

L'imaginaire du Harem et le discours (anti ?) colonial de Marga d'Andurain*

Maryam SHARIF **

Résumé— Le harem, lieu de splendeur et d'enchantement, alimentant les fantasmes liés à l'Orient, constitue un pilier de l'Orientalisme tel que théorisé par Edward Saïd. Ce stéréotype, longtemps fondé sur des témoignages masculins, est remis en question par la redécouverte et l'étude des récits de voyage féminins depuis la fin du XX^e siècle ; ceux-ci nuancent voire contredisent le canon masculin. Marga d'Andurain (1893-1948), voyageuse et aventurière, s'installe à Palmyre puis décide de partir en Arabie Saoudite pour participer au pèlerinage du Hajj et rejoindre le Golfe Persique. Cependant, les autorités saoudiennes ne l'autorisent pas à accomplir son projet et, dès son arrivée, elle est cloîtrée dans le harem du sous-gouverneur de Djeddah. Cet article vise à analyser la représentation du harem dans son récit rétrospectif, *Le Mari Passeport*, à la lumière de la thèse d'Edward Saïd tout en tenant compte des évolutions critiques postérieures. Nous chercherons à déterminer si ce récit s'inscrit dans le champ intertextuel orientaliste ou s'il propose une vision plus subtile et originale du harem. Notre étude révèle que si Marga d'Andurain, comme d'ailleurs d'autres voyageuses ayant eu accès au harem, offre un regard plus nuancé que ses prédécesseurs masculins sur le monde oriental, son témoignage, traversé par des schémas interprétatifs coloniaux, ne parvient pas à décoloniser totalement sa représentation.

Mots-clés— Décolonialisme, Hajj, Harem, Marga d'Andurain, Orientalisme



The Imaginary of the Harem and the (Anti?) Colonial Discourse of Marga d'Andurain*

Maryam SHARIF **

Extended abstract—

The harem, a place of splendor and enchantment, fueling fantasies associated with the Orient, constitutes a pillar of Orientalism as theorized by Edward Said. Until the end of the 20th century, the Western imagination of the harem was largely shaped by a masculine perspective, which offered a stereotypical representation. However, the narratives of female travelers, who had privileged access to this space, provided concrete and nuanced elements, often contradicting the fantasies conveyed. Nevertheless, it is appropriate to question the nature of this feminine discourse: does it truly differ from male narratives or does it, at another level, fit into the Orientalist dynamic as defined by Edward Said, that is to say, marked by imperialism and colonialism?

Marga d'Andurain (1893-1948), a globetrotting adventurer, made Palmyra her home before venturing to Saudi Arabia to witness the Hajj pilgrimage and explore the Persian Gulf. Denied permission by the Saudi authorities, she was instead confined to the harem of Jeddah's deputy governor. Her account in "Le Mari Passeport" contributes to a growing body of work that re-examines the narratives of women travelers, who have offered more nuanced perspectives on the often-misunderstood harem. Considering the unprecedented nature of her experience and the scarcity of firsthand accounts of daily life in harems of that era, one might question whether Marga d'Andurain succeeded in decolonizing her perspective and presenting a nuanced, original portrayal of the harem. To what extent does her narrative align with the prevailing intertextual landscape, characterized by Orientalist stereotypes, or does it instead challenge these stereotypes?

To explore the image of the harem and its inhabitants, we will employ a thematic approach divided into four sections: marriage, seclusion, hygiene, and female solidarity. Our analysis reveals that Marga d'Andurain only engages with the Western symbolism of the harem in two instances: polygamy and the hysterical dance scene. Yet, like many women travelers before her, she radically challenges the opulent and captivating image of this supposed pleasure palace. Instead, she presents the harem as a squalid and disease-ridden prison, inhabited by unattractive, uneducated, and superstitious women.

It is necessary to refine Said's argument. In *Le Mari Passeport*, Marga d'Andurain does more than simply replicate the prevailing masculine intertextual framework in European thought; she subverts it

while offering her own unique perspective. Although she successfully demythologizes the Western stereotype of the luxurious harem, she inadvertently perpetuates a form of cultural hegemony by implicitly contrasting the West and the East. In essence, she is unable to fully transcend the ethnocentrism and colonialism embedded within this longstanding representation. Consequently, dismantling the harem myth alone does not ensure a complete decolonization of the imagination.

Keywords— Décolonialism. Hajj. Harem. *Le Mari Passeport*. Marga d'Andurain. Orientalism.

SELECTED REFERENCES

- [1] ANDURAIN, Julie de. *Marga d'Andurain, 1893-1948 : Une passion pour l'Orient. Le Mari Passport* (Nouvelle édition annotée). Paris : Hémisphères éditions. 2019.
- [2] BOURGUINAT, Nicolas. « Voyage et genre, une interrogation renouvelée ». *Le voyage au féminin*. Édité par Nicolas Bourguinat. Presses universitaires de Strasbourg. 2008.
<https://doi.org/10.4000/books.pus.8075>
- [3] ERNOT, Isabelle. « Voyageuses occidentales et impérialisme : l'Orient à la croisée des représentations (XIX^e siècle) ». *Genre & Histoire*. N° 8. Printemps 2011. DOI :
<https://doi.org/10.4000/genrehistoire.1272>
- [4] SAID, Edward. *L'Orientalise : L'Orient crée par l'Occident*. Trad. Cathrine Malamoud. Paris : Seuil. 2003.
- [5] UECKMANN, Natascha. *Genre et orientalisme*. Traduit par Kaja Antonowicz, Grenoble : UGA Éditions. 2020. <https://doi.org/10.4000/books.ugaeditions.12292>





تصویر خیالی حرمسرا و گفتمان (ضد؟) استعماری مارگا دندورن*

مریم شریف**

چکیده — حرمسرا، نماد شکوه و شادی شرق، که همواره خیال‌پردازی‌های غربیان را جان بخشیده، یکی از مفاهیمی است که نظریه‌ی شرقشناسی ادوارد سعید بر پایه‌ی آن بنا شده است. تصویر قالبی حرمسرا که از ابتدای قرن هجدهم بر اساس نوشته‌های مردان شکل گرفته، از پایان قرن بیستم با کشف دوباره‌ی سفرنامه‌های زن‌نویس و مطالعه‌ی آنها مور تردید واقع شده است. این سفرنامه‌ها گفتمان مسلط مردانه را تصحیح و یا حتی نقض می‌کنند. مارگا دندورن (۱۸۹۳-۱۹۴۸) ماجراجو و مسافری است که پس از سکونت در پالمیر تصمیم به سفر به عربستان سعودی می‌گیرد تا در زیارت حج شرکت کند و سپس به کرانه‌های خلیج فارس برود. اما به محض ورود به جده، مقامات سعودی از ادامه‌ی سفر او جلوگیری و او را مجبور به سکونت در حرمسرای فرماندار جده می‌کنند. هدف پژوهش حاضر اینست که بر پایه‌ی نظریه‌ی شرقشناسی ادوارد سعید و نیز انتقاداتی که به آن وارد شده، بازنمایی حرمسرا را در «شوهر-گذرنامه»، سفرنامه‌ای که دندورن پس از رهایی می‌نویسد، بررسی کند. تلاش شده تا مشخص شود آیا این روایت فضای به گفته‌ی سعید شدیداً بینامتنی شرق‌شناسی را تقویت می‌کند یا نسخه‌ای جدید و دقیق از حرمسرا ارائه می‌دهد. پژوهش فوق نشان می‌دهد هرچند همچون سایر سفرنامه‌نویسان زن، دندورن نیز کلیشه‌های مردانه‌ی مسلط را بازتولید نمی‌کند، اما در نهایت سفرنامه‌ی او سرشار از پیشداوری‌های استعماری است و موفق به استعمارزدایی از تصویر شرقی شده‌ی حرمسرا نمی‌شود.

کلمات کلیدی — استعمارزدایی. حج. حرمسرا. مارگا دندورن. شوهر‌گذرنامه. شرق‌شناسی

INTRODUCTION

Lieu de mystère, de sensualité et parfois de décadence, le harem a longtemps été perçu par l'Occident comme une prison dorée où de nombreuses femmes étaient réunies pour le plaisir d'un seul maître. Cette image, popularisée par *les Mille et Une Nuits* d'Antoine Galland dès le XVIII^e siècle, a profondément marqué l'imaginaire collectif européen. Le XIX^e siècle, tel qu'il est lu et reconnu pendant longtemps, continue à consolider cette image sulfureuse d'un espace clos auquel les écrivains-voyageurs de gent masculine n'avaient pas accès. Néanmoins, en parallèle de cette vision virile dominante qui nourrit la thèse d'Edward Saïd dans son œuvre, *l'Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident* (1980), existe un autre discours, ceux des écrivaines-voyageuses dont les récits étaient négligés jusqu'à la fin du XX^e siècle au profit d'une canonisation masculine de l'histoire et de l'histoire culturelle et littéraire.

Grâce à cette production féminine abondante, rendue possible par leur accès à des lieux réservés aux femmes tels que les harems et les bains, de nouvelles données, plus concrètes qu'illusoire, enrichissent le savoir orientaliste. Néanmoins, il convient d'interroger la nature de ce discours féminin : se distingue-t-il véritablement des récits masculins ou s'inscrit-il, à un autre niveau, dans la dynamique orientaliste telle que l'a définie Edward Saïd, c'est-à-dire empreinte d'impérialisme et de colonialisme ?

Marga d'Andurain (1893-1948) est l'une des premières Occidentales à avoir choisi de s'établir en Orient, plutôt que de s'y contenter d'un simple tourisme. Installée avec sa famille près des ruines de Palmyre, elle nourrit l'ambition de repousser encore plus loin les limites de l'exploration féminine en souhaitant entreprendre un pèlerinage à La Mecque, traverser le désert d'Arabie et atteindre le golfe Persique ainsi que les îles de Bahreïn, des régions jusque-là inaccessibles à ses compatriotes. Pour mener à bien son projet, elle n'hésite pas à divorcer de son mari, à contracter un mariage blanc avec un Arabe bédouin, à se convertir à l'islam afin de pénétrer en Arabie saoudite sous l'identité d'une Nejdienne. Cependant, son plan est contrecarré par le gouvernement saoudien qui refuse d'autoriser une convertie récente à participer au pèlerinage du Hajj aux côtés des musulmans de longue date. Tandis que son mari bédouin se rend à La Mecque, Marga d'Andurain est retenue à Djeddah. Considérant qu'il est indigne pour une femme musulmane de séjourner seule à l'hôtel, elle se voit contrainte de vivre confinée et surveillée dans le harem du sous-gouverneur de la ville.

Publié en 1947, *Le Mari Passeport* est le récit rétrospectif de ce périple mouvementé que Marga d'Andurain entreprit dans le but de se disculper des accusations d'espionnage voire de meurtre dont elle fit l'objet. Dans cet article, nous nous proposons d'analyser les passages consacrés au harem pour déterminer si la théorie de l'orientalisme d'Edward Saïd peut éclairer la représentation que d'Andurain en donne. Après une brève étude de la littérature de recherche sur le sujet, nous présenterons notre méthodologie et notre problématique avant d'analyser en détail les données relatives au harem.

I. ÉTAT DE RECHERCHE

Les récits de voyage rédigés par des femmes ont suscité un intérêt grandissant au sein de la recherche académique francophone depuis une trentaine d'années. Si Sarga Moussa a été l'un des premiers à consacrer un chapitre entier à ce sujet dans son ouvrage *La relation orientale* (1995), depuis, le champ s'est considérablement étoffé. Les études se sont multipliées, offrant des analyses toujours plus nuancées et approfondies des expériences féminines en terres étrangères. Natascha Ueckmann, dans son ouvrage

Genre et orientalisme (2020), propose un état des lieux particulièrement exhaustif et éclairant de cette riche production scientifique (9-14 et 19-49) ^[1].

Les études croisées entre orientalisme, colonialisme et féminisme ont considérablement enrichi notre compréhension des récits de voyage féminins. La littérature scientifique francophone ne manque pas d'exemples récents témoignant de cette dynamique. En voici trois exemples que nous avons choisis en raison de leur focalisation sur les voyages en Iran et de leur disponibilité en ligne. Carnoy-Torabi (2021), dans son article intitulé « Adèle Hommaire de Hell et Carla Serena en Perse Qajare : des récits de voyage “genrés”? », s'intéresse notamment à la question de savoir si les récits de ces voyageuses reprennent les stéréotypes véhiculés par leurs homologues masculins ou si elles apportent un regard féminin singulier sur l'Orient. Laurence Chamlou (2022), dans *Mirages persans*, analyse les récits de trois voyageuses britanniques, Gertrude Bell, Dorothy de Warzée et Vita Sackville-West, en Perse à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, explorant ainsi les représentations féminines de l'Orient dans un contexte colonial. Enfin, l'ouvrage collectif *L'Orient des femmes* (2022) offre une perspective plus large en abordant la présence des femmes en Orient à travers divers domaines artistiques et intellectuels. Ces travaux mettent en évidence la diversité des approches méthodologiques et théoriques mobilisées pour étudier les récits viatiques féminins.

La communauté universitaire, ne s'est pas toujours intéressé au *Mari Passeport* de Marga d'Andurain. Seuls un mémoire de DEA (1995) et une nouvelle édition annotée du *Mari Passeport* (2019) ^[2] par sa petite-fille Julie d'Andurain lui ont été consacrés. Le personnage de Marga d'Andurain apparaît dans divers ouvrages, mais la plupart d'entre eux sont critiqués par Julie d'Andurain qui les accuse de combler les lacunes de son histoire « par leurs propres fantasmes » et de dépeindre Marga d'Andurain de manière stéréotypée, soit comme une grande amoureuse soit comme une « Mata Hari orientale » (11). Cependant, elle nuance sa critique en excluant deux œuvres : *Boussole* (2015) de Mathias Énard et *Journal 1918-1933 d'Hélène Hoppenot* (2012) annoté par Marie-France Musli. L'historienne souligne que ces deux auteurs « ont su parler de [Marga d'Andurain] tout en conservant le romanesque et le mystère qui entourent encore sa vie » (11). Le présent travail semble un des premiers articles consacrés au *Mari Passeport*.

II. PROBLÉMATIQUE ET MÉTHODOLOGIE

Nous formulons notre problématique à partir de l'*Orientalisme* d'Edward Saïd, défini comme « un style occidental de domination, de restructuration et d'autorité sur l'Orient » (Saïd 15). Dans sa thèse il démontre comment l'Orient est créé et produit du point de vue politique, sociologique, militaire, idéologique, scientifique et imaginaire. Nous nous appuyons sur la thèse de Saïd tout en intégrant les critiques qui lui ont été adressées. Sans remettre en cause le fond de l'argumentation de Saïd, ces critiques ont contribué à affiner et à nuancer sa perspective. L'une des premières étant le fait que Saïd considère l'Orient comme un ensemble homogène et néglige la multitude et la diversité géographique et culturelle d'un territoire aux frontières larges et non-définies. La seconde critique concerne le corpus caché et non étudié des récits des voyageuses, lesquels auraient pu nuancer, contredire ou consolider la thèse soutenue dans l'*Orientalisme*.

Selon Saïd, chaque texte participe à la construction de l'univers textuel d'une culture en établissant des relations intertextuelles avec les productions littéraires antérieures. Cette intertextualité sous-jacente façonne inéluctablement notre expérience de l'Autre, influençant notre interprétation et notre perception de sa culture et de son identité. De nombreux clichés textuels et iconographiques ont *a fortiori* façonné un imaginaire de l'Orient auprès des voyageurs et des voyageuses de l'Occident. Comme avance Saïd, on voyage ainsi en Orient sans quitter réellement l'Europe (Saïd, 2003 : 184) et l'Orient apparaît « moins [comme] un lieu au sens géographique [que comme] un topos » (Saïd, 2003 : 204).

Saïd reconnaît trois catégories d'intention pour entamer un projet de voyage en Orient :

« Un : l'écrivain qui veut utiliser son séjour pour la tâche spécifique de fournir à l'orientalisme spécialisé des matériaux scientifiques, et qui considère son séjour comme une forme d'observation scientifique. Deux : l'écrivain qui a le même dessein, mais qui est moins enclin à sacrifier l'originalité et le style propre de sa conscience individuelle à des définitions orientalistes impersonnelles. Ces dernières apparaissent bien dans son œuvre, mais elles ne se démêlent qu'avec difficulté de ses caprices stylistiques personnels. Trois : l'écrivain pour lequel le voyage en Orient, réel ou métaphorique, est la réalisation d'un projet profondément senti et pressant. Son texte est donc bâti sur une esthétique personnelle, nourri et informé par le projet » (Saïd, 2003 : 184).

À croire Marga d'Andurain elle-même, c'est après avoir entendu le témoignage d'un marin anglais, faisant l'éloge du « silence de [La Mecque], la terreur qui semblait y régner, l'aspect de ses habitants qui frôlaient les murs, l'austérité de la police toute-puissante d'Ibn Séoud » (d'Andurain, 2019 : 63) qu'elle envisage entreprendre ce voyage. À croire sa petite-fille historienne, Julie d'Andurain, le pèlerinage n'est qu'un aspect de ce voyage, soit Marga d'Andurain « voulait transformer son voyage en un reportage » pour le publier soit son « but réel fut d'aller à Bahrein pour voir les pêcheurs des perles »³ (d'Andurain, 2019 : 64-65). Quoiqu'il en soit, le projet de d'Andurain, purement personnel, devrait être répertorié sous la troisième catégorie.

Une autre remarque s'oblige : la notion même d'Orient a toujours été floue et mouvante. Dès le XIX^e siècle, le *Grand dictionnaire universel de Larousse* constatait déjà qu'« il n'y a rien de plus vague, rien de plus mal défini que la contrée à laquelle on applique le nom d'Orient » (Larousse, 1874 : 1463). Cette notion, construite, dans la logique structuraliste de l'opposition binaire, face à l'Occident, pouvait s'étendre de la Grèce à la Chine, englobant une multitude de cultures et de civilisations. Cependant, pour les Européens, l'Orient était souvent associé à des territoires plus proches, tels que l'Égypte, le Levant ou l'Empire ottoman, auxquels ils prêtaient des caractéristiques exotiques et primitives. Or, le choix de l'Arabie Saoudite par Marga d'Andurain déborde de ce cadre traditionnel. En effet, aucuns des écrivains français comme Hugo, Lamartine, Nerval ou Flaubert, qui ont largement contribué à façonner l'imaginaire occidental de l'Orient, ne semblent avoir porté une attention particulière à cette région.

Compte tenu de l'objectif de son voyage, de la destination choisie et de sa position singulière en tant que Française mariée à un Bédouin et convertie à l'islam, on pourrait s'attendre à ce que Marga d'Andurain ne tombe pas dans « un essentialisme culturel qui se traduit en images stéréotypées et simplistes » (Delle'abbate 51). Il est donc pertinent de s'interroger sur la manière dont elle représente le

harem dans *Le Mari passeport* et examiner si elle parvient à s'écarter des poncifs largement diffusés dans la littérature occidentale. Étant donné le caractère inédit de son expérience et le manque de témoignages sur la vie quotidienne dans les harems de l'époque, l'autrice est-elle parvenue à décoloniser son regard et à proposer une représentation nuancée et originale de cet espace ? Dans quelle mesure son récit s'inscrit-il dans le champ intertextuel existant, marqué par les clichés orientalistes, ou au contraire en propose-t-il une remise en question ?

III. DESYMBOLISER OU RESYMBOLISER LE HAREM

Pour les Occidentales, durant le XIX^e siècle, le voyage est devenu un vecteur d'émancipation, leur permettant de s'affranchir des rôles traditionnellement assignés par la société. Ce choix avant-gardiste, voire féministe, les conduit à se libérer des carcans séculaires et à revendiquer leur autonomie et leur indépendance. Par ailleurs, en relatant leurs périples, ces voyageuses offrent un regard inédit sur les femmes orientales, déconstruisant ainsi les fantasmes masculins qui ont longtemps prévalu sur ce sujet.

Les orientales, les femmes non européennes, constituent certes un pilier de l'Orient créé par l'Occident. Comme souligne Bourguinat « il y a bien existé historiquement un *prisme orientaliste* ^[4] à travers lequel les voyageurs mâles percevaient l'Orient comme le domaine par excellence de la femme-objet » (sec.3). Pourtant, les recherches récentes concluent qu'en raison des discours sociaux ou raciaux ou bien civilisationnels, les récits viatiques des femmes ne diffère pas pour autant de ceux des hommes voyageurs ; « loin de toute originalité, elles confortent le discours colonialiste » (Carnoy-Torabi, 2021 : 56) et contribuent à « la construction d'un discours qui accompagne la colonisation » (Ernot, 2011 :2). En adoptant une position impérialiste, les voyageuses renforcent un sentiment de différence avec les femmes qu'elles rencontrent, se montrant ainsi peu différentes de leurs homologues masculins.

Toutefois, en ce qui concerne le harem, les voyageuses nuancent désormais l'image stéréotypée des luxueux harems sultaniens peuplés de belles houris en compétition pour attirer les faveurs du maître. Ces nouveaux regards féminins diversifient les représentations de l'Orientale et du harem : les femmes turques peuvent être tantôt perçues comme « le seul peuple vraiment libre » (Montagu, 1981 : 134), tantôt comme des musulmanes illettrées et vicieuses (Audouard, 1865 : 442). De même, le harem peut apparaître comme un espace de liberté et d'épanouissement (Rattazzi, 1897 : 76) ou, à l'inverse, comme un monde endormi, triste et soumis (Gasparin, 1877 : 334-335), voire même comme « le lieu le plus corrompu du monde » (Collet, 1879 : 84).

La construction et l'évolution de la représentation du harem et de ses habitantes dans *Le Mari Passeport* résultent d'un entrelacement complexe des thématiques multiples. Notre analyse se concentrera sur quatre axes principaux : les modalités matrimoniales, l'expérience de l'enfermement, l'hygiène de vie au sein du harem et les dynamiques de solidarité féminine. Il convient toutefois de souligner que ces thématiques, bien que distinctes dans notre approche explicative et analytique, sont souvent imbriquées dans le texte.

III. I. MARIAGE

La polygamie fait partie des fantasmes occidentaux liés au harem et à l'homme oriental. Le fait qu'un seul homme ait accès à cet espace extrêmement protégé, où toutes les femmes lui sont soumises,

constitue une particularité du harem qui alimente l'imaginaire occidental et en fait le symbole d'une économie sexuelle radicalement différente de celle de l'Occident. Comme le souligne Alexandrine Schniewind : « le harem a [toujours] suscité en l'homme – occidental avant tout – des fantasmes de toute-puissance sexuelle. [Il] est perçu comme le lieu de luxure et d'assouvissement de tous les désirs. [...] Ne pas se limiter à une seule. [...] Être le seul, l'unique homme à qui toutes les femmes sont soumises » (Andre, 2011 : 65).

Dans le harem du sous-gouverneur du Djeddah où d'Andurain est retenue prisonnière, cohabitent plusieurs femmes. Bien que l'autrice ne précise jamais le nombre des épouses de son hôte ni celui des femmes qui vivent dans ce harem, elle évoque, outre des esclaves et « plusieurs autres femmes » (d'Andurain, 2019 :165), d'abord, la Sett-Kébir, la mère de la dernière épouse qui gère le harem ; ensuite, Fakira, la jeune épouse âgée de 16 ans déjà mère d'une petite fille ; puis, « deux autres fillettes [...] d'une épouse disparue » (d'Andurain, 2019 :164) et finalement Mousny, « une négresse si mince et si parfaitement faite », la fille « reconnue » du sous-gouverneur étant le résultat de sa faiblesse pour une esclave (d'Andurain, 2019 :164-165). L'expression « tout son harem » (d'Andurain, 2019 :183) souligne la réduction de ces femmes à un simple objet de possession du sous-gouverneur, réitérant ainsi le stéréotype de la femme orientale comme bien meuble.

Bien plus que les femmes du harem, c'est la cérémonie de mariage tout entière qui intrigue d'Andurain, en particulier l'âge précoce des mariées. Fakira âgée de 16 ans est « mariée depuis 8 ans » (d'Andurain, 2019 :164). Impuissante de s'entendre avec les autorités saoudiennes qui l'on enfermée, d'Andurain écrit : « Mais comment faire comprendre nos mœurs à des êtres qui se marient avec des femmes de douze ans et qu'ils n'ont jamais vues ? » (d'Andurain, 2019 :222) Le « mahr » ^[5] est le second aspect du mariage musulman sur lequel d'Andurain butte. Le champ lexical employé pour évoquer le processus marital renvoie explicitement à l'économie et aux lois du marché : marchandage, valeur marchande de la femme, enchères, achat. Loin de s'opposer aux critiques formulées dans *Le Mari Passeport*, il nous semble pourtant que – comme le souligne Ernot – d'Andurain, à l'instar de la plupart des voyageuses, n'a rien compris « du contexte économique ou encore de la configuration familiale ou tribale de la possibilité d'un accord contractuel entre hommes et femmes, de la dimension sentimentale » (Ernot, 2011 : 7).

Reste pourtant à vérifier si sa position critique s'inscrit dans une perspective féministe et une résistance solidaire avec les femmes arabes. La réponse est négative. En effet, d'Andurain elle-même tente d'« acheter une femme » (d'Andurain, 2019 : 114) pour Soleiman, son mari-passeport. Alors que ce dernier est le personnage le plus répugnant de ce récit, qualifié d'« orgueilleux, de paresseux et d'ambitieux » (d'Andurain, 2019 :101), d'Andurain cherche à arranger son mariage avec Mousny, le personnage le plus aimable, « vif, intelligent et attentif » de son aventure, et ce, dans le seul but de trouver « un dérivatif aux idées viriles de Soleiman » (d'Andurain, 2019 :184). Face au refus du sous-gouverneur, après avoir regretté « Mousny si pleine de charme et de joie de vivre », l'autrice précise, avec une neutralité glaçante, que « Derrière le palais, le long de la mer, s'élevaient quelques huttes en tiges de roseaux. On me dit que les nègres à vendre étaient là » (d'Andurain, 2019 :184). L'abolition de l'esclavage s'arrête aux frontières floues de l'Occident. Pour se débarrasser de Soleiman, elle espère lui « acheter une femme » et cela en dépit de la mode de monogamie qui semble gagner en terrain en Arabie-Saoudite ; face au projet de d'Andurain, les femmes du harem :

« [...] mirent plusieurs jours à comprendre que ce n'était pas une plaisanterie. Étant jeune mariée, je devais normalement, à leurs yeux, être jalouse. En vérité, on remarque actuellement au Hedjaz une tendance en faveur de l'épouse unique, et il leur semblait extraordinaire que moi, seule femme de mon mari, je lui en offrisse une seconde » (d'Andurain, 2019 :184).

Le colonialisme ne rime pas avec le féminisme. En ce qui concerne la polygamie, non seulement d'Andurain consolide le stéréotype « de toutes pour un seul » qu'elle devient aussi une agente active de la perpétuation d'une coutume misogyne. Les choix de vie et le comportement de d'Andurain illustrent que si la liberté et l'autonomie ne sont pas des privilèges réservés à un genre, elles peuvent être conditionnées par d'autres facteurs sociaux, notamment la race.

III.II. ENFERMEMENT

L'idylle du harem, traditionnellement évoquée comme un lieu d'enchantement, se voit confrontée à une réalité bien plus sombre : celle de l'enfermement. Cette métaphore, qui assimile le harem à une prison, est déjà utilisée par Tavernier : « [...] les femmes ne sont nullement maîtresses, mais plutôt esclaves. [...] menant de la sorte une vie toute voluptueuse, et ne pouvant avoir d'autre divertissement dans leur prison » (d'Andurain, 2019 :635). Mais ce qui se passe à l'intérieur de ce cloître occupe davantage les esprits, lequel perpétue l'image fortement érotisé laissé par *Les Mille et une nuits* : « la pudeur ne me permet pas de raconter tout ce qui se passe entre ces femmes et ces noirs, et c'est un détail qu'il n'est pas besoin de faire » (d'Andurain, 2019 :37-38). Le thème de l'érotisme est souvent associé à celui de l'enfermement.

En ce qui concerne l'enfermement, Andurain rapporte les propos d'un militaire saoudien selon lesquels « les femmes ne sortent guère du harem depuis deux cents ans » (d'Andurain, 2019 :222). Pour sortir, elles sont toujours accompagnées d'un « cortège d'esclaves » (d'Andurain, 2019 :170). Ignorant l'agencement de la ville, elles ne peuvent point concevoir que d'Andurain, même en s'échappant du harem, parvienne à trouver son chemin, par exemple jusqu'au consulat français. Outre cela, la description des vêtements féminins orientaux, telle que rapportée par d'Andurain, souligne et renforce cette idée d'enfermement

Le voile musulman, que d'Andurain se voit obligée de porter, la répugne. Lors de son débarquement à Djeddah, elle confectionne, à l'aide d'une vaste pièce de cotonnade offerte par un compagnon de voyage, un « sac » dans lequel elle pratique, à l'aide d'un ciseau, deux trous pour voir (d'Andurain, 2019 :154). Son témoignage au sujet des vêtements de sortie des femmes renforce la métaphore du vêtement-prison :

« Nos vêtements d'intérieur sont couverts d'une jupe noire et d'un petit collet semblable qui recouvre la tête. Il maintient aussi le double voile de crêpe georgette noire cachant le visage. Ce collet, faisant pèlerine, tombe jusqu'aux hanches et dissimule les mains » (d'Andurain, 2019 :170).

Si le voile est souvent perçu comme un symbole d'enfermement, sa réalité est bien plus complexe et varie considérablement d'un pays musulman à l'autre, échappant à toute généralisation. Selon

Bourguinot : « le voile et le harem ne fonctionnaient pas pour la femme ottomane comme un système de claustration, mais au contraire servaient à définir une aire de liberté, une sphère féminine préservée » (sec.2). À croire Nerval, chez les égyptiennes, le voile fonctionne encore autrement :

« Je n'avais pas compris tout d'abord ce qu'a d'attrayant ce mystère dont s'enveloppe la plus intéressante moitié du peuple d'Orient ; mais quelques jours ont suffi pour m'apprendre qu'une femme qui se sent remarquée trouve généralement le moyen de se laisser voir, si elle est belle. Celles qui ne le sont pas savent mieux maintenir leurs voiles, et l'on ne peut leur en vouloir. C'est bien là le pays des rêves et des illusions ! »
(d'Andurain, 2019 :37)

Bien que sa fonction première soit de dissimuler la femme des regards indiscrets, le voile ne cesse de stimuler l'imaginaire, qui projette sur lui les fantasmes de ce qu'il cache. Il sert ainsi à érotiser le corps oriental et reste le « symbole de sexualité orientale avec ce qu'il cache et ce qu'il laisse voir » (Tritter, 2012 : 208). Or, le regard de d'Andurain ne parvient pas à transcender le voile saoudien. Il ne le transforme ni en moyen d'évasion ni en objet d'esthétisation ou d'érotisation. L'image que nous donne d'Andurain du voile et du harem, confirme la conclusion de Sokolovicz concernant Flaubert et tout le XIX^e siècle : « Alors que le harem continue à être une scène de fantasmes érotiques en Europe ; en Orient, il perd son charme sensuel et devient, soit le gynécée primaire, soit une prison enfermant des femmes peu charmantes et bien tristes » (Tritter, 2012 : 179).

Quant à l'érotisme qui naît de l'enfermement et du non-mixité sexuelle, *Le Mari Passeport* nous en offre deux illustrations. D'une part, la découverte d'une nouvelle arrivante par les habitantes du harem revêt des aspects érotiques. Alors que la visite du harem était un rite de passage pour les voyageuses étrangères, l'image de l'Autre, différent physiquement, est renforcée dans ce contexte. Selon Ueckmann, les femmes de harem ne cessaient de toucher et examiner les visiteuses étrangères, ce qui leur déplait fort (2^{ème} partie, VIII, séc.19). Dès son arrivée dans le harem, Marga d'Andurain vit une expérience similaire : surveillée lors de ses bains, elle subit par la suite une épilation complète. Les remarques sur ses petits yeux, ses mains minuscules et son étrange peau blanche se multiplient, dégénérant parfois en violences physiques, voire sexuelles :

« Mais le sujet de la curiosité qu'on me porte change. Ce qui les intéresse c'est de savoir si je suis faite comme elles dans tous les détails de mon corps... Elles s'approchent en souriant et me palpent avec une simplicité lascive, si minutieuse que, dégoûtée et furieuse, je les repousse vivement. Plus tard, devant l'insistante curiosité de l'une d'elles, la voisine Selma, je lui casse même le poignet en me défendant, ce qui fait toute une affaire, car le genre d'indiscrétion qui m'a fait réagir ne peut être avoué aux hommes » (d'Andurain, 2019 :165).

Par ailleurs, selon d'Andurain, non seulement le thème de l'amour physique est inépuisable entre les Orientales, mais les pratiques lesbiennes sont également « très répandues au Hedjaz » (d'Andurain, 2019 :182). Tout cela contribue à resymboliser le harem oriental comme un lieu de plaisirs charnels et corrobore la thèse de Saïd selon laquelle l'intertextualité joue un rôle central dans la façon dont l'Orient est construit et représenté.

III. III. HYGIENE DE VIE

L'iconographie orientaliste, avec ses scènes de harems aux couleurs éclatantes, présente souvent une vision idéalisée de la vie féminine dans ces lieux : des femmes lascives, vêtues de soieries et parées de bijoux, sont fréquemment représentées. Cependant, les récits de voyageuses révèlent que la réalité des harems pouvait être bien différente. Au lieu de voir « toutes les merveilles du luxe, de l'art, de la magnificence et de la volupté » dans le harem, Cristina Belgiojoso ne trouve que : « des murs noircis et crevassés, des plafonds en bois fendus par places et recouverts de poussière et de toiles d'araignées, des sofas déchirés et gras, des portières en lambeaux, des traces de chandelle et d'huile partout » (Belgiojoso, 1858 : 17). Quant aux orientales, Belgiojoso juge leur apparence hideuse et déplore « le défaut de propreté naturel aux femmes orientales » (Belgiojoso, 1858 : 15-17). Ce dernier jugement aurait pu toutefois être mis en doute, alors que la tradition du bain turc n'est guère contestable.

En matière d'hygiène de vie, trois points semblent particulièrement préoccuper Marga d'Andurain. Le premier aspect consiste en la manière de dormir par terre, sur un « tapis mince et usé » (d'Andurain, 2019 :165), simplement couvert d'une couverture. Dans le palais de quatre étages, seul au quatrième, où demeure le sous-gouverneur lui-même, trouve-t-on un lit : « Un luxe inouï (tout est relatif) s'y étale : un lit de fer avec sommier et matelas... Il n'y pas de draps, car Ali Allmari ignore l'emploi de ces objets » (d'Andurain, 2019 :168). Dans le palais royal qu'on fait visiter à la française se trouve également un autre lit devant lequel d'Andurain ne peut pas « retenir [sa] gaîté » (d'Andurain, 2019 :171). Et lorsqu'enfin elle quitte le harem pour s'installer dans un hôtel, elle y découvre le lit comme « le comble du luxe » (d'Andurain, 2019 :199). Le lit et l'ensemble du mobilier à la mode européenne commencent tout juste à faire leur entrée dans les foyers saoudiens ; d'Andurain parle d'« initiation de l'Europe en Orient » (d'Andurain, 2019 :171). Si le ton ridiculisant peut s'expliquer par l'embarras de l'autrice de se sentir claustrée, il ne faudrait pas écarter l'hypothèse d'une hiérarchisation implicite des cultures voire des races.

La propreté et le bain constituent le deuxième aspect qui retient l'attention de l'autrice. Les adjectifs qualificatifs ne font que déprécier les orientales et accentuer leur saleté : l'une est sale et laide (d'Andurain, 2019 :110), l'autre porte un « sari noir, brodé d'or, mais sale, dégoûtant, effiloché en bas et poussiéreux » (d'Andurain, 2019 :146), « les mains sales » (d'Andurain, 2019 :173) des esclaves lors du repas la répugne également. La manière de se laver ne lui plaît pas non plus. Bien que d'Andurain souligne la rareté et le coût de l'eau douce dans ce pays et que, par hospitalité orientale, Fakira, la favorite du harem, lui offre son bain privé, la Française n'ayant pas ainsi à se servir du hammam commun, le rituel lui semble ignoble :

« Un seau d'eau de mer et un seau d'eau douce, avec le petit bol qui sert à s'arroser le corps... Car, qu'on ne l'oublie pas, l'eau qui a touché les parties inférieures du corps ne doit jamais venir en contact avec les parties supérieures. La loi musulmane, qui ne badine pas, exige effectivement que je commence à me verser de l'eau sur les épaules, puis le ventre, puis les cuisses et enfin sur les pieds. Se laver, ce qui s'appelle se laver en Occident, devient ici, avec ce rituel obligatoire, un problème des plus ardu » (d'Andurain, 2019 :166).

On peut légitimement se demander qu'en 1933, année où d'Andurain part en Arabie, quelle était la réalité de l'hygiène corporelle en Occident. La salle de bain moderne n'étant pas encore généralisée, quels étaient les moyens dont disposaient les gens pour se laver ^[6] ? Comment d'Andurain espérait-elle bien se laver ?

On peut se demander si l'autrice n'attribue pas aux femmes orientales le stéréotype occidental de l'impureté féminine. Notons qu'à cette époque, en Occident, la femme, en raison de ses règles, était considérée comme impure et malpropre. Simone de Beauvoir en atteste : « Toute cuisinière sait qu'il lui est impossible de réussir une mayonnaise si elle est indisposée ou simplement en présence d'une femme indisposée » (de Beauvoir, 1990 : 194). Dans cette accusation de saleté portée contre la musulmane, on retrouve l'attitude que Natascha Ueckmann a observée chez d'autres voyageuses c'est-à-dire « un cas de projection de sa propre discrimination et de dévalorisation sur quelqu'un d'autre » (2^{ème} partie, V, séc. 20).

La nourriture et la manière de la consommer constituent le troisième et dernier aspect des différences culturelles en matière d'hygiène de vie. Quant à la manière de manger, dans un « seul plat en utilisant les mains et en épongeant la sauce avec du morceau de pain », malgré l'admiration pour cette « simplicité biblique », d'Andurain s'y adapte mal et se sent « écœurée » de voir tout le monde « triturer et manipuler ce qu'on lui offre avec affabilité » (d'Andurain, 2019 : 172-173). En ce qui concerne la nourriture elle-même, après avoir décrit le petit déjeuner du lendemain de son arrivée, elle conclut que c'est « Difficile d'avaler ces horreurs » :

« À neuf heures, les esclaves apportent l'el fatour, petit déjeuner constitué de pain fait à la maison, de fromage blanc de chèvre aigre et sale, sur lequel, aujourd'hui, les lettres du journal qui l'a enveloppé sont imprimées, puis d'oignons, de poireaux crus, avec les racines et les tiges vertes, qu'il faut commencer à manger par le haut, et enfin des haricots blancs, recouverts de beurre de brebis rance (semen). Le pain affecte la forme d'une galette ronde, peu levée, faite de farine d'orge et d'eau de mer » (d'Andurain, 2019 : 166).

Pourtant, quand elle quitte le harem, elle se régale du « fameux miel noir de Médine » (d'Andurain, 2019 : 198) et des « bamias [son] plat favori » (d'Andurain, 2019 : 200) que Sett Kébir lui envoie.

Ainsi, le poids des différences culturelles et leur influence sur les jugements des Occidentaux semblent prépondérants en ce qui concerne les questions de l'hygiène de vie. Par ailleurs, c'est souvent sur ce thème qu'on retrouve davantage le système intériorisé de la domination raciste et le sentiment de supériorité civilisationnelle. Outre cela, il faut également prendre en considération l'éventuelle volonté de l'autrice de toucher un large public, ce qui pourrait la conduire à adopter une posture narrative plus consensuelle, limitant ainsi sa liberté créatrice. Selon Jocelyne Dakhli, « ayant à rédiger des mémoires, une relation de captivité, un récit de voyage destinés à être publiés, et souvent traduits, [les auteurs] aient eu le souci de se conformer à l'attente du public européen, confortant ainsi une imagerie convenue et consensuelle du sérail » (Dakhli, 1990 : séc.2). Pourtant, le jugement négatif porté au moment de l'arrivée dans le harem cède finalement la place à un jugement plus favorable, une fois que d'Andurain s'est familiarisée avec les femmes et les us du harem. La sororité finit par gagner du terrain.

III. IV. SOLIDARITE FEMININE

Si Louise Colet présente les femmes d'Orient comme « d'espèces de fantômes ambulants qui, sous une draperie d'une seule pièce, ne montrent d'humain que deux yeux de femmes » (Collet, 1879 : 72), dans *Le Mari Passeport* « La femme orientale » (d'Andurain, 2019 :168) est souvent jugée « ignorante [ou] naïve » (d'Andurain, 2019 :167) et « perdu dans des préjugés d'il y a six mille ans » (d'Andurain, 2019 :172). Dans une approche impérialiste et raciste, les Saoudiennes sont diminuées à une masse difforme, sans la moindre distinction personnelle qui rend compte de leur nombre et diversité. En dépeignant des « femmes d'Orient » (d'Andurain, 2019 :224) comme « n'ayant jamais vu les objets les plus familiers de notre vie courante d'Occidental » (d'Andurain, 2019 :182), l'auteur contribue à renforcer une dichotomie stéréotypée opposant un Orient exotique et arriéré à un Occident moderne et civilisateur. Ce que note Julie d'Andurain au sujet du lexique désignant les esclaves vaut aussi pour celui qui sert de décrire les femmes saoudiennes : « il traduit la façon dont bon nombre d'Occidentaux voient et perçoivent le monde oriental, avec une conscience de classe et un sentiment de supériorité qui n'envisagent pas d'être discutés » (d'Andurain, 2019 :172, note 93). Toutefois, Marga d'Andurain finit par sympathiser avec les femmes du harem et, dans un élan de solidarité, tente de changer leur train de vie, qu'elle juge « monotone, oppressant et triste » (d'Andurain, 2019 :191).

Elle leur fait des broderies et des coutures (d'Andurain, 2019 :198), elle leur apprend des jeux d'enfant pour « les distraire » (d'Andurain, 2019 :183), le succès du saut à corde fut de telle sorte que les femmes demandent au sous-gouverneur de venir et « assister à une chose aussi extraordinaire » (d'Andurain, 2019 :183). Leurs cris de joie sont tel que « les policiers et les soldats de la caserne voisine sont obligés de venir, au bas du palais, pour rétablir l'ordre et le silence » (d'Andurain, 2019 :183).

L'ultime attraction fut pourtant la danse. La danse orientale, l'un des aspects clés de l'orientalisme théorisé par Saïd et incarné par un écrivain comme Flaubert, marque les esprits européens. La scène de danse chez Kuchuk Hanem, où une femme « a joué du tabarouk, sur la table, avec ses doigts pendant que l'autre, ayant roulé sa ceinture et l'ayant nouée bas sur ses hanches, dansait » (Flaubert, 2008 : 87), en est une illustration. Depuis, « La danseuse égyptienne devient [...] la figure parfaite de la femme orientale. Les voyageurs retrouvent en elle cet Orient sensuel qui leur fait oublier les normes et conventions européennes et qu'ils sont venus chercher en Levant » (Sokolowicz, 2020 : 180). Chez d'Andurain, c'est un renversement des rôles : la Française enseigne aux Orientales les danses européennes, telles que le fandango, la valse et le charleston. Ces dernières la pressent de répéter les leçons quotidiennement, voire plusieurs fois par jour (d'Andurain, 2019 :183).

Une scène de danse se termine pourtant dans tumulte frénétique qui semble répondre à l'horizon d'attente du public occidental habitué à une danse orientalisée de vertige et de sueur :

« Les femmes, très agitées, se mettent ensuite à taper sur de vieux tanakés vides, en faisant un vacarme effroyable. Puis Mousny, la jolie négresse, se met à danser. Elle danse pendant des heures, les femmes scandent éternellement la mesure, en poussant ces cris arabes, à la fois monotones et lugubres. Mousny, exténuée, s'écroule en sanglotant comme un animal traqué » (d'Andurain, 2019 :183-184).

Marga d'Andurain tente de rendre sa captivité au sein du harem supportable. C'est sous cet angle qu'il faudrait envisager ses relations avec les femmes orientales, ses amitiés et sa solidarité. Certes, elle se lie d'amitié avec Sett Kébir, au point que la Saoudienne lui confie « son trésor » (d'Andurain, 2019 :181) ; elle témoigne également d'affection pour Mousny. Pourtant, cette amitié ne l'empêche pas de demander la main de la jolie mulâtresse à un bédouin brutal comme Soleiman.

D'Andurain n'est pas une touriste qui visite les destinations orientales auxquelles les européens sont habitués, à savoir Maghreb ou Turquie. Au contraire, pendant plus d'un mois, elle s'est retrouvée confinée dans un endroit où le quotidien et les normes contredisaient radicalement la vision du monde de l'aventurière qu'elle avait toujours été. Elle a pu ainsi se plonger au cœur des traditions tribales et patriarcales de l'Arabie-Saoudite. Pourtant, malgré ces particularités, il semble que conformément à la conclusion d'Ueckmann, tout comme beaucoup d'autres voyageuses, d'Andurain, ne cesse de souligner sa différence aux dépens de celles qu'elle décrit. (Ueckmann, 2020: 166).

CONCLUSION

Jusqu'à la fin du XX^e siècle, l'imaginaire occidental du harem a été largement façonné par une perspective masculine, qui en a offert une représentation stéréotypée. Or, les récits de voyageuses, ayant eu un accès privilégié à ces espaces, ont apporté des éléments concrets et nuancés, contredisant souvent les fantasmes véhiculés. Le témoignage de Marga d'Andurain s'inscrit dans ce mouvement de réévaluation, invitant à redécouvrir les récits écrits par des femmes voyageurs qui ont complexifié le topos du harem.

Marga d'Andurain ne reprend le symbolisme occidental et masculin du harem qu'à deux reprises : la polygamie et la scène hystérique de la danse. En revanche, elle subvertit radicalement l'image luxueuse et envoûtante de ce sanctuaire des plaisirs et des houris, véhiculée par les romantiques et perpétuée tout au long du XIX^e siècle. Le harem devient désormais une prison sordide et infecte, réservée aux femmes laides, ignorantes et superstitieuses.

Il convient donc de nuancer la thèse de Saïd. Dans *Le Mari Passeport*, Marga d'Andurain ne se contente pas de reproduire le champ intertextuel masculin dominant dans la pensée européenne ; elle le déconstruit tout en le réécrivant à sa manière. Certes, elle désymbolise l'image du harem luxueux, mais elle perpétue une forme de domination culturelle en opposant implicitement l'Occident à l'Orient. En d'autres termes, elle ne parvient pas à s'affranchir totalement de l'ethnocentrisme et du colonialisme inhérents à cette représentation séculaire. Ainsi, la déconstruction du mythe du harem ne suffit pas à garantir une décolonisation complète des imaginaires.

Certes, il lui arrive de critiquer les Européens, notamment leur misogynie, ce qui nous incite à lui attribuer, avec Sarga Moussa, plutôt un « humanisme intellectuel » (Moussa 134) qu'un orientalisme au sens Saïdien du terme. Pourtant, cet humanisme peinerait à se valider lorsqu'il s'agit du harem. Le harem, en tant qu'institution, n'obtient l'approbation de l'autrice qu'une seule fois : c'est lorsqu'elle peut en sortir de temps à autre (d'Andurain, 2019: 192). Reste à savoir dans quelle mesure d'Andurain se souciait des attentes de son lectorat et, par conséquent, a pu enjoliver ou exagérer son témoignage.

NOTES

- [1] L'ouvrage est la traduction de la thèse de l'autrice rédigée en allemande et soutenue en 2001. La préface de la traduction française complète la bibliographie étudiée auparavant dans la thèse.
- [2] Toutes nos références reviennent à cette édition de l'œuvre.
- [3] Notons que Marga d'Andurain, avant de s'installer près des ruines de Palmyre et d'entreprendre la gestion de l'hôtel Zénobie, était active dans la fabrique et la commerce des perles artificielles.
- [4] C'est l'auteur qui souligne.
- [5] Le "mahr", notion centrale du droit islamique matrimonial, représente la contrepartie financière que le mari s'engage à verser à son épouse à l'occasion du mariage.
- [6] Il semble qu'en Europe, la salle de bain moderne n'apparaîtra qu'au début du XX^e siècle dans les milieux aisés, et ne deviendra incontournable qu'au cours des années 1970. <https://bibliotheques-specialisees.paris.fr/decouverte/focus/1873-linvention-de-la-douche?locale=fr>

BIBLIOGRAPHIE

- [1] ANDRE, Jacques. *Les 100 mots de la sexualité*. Coll. Que sais-je. « Harem ». Paris : PUF. 2011.
- [2] ANDURAIN, Julie de. *Marga d'Andurain, 1893-1948 : Une passion pour l'Orient. Le Mari Passport* (Nouvelle édition annotée). Paris : Hémisphères éditions. 2019.
- [3] ANDURAIN, Marga de. *Le Mari Passeport*. Paris : Éditions Jean Froissart. 1947.
- [4] AUDOUARD, Olympe. *Les Mystères de l'Égypte dévoilés*. Paris : Dentu. 1865.
- [5] BEAUVOIR, Simone de. *Le deuxième sexe*. T. II. Paris : Gallimard. 1990.
- [6] BELGIOJOSO, Cristina. *Asie Mineure et Syrie : Souvenirs de Voyages*. Paris : Lévy. 1858.
- [7] BOURGUINAT, Nicolas. « Voyage et genre, une interrogation renouvelée ». *Le voyage au féminin*. Édité par Nicolas Bourguinat. Presses universitaires de Strasbourg. 2008. <https://doi.org/10.4000/books.pus.8075>.
- [8] CARNOY-TORABI, Dominique Michèle. « Adèle Hommaire de Hell et Carla Serena en Perse Qajare : des récits de voyage "genrés" ? ». *Recherche en langue et littérature françaises*. Vol. 15. N° 27. Printemps & Été 2021. pp. 43-57.
- [9] CHAMLOU, Laurence. *Mirages persans*. Grenoble : UGA Éditions. 2022. <https://doi.org/10.4000/books.ugaeditions.28297>.
- [10] COLET, Louise. *Les pays lumineux : voyage en Orient*. Paris : E.Dentu. 1879.
- [11] DAKHLIA, Jocelyne. « Entrées dérobées : l'historiographie du harem ». *Clio. Histoire, femmes et sociétés*. N° 9. 1999. DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.282>
- [12] DELL'ABBATE ÇELEBIN, Barbara. « Orientalisme et identité de genre dans les écrits de voyage de Cristina di Belgiojoso ». *Synergie Turquie*. N°5. 2012. pp. 41-53.
- [13] ÉNARD, Matias. *Boussole*. Arles : Acte sud. 2015.
- [14] ERNOT, Isabelle. « Voyageuses occidentales et impérialisme : l'Orient à la croisée des représentations (XIX^e siècle) ». *Genre & Histoire*. N° 8. Printemps 2011. DOI : <https://doi.org/10.4000/genrehistoire.1272>
- [15] FLAUBERT, Gustave. *Voyage en Orient*. Ed. Caludine Gothot-Mersch. Paris : Gallimard. 2008.
- [16] GASPARIN, Valérie de. *À Constantinople*. Paris : Calmann-Lévy, 1877.
- [17] HOPPENOT, Hélène. *Journal 1918-1933*. Annoté par Marie-France Mousli. Paris : Claire Paulhan. 2012.
- [18] LAROUSSE, Pierre. *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*. T. XVII. 1874.
- [19] *Les Mille et une nuits*. Traduit par Antoine Galland. Paris : édition Garnier Frère. 1949.
- [20] MONTAGU, Mary Wortley. *L'Islam au péril des femmes. Une Anglaise en Turquie au XVIII^e siècle*. Trad. Anne-Marie Moulin et Pierre Chuvin. Paris: Maspero-La Découverte. 1981.
- [21] MOUSSA, Sarga. « L'orientalisme des écrivains et des savants du XIX^e siècle dans Boussole de Mathias Énard ». *Romantisme*, 188(2). 2020. pp. 118-137. <https://www.cairn.info/revue-romantisme-2020-2-page-118.htm>
- [22] NERVAL, Gérard de. *Le voyage en orient*. Ed. Michel Jeanneret. Paris : Garnier Flammarion. 1980. T. II.

- [23] RATTAZZI, Marie. *Lettres d'une voyageuse : Vienne, Budapest, Constantinople*. Paris : Alcan. 1897.
- [24] SAÏD, Edward. *L'Orientalise : L'Orient crée par l'Occident*. Trad. Cathrine Malamoud. Paris : Seuil. 2003.
- [25] SOKOLOWICZ, Malgorzata. « Flaubert et les danseuses. La (re)constitution d'un mythe oriental ». *Acta Philologica*. N° 56. 2020. pp. 111-122.
- [26] TAVERNIER, Jean-Baptiste. *Les Six Voyages de Jean-Baptiste Tavernier, ecuyer baron d'Aubonne, qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes*. T. II. Paris : Gervais Clouzier et Claude Barbin. 1676.
- [27] TRITTER, Jean-Louis. *Mythes de l'Orient en Occident*. Paris : Ellipses. 2012.
- [28] UECKMANN, Natascha. *Genre et orientalisme*. Traduit par Kaja Antonowicz, Grenoble : UGA Éditions. 2020. <https://doi.org/10.4000/books.ugaeditions.12292>

