

Le mythe des Arabes nomades dans l'*Itinéraire*

On trouve, dans l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, des représentations assez différentes des Bédouins, qui apparaissent comme une figure tantôt ennemie, tantôt idéalisée. Pour comprendre cette ambivalence, il est bon de revenir brièvement en arrière dans l'histoire des voyages en Orient, d'autant que Chateaubriand se désigne lui-même comme héritier d'une longue tradition religieuse qu'il réactive tout en conférant à son entreprise une dimension autobiographique nouvelle¹.

Pour les pèlerins médiévaux, mais aussi pour des voyageurs de la Renaissance comme André Thevet, les Arabes nomades, ces habitants du désert dont la traversée constitue une épreuve sur le chemin de la Jérusalem terrestre, sont des voleurs, des sauvages, presque des diables, – en tout cas des êtres néfastes qui inspirent la peur. Cette image est liée à une représentation ancienne, véhiculée par l'Ancien Testament, du désert comme espace où errent les démons, les bêtes féroces et les exilés². Du coup, les Bédouins apparaissent souvent, dans les récits de voyage issus de cette tradition judéo-chrétienne, comme des créatures menaçantes, cauchemardesques, voire « inhumaines³ », qui hantent l'imaginaire des voyageurs occidentaux pendant plusieurs siècles.

À l'époque des Lumières, cependant, ils changent de statut. Mieux connus à travers des voyages à caractère scientifique comme ceux de Norden ou de Niebuhr, ils font aussi l'objet d'un discours primitiviste auquel les écrits de Rousseau donneront un surcroît de légitimité. Un véritable mythe émerge dès le début du XVIII^e siècle, qui fait des Bédouins les descendants des patriarches de l'Ancien Testament, vivant librement et simplement, avec des mœurs pures et selon un mode de vie égalitaire, dans une proximité immédiate et naturelle avec la divinité⁴. Ces nomades échapperaient ainsi à la fois aux maux des sociétés occidentales (par exemple la corruption par le « luxe ») et à l'arbitraire du « despotisme oriental » incarné, pour les

1. Voir Jean-Claude Berchet, « Un voyage vers soi », *Poétique*, n° 53, 1983, et Sarga Moussa, *La Relation orientale*, Klincksieck, 1995, chap. II, ainsi que Philippe Antoine, *Les Récits de voyage de Chateaubriand*, Champion, 1997, 1^{ère} partie, chap. III.

2. Voir Albert de Pury, « L'image du désert dans l'Ancien Testament », dans *Le Désert. Image et réalité*, éd. Albert de Pury, Leuven, Peeters, 1989, p. 115 et suiv. Voir également le dossier intitulé « Le Désert, l'espace et l'esprit », dans *Revue des sciences humaines*, n° 258, avril-juin 2000.

3. R.P. Boucher, *Le Bouquet sacré ou le voyage de la Terre Sainte* (1618), Rouen, Oursel, 1735, p. 659.

4. Sarga Moussa, « Une peur vaincue. L'émergence du mythe bédouin chez les voyageurs français du XVIII^e siècle », dans *La Peur au XVIII^e siècle. Discours, représentations, pratiques*, éd. Jacques Berchtold et Michel Porret, Genève, Droz, 1994, p. 193-212.

Philosophes, par le pouvoir ottoman. On trouve ce type de représentation aussi bien dans *La Vie de Mahomed* (1730) de Boulainvilliers que dans l'article « Arabes », dû à Turpin et paru dans le Supplément (1776) de l'*Encyclopédie*, ou encore chez un élève de Buffon, le naturaliste Sonnini (*Voyage dans la Haute et la Basse Égypte*, an VII)⁵.

Cette évolution n'est toutefois pas linéaire, et l'on peut encore trouver, au début du XIX^e siècle, des vestiges de l'imaginaire médiéval du Bédouin diabolique. C'est le cas chez Chateaubriand, dont l'*Itinéraire* offre une image « tremblée », qui témoigne à la fois de la fascination qu'exercent les Arabes nomades sur un certain nombre d'écrivains contemporains et de la permanence de stéréotypes dépréciatifs sur les peuples étrangers dans le discours des « pèlerins » modernes.

Une image de l'ennemi

Les Bédouins apparaissent d'emblée, dans l'*Itinéraire*, comme des ennemis, indépendamment de toute rencontre réelle, ce qui montre bien qu'ils constituent une sorte de fantasme phobique pour Chateaubriand. Celui-ci écrit ainsi, au moment de débarquer à Jaffa :

Au bord de la mer, la terre se terminait par des falaises jaunes ondées de noir, qui surplombaient une grève où nous voyions et où nous entendions se briser les flots. L'Arabe, errant sur cette côte, suit d'un œil avide le vaisseau qui passe à l'horizon : il attend la dépouille du naufragé, au même bord où Jésus-Christ ordonnait de nourrir ceux qui ont faim, et de vêtir ceux qui sont nus⁶.

L'image du nomade pillard vient ici renforcer la grande opposition entre islam et christianisme qui structure l'ensemble du récit⁷, et qui détermine toute une série d'autres oppositions (barbarie *versus* civilisation, fanatisme *versus* tolérance, esclavage *versus* liberté, etc. [p. 372]). On retrouve d'ailleurs cette même image phobique du Bédouin, lequel apparaît comme une variante aggravée de l'ennemi musulman, lorsque le voyageur se trouve au bord du Jourdain : « l'Arabe se cache dans ces roseaux pour attaquer le voyageur et dépouiller le pèlerin. » (p. 316.)

D'une certaine façon, l'*Itinéraire* pourrait être lu comme une simple illustration des principes énoncés dans le *Génie du christianisme*. Pour le moderne Croisé que se veut Chateaubriand, l'islam

5. J'indique ici, très brièvement, quelques sources analysées dans mon article « Le voyageur, le Bédouin et le philosophe », *Dix-huitième siècle*, n° 28, 1996, p. 141-158.

6. Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, éd. Jean-Claude Berchet, Gallimard, coll. Folio classique, 2005, p. 279. Les références, désormais dans le texte, renvoient à cette édition.

7. Voir Claudine Grossir, *L'Islam des Romantiques*, Maisonneuve et Larose, 1984, 1^{ère} partie, et Denise Brahimi, *Arabes des Lumières et bédouins romantiques. Un siècle de Voyages en Orient (1735-1835)*, Le Sycomore, 1982, *passim*.

est une sorte d'abstraction négative, constituée d'un ensemble de clichés dénoncés naguère avec force par Edward Saïd⁸. Mais le Bédouin n'est pas qu'un musulman. C'est aussi un nomade qui, à ce titre, apparaît comme une menace pour le monde sédentaire dans son ensemble, toutes religions confondues. Chateaubriand montre d'ailleurs incidemment qu'à l'intérieur même de l'Empire ottoman, l'Arabe du désert suscite la méfiance et la crainte chez les citadins. Ainsi lorsqu'il se trouve en Palestine, il signale que « l'aga de Rama ne permettait pas aux Bédouins d'entrer dans la ville » (p. 293). Pour les religieux de Terre Sainte qui donnent l'hospitalité au voyageur comme pour les autorités turques, les tribus nomades constituent une source d'inquiétude, ne fût-ce que parce qu'elles contrôlent seules certains territoires, en exigeant en outre de manière discrétionnaire un tribut de la part de ceux qui s'y engagent⁹.

Au reste, les Bédouins apparaissent aussi de manière beaucoup plus concrète dans *l'itinéraire*. Si le conflit avec une troupe d'Arabes est finalement évité lorsque le voyageur se trouve près du Jourdain (p. 328), il n'en est pas de même dans l'épisode du couvent de Saint-Saba, sur le chemin de la mer Morte :

une nouvelle troupe d'Arabes, cachée au fond d'un ravin, se jeta sur notre escorte, en poussant des hurlements. Dans un instant, nous vîmes voler les pierres, briller les poignards, ajuster les fusils. Ali [le chef des Bethléémites qui escortent Chateaubriand] se précipite dans la mêlée ; nous courons pour lui prêter secours ; il saisit le chef des Bédouins par la barbe, l'entraîne sous le ventre de son cheval, et le menace de l'écraser s'il ne fait finir cette querelle (p. 312).

Ce sont là des vestiges d'héroïsme, qu'on retrouvera d'ailleurs à Jérusalem, dans l'altercation du narrateur avec deux spahis ivres (p. 389-390). Nourri par la *Jérusalem délivrée* du Tasse, qu'il cite à plusieurs reprises, Chateaubriand met en pratique les valeurs associées à la conquête de la Terre Sainte par les Croisés. *L'itinéraire* comporte ici une dimension à la fois épique et romanesque¹⁰, inspirée de ses lectures, comme pour le héros de *La Chartreuse de Parme*, – mais sans l'ironie stendhalienne, qui dénonce la naïveté de Fabrice sur le champ de bataille de Waterloo. Le récit de voyage de Chateaubriand se veut ici à la fois expérience personnelle et inscription d'une destinée individuelle dans une histoire judéo-chrétienne relégitimée.

8. Edward W. Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* (1978), trad. fr., Éditions du Seuil, 1980.

9. C'est le cas du célèbre Abou-Gosh, dans le village de Saint-Jérémie (p. 294 et suiv.).

10. Voir les actes du colloque *Roman et récit de voyage*, textes réunis par Marie-Christine Géraud et Philippe Antoine, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, coll. Imago mundi, 2001, et notre article « La mer Morte dans *l'itinéraire de Paris à Jérusalem* », dans *Chateaubriand. La fabrique du texte*, éd. Christine Montalbetti, Presses de l'Université de Rennes, 1999, p. 111-124.

Un primitivisme mis à distance

Cette volonté de redonner sens et dignité à une religion malmenée par les Lumières a des effets non seulement sur la façon dont le narrateur se donne à voir dans l'*Itinéraire*, mais aussi sur sa perception des Bédouins. En effet, le passage le plus important qui leur soit consacré dans les pages concernant la Judée, les situe d'emblée dans la filiation des patriarches de l'Ancien Testament : « On aime à distinguer dans ces usages [rituels accompagnant le mariage] quelques traces des mœurs des anciens jours, et à retrouver chez les descendants d'Ismaël des souvenirs d'Abraham et de Jacob. » (p. 329-330.) Chateaubriand n'invente pas ce parallèle, il indique même, implicitement, qu'il s'agit là d'un *topos*. On le trouve par exemple chez le comte de Choiseul-Gouffier :

C'est surtout dans les contrées où les mœurs ont conservé leur simplicité originelle ; c'est sous les tentes de ces nomades, riches de leurs nombreux troupeaux et heureux de leur indépendance, qu'on retrouve les habitudes patriarcales ; qu'on croit voir encore Abraham, oubliant le poids des années pour courir au-devant des voyageurs inconnus, et les conjurer de ne pas dédaigner sa demeure¹¹.

Du coup, les Arabes n'apparaissent plus comme radicalement autres, mais au contraire comme des cousins : ce sont des Sémites, comme les enfants de Jacob. Dans la mesure où « ils sont nés dans cet Orient d'où sont sortis tous les arts, toutes les sciences, toutes les religions », comme l'écrit Chateaubriand (p. 332), les Bédouins participent de cette aura qui entoure l'ensemble de la Terre Sainte. Et, de fait, le portrait physique qu'en fait le narrateur de l'*Itinéraire* est, dans un premier temps au moins, particulièrement flatteur :

Les Arabes, partout où je les ai vus, en Judée, en Égypte et même en Barbarie, m'ont paru d'une taille plutôt grande que petite. Leur démarche est fière. Ils sont bien faits et légers. Ils ont la tête ovale, le front haut et arqué, le nez aquilin, les yeux grands et coupés en amandes, le regard humide et singulièrement doux (p. 330).

Mais ce portrait, qui souligne la noblesse d'attitude, et qui pourrait d'ailleurs renvoyer aussi bien à un type occidental qu'oriental (l'ovale de la tête et les yeux en amandes sont parfaitement compatibles avec le canon esthétique classique), est assez vite mis en cause. Il se prolonge en effet de la façon suivante :

Rien n'annoncerait chez eux le sauvage, s'ils avaient toujours la bouche fermée ; mais aussitôt qu'ils viennent à parler, on entend une langue bruyante et fortement aspirée ; on aperçoit de longues dents éblouissantes de blancheur, comme celles des chacals et des onces (*ibid.*).

11. Marie-Gabriel de Choiseul-Gouffier, *Voyage pittoresque de la Grèce*, t. II, Paris, 1809, p. 57-58.

L'idéalisation initiale est donc trompeuse. Sans doute les Bédouins descendent-ils de la « race primitive des hommes » (p. 332), mais ils ont manifestement dégénéré. Ils seraient en réalité plus proches des hommes des bois, – des Sauvages bien peu rousseauistes, puisqu'ils sont associés à des bêtes féroces. Ce type de représentation ne relève donc guère d'une forme de primitivisme. Le temps oriental n'est pas immobile. Il ne se déroule pas non plus en synchronie avec le temps occidental. Pour Chateaubriand, les deux mouvements sont même opposés, dans la mesure où il croît, avec les Lumières, aux progrès de la civilisation.

La fin de ce développement, où Chateaubriand oppose les Bédouins aux Indiens en les faisant se croiser sur l'axe civilisationnel (« tout annonce chez l'Américain le sauvage qui n'est point encore parvenu à l'état de civilisation, tout indique chez l'Arabe l'homme civilisé retombé dans l'état sauvage » [p. 333]¹²), les renvoie à une altérité dépréciative. Celle-ci est d'ailleurs confirmée par un paragraphe sur les femmes arabes, que Chateaubriand se plaît à démythifier en se moquant de sa propre tendance à projeter sur elles son imaginaire antiquisant :

ces belles statues sont souvent drapées avec des lambeaux ; l'air de misère, de saleté et de souffrance dégrade ces formes si pures ; un teint cuivré cache la régularité des traits ; en un mot, pour voir ces femmes telles que je viens de les peindre, il faut les contempler d'un peu loin, se contenter de l'ensemble, et ne pas entrer dans les détails (p. 330).

Ce passage est particulièrement intéressant, car il montre la tension dans laquelle Chateaubriand se trouve pris. Soit il laisse place à un rêve idéalisant, qui annonce les procédés descriptifs d'un Gautier obsédé par les modèles picturaux, – mais alors il manque la dimension ethnographique de ce réel qu'il ne peut s'empêcher de voir. Soit, au contraire, il adopte une posture « réaliste », – mais celle-ci ne peut produire qu'une image dégradée qui laisse Chateaubriand insatisfait. C'est bien plus tard qu'un voyageur comme Flaubert trouvera, dans la présence des éléments les plus triviaux au sein de la réalité orientale, la raison même de son enchantement¹³. Mais la position de Chateaubriand n'en est pas moins intéressante. Tout en disant ne pas vouloir « entrer dans les détails », il ne peut s'empêcher d'en donner quelques-uns, conformément, d'ailleurs, à la volonté d'exactitude qu'il proclamait dans sa Préface (« un voyageur [...] ne doit rien inventer, mais aussi il ne doit rien omettre » [p. 56]). Le voyage a ainsi pour conséquence de promouvoir ce regard *de*

12. Cf. le *Voyage en Amérique* (1827) : « L'Indien n'était pas *sauvage*, la civilisation européenne n'a point agi sur le *pur état de nature*, elle a agi sur la *civilisation américaine commençante* » (Chateaubriand, *Œuvres romanesques et voyages*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1969, t. I, p. 857 ; souligné par l'auteur).

13. On se souvient de la lettre à Louise Colet où il lui parle de la prostituée qu'il avait rencontrée en Haute-Égypte : « Tu me dis que les punaises de Kuchiouk-Hânem te la dégradent ; c'est là, moi, ce qui m'enchantait. Leur odeur nauséabonde se mêlait au parfum de sa peau ruisselante de santal. Je veux qu'il y ait une amertume à tout... » (lettre à Louise Colet, 27 mars 1853 ; Flaubert, *Correspondance*, éd. Jean Bruneau, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1980, p. 283).

près qui annonce lui-même le regard *de l'intérieur* revendiqué par les anthropologues du XX^e siècle. Sans faire de l'*Itinéraire* un texte à vocation ethnologique, on peut dire qu'il comporte aussi une dimension réaliste qui va à l'encontre de son propre classicisme, fût-il « rajeuni », pour reprendre l'expression de Jean-Claude Berchet¹⁴. La représentation des Bédouins est ici une illustration frappante (mais on pourrait faire la même démonstration avec les Grecs modernes) de la façon dont ce récit de voyage offre, de manière finalement assez moderne, un point de vue dédoublé sur un même objet.

Un rapprochement entre Orient et Occident ?

Tout en usant fréquemment, en voyageur cultivé, de références livresques, Chateaubriand s'emploie à mettre en cause l'image idéalisante des peuples étrangers véhiculée par des voyageurs en quête de Bons Sauvages. Ce refus d'un primitivisme naïf ne signifie pas que Chateaubriand soit incapable d'éprouver la moindre séduction pour les Arabes nomades rencontrés en chemin. On connaît l'épisode, d'ailleurs repris deux fois dans les *Mémoires d'outre-tombe*¹⁵, où le voyageur, approchant le village de Saint-Jérémie, entend « ces mots prononcés distinctement en français : “En avant : Marche !” » (p. 295.) Or, il s'agit de jeunes Bédouins accomplissant avec des bâtons de palmier des exercices militaires appris lors du passage de l'armée de Bonaparte pendant la campagne de Syrie. Ému à ce souvenir de la « gloire de sa patrie », le voyageur donne quelques pièces au petit bataillon en répétant à son tour, « En avant : Marche ! » Le narrateur précise qu'il ajouta « “Dieu le veut !” comme les compagnons de Godefroy et de saint Louis » (p. 296).

Alors même que Chateaubriand, à son retour d'Orient, doit se retirer à la Vallée-aux-Loups, le mythe de Napoléon l'emporte, dans son récit, dès lors qu'il prolonge l'histoire des Croisades pour célébrer la gloire de l'armée française. Mais les Bédouins, ici, n'apparaissent pas comme de fanatiques musulmans, tout au contraire. Ils séduisent le narrateur de l'*Itinéraire* dans la mesure même où ils témoignent d'une capacité de l'Orient à ressembler à l'Occident. En perdant leur altérité, ils perdent leur hostilité supposée. Le processus à l'œuvre dans cet exemple est l'inverse de celui que Saïd appelle « l'orientalisation de l'Orient », par quoi il dénonce la construction d'un imaginaire orientaliste, composé de stéréotypes souvent dépréciatifs (Turc « barbare », musulman « paresseux », etc.) et légitimant le désir de domination des grandes puissances européennes¹⁶. Il n'en reste pas moins qu'en transformant de petits Bédouins de Judée en héritiers des soldats de

14. Introduction, p. 47.

15. Voir Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, éd. Jean-Claude Berchet, Bordas, 1992, t. II, p. 243 et 342.

16. Saïd, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 66 et suiv.

Bonaparte, Chateaubriand trahit une même volonté d'appropriation symbolique, reposant sur une semblable méconnaissance d'autrui dans son identité propre. Pour lui, l'Orient semble devoir se trouver dans une position soit antagoniste, soit subordonnée.

Pourtant – et c'est là que la littérature fait échec à la grille explicative de Saïd –, l'*Itinéraire* comporte des ambivalences, et un passage, en particulier, témoigne de la séduction que les Bédouins exercent, malgré tout, sur le narrateur :

Tout ce qu'on dit de la passion des Arabes pour les contes est vrai, et j'en vais citer un exemple : pendant la nuit que nous venions de passer sur la grève de la mer Morte, nos Bethléémites étaient assis autour de leur bûcher, leurs fusils couchés à terre à leurs côtés, les chevaux attachés à des piquets, formant un second cercle en dehors. Après avoir bu le café et parlé beaucoup ensemble, ces Arabes tombèrent dans le silence, à l'exception du scheïk. Je voyais à la lueur du feu, ses gestes expressifs, sa barbe noire, ses dents blanches, les diverses formes qu'il donnait à son vêtement en continuant son récit. Ses compagnons l'écoutaient dans une attention profonde, tous penchés en avant, le visage sur la flamme, tantôt poussant un cri d'admiration, tantôt répétant avec emphase les gestes du conteur ; quelques têtes de chevaux qui s'avançaient au-dessus de la troupe, et qui se dessinaient dans l'ombre, achevaient de donner à ce tableau le caractère le plus pittoresque, surtout lorsqu'on y joignait un coin du paysage de la mer Morte et des montagnes de Judée (p. 331-332).

On a ici non seulement un des rares exemples de pittoresque exotique dans ce récit, mais encore, beaucoup plus fondamentalement, me semble-t-il, une image en creux de l'écrivain voyageur, passeur de cultures comme Galland, dont la traduction des *Mille et une nuits* passionne toute l'Europe lettrée. On notera, dans cette scène orientaliste, la figure centrale du cheikh, détenteur d'une parole toute-puissante qui structure l'espace autour de lui (double cercle des Bédouins et des chevaux) et qui fascine son auditoire par son récit. Sans doute le narrateur de l'*Itinéraire* ne va-t-il pas jusqu'à se mettre explicitement à la place de ce conteur oriental, pas plus, d'ailleurs, que ne le faisait Volney, qui avait lui aussi consacré un beau passage, dans son *Voyage en Syrie et en Égypte* (1787), aux récits racontés à la veillée par les Bédouins¹⁷. Mais on sent que ce culte de la poésie, doublé d'un attachement viscéral à la liberté, fait de ce peuple nomade, côtoyé dans le désert de Judée, une figure dans laquelle Chateaubriand peut reconnaître des valeurs qui sont les siennes en même temps qu'un mode de vie évoquant sa propre destinée de voyageur et d'exilé, voire de « Juif errant »¹⁸.

Les Arabes nomades paraissent une dernière fois, dans l'*Itinéraire*, à l'occasion du séjour en Égypte de Chateaubriand. Celui-ci rencontre au Caire d'anciens soldats français devenus des

17. Volney, *Œuvres*, t. III, Fayard, 1998, p. 294-295.

18. Voir Jean-Claude Berchet, « Le "Juif errant" des *Mémoires d'outre-tombe* », *Revue des sciences humaines*, n° 245, janvier-mars 1997, p. 129-150.

« mamelouks » au service de Méhémet-Ali. Ce sont des être hybrides, qui n'ont pas perdu tout souvenir de leur patrie, mais qui sont pourtant, dans leur mode de vie, totalement orientalisés, au point que l'un d'eux, ayant « vécu longtemps dans le désert avec les Bédouins, [...], regrettait singulièrement cette vie. Il me contait, écrit Chateaubriand, que quand il se trouvait seul dans les sables, sur un chameau, il lui prenait des transports de joie dont il n'était pas le maître » (p. 470.)

Nous ne saurons jamais à quoi ressemblait cette vie. Mais, par ces quelques lignes, Chateaubriand ouvre un espace narratif à un type de récit dont on trouvera plusieurs exemples, au XIX^e siècle, notamment dans le *Voyage en Orient* (1835) de Lamartine, à travers l'histoire de Lascaris, cet aventurier qui vécut plusieurs années, avec son drogman Fatalla, au sein des tribus bédouines d'Arabie, pendant les dernières années de l'Empire¹⁹, ou encore dans l'étonnant récit du comte polonais Wenceslas Rzewuski, lequel donna une image à la fois idéalisée (fortement marquée par Rousseau) et très documentée (Rzewuski parlait l'arabe) de la vie des tribus nomades au sein desquelles il vécut, entre 1817 et 1820²⁰.

Sans avoir cédé aux prestiges d'un mythe nomade qui s'inscrivait en faux contre l'imagerie démonisante des Arabes nomades issue des pèlerins médiévaux, Chateaubriand n'en a pas moins porté sur les Bédouins de Palestine un regard *de l'intérieur* qui annonce celui des voyageurs romantiques auxquels son *Itinéraire*, comme il le dit lui-même dans une préface de 1826, eut le mérite d'« ouvrir la carrière » (p. 68).

Sarga Moussa

19. Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. Sarga Moussa, Champion, 2000, p. 613 et suiv. (« Récit du séjour de Fatalla Sayeghir chez les Arabes errants du Grand Désert »).

20. Son texte, écrit et français mais resté longtemps manuscrit, a été publié récemment sous le titre d'*Impressions d'Orient et d'Arabie*, éd. Bernadette Lizet, Corti / Musée d'Histoire Naturelle, 2002.