêvées » telles qu'elles peuvent être évoquées par les orientalistes. Pas plus qu'elle ne présente d'attrait proprement touristique. Les expressions de nostalgie échangées ou commentées dans ces écrits en sont d'autant plus pertinentes pour notre propos. À plusieurs reprises, l'auteur y exprime quasi naïvement, et sans véritablement se les expliquer, des « états d'âme » qui révèlent, à leur manière les contours d'un *manque* déjà rencontré chez Loti.

16. Une première ébauche de notre analyse est parue sous ce titre dans la revue *Martor*, 2000.

17. Montpellier 1821-Bucarest 1877.

18. La Dâmbovița est le nom du cours d'eau qui traverse Bucarest. Ses rives ne furent que récemment aménagées, lors de la construction, en 1984, de la monstrueuse « Maison du Peuple » de Ceaușescu devenue Palais du Parlement après la révolution de 1989.

Revenons encore à la lettre déjà citée à laquelle l'écrivain ajoute ce commentaire :

Je pense que je comprends le motif de cette mélancolie qui apparaît chez ceux qui ont quitté ce pays et leur désir à tous de revenir ici. Bucarest, par un rare privilège, satisfait notre double désir de civilisation et de liberté. (Ibid. : 97)

C'est, dit en termes à peine différents, l'opposition que nous avons pointée dans l'analyse de Barthes, entre *contrainte et désir*. Que l'on pense encore à sa réflexion à propos de Loti : contrairement au personnage du roman qui ne survit pas à la mort de l'héroïne, Loti l'auteur des romans qui vont suivre, ne cessera de nous décrire des villes, « *c'est-à-dire à signaler, à baliser (...) l'espace de son désir* ». (Barthes 1972 : 172)

La débauche orientale comme réponse à la contrainte de l'Occident

Une lecture « eliasienne » de l'*Orientalisme*

C'est donc le contenu d'une telle opposition entre *contrainte et désir* que nous allons maintenant tâcher de préciser, en faisant appel à une autre approche qui rejoint nos préoccupations anthropologiques. Il s'agit de la démarche de Norbert Elias, et plus particulièrement des hypothèses qu'il émet dans ses deux ouvrages de base qui traitent de la civilisation de l'Occident, *La civilisation des mœurs et La dynamique de l'Occident*¹⁹. Elias y montre comment la *civilisation* française met dix siècles à s'élaborer et formuler un code de savoir-vivre dont la première ébauche remonte au Moyen Âge et se nomme *courtoisie*. Érasme va en tirer, à sa manière,

19. Nous n'aborderons pas ici les riches débats qu'ont suscités les écrits d'Elias concernant le « processus de civilisation » de l'Occident. Nous avons mobilisé ces écrits car ils nous ont convaincus de leur pertinence pour aborder notre propre questionnement : comment expliquer la fascination des Occidentaux pour un « Orient » – réel ou mythique – qui va susciter tant de « voyages » dont la portée apparaît souvent comme véritablement initiatique. Contentons-nous de préciser, s'il en était nécessaire, que nous n'adhérons pas aux critiques d'eurocentrisme adressées à Elias (en particulier, dans la controverse dite « Elias-Dürer », suite à la critique acerbe que lui consacre ce chercheur dans un premier volume paru à Frankfurt en 1988, *Le mythe du processus de civilisation*). Un seul exemple nous suffira à préciser notre position face à une telle critique : celui de la pudeur qui serait le propre de la *civilisation des mœurs*, c'est-à-dire, de l'Occident. Ce n'est pas ce qu'affirme Elias : lorsqu'il parle d'*intérieurisation des normes* qui transforment les contraintes externes en autocontraintes des individus, l'auteur n'indique pas pour autant qu'il s'agit d'une exclusivité de la société occidentale, mais y voit un long processus qui, dans une conjoncture historique bien précise et, dès lors, unique, a débouché sur une *nouvelle perception du corps*, un *nouveau code des sensibilités*, spécifique, lui aussi, aux Occidentaux, selon la formulation de l'historien R. Muchembled qui reprend largement les positions d'Elias pour analyser l'émergence de l'*Homme Moderne* (1988). D'une manière générale, l'analyse d'Elias ne nous semble pas incompatible avec la reconnaissance de l'existence d'autres *civilisations des mœurs*, apparues dans d'autres sociétés avec leurs propres codes des convenances etc. Mais, comme le dit encore D. Linhardt, citant Greiner (2001 : note 34) à propos de la pudeur, « Mettre sur le même plan la pudeur d'une balinaise avec celle d'une lady victorienne serait préjudiciable car cela conduit à ne pas prendre en compte que « les conditions historiques et sociales de la pudeur sont totalement différentes » (Linhardt 2001 : 163). Le débat entre tenants d'une perspective dynamique des sociétés humaines, et ceux qui préfèrent privilégier « l'essence universelle de l'Homme » n'est certes pas clos. Sur la postérité scientifique d'Elias, on consultera également l'ouvrage paru en 2004 sous la direction de S. Chevalier et J.M. Privat, *Norbert Elias et l'anthropologie*.

un petit manuel de *civilité*²⁰. Sur ce parcours, la *Civilité puérile* donne le signal du changement. Par l'objet même dont il traite, il témoigne tout à la fois qu'à son époque, le corps est encore présent sur la scène sociale, mais aussi, qu'il y a lieu d'en maîtriser les fonctions naturelles. Mais, après Érasme, l'alliance du christianisme et de Descartes va accentuer la coupure entre le corps et l'âme. L'être *civilisé* devient un être *désincarné*. La place que réserve la société occidentale aux sens, et en particulier à l'odorat, est significative à cet égard, dès le XVII^e siècle²¹.

Cette lente émergence d'un implacable système de règles ne se fait pas sans dégâts²². Bientôt, en surgira ce *mal être* indéfinissable, ce *malaise dans la civilisation* (Freud), petit à petit, sans qu'on s'en soit véritablement aperçu.

L'histoire de l'émergence de ce *mal être*, c'est finalement celle de la lente intériorisation des règles et interdits qui a rendu possible la naissance de l'*honnête homme*, du *civilisé*. C'est la longue histoire de l'organisation d'un refoulement. Ainsi, la perte que l'honnête homme a subie pour que triomphe la *civilisation*, n'est rien moins que **son corps**. Lorsque de Marsillac écrit qu'« *il manque à nos âmes quelque chose que je ne peux définir, mais que je sens profondément* », n'est-ce pas justement de ce corps refoulé dont il est question ?

Et tous les *Voyages en Orient* du XIX^e siècle occidental ne sont-ils pas la quête informulée de ce corps perdu au long d'un processus de contraintes si parfaitement intériorisées que le manque en devient indéfinissable ? C'est ce corps dissimulé honteusement dans les sphères de l'intimité que la découverte de l'Orient fait brutalement resurgir sur le devant de la scène sociale.

Ulysse de Marsillac écrit :

Entrez dans un salon, vous vous trouvez à Paris (...) Rien ne manque de ce qui constitue la civilisation dans ce qu'elle a de meilleur. Quitter le salon et sortez dans la rue. Vous vous réveillez complètement dans l'Orient de vos rêves (...).
(1871 : 98-99)

Ainsi s'exprime la cohabitation de deux fantasmes dont Bucarest fournit le décor : à l'intérieur, c'est la bourgeoisie parisienne qui donne le *bon ton* ; tandis qu'à l'extérieur, c'est le rêve d'Orient qui vous attend.

Eros et Thanatos

Un autre exemple de ce Bucarest qui a étonné et fasciné de Marsillac, c'est celui des cimetières. Il y consacre la dernière page de ses *Notes de voyages*. Il nous confie

-
20. Publié en latin en 1530, l'opuscule a fait l'objet d'une réédition bilingue et commentée à Bruxelles (traduction, édition et introduction par Franz Bierlaire).
 21. Entre « corps parfumé » du « Cantique des cantiques » et « corps mortifié » des ascètes du christianisme, l'odorat occupe une place toute particulière dans la hiérarchie des sens en Occident. Cette question a fait l'objet de plusieurs publications parmi lesquelles on citera l'ouvrage d'Alain Corbin (1986) et celui de Annick Le Guéer (1988).
 22. Rappelons qu'Elias attribue ce processus évolutif propre à l'Occident, principalement à la double centralisation de l'Église et de l'État, nous indiquant par là, une piste de recherche qui mérite sans doute d'être poursuivie.

qu'il ne connaît pas « *un autre pays où la mort serait traitée avec autant d'attention qu'à Bucarest* ». Puis il en vient à cette observation :

Il existe des centaines de vieux cimetières, autant que d'églises. Ce sont comme de petites cours ouvertes à tous les passants et parfois entourées de petites maisons, logements habituels des prostituées. La mort et la volupté sont deux sœurs proches chez les Roumains. (Ibid. : 99)

On ne pourrait exprimer plus littéralement cette figure universelle de la lutte entre *pulsion de vie* et *pulsion de mort*. Et nous retrouvons une telle atmosphère dans les cimetières de Stamboul évoqués par Loti, des endroits « *qui sont moins lieux de mort qu'espace de débauche, de dérive* », comme l'écrit encore Barthes à ce propos (1972 : 178). Nous retrouvons ici un « grand classique » de la fascination occidentale pour cette vision mêlée de l'érotisme et de la mort. Que l'on pense aussi à, ce propos, à « l'invention » occidentale de la figure de Dracula, à la fin de ce même XIX^e siècle.

De Bram Stoker au vampirisme des Balkans

Création littéraire du romantisme occidental, le personnage de Dracula n'a pas fini de trouver des adeptes, tant dans la littérature fantastique que dans ses avatars cinématographiques ou de la bande dessinée²³. Sans nous appesantir sur ce thème, ce « Prince des Ténèbres » mérite cependant qu'on s'y arrête un instant, puisqu'il incarne, à sa manière, une rencontre entre imaginaires d'orient et d'occident de l'Europe. Une telle re-création de l'Occident d'inspiration orientale fait appel à une double source, savante et populaire.

À la première, Bram Stoker a emprunté un cadre que l'on peut rattacher au contexte d'inspiration *gothique* qui a précédé l'époque victorienne dans la littérature anglaise²⁴. Son anti-héros fait figure d'aristocrate, habitant un château médiéval, dans les sombres forêts de la *terra incognita* de Transylvanie. En cela, le personnage participe du courant littéraire de cette époque victorienne où triomphent la nouvelle industrie, les idées rationalistes qui l'accompagnent, mais aussi les conflits qui s'y développent sur fond de rigidité morale et de pression sociale extrême – la société anglaise de cette époque apparaît comme une *civilisation des mœurs* où l'autocontrainte, au sens d'Elias – est à son sommet ! En ce sens, le roman Dracula pourrait être qualifié de « retour du refoulé », comme le sont les autres productions artistiques qui participent du même courant (École préraphaélite en peinture, par exemple). Les forces des ténèbres s'y expriment sur le mode de la fascination et de l'horreur, en un lieu d'interdit absolu où se rencontrent *eros* et *thanatos*. Cette mise en perspective peut être également complétée par la réflexion de Todorov (*op. cit.* : 1970) à propos du *genre fantastique*, caractéristique du XIX^e siècle. L'auteur le définit par **l'hésitation** qu'inspire le récit : c'est l'incertitude du lecteur (et du héros), balancé entre réalité et imaginaire, qui crée la tension du roman fantastique. Et Todorov ne manque pas de trouver dans ce

23. Sur l'invention de Dracula et ses avatars cinématographiques, voir notamment McNally et Florescu (1973).

24. Le roman gothique, apparu en Angleterre vers 1750, affectionne déjà les thèmes macabres et les décors exotiques qui seront développés un siècle plus tard dans la littérature fantastique.

trait caractéristique de ce genre littéraire, la raison de son émergence dans l'Occident rationaliste du XIX^e siècle.

Mais revenons à notre *Prince des ténèbres*. Si c'est bien un voïvode de l'histoire réelle de la Roumanie qui a inspiré le roman de l'écrivain irlandais²⁵, cette source n'en croise pas moins une autre réalité qui, cette fois, concerne les pratiques paysannes rattachées au vampirisme dans les Balkans et jusqu'en Transylvanie²⁶. Mais à cette deuxième source, Bram Stoker n'a guère puisé que quelques accessoires pour nourrir son roman épistolaire : pieux enfoncé dans le cœur, couleur rosée des cadavres incorruptibles etc²⁷.

C'est que, en effet, les croyances et pratiques vampiriques des Balkans s'inscrivent dans un tout autre contexte que celui de l'écrivain. Dans ce « vampirisme paysan », la relation entre *eros et thanatos* laisse place à des préoccupations d'un tout autre ordre : il s'agit d'apaiser des morts-vivants qui, à travers leur refus de rejoindre leur place parmi les autres morts, demandent réparation à ceux qui auraient failli (volontairement ou non) aux devoirs qu'ils ont envers leurs morts. Les croyances et pratiques se renforcent ici pour réaffirmer la nécessité d'un respect rigoureux des règles sociales, ce qui nous mène à l'opposé des préoccupations sous-jacentes aux romans victoriens qui, pour leur part, laissent libre cours aux fantasmes interdits par la rigidité morale de l'époque. La comparaison rapide que nous venons de faire entre ces deux expressions *vampiriques* fait ressortir le fossé qui sépare les deux cultures, « paysanne orientale » et « romantico-littéraire de l'Occident ».

Mais une dernière comparaison s'impose encore pour rejoindre notre propos. En effet, l'évocation de la figure de Dracula nous a été suggérée par les quelques réflexions sur le rapprochement entre les cimetières et la sexualité qui s'y pratique à ses abords, sous forme de prostitution²⁸.

Dans ce cas de figure, à nouveau, le contexte a changé : la comparaison se fait, cette fois, entre une *réalité* orientale et urbaine (Istanbul et Bucarest) et un *imaginaire* occidental qui s'y trouve sollicité. Mais, dans ces lieux macabres, la *débauche* qui s'y pratique, elle, n'est pas macabre, contrairement à ce qui se passe dans le vampirisme du fantastique occidental. Les pratiques qui ont lieu aux abords de ces cimetières

25. Le voïvode Vlad Țepeș Draculea (Vlad l'empaleur, fils du voïvode Vlad Dracul) est bien à l'origine du livre de Bram Stoker, lequel ne s'est pas privé, cependant, d'en donner son interprétation personnelle. Voir à ce propos Cazacu 1988.
26. Indiquons au passage que se pose ici la question du chevauchement entre deux « aires culturelles », *Mittel Europa*, à laquelle appartiendrait la Transylvanie, et *Balkans*, dont on exclut généralement cette dernière.
27. L'un des premiers écrits occidentaux à ce sujet est dû à un religieux de l'époque des Lumières, Dom Calmet, auteur d'une *Dissertation sur les apparitions des anges, des démons et des esprits...* (1746) et dont le terrain d'observation se situe en Europe centrale et balkanique, et notamment en Serbie, patrie du mot *vampir* que lui ont emprunté d'autres langues, comme c'est le cas du français. Parmi les publications contemporaines sur les pratiques vampiriques récentes en Roumanie, on signalera le beau livre d'Andreescu et Bacou paru en 1986 et dont une réédition de poche vient de paraître (2011).
28. Rappelons le rapprochement étymologique entre le roumain *bordei*, le français *borde* et *bordel* ainsi que l'anglais *border*. Le sens commun à ces termes est celui de (demeure) « à la marge ».

orientaux rejoignent ici un *topos* : pour autant que les sociétés échappent à la dérive de l'autocontrainte éliásienne, les *putains des cimetières* illustrent le triomphe de la vie sur la mort, que ce soit à Bucarest ou à Stamboul, à Rome (Fellini), à Cuba, voire même aux abords du Cimetière des Innocents dans le Paris médiéval.

Entre ces figures qui réaffirment le pouvoir de la vie sur la mort, et celles des héros sombres du Romantisme occidental, le rapport entre *eros et thanatos* ne s'est-il pas inversé ? Ce ne sont là que réflexions rapides qui méritent sans doute qu'on y revienne plus longuement.

L'Orient comme *hétérotopie*?

La double nature des espaces orientaux, à la fois réels et imaginaires, que nous avons relevée tout particulièrement dans les écrits de de Marsillac, nous amène à nous arrêter un instant à la notion d' *hétérotopie* proposée par Michel Foucault. L'auteur s'en explique dans une conférence donnée en 1967 dont le texte a paru tardivement, en 1984²⁹. Il y définit tout d'abord de telles *hétérotopies* en les opposant aux *utopies*.

Il y a d'abord les utopies. Les utopies, ce sont les emplacements sans lieu réel. Ce sont les emplacements qui entretiennent avec l'espace réel de la société un rapport général d'analogie directe ou inversée. C'est la société elle-même perfectionnée ou c'est l'envers de la société, mais, de toute façon, ces utopies sont des espaces qui sont fondamentalement essentiellement irréels.

Il y a également, et ceci probablement dans toute culture, dans toute civilisation, des lieux réels, des lieux effectifs, (...) qui sont des sortes de contre-emplacements, sortes d'utopies effectivement réalisées dans lesquelles les emplacements réels, tous les autres emplacements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés, des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables. Ces lieux, parce qu'ils sont absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent et dont ils parlent, je les appellerai, par opposition aux utopies, les hétérotopies. (Foucault 1984)

On ne reprendra pas ici les différents principes qu'énumère Foucault pour caractériser de tels lieux *hétérotopiques*. Contentons-nous d'en relever quelques exemples qui nous renvoient directement au *rêve Oriental* dont il a été question plus haut.

Il s'agit tout d'abord du **Cimetière**. Foucault y voit un espace *hétérotopique* lié à ce qu'on pourrait appeler, par pure symétrie, des *hétérochronies* :

l'hétérotopie se met à fonctionner à plein lorsque les hommes se trouvent dans une sorte de rupture absolue avec leur temps traditionnel ; on voit par là que le cimetière est bien un lieu hautement hétérotopique, puisque le cimetière commence avec cette étrange hétérochronie qu'est, pour un individu, la perte de la vie, et cette quasi éternité où il ne cesse pas de se dissoudre et de s'effacer. (Foucault 1984)

29. Michel Foucault, *Dits et écrits* 1984 ; Commentaire audio de Michel Foucault - mp3. Nous n'avons pas indiqué la référence des pages des passages cités, étant donné que nous avons utilisé la transcription audio.

C'est ensuite le **Jardin** (Oriental), qui, dans notre cas, jouxte, voire se confond, avec le cimetière. Foucault le considère comme

l'exemple le plus ancien de ces hétérotopies, en forme d'emplacements contradictoires. Il ne faut pas oublier que le jardin, étonnante création maintenant millénaire, avait en Orient des significations très profondes et comme superposées. Le jardin traditionnel des persans était un espace sacré (...). (Foucault 1984)

Puis, jouxtant également (dans notre exemple Oriental), le cimetière, (lieu de débauche chez Loti comme chez de Marcillac), Foucault cite encore comme exemple, les **Maisons closes** dont le rôle, serait « de créer un espace d'illusion qui dénonce comme plus illusoire encore tout l'espace réel, tous les emplacements à l'intérieur desquels la vie humaine est cloisonnée ». (Foucault 1984)

Mais, là où l'auteur rejoint l'analyse de Barthes, c'est en donnant l'exemple du **bateau** comme l'image par excellence de *l'hétérotopie*. Foucault clôt sa conférence en ces termes :

(...) et si l'on songe, après tout, que le bateau, c'est un morceau flottant d'espace, un lieu sans lieu, qui vit par lui-même, qui- est fermé sur soi et qui est livré en même temps à l'infini de la mer et qui, de port en port, de bordée en bordée, de maison close en maison close, va jusqu'aux colonies chercher ce qu'elles recèlent de plus précieux en leurs jardins, vous comprenez pourquoi le bateau a été pour notre civilisation, depuis le XVI^e siècle jusqu'à nos jours, (...) la plus grande réserve d'imagination. Le navire, c'est l'hétérotopie par excellence. Dans les civilisations sans bateaux les rêves se tarissent, l'espionnage y remplace l'aventure, et la police, les corsaires. (Foucault 1984)

Rêve Oriental et réalité balkanique

Ainsi, selon ces propos, les lieux investis par le « rêve oriental » de l'Occident, seraient des hétérotopies, situées quelque part entre espace réel et imaginaire, « sortes d'utopies effectivement réalisées dans lesquelles les emplacements réels, tous les autres emplacements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés ». (Foucault 1984)

Revenons encore à notre voyageur français. En dernière analyse, ce que nous révèlent les écrits d'Ulysse de Marsillac, c'est la rencontre du voyageur avec une part perdue de lui-même. Or, cette perte indéfinissable, Elias en a indiqué la place qu'il voit se dessiner au terme du « processus de civilisation propre à l'Occident, dont il a tenté de saisir la dynamique. Dans le chapitre intitulé *De la contrainte sociale à l'auto-contrainte*, Elias évoque les plaies que les conflits de la civilisation ont infligées au psychisme, et qui ne cicatrisent pas toujours bien (Elias 1975 : 181-202). Et, dans une interview donnée à propos de son livre, l'auteur parle de « stopper cette hémorragie du plaisir humain, qui parfois me serre le cœur » (Interview à St. Fontaine, Nouvel observateur, (29 av. 1974), in « Critiques et commentaires, Elias 1969 : 447).

Enfin, les écrits de de Marsillac nous semblent apporter quelque argument à une autre réserve quant à l'interprétation d'un Orient exclusivement imaginé, comme tente à l'affirmer Said. *L'Orient des Orientalistes* ne doit pas être pris comme une pure création de l'Occident. Istanbul, Salonique, voire Bucarest, sont certes des villes

largement rêvées par l'Occident, des villes de *dérive*, pour reprendre l'expression de Barthes. Mais ce qui est dit à leur propos nous montre que la rencontre avec de tels lieux constitue également une véritable *expérience*, une confrontation avec le *réel* : celle de la redécouverte d'une *sensualité* que les contraintes intériorisées de l'Occident ont largement refoulée du quotidien de *l'honnête homme*, en cette seconde moitié du XIX^e siècle.

On comprend aussi que, sous cet aspect, nous ne pouvons suivre la distinction que propose M. Todorova (1997) entre *orientalisme* et *balkanisme*. Ses arguments ne nous semblent pas convaincants, lorsqu'elle oppose un « *Orient imaginaire* et une *réalité des Balkans* ». Selon elle, le premier *ne servait pas seulement d'échappatoire à l'aliénation d'un Occident qui s'industrialisait rapidement, mais aussi de métaphore de ce qui était interdit*. Quant à la seconde, l'auteur lui dénie, curieusement, tout pouvoir fantasmatique, affirmant que *les Balkans, avec leur aspect concret et sans imagination et leur absence presque totale de richesse, ont induit une attitude directe, généralement négative, mais rarement nuancée* »³⁰.

Toute notre analyse se trouve en porte-à-faux par rapport à cette position qui semble s'apparenter à un autodénigrement de l'auteur d'origine bulgare ! De fait, nous venons de le voir, la fascination qu'exerce l'Orient pour l'Occident ne réside pas essentiellement dans les richesses de ce dernier, mais dans l'espace de redécouverte de cette part de soi à laquelle l'autocensure occidentale a interdit l'accès. De manière générale, ce que nous laissent entendre les voyageurs occidentaux d'hier³¹, c'est que, *là-bas*, en Orient, la mise en place d'un nouveau *code des sensibilités* n'a pas eu lieu (Muchembled 1988). Le *Voyage en Orient* qui commence aux frontières de l'Europe, n'est donc pas seulement lié à un contexte d'intérêt économique ou politique. Il est aussi révélateur d'un intérêt d'un autre ordre : reconquérir ce que les contraintes de la *civilité* ont fait oublier. Cette préoccupation débouchera bientôt sur un nouveau domaine de connaissance, la psychanalyse, s'inscrivant dans un projet individualiste, comme thérapie face au mal être de l'Occident moderne. Dans cette perspective, l'opposition pointée par Barthes entre **contrainte et désir**, dans *l'Aziyadé* de Loti, prend alors tout son sens. Nous lui laisserons le dernier mot, avec cette phrase on ne peut plus claire : « *Turc ou Maghrébin, l'Orient n'est que la case d'un jeu, le terme marqué d'une alternative : l'Occident ou autre chose* » (Barthes 1972 : 174).

Références citées

ANDREESCO, Ioanna et Mihaela BACOU, 2011 [1986]. *Mourir à l'ombre des Carpathes*. Paris : Payot (réédition Petite Bibliothèque Payot).

BARTHES, Roland, 1972. *Nouveaux essais critiques*. Paris : Seuil.

BEN MAHMOUD, Fariel et Nicolas DANIEL, 2008. *Le voyage en Orient. 1850 -1930*. Paris : éd. Place des Victoires.

30. Les citations sont traduites à partir de l'édition roumaine : *Balcanii și Balcanismul*, 2000. Bucaresti, Humanitas : 31.

31. Et c'est sans doute le cas aujourd'hui encore du tourisme à destination exotique. Le cas du tourisme sexuel où est donné libre cours, loin des contraintes, aux désirs interdits, en est l'expression la plus « débauchée », pour reprendre le « grand paradigme » de Barthes.

- CALMET, Augustin (Dom), 1746. *Dissertation sur les apparitions des anges, des démons et des esprits et sur les revenans et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie*. Paris : de Bure.
- CARAGIALE, Matéi, 1929. *Crai de Curtea Veche*. Bucarest : Cartea Românească (*Les seigneurs du Vieux-Castel*, 1969, traduction française de Cl. B. Levenson. Lausanne : L'Âge d'Homme.)
- CAZACU, Matei, 1988. *L'histoire du Prince Dracula en Europe centrale et Orientale (XV^e siècle)*. Genève : Librairie Droz.
- CHEVALIER, Sophie et Jean-Marie PRIVAT, 2004. *Norbert Elias et l'anthropologie*. Paris : CRNS Editions.
- CORBIN Alain, 1986. *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social XVIII^e-XIX^e siècle*. Paris : Flammarion (Champs),
- de MARSILLAC, Ulysse, 1869. *De Pesth à Bucarest. Notes de voyage*. Bucarest : Typographie des Ouvriers associés.
- , 1871. *Guide du voyageur à Bucarest*. Bucarest : Imprimerie de la Cour (Ouvriers associés).
- ELIAS, Norbert, 1969. *La civilisation des mœurs*. Paris : Calmann-Lévy.
- , 1975. *La dynamique de l'Occident*. Paris : Calmann-Lévy.
- ELIAS, Norbert et Hans Peter DÜERR, 1988. *Le mythe du processus de civilisation*. Frankfurt/M. : Surkamp.
- ÉRASME DE ROTTERDAM, 1999. *De civilitate morum puerilium libellus* ou *Petit manuel de savoir-vivre à l'usage des enfants*. Traduction, édition et introduction par Franz Bierlaire. Bruxelles : éd. La lettre volée, à la Maison d'Érasme, Notulae Erasmiana III).
- FOUCAULT, Michel, 1984. « Dits et écrits, Des espaces autres » (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5, octobre 1984 : 46-49. Commentaire audio de Michel Foucault – mp3.
- HODGSON, Barbara, 2005. *Rêve d'Orient. Les Occidentales et les voyages en Orient. XVIII^e-début du XX^e siècle*. Traduit de l'anglais par Pierre Saint-Jean. Paris : Seuil.
- LE GUÉRER Annick, 1988. *Les pouvoirs de l'odeur* (essai). Paris : François Bourin,
- LEMAIRE, Gérard-Georges, 2000. *L'univers des Orientalistes*. Préface de Geneviève Lacambre, conservateur au Musée d'Orsay. Paris : éd. Place des Victoires.
- LEVALLOIS, M. et S. MAUSSA, 2006. *L'Orientalisme des saint-simoniens*. Paris : Maisonneuve et Larose.
- LINHARDT, Dominique, 2001. « Le procès fait au Procès de civilisation », *Politix*, 14(55) : 273-281.
- LOTI, Pierre, 1928. *Aziyadé ; extrait des notes et lettres d'un lieutenant de la marine anglaise entré au service de la Turquie le 10 mai 1876. Tué dans les murs de Kars, le 27 octobre 1877*. Paris : Calmann-Lévy.
- MCNALLY, Radu et Radu FLORESCU, 1973. *À la recherche de Dracula* (traduit de l'américain par P. & R. Olcina). Paris : Laffont.
- MESNIL, Marianne, 2000. « Bucarest ou le corps retrouvé. Une lecture des Notes de voyage d'Ulysse de Marsillac ». *Martor*, Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain, 5 : 27-31.
- , 2001. « Balkanique toi-même ! » in *Martor*, Bucarest, 6, déc. 2001 : 57-71.
- MUCHEMBLED, Robert, 1988. *L'invention de l'homme moderne. Sensibilité, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*. Paris : Fayard.
- SAID, E.W., 2005. *L'Orientalisme. L'Orient crée par l'Occident* (traduit de l'américain par Catherine Malamoud). Paris : Seuil.
- TODOROV, Tzvetan, 1970. *Introduction à la littérature fantastique*. Paris : Seuil.
- TODOROVA, Maria, 1997. *Imagining the Balkans*. Oxford : Oxford University Press.