



HAL
open science

Représentations urbaines contradictoires et fragmentées: Constantinople dans les récits d'ecclésiastiques et de pèlerins laïques italiens (1855-1910)

Armelle Girinon

► To cite this version:

Armelle Girinon. Représentations urbaines contradictoires et fragmentées: Constantinople dans les récits d'ecclésiastiques et de pèlerins laïques italiens (1855-1910). Cahiers d'Etudes Romanes, 2018, 36, pp.61-79. 10.4000/etudesromanes.7207 . hal-02070361

HAL Id: hal-02070361

<https://hal.science/hal-02070361>

Submitted on 17 Mar 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Représentations urbaines contradictoires et fragmentées

Constantinople dans les récits d'ecclésiastiques et de pèlerins laïques italiens (1855-1910)

Armelle Girinon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesromanes/7207>

DOI : 10.4000/etudesromanes.7207

ISSN : 2271-1465

Éditeur

Centre aixois d'études romanes de l'université d'Aix-Marseille

Édition imprimée

Date de publication : 12 juillet 2018

Pagination : 61-79

ISBN : 36979-10-320-0168-4

ISSN : 0180-684X

Ce document vous est offert par Bibliothèque Diderot de Lyon ENS



Référence électronique

Armelle Girinon, « Représentations urbaines contradictoires et fragmentées », *Cahiers d'études romanes* [En ligne], 36 | 2018, mis en ligne le 02 octobre 2018, consulté le 17 mars 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesromanes/7207> ; DOI : 10.4000/etudesromanes.7207



Cahiers d'études romanes est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Représentations urbaines contradictaires et fragmentées

Constantinople dans les récits d'ecclésiastiques et de pèlerins laïques italiens (1855-1910)

Armelle Girinon

Aix Marseille Univ, CAER, Aix-en-Provence, France

La manière dont les religieux italiens représentent Istanbul est largement influencée par une approche idéologique préconstruite qui stigmatise les Turcs, les juifs et les chrétiens d'Orient. Ce regard dépréciatif que nos auteurs posent sur les populations qu'ils observent est du reste souvent projeté sur l'environnement urbain. Leurs convictions religieuses conditionnent donc directement la manière qu'ils ont de voir et de représenter l'espace urbain. Le mépris n'est cependant pas une constante de ces textes puisque Constantinople y est dépeinte tantôt comme une ville réceptacle de mythes littéraires dithyrambiques, tantôt comme un lieu de barbarie, souillé par le vice irréductible de ses habitants. J'interrogerai donc la mouvance critique qui caractérise leurs récits et tenterai d'expliquer l'origine des antithèses et des contradictions qui structurent les récits de leurs séjours à Constantinople.

Il modo in cui i religiosi italiani rappresentano Istanbul è ampiamente influenzato da un approccio ideologico predefinito che stigmatizza i turchi, gli ebrei e i cristiani d'Oriente. Lo sguardo spregiativo posto dagli autori sulle popolazioni che osservano è del resto spesso proiettato sull'ambiente urbano. Le loro convinzioni religiose condizionano dunque direttamente il modo in cui vedono e rappresentano lo spazio urbano. Tuttavia il disprezzo non è una costante nel corpus studiato poiché Costantinopoli viene dipinta sia come un ricettacolo di miti letterari dithyrambici, sia come un luogo di barbarie macchiato dal vizio irriducibile dei suoi abitanti. Analizzerò quindi la mobilità critica che caratterizza i loro racconti e cercherò di spiegare l'origine delle antitesi e delle contraddizioni che strutturano i racconti dei loro soggiorni a Costantinopoli.

À la question « Istanbul ne serait-elle qu'une ville¹? » Nicolas Monceau et Timour Muhidine répondent qu'il s'agit d'un « univers en réduction, [d'un] monde débordant et incontrôlable aux allures de ville », « [d'] un lieu de conflits, comme de splendeurs livrées par le hasard et l'Histoire² ». Cette première description, qui conjugue l'idée d'une ville réelle et d'une ville représentée, met en exergue plusieurs tensions qui, comme nous le verrons, semblent indispensables à la définition de Constantinople. Les deux auteurs cités soulignent ensuite une dualité propre à la métropole écrite par les Occidentaux : sa tendance à refléter un Orient à la fois dépaysant et familier. La proximité de cette ville orientale rassérène et sécurise les Européens, son exotisme populaire excite leur curiosité et leur imagination ; pourtant, « ses bas-fonds orientaux³ » continuent à susciter des sentiments de malaise et d'anxiété.

Désir et répulsion s'y mêlent et l'on ne dira jamais assez le mal qui continue de s'exprimer au nom d'un européocentrisme, ou pour reprendre les termes d'Alain Buisine, « il n'est pas si simple de se réapproprier une ville à ce point endeuillée par la (les) littérature(s) occidentale(s)⁴ ».

L'ambivalence des plumes s'attelant à décrire des voyages et des séjours prolongés dans la ville phare du Levant semble donc être une constante. Au XIX^e siècle, cette ambiguïté systématique devient un postulat littéraire. L'ambivalence en question ne caractérise pas seulement les représentations écrites, elle influence la perception même des voyageurs : elle les accompagne avant le départ, elle conditionne leurs itinéraires urbains et leurs perceptions de la ville au cours de leurs séjours ; la ville écrite détermine donc la ville vécue. La tradition littéraire occidentale n'a fait qu'entériner l'approche contradictoire et manichéenne de Constantinople ; rares sont les voyageurs originaux qui s'écartent de cette écriture ballottée entre fascination et aversion et parviennent à proposer une lecture nouvelle de la ville⁵.

Notre étude a pour objectif de questionner cette peinture contradictoire que l'on retrouve dans nombre de récits occidentaux et plus particulièrement italiens. Les douze textes pris en considération pour ce travail ont été rédigés par des

1 Timour Muhidine (dir.) et Nicolas Monceau (dir.), *Istanbul réelle, Istanbul rêvée: la ville des écrivains, des peintres et des cinéastes au XX^e siècle*, Paris-Istanbul, L'esprit des péninsules – Institut Français d'Études Anatoliennes, 1998, p. 7.

2 *Ibidem*.

3 *Ibidem*.

4 *Ibidem*, p. 8.

5 N. Monceau et T. Muhidine indiquent alors les écrivains locaux pour suppléer à cette peinture synchrétique et superficielle de Constantinople que proposent les Européens.

écrivains et des écrivains italiens ayant séjourné à Constantinople entre 1855 et 1910. Il s'agit de textes écrits par des ecclésiastiques⁶ et des laïques⁷ ayant fait escale à Constantinople lors d'un pèlerinage ou y ayant séjourné plus ou moins longtemps. La place que les auteurs confèrent à Constantinople quand ils mettent en récit leurs voyages de foi, nous incite à accorder une attention toute particulière à ce corpus⁸. En outre, ces textes sont tous caractérisés par une forte empreinte idéologique qui en fait un ensemble homogène.

La mouvance appréciative est, comme nous avons tenté de le souligner plus haut, une composante récurrente des récits de voyage à Constantinople. Ce corpus a toutefois la particularité de morceler de manière assez catégorique et péremptoire l'espace urbain, aussi son étude semble propice à l'analyse du ballottage critique qui caractérise les représentations littéraires de Constantinople. Quelle est cette ville que les pèlerins et les missionnaires italiens abhorrent ? Est-ce la même ville dont ils louent la beauté sans pareille ?

-
- 6 Teodoro Dalfi (prévôt et missionnaire de Sainte-Marie de Casanova à Carmagnola et membre d'un cercle de géographie à Turin), Antonio Stoppani (prêtre, scientifique et homme de lettres), Giuseppe Vicini (prêtre de Saluzzo), Don Anfonso Maria Minghelli (ecclésiastique du sanctuaire de Saint Luc à Bologne), Geremia Bonomelli (évêque de Crémone), Camillo Butti, (de l'ordre de saint Augustin, curé à Gênes), Alberto Guglielmotti (dominicain, théologien et historien, originaire de Raguse), Giovanni Tomassi (chanoine de la cathédrale de Rieti, il a effectué deux séjours de trois mois et demi à Constantinople), Vincenzo Vannutelli, (délégué apostolique de 1880 à 1882, il a vécu plusieurs années à la paroisse de Saint Pierre à Galata).
- 7 Stefano Marescotti et Luigi Olivi ne précisent pas leurs métiers mais nous pouvons déduire de leurs écrits qu'ils n'appartiennent pas directement à un corps ecclésiastique et qu'ils sont donc des pèlerins laïques.
- 8 Ce travail de recherche portera sur un corpus de onze textes publiés entre 1857 et 1913 : Giovanni Tomassi, *Un viaggio da Rieti a Costantinopoli alla Siria all'Egitto*, Rieti, Salvatore Trinchi, 1857 ; Teodoro Dalfi, *Viaggio biblico in Oriente. Siria, Asia Minore, Costantinopoli ed isole*, Tome IV, Turin, Tip. Carlo Favale e compagnia, 1875 ; Vincenzo Vannutelli, *Un iv sguardo all'Oriente. Costantinopoli*, Rome, Tip. della Società Cattolica istruttiva, 1883 ; Antonio Stoppani, *Da Milano a Damasco. Ricordo di una carovana milanese*, Milan, Cogliati, 1888 ; Giuseppe Vicini, *Per l'Oriente, ovvero da Saluzzo a Costantinopoli*, Turin, Tip. S. Giuseppe, 1890 ; Stefano Marescotti, *Un pellegrinaggio in Terra Santa ed una visita a Beirut ed a Smirne – a Costantinopoli ad Atene ed a Napoli*, Alessandria, Tip. Giovanni Jacquemod, 1895 ; Geremia Bonomelli, *Un autunno in Oriente*, Plaisance, Stab. Tip. « L'arte bodoniana » di L. Rinfreschi, 1914 [1895] ; D. Alfonso Maria Minghelli, *Impressioni e memorie del viaggio in Terra Santa nell'Egitto e Costantinopoli*, Modène, Soliani, 1899 ; Luigi Olivi, *Primavera in Oriente*, Florence, Libreria Editrice fiorentina, 1903 ; Camillo Butti, *Viaggio in Oriente*, Rome, Desclée, Lefebvre et c.i. editori, 1907 [1905] ; Alberto Guglielmotti, *Costantinopoli nelle memorie di viaggio di padre M. Alberto Guglielmotti*, in *Rivista Marittima*, anno XLVI, Rome, Officina poligrafica italiana, troisième trimestre 1913.

Sont-ils face à une ville oxymorique ? Quelle est l'origine des antithèses et des contradictions qui structurent les récits de leurs séjours à Constantinople ?

La présente recherche se focalisera sur deux composantes majeures des récits de ville : les paysages humains et la matérialité urbaine. Nous nous concentrerons tout d'abord sur les « types » de populations habitant Constantinople et faisant l'objet de descriptions récurrentes dans les textes sélectionnés. Cette analyse nous invitera assez naturellement à interroger les descriptions de l'aspect physique de l'espace urbain à plusieurs échelles : de l'édifice, à la répartition des quartiers aux différentes perceptions de panoramas urbains par les pèlerins et les missionnaires.

Observer, rencontrer et dire les habitants de la ville

Toutes les monographies ayant trait à la ville se refusent de donner une définition figée de cet objet qui ne supporte pas de cadre réducteur ou trop péremptoire. C'est donc avec prudence que nous souhaitons évoquer plusieurs notions indissociables de l'objet ville qui permettent, non pas de circonscrire fermement l'objet, mais plutôt de l'aborder de manière transversale et de le saisir dans les grandes lignes. L'idée morphologique d'agglomération et fonctionnelle de facilitation de l'échange recoupe en partie le concept de centralité⁹ et il s'agit là de trois éléments constitutifs de la ville¹⁰. La ville comme centre est donc au cœur de rayonnements centrifuges et elle aimante des phénomènes centripètes. Le fait que les voyages à destination de Constantinople se multiplient et que la ville devienne par la suite l'objet principal des récits de certains voyageurs, illustre parfaitement ces deux mouvements opposés et complémentaires qui caractérisent une ville.

La notion de ville, corrélée à l'idée de centralité et d'échanges, implique :

9 Notons que cette centralité est avant tout « une *forme*, autorisant des contenus variables », Marcel Roncayolo, *La ville et ses territoires*, Paris, Gallimard, 2005, p. 28.

10 Marcel Roncayolo évoque un possible trait universel de la ville en exprimant, au conditionnel, une fonction susceptible de la définir : « Elle serait [...] le dispositif topographique et social qui donne leur meilleure efficacité à la rencontre et à l'échange entre les hommes », *La ville et ses territoires, op. cit.*, p. 27. Cette fonction renvoie directement à la première définition du mot ville que nous offre le *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés* (Jacques Lévy (dir.) et Michel Lussault (dir.), Paris, Belin, 2003) : « La ville est, dans son principe même, une option spatiale, un acte géographique. Il s'agit en effet de créer une situation, impliquant une société dans son ensemble, dans laquelle la coprésence permet de tendre vers des distances égales à zéro, vers un espace à zéro dimension, conçu sur le modèle géométrique du point. », p. 988.

[...] l'agglomération d'une population, c'est-à-dire la concentration de l'habitat et des activités; des activités qui se distinguent de l'exploitation directe du sol, conduisent à la spécialisation des tâches et contribuent notamment aux échanges et à l'encadrement d'une société; un mode de vie ou des formes de sociabilité particulières; un aménagement des espaces et des objets urbains qui implique une organisation collective¹¹.

La ville est en effet un objet créé et façonné au fil des siècles par cette population qui la construit morphologiquement et lui donne son urbanité à travers l'histoire. Elle est donc, avant tout, « une somme d'expériences historiques » et sous son nom ne peut se profiler « la rigueur d'un concept¹² ». Cette définition de l'objet ville souligne néanmoins la centralité du paysage humain qui la compose. Aussi, tenterons-nous dans un premier temps d'analyser l'ambivalence descriptive qui concerne les hommes observés, rencontrés et décrits.

Les habitants condamnés: les juifs et les musulmans

À l'époque où nos auteurs séjournent à Constantinople, la ville est principalement habitée par des Turcs musulmans. Cette réalité démographique ne se reflète pas systématiquement dans l'économie générale des récits mais tous les textes pris en considération s'attellent à décrire la population musulmane. Vincenzo Vannutelli divise son récit en lettres thématiques et dans le prélude de sa quatrième lettre intitulée « Encore parmi les Turcs » il s'excuse d'accorder autant d'importance à la population musulmane mais il se justifie en précisant que la ville « est tellement turque qu'il est impossible de s'occuper d'autre chose que de ce qui blesse le plus les sens¹³ ». Cette citation donne le ton des représentations de la population musulmane chez nos auteurs¹⁴ puisque les traits caractéristiques qui distinguent

11 *Ibidem.*

12 *Ibidem.*

13 Vincenzo Vannutelli, « è talmente turca, che è impossibile occuparsi di altro, che di quel che più ferisce i sensi. », in *Un iv sguardo all'Oriente. Costantinopoli, op. cit.*, p. 53. Je traduis cette citation ainsi que toutes celles qui vont suivre.

14 Le seul récit qui fait exception et brosse un portrait plus nuancé des Turcs est celui de Camillo Butti: « Noi siamo usi a considerare il popolo turco come barbaro e feroce. Così fu nei secoli andati: così sarebbe ancora adesso se fosse aizzato. Se poi per barbarie si intende l'opposto della nostra vita civilmente comoda [...] certamente la Turchia è ancora barbara. Ma, sfrondata la vita da tante inutili cose, egli è certo che non v'ha altro popolo così tollerante e rispettoso come il turco. », in *Viaggio in Oriente, op. cit.*, p. 194. Trad.: « Nous avons l'habitude de considérer le peuple turc comme barbare et féroce. Il en fut ainsi dans les siècles passés, il en serait encore ainsi si on l'excitait. Ensuite, si l'on entend la barbarie comme le contraire de notre vie civilement commode [...] bien sûr que la Turquie est encore barbare. Mais, une fois

les Turcs dans la totalité de nos récits sont la barbarie et le fanatisme religieux, la luxure et la permissivité sexuelle immorale, l'ignorance, l'immobilisme face au progrès et le fatalisme quant à leur propre sort.

Ces portraits injurieux et caustiques sont les échos d'une posture « apologétique du christianisme vis-à-vis de l'Islam¹⁵ » et cette attitude est, au moment où rédigent les auteurs, une constante de la littérature religieuse occidentale. L'évocation de la population musulmane est d'ailleurs souvent accompagnée d'une diffamation sans nuance du Coran; le texte de Giovanni Tomassi illustre assez bien ce mécanisme: lorsque l'auteur s'apprête à décrire la population turque, il justifie sa référence au Coran en expliquant que l'élément théocratique n'est autre que « l'essence et presque l'ossature de tout leur édifice civil¹⁶ ». S'en suit donc la description du Coran:

[...] il vise à rendre les hommes serfs de la chair, asociaux, féroces, abrutis, il n'est autre qu'un ramassis obscène d'insultes et de saletés; il ne sanctionne qu'une loi toute sensuelle, qui satisfait les passions les plus effrénées de l'homme; haine, vengeance, lascivité, ce n'est qu'un canevas de contes invraisemblables distribués pour leurrer les ignorants¹⁷.

Les religieux turcs sont ensuite présentés comme de véritables fanatiques – derviches hurlleurs et santons – ou comme des pantins risibles – derviches tourneurs –; ils suscitent alors l'horreur, le dégoût ou les moqueries. Ce jugement déteint sur l'ensemble de la population musulmane de Constantinople qui, tant qu'elle restera fidèle à l'islam, sera figée dans un état d'incivilisation: « Ainsi la nation turque restera toujours grossière et ignorante, vieillissant dans un

que la vie est débarrassée de beaucoup de choses inutiles, il est certain qu'aucun autre peuple est aussi tolérant et respectueux que le peuple turc. » Plus loin, l'auteur explique qu'il est erroné de considérer les Turcs comme les pires ennemis du christianisme, il établit même des liens entre les écritures saintes des deux religions. Son récit insiste cependant sur l'ignorance et l'immobilisme de cette population.

15 Jean-Jacques Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident: Comment quelques orientalistes occidentaux se sont penchés sur l'Islam et se sont formés une image de cette religion*, Paris, Mouton, 1962, p. 5.

16 Giovanni Tomassi, « l'essenza e quasi l'ossatura di tutto il loro civile edificio », in *Un viaggio in Oriente. Un viaggio da Rieti a Costantinopoli alla Siria all'Egitto*, op. cit., p. 97.

17 Giovanni Tomassi, « [...] inteso a far gli uomini servi alla carne, insocievoli, feroci, abrutiti, non essere che una sconcia accolta di bestemmie e sozzure; non trovarvisi sancita che una legge tutta sensuale, secondante le più smodate passioni dell'uomo; odio, vendetta, lascivia; non essere che una orditura di cantafavole spacciate a illudere gl'ignoranti. », *ibidem*, p. 98.

état d'enfance¹⁸. » Les Turcs musulmans sont donc décrits comme prisonniers d'une enfance éternelle marquée par la plus sombre ignorance¹⁹ à laquelle les voue l'étude du Coran. Cette idée d'impossible croissance et d'imperméabilité au progrès scientifique, culturel et civil est parfois accompagnée d'une représentation animalisée des Turcs. Les auteurs s'expriment alors en puisant dans un bestiaire pour le moins coloré : Vincenzo Vannutelli compare les Turcs à un « mollusque collé au rocher immobile de vieilles traditions²⁰ », Giovanni Tomassi compare les rassemblements de femmes dans les cimetières à des troupeaux, Antonio Stoppani dit que les femmes turques sont élevées comme des bêtes et il ajoute : « Ces femmes n'inspirent même pas de compassion : ce sont des choses, ou mieux de pauvres choses et elles veulent l'être²¹ ».

La zoomorphisation est également repérable dans nombre de descriptions de la population juive de Constantinople. Giuseppe Vicini brosse par exemple un portrait ignominieux des marchands juifs du Grand Bazar : « Ce sont des juifs de la pire espèce [...] dont il faut à tout prix se méfier [...] comme des fauves assoiffés d'or qui guettent pour prendre à l'étranger, non seulement son argent, mais aussi sa peau s'ils le pouvaient²²... ».

La représentation du juif cupide et traître trouve son pendant religieux dans la figure de Judas dit l'Isariote, un des douze apôtres identifié aux juifs

18 Giovanni Tomassi, « Così la nazione turca si rimarrà sempre rozza e ignorante, invecchiando nel suo stato d'infanzia. », *ibidem*, p. 119.

19 Camillo Butti, « Non libri, non giornali, non biblioteche, non conferenze, non accademie: il popolo vive nella ignoranza più supina, ed anche la maggior parte dei ricchi », in *Viaggio in Oriente*, *op. cit.*, p. 215. Trad. : « Pas de livres, pas de journaux, pas de bibliothèques, pas de conférences, pas d'académies : le peuple vit dans l'ignorance la plus passive, et la plupart des riches aussi ».

20 Vincenzo Vannutelli, « mollusco attaccato allo scoglio immobile di vecchie tradizioni », in *Un IV sguardo all'Oriente. Costantinopoli*, *op. cit.*, p. 31.

21 Antonio Stoppani, « Quelle donne non ti ispirano nemmeno compassione: sono cose, anzi cosacce, e vogliono esserlo. », in *Da Milano a Damasco: ricordo di una carovana milanese*, *op. cit.*, p. 120.

22 Giuseppe Vicini, « Sono ebrei della razza più matricolata [...] dai quali bisogna guardarsi a tutt'uomo [...] come belve assetate di oro che attendono in agguato per prendere al forestiero, non solo i denari ma financo la pelle se potessero... », in *Per l'Oriente, ovvero da Saluzzo a costantinopoli: Ricordi di un viaggio in Terra Santa*, *op. cit.*, p. 174. On retrouve cette image du dépouillement chez le même auteur lorsqu'il précise qu'il faut être ferme avec les Turcs car s'ils aperçoivent une certaine faiblesse chez leur interlocuteur, ils sont capables de le dépouiller dans tous les sens du terme : « ti prenderebbero non solamente la roba, che sarebbe poco, ma financo la pelle [...] », in *op. cit.*, p. 141. Trad. : « ils prendraient non seulement tes affaires, ce ne serait pas grave, mais ils iraient jusqu'à prendre aussi ta peau [...] ».

depuis le Moyen-Âge et qui, d'après les Évangiles canoniques, aurait livré Jésus aux grands prêtres pour trente deniers d'argent. L'image d'une population juive avare, voleuse et trompeuse apparaît dans la plupart des récits et elle est conjuguée à une autre représentation : celle des juifs miséreux et proliférants.

Plusieurs auteurs expliquent ou sous-entendent que leur apparence misérable est feinte ; la population juive cacherait derrière des semblants abjects une richesse insoupçonnable. La saleté serait, du reste, intrinsèquement liée à ce peuple. Balat, le quartier de Constantinople où vivaient alors beaucoup de juifs, est systématiquement représenté comme l'un des quartiers les plus repoussants de la ville²³. Les voyageurs se tiennent par conséquent à distance des habitants juifs et cette attitude se reflète dans leur écriture puisque les portraits calomnieux de ces habitants sont généralement expéditifs.

Les habitants susceptibles d'être rachetés : les Grecs²⁴ schismatiques

Tous nos auteurs s'arrêtent en revanche longuement sur une autre catégorie de la population : les chrétiens d'Orient, ou les Grecs schismatiques. L'ignorance et les erreurs de dogme de cette population sont ainsi constamment mises en évidence :

Les Grecs schismatiques, qu'ils soient ecclésiastiques ou séculiers, sont communément taxés d'être ignorants, superstitieux et malicieusement

23 Vincenzo Vannutelli, « [...] gli ebrei abitano il loro quartiere detto Balata, che secondo De Amicis rassomiglia ad un serpentaccio immondo, lungo le vicinanze del Corno d'oro, nel luogo dove vanno a scolare e fermarsi molte immondizie, che cadono dalle parti plus alte, verso la riva del mare. Il traversare quella contrada è cosa che fa nausea e disgusto. Da per tutto sozzura e putretudine; fango, acqua stagnante e melma, e non si sa dove mettere il piede », in *Un iv sguardo all'Oriente. Costantinopoli, op. cit.*, p. 196-197. Trad. : « [...] les juifs habitent leur quartier appelé Balat qui, d'après De Amicis, ressemble à un pauvre serpent immonde. Situé le long des abords de la Corne d'Or, dans le lieu où se déversent et stagnent beaucoup d'ordures qui tombent des hauteurs, vers la rive de la mer. La traversée de ce quartier donne la nausée et dégoûte. Partout de la saleté et de la puanteur ; de la boue, de l'eau stagnante et de la vase, et on ne sait pas où poser les pieds. »

24 Giovanni Tomassi précise, au paragraphe LVI, que le terme « Grecs » ne désigne pas seulement les hommes d'origine hellénique mais bien l'ensemble des chrétiens schismatiques : « In tutta la Turchia diconsi Greci (Romeios) non solo que' di seme ellenico, ma tutti i Cristiani soggetti religiosamente e politicamente al Patriarca Greco Scismatico, sotto la sorveglianza della Porta. », in *Un viaggio da Rieti a Costantinopoli alla Siria all'Egitto, op. cit.*, p. 119. Trad. : « Dans toute la Turquie, on appelle Grecs (Romeios) non seulement les personnes de sang hellénique, mais aussi tous les Chrétiens dépendant religieusement et politiquement du Patriarche Grec Schismatique, sous tutelle de la Porte. »

hypocrites. Parmi eux, ni prêche, ni instruction ni catéchisme et par conséquent, une corruption générale des coutumes²⁵.

L'auteur conclut ensuite « Le sort des Grecs gémissant sous le joug des barbares islamistes est misérable mais il est digne d'un peuple dégénéré²⁶... ». Les Grecs méritent donc leur assujettissement d'autant plus que les travers de l'histoire de la ville sont corrélés aux « dissidences » des chrétiens d'Orient. Il s'agit là d'une lecture religieuse de l'histoire de la ville : les auteurs considèrent en effet que la prise de la ville par les Turcs est un châtement de la Providence suite à l'éloignement des Grecs de l'Église romaine. Ainsi, l'entrée de Mehmed II à Constantinople est perçue comme une punition divine ; elle serait la conséquence directe des positions anti-unioniste défendues entre autres par Marc d'Ephèse au Concile de Florence²⁷. Cette même lecture religieuse de l'histoire de Constantinople fait dire à Vincenzo Vannutelli que le célèbre incendie de Pera qui a eu lieu en 1870 est dû au refus de la part des chrétiens d'Orient de participer au premier Concile œcuménique du Vatican organisé par Pie IX. Aussi, d'après Camillo Butti, les Turcs domineront la ville jusqu'à ce que les chrétiens d'Orient expient leurs péchés.

Même si nos auteurs dénoncent l'éloignement du droit chemin de la part des chrétiens d'Orient, plusieurs d'entre eux formulent le vœu d'un rapprochement entre les deux Églises et présentent donc les Grecs schismatiques de la ville comme des membres égarés de leur propre famille :

[...] c'est à nous, catholiques, et particulièrement à nous Romains, d'enlever tout obstacle mais aussi de mettre tout en œuvre pour coopérer au dessein du Ciel et pour parvenir à l'union tant désirée. L'Orient chrétien est ce Fils prodigue qui s'est séparé de sa famille. [...] Aujourd'hui, il serait plus opportun de leur faire entendre un cri d'amour²⁸ [...]

25 Giovanni Tomassi, « Greci Scismatici tanto ecclesiastici, come secolari sono comunemente tacciati d'ignoranza, di superstiziosità e di maliziose ipocrisie. Fra loro non prediche, non istruzioni, non catechismi e seguentemente una generale corruzione di costumi. », in *Un viaggio da Rieti a Costantinopoli alla Siria all'Egitto, op. cit.*, p. 122.

26 Giovanni Tomassi, « È misera la sorte de' Greci, ma condegna di popolo tralignato, gemente sotto il giogo de' barbari Islamiti... », in *ibidem*, p. 122.

27 Le xvii^e concile œcuménique de l'église catholique commence à Bâle le 23 juillet 1431. Transféré par Eugène IV à Ferrare en 1437 puis à Florence en 1439, il se termine à Rome en 1441.

28 Vincenzo Vannutelli, « tocca a noi cattolici, e specialmente a noi Romani, non solo a levare ogni ostacolo, ma di più a metter la nostra opera per cooperare ai piani del Cielo, e arrivare alla bramata riunione. L'Oriente cristiano è quel Figliuol prodigo, che si è separato dalla sua

Vincenzo Vannutelli déplore donc cette division familiale et espère le rapprochement des chrétiens d'Orient de l'Église romaine. La formulation de ce vœu a valeur de refrain dans son récit : elle revient en ritournelle et sert de cadre à l'ensemble des lettres.

Les catholiques de la ville : une lueur d'espoir dans les ténèbres

Enfin, nos auteurs accordent une attention toute particulière aux Levantins catholiques de Constantinople. Deux types de représentation de cette communauté nous sont généralement offerts. La rencontre des missionnaires catholiques résidant à Constantinople est évoquée dans tous les récits de pèlerinage et la description des moments passés avec les ecclésiastiques donne lieu à des paragraphes encomiastiques. Ces descriptions élogieuses scandent parfois les textes mais elles sont surtout évoquées aux moments de l'arrivée et du départ de Constantinople et encadrent ainsi la quasi-totalité des récits des séjours dans la ville. C'est par exemple le cas dans *Primavera in Oriente* de Luigi Olivi. L'arrivée en train des voyageurs est immédiatement suivie de la rencontre avec le secrétaire du délégué apostolique de Constantinople, Monseigneur Borgomanero, et l'assomptionniste²⁹ Aurelio Palmieri. L'attitude amène des catholiques suscite chez le pèlerin un sentiment de réconfort : « Quelle réjouissance de l'âme que de voir, en terre lointaine, des compatriotes et de chercher auprès d'eux un accueil affectueux!³⁰ ». Les personnes et les lieux presque familiers en Orient rassurent les voyageurs catholiques et les aident à apprivoiser l'étrangeté du dépaysement. Le bien-être que les pèlerins éprouvent en compagnie des Levantins catholiques est tout le temps mis en évidence ; le confort du cadre familial auquel ils attribuent une valeur positive ressort par contraste avec les passages où ils dénigrent les autres populations. La fascination pour une certaine forme d'exotisme n'est que passagère. Même le récit de Camillo Butti – qui est pourtant moins dur avec les Turcs et l'islam – s'achève sur cette note :

famiglia. [...] Oggi invece sarebbe più opportuno, far loro sentire un grido di amore [...] », in *Un iv sguardo all'Oriente. Costantinopoli, op. cit.*, p. 243-244.

29 Religieux appartenant à la congrégation des Augustins de l'Assomption fondée à Nîmes en 1847.

30 Luigi Olivi, « Come rallegra l'animo vedere compatrioti e ricercare da essi affettuose accoglienze in terra lontana! », in *Primavera in Oriente, op. cit.*, p. 29.

Constantinople m'avait ennuyé. Les derniers jours, je m'enfermai chez moi, très heureux d'éviter tout contact avec les Turcs et leur ville. Cette confusion de gens de toutes les races, de toutes les langues et de toutes les religions qui doit sans doute être un beau spectacle varié en théorie, était en pratique, du moins en ce qui me concerne, d'un ennui pesant.

Chez moi au contraire, je me trouvais parfaitement bien. La compagnie de Monseigneur le Délégué apostolique était un vrai réconfort et un soulagement de l'esprit³¹.

Une autre forme d'éloges des missionnaires est récurrente dans le corpus, elle concerne les femmes et est le fruit d'observations plus distantes. Les portraits de ces femmes sont comparables à de véritables hagiographies. Nos auteurs puisent par exemple largement dans cette forme d'écriture lorsqu'ils font référence aux filles de la Charité aussi appelées sœurs de Saint Vincent de Paul qui sont présentées comme une lueur d'espoir au milieu des ténèbres de la barbarie³². Le jour où Geremia Bonomelli visite Stamboul et Balat en compagnie d'un Italien résident à Constantinople – le docteur Mongeri – l'apparition des sœurs de la Charité se teinte d'une couleur divine :

[...] et au milieu de cette Babel des coutumes volettent les ailes candides des Sœurs de Saint Vincent. La vue de ces admirables héroïnes au milieu de ce mélange de choses, d'hommes et de religions était comme une apparition céleste qui élargissait le cœur et soulageait l'esprit³³.

Les représentations du paysage humain de Constantinople sont donc profondément influencées par les positions idéologiques et religieuses de nos auteurs. Toutes les descriptions de la population urbaine sont à l'avantage des Levantins et des missionnaires catholiques. Même si quelques nuances apparaissent chez certains auteurs, les Turcs musulmans de la ville sont prisonniers d'un mythe défini par Abdelkebir Khatibi comme « celui de la

31 Camillo Butti, « Costantinopoli mi aveva annoiato. Gli ultimi giorni mi chiusi in casa, lietissimo di evitare ogni contatto co' Turchi e con la loro città. Quella confusione di gente di ogni razza, di ogni lingua e di ogni religione, sarà un bello spettacolo, vario nell'idea, ma nella pratica, per me almeno, era una noia pesante.

In casa, invece, mi trovava anche troppo bene. La compagnia di monsignor Delegato apostolico [...] era un vero conforto e sollievo al mio spirito. », in *Viaggio in Oriente*, op. cit., p. 228.

32 Cf. Vincenzo Vannutelli, *Un IV sguardo all'Oriente. Costantinopoli*, op. cit., p. 31.

33 Geremia Bonomelli, « [...] e in mezzo a quella babele di costumi svolazzavano le candide ali delle suore di S. Vincenzo. La vista di quelle ammirabili eroine in mezzo a quel miscuglio di cose, di uomini, di religioni, era come un'apparizione celeste che allargava il cuore e sollevava lo spirito. », in *Un autunno in Oriente*, op. cit., p. 48.

passion du barbare³⁴ ». Les traits caractéristiques des Turcs dans les portraits de notre corpus sont intimement liés à la manière dont les auteurs perçoivent l'islam qui n'est autre pour eux qu'une « religion de la matière, des sens, du corps et de la force brutale », les musulmans ressemblent par conséquent « aux brutes et aux bêtes » et sont « ennemis de toute culture de l'intelligence³⁵ ». Les juifs sont perçus comme des Judas dont il ne faut pas s'approcher et les Grecs schismatiques sont clairement accusés d'immoralité et de bêtise, deux conséquences directes de leur éloignement de l'Église romaine.

Quand la perception des hommes déteint sur l'espace urbain

L'attitude apologétique des auteurs catholiques détermine donc, en partie, l'ambivalence descriptive des différentes populations de Constantinople. Qu'en est-il cependant de la matérialité de l'espace urbain ? De ses monuments, de ses quartiers, de leur apparence plurielle ?

Le palimpseste chrétien au-dessous des lieux de culte musulman

La visite de Sainte-Sophie est l'une des étapes incontournables du séjour à Constantinople. Depuis la prise de la ville par les Turcs, Sainte-Sophie a été transformée en mosquée, et rares sont les traces de la chrétienté originelle de ce lieu de culte. Les pèlerins et les missionnaires déplorent ce changement – V. Vannutelli dit même que les minarets de Sainte-Sophie ont fait de ce lieu un « emblème de mort³⁶ » – mais tous insistent sur la valeur du temple en tant que dépositaire d'une mémoire chrétienne. Sainte-Sophie a été gâchée et profanée par les Turcs et les auteurs ne cessent de répéter qu'ils souhaitent revoir la figure du Christ dans cette basilique sans pareille.

La vue de la mosquée Sainte-Sophie attriste systématiquement nos auteurs et elle leur rappelle la nécessaire expiation des schismatiques pour que cesse le

34 Abdelkebir Khatibi, *Figures de l'étranger dans la littérature française*, Paris, Denoël, 1987, p. 12.

35 Vincenzo Vannutelli, « religione della materia, dei sensi, del corpo e della forza brutale [...] Un buon musulmano sarà quello, che più si assomiglia ai bruti e alle bestie [...] Essi sono nemici di ogni coltura dell'intelligenza », in *Un IV sguardo all'Oriente. Costantinopoli*, op. cit., p. 45.

36 Vincenzo Vannutelli, « emblema della morte », in *Un IV sguardo all'Oriente. Costantinopoli*, op. cit., p. 70.

châtiment divin (cf. *supra*). Il est toutefois intéressant de voir comment se traduit en termes d'écriture cette compartimentation du lieu entre ce qu'il a de louable ou, au contraire, de néfaste et de détestable. Les chapitres ou les paragraphes dédiés au temple soulignent tous son exceptionnalité et le couvrent d'éloges. La plume des écrivains suit cependant le pas des pèlerins ou des missionnaires et plus ils s'avancent et distinguent les caractéristiques propres aux mosquées, plus ils insistent sur la défiguration de ce monument par les Turcs. La déploration est ensuite balayée par l'expression de la subjugation qui va de pair avec l'abstraction du caractère musulman de l'édifice³⁷. Les motifs catholiques désormais disparus réapparaissent en filigrane aux yeux des voyageurs, ils se superposent puis effacent et remplacent les éléments musulmans. Ainsi, le palimpseste chrétien initial substitue la version musulmane de l'édifice. Le récit de Luigi Olivi illustre bien ce procédé.

On voyait une mosquée mais l'esprit s'élevait vers la contemplation du temple chrétien; le mirhab, le minbar, les versets dorés du Coran, les bassins des ablutions et la loge du sultan disparaissaient subitement. On n'apercevait que la grande coupole, les coupoles mineures, les murs et les fenêtres construites comme celles de Saint Marc à Venise, et le fond doré et les arabesques des mosaïques. Ensuite une peinture vivante apparaissait dans notre imagination, plus vivante que la réalité à laquelle elle se superposait: les mosaïques représentant les symboles des quatre évangélistes, et des images et des emblèmes de saints, comme ils avaient existé avant la chute de l'empire byzantin. Et au lieu de Turcs suppliant Allah et son prophète, on apercevait une foule de chrétiens orant les psaumes et les prières de l'Église [...] Tout cela excitait l'esprit; tous les objets représentant l'islam tombaient du temple avec leur signification musulmane et seule la partie chrétienne restait, elle était complétée par le souvenir d'un passé historique sublime³⁸.

37 Giovanni Tomassi, après avoir grandement loué l'édifice et son emplacement, écrit, au moment où il entre dans le temple: « Al primo mettervi il piede ti si serra il cuore, o lettore, e ti si turba la mente, riandando colla memoria i beati secoli di Nostra Fede, quando in questo Tempio trionfava il Redentore Vessillo di nostra Santa Religione. », in *Un viaggio da Rieti a Costantinopoli alla Siria all'Egitto, op. cit.* p. 66. Trad.: « À peine y a-t-on mis un pied qu'on a le cœur serré, ô lecteur, l'esprit se trouble et la mémoire retourne aux siècles heureux de Notre Foi, quand dans ce temple triomphait l'Étendard de notre Sainte Religion. »

38 Luigi Olivi, « Si vedeva una moschea ma la mente si levava alla contemplazione del tempio cristiano, sparivano ad un tratto il mihrab, il member, i versetti d'oro del Corano, le urne delle abluzioni, il palco del sultano, non si scorgeva che la grande cupola e le cupole minori, e le pareti e le finestre costruite come quelle di san Marco a Venezia, e il fondo d'oro, e gli arabeschi a mosaico; poi si dipingevano nella nostra fantasia viva, più viva della realtà a cui si sovrapponeva, i mosaici rappresentanti i simboli dei quattro evangelisti, ed immagini ed

La mémoire d'un passé chrétien alimente donc l'imaginaire des auteurs, ainsi, la description référentielle laisse place à un cadre rêvé par les fervents catholiques ou à des renvois intertextuels qui immergent leurs descriptions dans une époque passée³⁹. Ce procédé est largement utilisé lorsque les pèlerins visitent d'anciennes églises ou lorsqu'ils décrivent les traces de monuments byzantins. La ville est ainsi remodelée par un regard déterminé par l'appartenance religieuse des auteurs.

Constantinople : un espace discontinu

Par ailleurs, ces récits traduisent également une forme de sélection intra-urbaine, qui amène à représenter Constantinople de manière fragmentaire et discontinue. Les quartiers situés au Nord du pont de Galata sont généralement appréciés tandis que la traversée du pont en direction de Stamboul, la ville turque à proprement parler, annonce un plongeon dans un monde jugé chaotique et trop dépayçant par les pèlerins et les missionnaires. Ce passage constitue un prélude descriptif qui anticipe systématiquement des paragraphes où nos auteurs dénigrent les quartiers turcs, Balat, le quartier juif et Fener, le quartier grec. Le pont⁴⁰, dans ces descriptions, marque paradoxalement une

emblem di santi, così come aveano avuto esistenza prima della caduta dell'impero bizantino. E in luogo di turchi supplicanti Allah e il suo profeta si scorgeva una folla di cristiani dei primi secoli oranti i salmi e le preghiere della Chiesa [...] Tutto ciò accendeva lo spirito; cadevano dal tempio col loro significato musulmano tutti gli oggetti che erano destinati ad esprimerlo, e rimaneva soltanto la parte cristiana che si completava col ricordo di un passato storico sublime. », in *Primavera in Oriente, op. cit.*, p. 40-41.

- 39 Cette époque est définie en creux, par opposition à l'époque marquée par la domination des Turcs qui ont fait de Constantinople « la ville des ironies » (« la città delle ironie ») et des « plus curieuses antithèses » (« curiosissime antitesi ») V. Vannutelli, *Un iv sguardo all'Oriente. Costantinopoli, op. cit.*, p. 35. L'auteur illustre ces deux compléments en prenant l'exemple d'Αγία Σοφία, temple de la sagesse divine devenu le centre d'une religion « fondée sur l'ignorance » (« basata sull'ignoranza »). Aussi ce procédé littéraire qui consiste à évoquer la Basilique de Sainte-Sophie au lieu de décrire la mosquée qu'il visite, traduit une cohérence idéologique et une harmonie toute religieuse.
- 40 Cette description est un topos du récit de voyage à Constantinople, celle de De Amicis est l'une des plus détaillées et colorées (cf. Troisième chapitre de son récit de voyage à Constantinople – *Costantinopoli* –, le chapitre a pour objet la description du pont, du mouvement, de la féerie et des gens qui l'animent continuellement. Geremia Bonomelli y fait par exemple référence : « Oh! oh! oh!... Il pennello di De Amicis carica forse un po' troppo le tinte ma il fondo è sempre la verità. », *Un autunno in Oriente, op. cit.*, p. 49. Trad. : « Oh! oh! oh!... Le pinceau de De Amicis exagère peut-être un peu trop les teintes mais le fond est toujours vrai. » Il faut préciser que les paragraphes où De Amicis dépeint le pont sont très élogieux. L'acribie critique des quartier turcs arrive un peu loin dans le texte de G. Bonomelli, lorsqu'il observe le pont, il est ébahi par le paysage humain et par le panorama urbain qui s'offrent à lui.

fracture⁴¹. Giuseppe Vicini, après avoir mentionné la tripartition de la ville et son évolution historique de manière tout à fait neutre, annonce qu'il va traverser le pont où apparaissent les coutumes turques qui seront de plus en plus visibles jusqu'à la pénétration dans Stamboul. Il précise que le pont

[...] regorge de toute sorte de pauvres parmi les plus malheureux et les plus déguenillés, c'est un vrai désastre. Ils sont ennuyeux jusqu'à l'irritation, avec leurs voix gutturales, stridentes et en même temps accordées sur les intonations turques les plus barbares, ces intonations sont les plus fausses que l'on puisse imaginer, elles mettent continuellement en danger le tympan des oreilles du pauvre étranger qui passe⁴²...

Cette traversée débouche sur la confrontation avec un monde où règne la confusion, où la propreté a disparu, tout comme l'harmonie architecturale: tout semble « ordonné au désordre⁴³ ». Les pèlerins et les missionnaires, qui n'apprécient guère cette confusion, se contentent de visiter les lieux incontournables de ces quartiers (Sainte-Sophie, quelques mosquées impériales, le Grand Bazar) mais ne s'y attardent pas. Un sentiment d'oppression et de malaise caractérise les paragraphes dédiés à Stamboul, et les religieux finissent souvent par quitter rapidement ces quartiers pour retourner dans les faubourgs francs de Constantinople, Galata et Pera qui sont synonymes de libération. G. Bonomelli écrit à ce propos :

Une fois sortis de ces rues, de ces bazars où l'on voudrait ne plus respirer car même l'air semble empesté, nous rejoignîmes le pont pour rentrer chez nous. Quel contraste! [...] Ici les extrêmes se touchent vraiment⁴⁴!

41 Vincenzo Vannutelli évoque, lorsqu'il décrit le pont de Galata, « un vortice di esseri umani, mossi da qualche forza arcana », in *Un iv sguardo all'Oriente. Costantinopoli, op. cit.*, p. 28. Trad. : « un tourbillon d'êtres humains, mus par quelque force mystérieuse ». Il ajoute ensuite que ce tableau est affligeant pour un catholique car trop nombreux sont ceux qui vivent dans les ténèbres de l'islam, de l'hébraïsme et du paganisme.

42 Giuseppe Vicini, « [...] rigurgita d'ogni sorta di poveri i più sgraziati e cenciosi, che è una vera pietà. Noiosi fino all'irritazione, colle loro voci gutturali, stridule e nel medesimo tempo accordate su tutte le più barbare intonazioni turche, che sono le più stonate che si possano immaginare, continuamente mettono in pericolo il timpano delle orecchie del povero forestiere che passa... », in *Per l'Oriente, ovvero da Saluzzo a Costantinopoli, op. cit.*, p. 155.

43 Giuseppe Vicini, « ordinato a disordine », in *Per l'Oriente, ovvero da Saluzzo a Costantinopoli, op. cit.*, p. 156.

44 Geremia Bonomelli, « Usciti da quelle vie, da quei bazar, dove si vorrebbe quasi non respirare, sembrando impestata anche l'aria, raggiungemmo il ponte per ridurci a casa. Quale contrasto! [...] Qui veramente gli estremi si toccano! », in *Un autunno in Oriente, op. cit.*, p. 54.

Quelques pages plus loin G. Bonomelli décrit les hauteurs de Pera en précisant :

La partie supérieure de Pera est couverte d'usines et de palais modernes, de sorte qu'on a l'impression d'être à Turin ou à Milan [...] Les rues sont longues, droites et assez propres; inutile de le dire, la population est presque entièrement chrétienne⁴⁵.

Voilà donc un cadre urbain au milieu duquel les voyageurs catholiques se sentent à l'aise. Même si l'élément turc est présent, il n'apparaît que sporadiquement, ce qui confère à cet exotisme parcimonieux des airs de spectacles très appréciés par nos auteurs. Pera et Galata sont ainsi décrits comme « une merveille, un spectacle tout nouveau » et comme « un bal masqué des nations⁴⁶ ». Les fresques de ville des religieux opposent donc les quartiers francs aux quartiers turcs, grecs et juifs de Constantinople. Les représentations ambivalentes de la ville et l'oscillation critique s'articulent autour d'un pont qui n'est pas perçu comme une structure créant du lien mais bien comme une frontière délimitant des impressions antithétiques et annonçant une fracture représentative dans les récits des pèlerins et des missionnaires italiens.

La ville de loin vs la ville de près

L'appréciation ambivalente de l'espace n'est pas seulement corrélée à la compartimentation critique par quartier, elle dépend aussi considérablement du point d'observation adopté par les pèlerins et les missionnaires au cours de leurs promenades urbaines. D'une part, Constantinople vue de manière panoramique apparaît comme la reine de l'Orient, une ville réceptacle de mythes littéraires dithyrambiques. D'autre part, l'espace urbain observé depuis l'intérieur de la ville en fait un espace trouble et inhospitalier.

« Le premier abord d'Istanbul, son approche littéraire par excellence est maritime, même après l'avènement du voyage ferroviaire⁴⁷ ». L'arrivée par bateau est décrite par tous les auteurs du corpus comme un moment merveilleux et unique en son genre :

45 Geremia Bonomelli, « La parte superiore di Pera è coperta di fabbriche e di palazzi tutti moderni, talchè vi sembra d'essere a Torino o a Milano [...] Le vie son lunghe, dritte e discretamente pulite, e, non occorre il dirlo, la popolazione è quasi tutta cristiana. », in *ibidem*, p. 57.

46 Antonio Stoppani, « una meraviglia, uno spettacolo tutto nuovo », « un ballo in maschera delle nazioni », in *Da Milano a Damasco, op. cit.*, p. 156.

47 Sophie Basch, « De l'approche maritime à l'approche ferroviaire », in Timour Muhidine (dir.) et Nicolas Monceau (dir.), *Istanbul réelle, Istanbul rêvée, op. cit.*, p. 57-70.

Quel spectacle grandiose! Quelle vue ravissante! Quel théâtre surprenant! Il est vraiment impossible de trouver un lieu aussi merveilleux et aussi beau sur terre! [...] Le Soleil, qui envoie ses premières lumières, fait briller à travers les milliers de fenêtres des rayons qui s'illuminent de toute part, on dirait qu'ils décochent des flèches de feu tout autour. [...] Il faut bien le dire, c'est un ravissement, c'est une merveille, c'est une surprise qui porte à l'extase et enivre, et on ne sait s'en détacher. On dirait un rêve, une apparition enchantée qui fascine et confond; et elle est si belle et grandiose que l'on craint presque de devoir la perdre. Quoi que l'on dise, tout est peu, tout n'est rien comparé à la réalité: certaines impressions doivent être éprouvées pour être comprises; les mots sont insuffisants pour les exprimer convenablement. Quelle immensité! Quelle magnificence! Quelle splendeur! Quelle poésie!
Mais hélas, voilà qu'arrive immédiatement la prose! Et quelle prose⁴⁸!

Cette opposition systématique entre la ville vue de loin dont la beauté reste sans égale et la ville vue de l'intérieur qui est dépeinte comme un espace répugnant et abject trouve avant tout une justification esthétique. Les vues d'ensemble, qu'il s'agisse de panoramiques à l'horizontale – depuis un bateau arrêté – ou à la verticale – lorsque la ville est observée depuis une tour ou le sommet d'une colline, ou de travelling – depuis un bateau en mouvement – donnent lieu à des descriptions élogieuses pleines d'emphase. La distance et le recul font naître des tableaux spectaculaires et suscitent l'admiration voire l'extase des pèlerins et des missionnaires. Certains regrettent d'ailleurs que leurs plumes ne soient pas à la hauteur du tableau exaltant. Mais les toiles merveilleuses volent en éclats dès lors que les voyageurs débarquent et pénètrent dans la ville. Sophie Basch rend bien cette idée quand elle écrit: « À peine prise dans les détails, l'image se délite, se fissure, puzzle incompréhensible où l'on ne parvient plus à envisager qu'aucun des éléments puisse être constitutif de l'ensemble⁴⁹. » L'approche poétique laisse place à un premier contact prosaïque. Les vues d'ensemble

48 Vincenzo Vannutelli, « Che grandioso spettacolo! che vista incantevole! che sorprendente teatro! veramente in tutta la terra non vi può esser luogo più meraviglioso e bello! [...] Il Sole, che manda i suoi primi splendori, fa brillare dalle migliaia di finestre raggi accesi da ogni parte, che paiono saettare tutto intorno striscie di fuoco. [...] Bisogna pur dirlo, è un incanto, è una meraviglia, è una sorpresa, che porta in estasi ed inebbia, ed uno non se ne sa distaccare. Si direbbe un sogno, una apparizione fatata che affascina e confonde; e si teme quasi di doverla perdere, tanto è bella e grandiosa. Qualunque cosa si dica, tutto è poco, tutto è nulla in paragone della realtà: bisogna certe impressioni provarle per comprenderle: la parola è insufficiente ad esprimerle adeguatamente. Che immensità! che magnificenza! che splendore! che poesia!... » « Ahimè, ecco però che viene subito la prosa! E che prosa! », in *Un IV sguardo all'Oriente. Costantinopoli*, *op. cit.*, p. 20-21.

49 Sophie Basch, « De l'approche maritime à l'approche ferroviaire », *op. cit.*, p. 57-70.

permettent aux voyageurs de mettre une distance sécurisante entre eux et ce corps urbain inesthétique et décrépît où les déplacements sont malaisés et où le dépaysement est sans cesse vécu comme une agression sensorielle. Les *kayıklı* (batelier qui conduisent les caiques) sont présentés comme des assaillants dont il faut se débarrasser et l'arrivée est souvent décrite comme une lutte pénible dont sont victimes les voyageurs. Giuseppe Vicini conseille aux futurs voyageurs de se faire réceptionner pour éviter les « mille ennuis de l'arrivée » et il ajoute : « J'avoue n'avoir jamais vu un aussi grand fatras ! [...] quel vacarme⁵⁰ ! »

L'amertume de la déception et de la désillusion augmente pendant le trajet que les pèlerins doivent faire pour se rendre à l'hôtel.

Mais dès que l'on pose le pied sur la berge, l'illusion de ces faubourgs vus depuis la mer, qui semblent des plus agréables et merveilleux, s'évanouit. Rues étroites, sinueuses, sales où l'on trouve surtout de pauvres taudis en bois flanqués de palais en pierre grandioses, de splendides mosquées et de magnifiques fontaines de style mauresque⁵¹...

La beauté sans égale de Constantinople s'égrène au fur et à mesure qu'on l'approche et qu'on en perçoit les traits dans le détail. Les voyageurs cherchent alors à rétablir cette distance au cours de leurs séjours. L'éloignement passe entre autres par des tours en *vapur* sur les eaux du Bosphore et de la Corne d'Or, tours qui permettent de retrouver le cadre initialement perçu. La distance peut aussi être retrouvée grâce à un mouvement ascensionnel, les auteurs montent en haut des tours, notamment celle de Galata et celle du Seraskiérat, ils gravissent les collines, celle de Pera et le mont Bulgurlu, et ces points d'observation surélevés donnent à nouveau lieu à des célébrations hyperboliques de la ville.

La déception initiale ne gâche donc pas complètement le portrait de ville puisque l'espace urbain est ballotté entre critique acerbe et éloges dithyrambiques tout au long des récits.

Les portraits de la « Rome d'Orient » oscillent donc constamment entre fascination et répulsion et les causes de ce ballotement sont multiples. La ville que l'on recouvre d'éloges est une ville observée à distance, une ville-

50 Giuseppe Vicini, « Lo confesso, non ho mai visto un guazzabuglio più grande ! [...] vero pandemonio ! », in *Per l'Oriente, ovvero da Saluzzo a Costantinopoli*, op. cit., p. 138.

51 Giovanni Tomassi, « Come però si mette piede sulla sponda svanisce la illusione prodotta dal più ridente e meraviglioso aspetto, cui presentano questi sobborghi veduti dal mare. Strade anguste, tortuose, sudice nella più parte ti offrono poveri tuguri in legno allato di grandiosi palagi costruiti in pietra, di splendide Moschee e di fontane magnifiche a stile moresco... », in *Un viaggio da Rieti a Costantinopoli alla Siria all'Egitto*, op. cit., p. 54-55.

toile avec laquelle on n'établit aucun contact direct. Lorsque les pèlerins et les missionnaires pénètrent dans l'espace urbain, leurs appréciations critiques sont en partie préétablies puisque les juifs, les Turcs et les schismatiques sont abhorrés et le dénigrement que ces populations inspirent aux auteurs n'est pas le fruit d'une rencontre ou d'une forme d'échange participatif lors du voyage. Les paragraphes qui décrivent ces hommes sont empreints d'une forte idéologie religieuse qui blâme les non-catholiques a priori en établissant des liens entre des soi-disant défauts physiques, moraux et de comportements des Turcs, des Grecs et des juifs et leurs fois impures ou erronées. La distinction radicale qui sépare les catholiques de la ville des autres habitants se reflète dans l'opposition entre les descriptions élogieuses voire hagiographiques des premiers et les passages qui stigmatisent implacablement les non-catholiques. Cette ambivalence est claire et déteint en partie sur l'espace urbain puisque la valeur positive de la ville est avant tout repérable dans les lieux qui en font une dépositaire de la mémoire chrétienne. Une autre distinction assez nette apparaît dans les récits entre les quartiers de Galata et de Pera, les quartiers francs appréciés par les auteurs du corpus et les autres quartiers où ils ne font que passer et où les impressions négatives foisonnent. Cette division peut cependant être nuancée si l'on considère que les navires accostaient du côté des quartiers levantins et que les premières impressions des arrivants qui mettent pied à terre sont souvent un condensé de déceptions et de désillusions. Il semble donc que l'on apprécie la ville-toile, la ville lue, son exotisme populaire mais l'envoûtement disparaît dès lors que le voyageur est associé – même indirectement – à la réalité quotidienne de cet espace urbain. La ville reste un mythe littéraire ou pictural; la découverte de sa réalité complexe, non correspondant à ces mythes et interprétée d'un point de vue idéologique marqué déçoit et suscite une forte répulsion. Aussi se permet-on, en l'espace de quelques pages, de la couvrir aussi bien d'éloges que d'opprobres.