

L'Occidentalisme et la critique du Nous

Si l'Orientalisme est entièrement une projection de la psyché occidentale qui n'a rien à voir avec les vrais traits de l'Orient et qui, en fait, tente d'anéantir toute représentation de la réalité des résidents de l'Orient, l'Occidentalisme est tout à fait différent. Formellement, l'occidentalisme tel qu'il émerge à la fin du 20^e siècle est la vision largement négative que les Autres, «nos» Autres, ont de l'Occident. C'est donc l'équivalent oriental du mouvement orientaliste en Occident (p.e., un tel mouvement connu sous ce nom c'est développé au Japon après la 1^{re} Guerre Mondiale, qui a mené à une idéologie panasiatique justificatrice de leurs plans d'expansion coloniale). Cependant, l'Occidentalisme contemporain n'est pas confiné à une vision de l'Autre. Il est également une façon de voir le système mondial dans son entièreté, et donc cette vision peut être adoptée par de non-Occidentaux. Plus les traits et les dynamiques propres à l'Occident dominent le système mondial, surtout dans les dimensions financières, industrielles, économiques et politiques, plus l'Occidentalisme semble influencer des zones jadis considérées marginales ou coloniales, des zones où, proprement dit, l'Occident n'avait pas vraiment pénétré par ses activités économiques. Autrement dit, l'Occidentalisme doit être analysé en termes des dynamiques qui l'ont produit, c.-à-d, comme un produit occidental. L'analyse est compliquée par le fait que la domination du système financier international est liée à l'ascendance mondiale de la culture de l'Occident. Ceci a inévitablement généré de la polarisation politique qui voile partiellement l'adoption volontaire d'une culture occidentale surtout dans de régions qui ne sont pas directement impliquées dans le système financier mondial. Bref, il n'est pas du tout clair comment la domination mondiale des régimes financiers et politiques de l'Occident a été accompagnée par l'adoption de formes culturelles propres à l'Occident, surtout quand les aspects de la culture occidentale ne semblent pas faire fonctionner aucunement les dimensions politiques et financières. Deux, l'Occidentalisme partage avec l'Orientalisme la critique et la diabolisation de l'Autre, sauf que dans le cas du premier, l'Autre est en fait «Nous». Trois, et l'aspect que je veux soulever ici sans l'approfondir, est la question simple mais primordiale: pourquoi et comment les structures culturelles de l'Occident ont-elles créé de dynamiques qui mènent, à longue durée, à l'impérialisme à l'échelle mondial? Ici, j'offre un survol rapide et simpliste du rôle de certaines idées du Soi et de la communauté, comme matière à penser ces questions sans toujours sombrer dans le déterminisme matérialiste (climat, protestantisme et donc individualisme «weberien») qui semble avoir dominé plusieurs tentatives d'expliquer le rôle mondial de l'Occident. Paradoxalement, sa primauté est peut-être liée à cette critique interne.

Il y a plusieurs sources de cette critique antioccidentale, tant de sources que l'Occidentalisme est devenu traditionnel dans la rhétorique intellectuelle de l'Occident. Les philosophes néoplatoniciens de l'époque médiévale avaient défini la vérité comme émergeant des tentatives de l'homme imparfait de s'intégrer à l'univers censé être un miroir de la perfection de Dieu et de la perfectibilité de l'esprit humain. Les humanistes de la Renaissance n'avaient pas simplement attaqué la position néoplatonicienne en substituant l'homme à Dieu comme point de référence pour fixer la vérité (une forme de «Bouddhisme hégélien»; l'opposition est-ouest qui insiste sur la polarité des systèmes philosophiques de l'Orient et de l'Occident n'est qu'une illusion créée au 19^e siècle). La critique de Descartes n'était pas elle aussi une critique de l'Occident, puisqu'elle proposait substituer la perfection de la raison pure au classicisme néoplatonicien et à l'humanisme flou incapable de contourner le cadre religieux (et donc, qui aboutissait dans la position stérile du Baroque, censé exprimer cette qualité transcendante de l'esprit humain, mais qui en réalité était incapable de dépasser le cadre religieux qui l'étouffait)? N'était-ce qu'une condamnation de 2000 ans de civilisation occidentale devenue corrompue et surtout incapable de répondre aux questions fondamentales de l'existence sauf en proposant des solutions favorisant l'inertie de l'individu fiable et imparfait, et son assujettissement à l'univers symbole et incarnation de la perfection divine?

Rousseau, avec l'idée du sauvage noble et non contaminé par la civilisation, n'était-il pas également engagé à nous lancer un message que la société comme telle, la civilisation tout entière, était corrompue, car source d'hypocrisie? L'ordre social n'était-il pas qu'un rapport de force caché sous forme du contrat social? Hegel, avec son idée de la transcendance dialectique censée mener, éventuellement, à une fusion néoplatonicienne de l'homme et de Dieu (représenté par l'État, dans sa pensée), ne suggérait pas lui aussi que la civilisation occidentale avait produit cet écart, que la perfection consistait donc à réunir ce que la vie en société avait aliéné? Marx, tout en disputant la position implicitement néoplatonicienne et conformiste de Hegel, n'a pas lui aussi déclaré que la condition naturelle de l'homme était de se réaliser dans son travail en s'identifiant avec l'œuvre de ses mains, condition non réalisable avec le capitalisme, surtout que celui-ci était vu comme sommet de la libération individuelle (un contrat social rousseau-esque sans l'aspect politique) dans le climat darwinien du 19^e siècle? Freud, en supposant que la civilisation naisse d'un homicide œdipien quand les fils d'Ouranos, poussés par la jalousie sexuelle, tuent leur père pour mettre fin à sa tyrannie sexuelle et pour avoir eux aussi un accès sexuel à de leur mère et que cet homicide pousse les enfants à une telle culpabilité qu'ils érigent des tabous stricts sur l'inceste, ne suggérait-il pas qu'au cœur de la civilisation occidentale se trouvait un secret si honteux qu'il fût déplacé et caché sous d'autres formes, qui deviennent les névroses, condition donc normale des hommes vivant sous

le joug de la civilisation occidentale? Lévi-Strauss, s'inspirant en partie de Marx et de Freud (il l'admet), ne reprend-il pas l'idée que la base de toute vie sociale est le tabou de l'inceste qui pousse les personnes à transcender le local par l'échange de partenaires de mariage, que le social donc émerge d'une tentative de contourner la petitesse innée de l'Homme? Et toutes les théorisations du relativisme culturel du 20^e siècle n'ont-elles pas tenté, chacune à sa façon, de détrôner l'Occident d'une position privilégiée fragilement érigée par les penseurs évolutionnistes darwiniens – Tylor, Morgan, MacClennan, Spencer – dont la supériorité était due, selon eux, à l'émergence d'un système et d'une pensée juridique comme la plus grande réalisation de l'Occident? La victoire des Boasiens qui refuse d'utiliser l'Occident comme point de référence dans la catégorisation des sociétés de l'Autre ne serait-elle pas elle aussi non plus une critique de l'Occident?

En fait, il y a une ironie attachée à l'occidentalisme tel que je le définis. À fur et à mesure que les pays occidentaux ont adopté de formes politiques démocratiques, et ont assoupli la dimension sociale en rejetant l'idéologie médiévale vouée à renforcer l'inertie politique par la création d'un pont entre le spirituel et les conditions existentielles de l'individualité (suggérant que chaque personne méritait son rang), les intellectuels, comme le note Tsvetan Todorov, ont souvent favorisé de régimes politiques oppressifs et violents basés sur un rejet de l'humanisme occidental. Bien sûr, le fascisme et le communisme avaient leurs critiques, mais la majorité des intellectuels du 20^e siècle produisait des textes, pour ainsi dire, ambigus (et dans le pire des cas, ces textes étaient des justifications pour la suppression de l'individualité au cœur du projet occidental). Ils étaient donc incapables de mobiliser l'opposition à ces théories politiques vouées à l'élimination de l'individualité. Il ne faut pas oublier que le Fascisme et le Nazisme se présentent comme des mouvements révolutionnaires, et donc une critique intellectuelle du statu quo en fait peut appuyer la répression politique. Le pire de ces intellectuels était sans doute Martin Heidegger, père intellectuel de la déconstruction français (et donc maître à penser de Jacques Derrida), qui a continué à payer ses frais au Parti nazi jusqu'à 1945, et qui a chassé les Juifs de leurs positions (outre à bannir des livres par des Juifs) à l'Université de Freiburg dès 1938 quand il est devenu chancelier. Paul Valéry, Henri Bergson, Georges Bataille, Paul Benjamin, Paul Malraux (aussi ministre de la Culture de la France pour une période) ne sont qu'une partie infime d'une longue liste de penseurs qui ont critiqué l'Occident et ses prémisses culturelles et politiques, ou qui ont mis en doute les valeurs officielles des idéologies dominantes de leurs époques (sans pour autant être des nazis).

Une explication, au moins pour l'antipathie des penseurs français (et donc de leurs nombreux disciples au 20^e siècle) vers l'Occident est le paradoxe étrange qu'ils doivent continuellement

affronter. D'une part, la culture nationale de la France repose, en grande partie, sur la fiction que c'est justement ce pays qu'incarne mieux et plus fidèlement les valeurs universelles héritées du monde classique – l'idée néoplatonicienne de la transcendance, du rapport dialectique entre la pensée rationnelle et le chaos de la vie sociale. Mais la France ne peut revendiquer une généalogie non contaminée, car c'est l'Italie, après tout, qui a produit la Renaissance, l'incarnation par excellence des valeurs universelles et humanistes, pendant que la France retardait sur le chemin de l'humanisme en continuant d'une façon ou l'autre de faire vivre et incarner la philosophie médiévale néoplatonicienne longtemps après que les autres pays l'avaient abandonnée. En fin de compte, les Français ont rejeté le modèle romantique allemand qui glorifie l'histoire locale justement parce que leur histoire est criblée par cette contradiction fondamentale, en simplement substituant les valeurs universelles (et déformées) aristotéliennes du monde classique pour le néoplatonisme médiéval. D'autre part, le projet national français dérive en grande partie d'une tentative de créer une culture nationale précisément en glorifiant l'histoire et la culture locale, s'inspirant tacitement du modèle romantique. Pris entre ces deux feux contradictoires, les penseurs français ont développé un flirt avec le romantisme justement parce qu'il n'est pas appuyé par la pensée nationaliste. En privilégiant les valeurs universelles héritées du monde classique, ils sont donc à l'avant-garde de la critique des traces de la pensée néoplatonicienne occidentale et également dans l'obligation de critiquer la culture politique nationale essentiellement bourgeoise et locale. Un paradoxe, donc, où la déconstruction met l'accent sur l'historicité de l'individu pour conclure, comme l'ont fait Heidegger et Derrida, que même l'individualité, le noyau censé être inchangé devant les flux de l'histoire, n'est qu'une illusion.

Clef à cette position (et de toutes les positions opposantes, comme le Marxisme) est leur notion du temps, c'est-à-dire, pas la portée de l'histoire (quel point du passé est considéré le point alpha, le point de départ pour l'analyse historique; le *quand*), mais l'envergure du champ historique (c'est-à-dire, où sont les frontières de l'histoire dans l'espace; le *où*). Métaphoriquement, les penseurs occidentaux représentés surtout dans les débats français ont dépassé le classicisme (qui pousse l'analyse toujours plus loin dans le temps) et l'historicisme de Fernand Braudel (qui étend la notion de l'histoire pour inclure les plus petits détails; *La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 3 vols., 1949) en faveur d'un petit jeu de six degrés de séparation, en fait évitant d'affronter la question de l'*où* du temps, en déclarant invalides l'histoire et le Soi cartésien (l'antidote philosophique au relativisme humaniste et au formalisme néoplatonicien).

Si les géants de la pensée occidentale se sont livrés à une critique farouche de la civilisation telle qu'incarné par l'Occident, il n'est pas surprenant de trouver des artistes, des lumières, et des penseurs secondaires qui ont suivi dans leurs traces. *Le Crime et châtiment* de Dostoïevski n'est pas également une critique de la civilisation source non seulement de névrose, mais du mal? Ne parlons pas de Kafka, dont la critique de la société occidentale le pousse à transformer ses protagonistes en insectes ou en victimes innocentes d'un tribunal ou d'une bureaucratie complètement irrationnelle dans son désir de hyper rationalité. Gauguin et Rimbaud n'ont pas ressenti le poids de vivre en Occident à tel point qu'ils ont dû s'enfuir en Polynésie et en Afrique? Avant eux, Byron n'est pas mort en Grèce luttant pour sauver le berceau du classicisme (tel qu'il le concevait) contre la contamination turque, passant par une période d'exile en Suisse? La femme de son ami Shelley n'a pas écrit un des romans les mieux connus du monde, dans lequel la superficialité bornée de la petite bourgeoisie les aveugle à l'humanité du soi-disant monstre, qui est le plus humain de tous les paysans locaux qui cherchent à le tuer, ou même plus humain de son créateur Dr. Frankenstein qui se voit comme un demi-dieu? Devons-nous aussi mentionner les utopies qui surgissent dans la pensée occidentale comme des champignons après une nuit humide: Francis Bacon fondateur de la méthode scientifique et auteur de *New Atlantis* (1624), Thomas More (*Utopia*, 1516), Edward Bellamy (*Looking Backward*, 1888), H.G. Wells (*The Shape of Things to Come*, 1933), pour ne pas mentionner des communautés utopiques cherchant de s'isoler le plus possible des courants de la culture occidentale: les Shakers (1750s), les Oneida (1850s), les Owenites (1800s), les disciples de Joseph Fourier (1800s), Brook Farm (1840s), les Amish -- la liste est longue. Et la correctitude politique qui a transformé le langage au point que nous sommes tous des porteurs de handicaps linguistiques n'est pas non plus une forme de haine de l'Occident qui aurait, apparemment, produit non seulement les handicaps, mais aussi une langue brutale et directe qui, on dit, a comme but la marginalisation des individus?

Et au 20e siècle, nous avons un mouvement anti culture populaire et anti banlieue qui se concrétise dans les années 1950 plus ou moins au même moment où sont émergés le phénomène des banlieues. John Kenneth Galbraith, consultant économique au Président Kennedy, Dwight Macdonald (*Against The American Grain: Essays on the Effects of Mass Culture*, 1962), Paul Goodman (*Growing Up Absurd*, 1960), et le sociologue C. Wright Mills (*The Sociological Imagination*, 1959) dénonçaient régulièrement l'entreprise capitaliste, les banlieues, la culture populaire. John Steinbeck a reçu le prix Nobel (1960) pour sa dénonciation du capitalisme américain en *The Grapes of Wrath* (1939). Theodore Dreiser, avec *An American Tragedy* (1925), a commencé le 20e siècle avec un critique farouche des mœurs sexuelles américaines. La dépersonnalisation de la société américaine

fut dénoncée dans le film populaire basé sur le livre de Nunnally Johnson (1956) *The man in the gray flannel suit*. William F. Whyte critiquait les effets nocifs des entreprises sur la vie américaine en *The Organisation Man* (1956), un thème qu'émerge en David Riesman (et. al) avec *The Lonely Crowd* (1950). Certainement, des noms inconnus aujourd'hui sauf pour des spécialistes de l'époque, mais je les cite, car ils étaient tous extrêmement populaires, des sociologues et des historiens qui réussissaient à percer la liste des bestsellers en dénonçant l'Occident, ce qui a mené à cet ensemble de bestsellers *self-help*, commençant dans les années 1970s, censés nous fournir de guides pour contourner l'aliénation qui, après quasi cent ans de critique philosophique et littéraire, était vue comme une partie normale de la vie sociale. Et dans la culture populaire, nous avons dans les années 60 l'émergence d'antihéros, de multiples personnages de Clint Eastwood (l'homme sans nom) à *Easy Rider*. James Bond devient objet de culte non seulement parce qu'il séduit Ursula Andress, parmi tant d'autres, mais aussi parce qu'il coupe les coins des mœurs conventionnels. Il démontre l'hypocrisie et la pauvreté de la culture de la classe moyenne, car il est possible de sauver l'Occident uniquement en ignorant la moralité conventionnelle. Il a une *licence to kill*, un transfert extraordinaire de pouvoir normalement réservé à l'État. Mais pauvre Bond est un hors-caste, condamné à vivre la vie d'un jet setter mais toujours masqué, n'étant reçu par aucun membre de la société décente. Le pauvre Bond, quand il n'est pas consolé par Pussy Galore ou la femme fatale chinoise Chew Me, est obligé de se lier d'amitié avec le sot Felix Leiter de la CIA auquel il doit continuellement expliquer comment fonctionne le monde et le sauver de ses propres sottises, car Felix a tendance à croire dans la moralité conventionnelle.

Les années 1950 témoignent aussi l'émergence des Beats (**voir le PPT sur l'appropriation**), mouvement culturel dont les deux gestes et expressions iconiques, *getting high* et *digging it*, reproduisent sémiotiquement la dimension verticale de la hiérarchie sociale qu'ils dénoncent régulièrement, une imitation à laquelle ils semblent inconscients, mais peut-être pas, car ils sont en mouvement continu, en voitures, en train, en *tripping* avec de la drogue, en effet se déracinant de la vie américaine conventionnelle. Jack Kerouac et Allen Ginsberg deviennent des héros. Le rejet Beat des conventions culturelles (au moins, des conventions de la classe moyenne à l'époque fortement désireuse d'incarner le rêve américain en banlieue) est tellement ébranlant qu'ils deviennent des Beatniks, c-à-d qu'on ajoute, dans les revues de la classe moyenne comme *Life* et *Look* désireuses de donner à leur public des petits frissons de peur avec ce regard superficiel sur les soi-disant marges de la société, le suffixe -nik, qui, dans le climat paranoïaque antirusse de l'époque, permet aux pseudo-intellectuels de les transformer en Russes secrets, en hors-castes si menaçants qu'ils pourraient être des espions soviétiques. Les *straights* deviennent, dans le jargon

beat, des squares (et donc incapable de rouler, de se déplacer comme un *rolling stone*, image tirée du poète Allen Ginsberg et utilisée par le groupe homonyme). Avec cette épithète, les Beats visent juste, car ils captent parfaitement la fascination de la classe moyenne avec les formes aérodynamiques de leurs voitures, de leurs grille-pains massifs et arrondis, des meubles avant-gardistes et modernes de l'époque, qui, selon la critique beat, ne sont que des expressions pathétiques qui cachent la vérité: la classe moyenne, surtout celle qu'émerge dans les banlieues, est plus conformiste que les élites parce qu'ils sont aveuglés, justement, par les objets qui les entourent.

Il est très intéressant que les intellectuels de l'époque parlent avec une voix unique pour dénoncer la banlieue américaine. Pourquoi? Parce qu'il représente la mobilité sociale, et, eux, ils ont tant investi dans un modèle statique, hiérarchique, tentant de convertir des connaissances archaïques, socialement inutiles, ritualisées, dogmatiques, en billet d'entrée pour une vie meilleure à la frange des vraies élites. Les Beats saisissent ceci et la langue, *like*, change, pleine d'hésitations et de grammaire tordue, car ils rejettent tout ordre, même la langue comme instrument d'avancement social dans un système pourri. Non seulement, même la langue grammaticalement correcte est sabotée par ce *like* omniprésent qui la transforme de système par lequel nous connaissons le monde en une métaphore incapable de saisir la vérité (**voir le PPT sur la sexualisation de l'internet («Douchebag»**). Pour leur part, les intellectuels ne saisissent pas, comme les Beats prétendent avoir fait, le pouvoir extraordinaire de cette révolution sociale qui a lieu dans les banlieues inconnues de l'Amérique.

Un héritage des Beats qui a affecté les mouvements critiques et quasi révolutionnaires des années 1960s est leur incapacité de monter une critique soutenue basée sur une analyse du social; ils se limitent à l'effet suffocant de la banlieue sur l'individu. Ils privilégient la fuite, autant géographique (*On the Road*) que psychique, par l'alcool, la drogue et la transgression sexuelle. Ils sont les enfants de leur époque, héritiers de l'absence quasi totale d'une analyse marxiste ou de n'importe quelle analyse des déséquilibres, des tensions et des luttes pour le pouvoir qui sont propres aux civilisations. Ils adoptent donc une analyse centrée sur le Soi, sur l'épanouissement individuel, sur les émotions. Tout discours reconnaît donc la primauté de l'individu, ce qui constitue un paradoxe ironique pour les Beats, car leur analyse ne fait qu'adopter et reproduire la réalité ontologique du capitalisme.

Dans les années 1970, cette critique devient écolo, c'est-à-dire, de l'individu, elle passe à la nature, ignorant ou contournant le social: Paul Erlich (*Small is Beautiful*, 1973), Paul Watson et Greenpeace, Le Sierra Club (fondé au 19^e siècle, mais particulièrement actif depuis la

sensibilisation écologique des années 70), le New Age, les théories de complot gouvernemental en faveur des grandes corporations (**voir le PPT La complotologie**), le rejet de la biomédecine – tous doivent justifier leur but en partant d'une critique de l'Occident.

Puis arrivent les critiques de l'Occident venant de l'extérieur. Les Japonais durant la 2e Guerre Mondiale étaient particulièrement farouches en polarisant le système mondial, attaquant l'Occident (et non seulement les États-Unis) pour son manque d'âme, pour son esprit de commerce avant tout, pour son rejet des traditions. Après la guerre, cette critique continue, alimentée par un mouvement anticolonialiste (parrainé par Frantz Fanon (d.1961), un français d'origine martiniquaise qui œuvre, après la 2^e Guerre Mondiale, pour la libération de l'Algérie). Sur le plan intellectuel, la déconstruction française devient la bible des penseurs contemporains (s'appuyant sur une recherche superficielle de François Lyotard effectuée au Québec; *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, 1979; **voir le PPT INTRODUCTION, pour mieux encadrer le chevauchement de ces diverses pistes intellectuels**). Les thèmes se concrétisent en deux cibles dans la critique contemporaine – la ville et la domination du commerce, ce qui, en Occident et uniquement en Occident, est la même chose.

De grandes villes existent partout au monde; plusieurs pays et civilisations ont développé de grands centres urbains. Cependant, il y a depuis longtemps que plusieurs chercheurs pensent qu'il y avait des différences entre les villes de l'occident et les autres villes du monde – elles aussi, parfois, énormes et vieilles. En fait, on a cherché dans les agglomérations urbaines des raisons pour la domination occidentale du monde. La seule différence qu'apparu, à part de l'encadrement politique propre à chaque régime, semblait être le nombre de villes, ce que les géographes appelaient la densité urbaine. Souvent, dans les pays et civilisations non occidentaux, il y avait qu'une seule grande ville; les autres étaient définitivement secondaires. La grande ville centrale était siège du pouvoir politique ou lieu de culte.

En Occident, en contraste, les villes semblent avoir développé autour des foires et des marchés, surtout après la réorganisation sociale suivant les invasions barbares du 8e au 10e siècles. Ceci, comme nous avons déjà vu, n'était pas en soit unique à l'Occident, car le commerce existe partout où il y a des villes dans le monde, mais ce qu'était particulier à l'Occident est que les villes n'étaient pas les sièges du pouvoir politique national en tant que tel. Les villes, surtout après le 12e siècle, sont devenues les sièges des bourgeois en alliance avec le pouvoir national. Puisque les rois et les princes avaient besoin de l'appui et des taxes venant du commerce pour réaliser leur politique de

centralisation du pouvoir aux dépens des nobles seigneurs de la guerre, ils étaient disposés à donner des chartres garantissant l'auto gestion des villes. Ceci a mené au développement d'une caste bourgeoise dans chaque ville, ce que les historiens et les sociologues appellent une élite patricienne, car ils avaient toutes les qualités du pouvoir royal sans pour autant être des nobles. De plus, cette élite était assez démocratique, généralement exerçant le pouvoir par l'entremise d'un conseil municipal. En effet, les maires bourgeois étaient de petits rois. Éventuellement, les bourgeois ont fini par influencer les politiques de l'État, ses instruments de représentation, et, dans plusieurs cas, ils ont saisi le pouvoir directement. Les monarchies qui survivent sont des monarchies limitées à jouer un rôle symbolique. Elles ne gouvernent pas.

Les cités de l'Occident, dont le nom dérive du Latin *civitas*, civilisation ou plutôt la vie civile, qui suggère un degré d'autogestion, sont donc auto gouvernantes et lieux de commerce. De plus, elles sont investies d'un poids symbolique particulier, car elles incorporent l'idée de l'Autre parmi Nous et surtout l'idée de l'inégalité sociale et d'exploitation de la campagne, donc des souches paysannes et dépendantes, de la part les urbains. Rappelons-nous du mythe fondateur de l'Occident qui décrit les origines de Rome. Une des sources du pouvoir de Rome était de ne pas perdre de vue cette vérité, que l'exploitation de l'Autre est l'exploitation du Nous, ou au moins d'une partie du Nous, et donc les Romains prenaient soin de partager le butin de leurs conquêtes avec des villes et des peuples déjà conquis et donc incorporés dans le Nous civilisé. Rome, comme nous le savons est tombé non parce que les barbares goths l'ont envahi, mais parce qu'elle a perdu ses provinces subordonnées qui l'alimentaient et la défendaient. Ce fait a été fusionné au mythe des invasions barbares pour devenir le point de référence capital pour la civilisation colonisatrice du 19^e siècle, car elle place la paire ville-campagne dans un rapport de déséquilibre, un rapport hiérarchique d'exploitation économique et politique qui est sémiotiquement projeté et transformé en un rapport culturel et racial: le totémisme dans sa forme la plus simple, ou une philosophie politique qui rapidement devient naturalisée, produisant un écart culturel insurmontable entre le centre et la périphérie, car il est attribué à des différences quasi génétiques (avec des manifestations linguistiques et culturelles: les paysans sont plus simples et la preuve est qu'ils parlent mal la langue et possèdent des cultures «folkloriques», c.-à-d., complètement orienté vers le passé. On ne conçoit jamais que c'est la ville qui s'est transformée pour faciliter cette stratégie de naturalisation de l'Autre). Le colonialisme orientalisant du 19^e siècle donc reprenait tout simplement cet écart métropole-périphérie pour la projeter sur le monde entier et non seulement à l'intérieur de ses frontières.

Plus récemment, les villes ont été démonisées par les mouvements nationalisant du 20e siècle par exemple la propagande des fascistes italiens et des nazis allemands, deux exemples extrêmes d'un courant qu'on retrouve dans la culture populaire. Les villes sont associées avec la saleté, le manque d'hygiène, la décadence sexuelle, la dépersonnalisation des rapports due à l'hyperindustrialisation, le tout se manifestant en une fertilité réduite. Ce trait était particulièrement important au 20e siècle pour les partis politiques d'orientation nationaliste, qui s'étaient inspirées de la vision physiocrate de la richesse des nations, et qui comme résultat adoptaient de positions favorisant la fermeture des frontières et, ironiquement, l'expansion impérialiste et coloniale (la richesse dépend des biens réels et concrets d'un pays, et donc une population plus grande est vue comme une source de main-d'œuvre qui finit par enrichir tout le monde; cette vision déplace sémiotiquement l'économie sur le biologique et le concret). Les Fascistes en particulier ont donc développé des programmes politiques qui ciblaient la vie urbaine en particulier, en favorisant les ouvriers et les paysans pour des promotions pour de petits postes de travail, en pénalisant les non-mariés, etc. Donc, il y avait aussi un élément de démagogie dans telles politiques qui critiquaient implicitement les élites et donc tous les systèmes de hiérarchisation sociopolitiques qui sont, et ont été depuis longtemps, une dimension importante de la civilisation occidentale.

De plus, l'image du corps social masculin qui est utilisé et invoqué par les états nations occidentaux souvent ne peut pas facilement trouver des référents dans les villes. Les villes sont trop complexes sur le plan historique, comparé à, par exemple, la campagne, où on peut plus facilement exploiter des ressources sémiotiques pour appuyer les icônes de la nation émergeant du travail honnête du paysan. Bref, la simplicité et l'aspect physique du travail paysan et ouvrier sont plus reconnus comme source d'images qu'appuie la métaphore du corps social masculin, surtout dans le cas des paysans, dont le contact avec la nature devient mythifié, ce qui permet un déplacement sémiotique de la famille paternaliste paysanne vers le corps social non seulement masculin, mais aussi paternel et donc autoritaire.

(Parenthèse: les villes et la haine des Juifs, l'Autre parmi Nous): Les villes sont aussi lieux du capitalisme financier, une activité identifiée avec les Juifs. Évidemment, les Juifs ne sont pas les seuls à se donner à cette activité, et en fait ils semblent être une minorité. Cependant, leur exclusion d'autres professions les rend particulièrement vulnérables à telles accusations, car ils se concentrent dans les professions où ils sont bloqués comme la finance bancaire. Mais leur visibilité et supposée domination de ce secteur n'est qu'une fausse piste, car ils sont déjà discriminés avant de rentrer dans cette profession. Peut-être la plus importante raison pour l'antisémitisme qui devient attaché à la

haine de la ville et de la vie urbaine représentée, faussement, par l'activité financière juive, est le fait que les Juifs sont souvent des partisans des idées et des attitudes universalisantes et institutionnelles, tel que le marxisme. Étant exilés de la communauté des valeurs avec lesquelles ont forgerait les identités nationales au 19^e siècle, comme l'idée du sang partagé (ils sont vus comme une autre race), d'une langue unique (ils sont vus comme parlant une langue étrangère), d'une religion unique (ils sont accusés d'être antichrétien), d'un lieu de naissance géographique (ils sont vus comme des immigrants quand en fait ils étaient présents en certaines villes européennes avant qu'il se forge une identité politique nationale), il n'est pas surprenant que beaucoup de Juifs adoptent des positions qu'aujourd'hui on qualifierait comme libérales, c'est à dire des idées et valeurs qui en principe permettent la construction de communautés alternatives sur la base des idéologies plutôt qu'avec des valeurs, qui, elles, sont liées à la patrie qui est conçue comme la communauté locale devenue grande, devenue nation. Le marxisme, les théories freudiennes, divers mouvements intellectuels proposant des modèles alternatifs qui contredisent la nation, deviennent associés aux intellectuels juifs et donc aux villes qu'ils habitent (en Europe occidentale, la majorité de Juifs vivent en ville, comparés à la situation de l'Europe orientale). Plus on construit la nation sur la base de valeurs censées être partagées, plus les Juifs sont discriminés, et plus les villes sont démonisées parce qu'elles sont vues comme de lieux dominés par un régime capitaliste.

Entre parenthèses, la haine des Juifs au 20^e siècle a été alimentée par la publication (au 19^e) du livre *Les protocoles des chefs du Sion*, où les Juifs sont censés admettre qu'il existe un complot mondial contre les chrétiens, qui consisterait en une tentative de contrôler la finance mondiale. En 1921, le journal *London Times* démontre que le livre publié en 1864 était originalement intitulé *Dialogue aux enfers* entre Machievelli et Montesquieu, qui attaquait Napoléon. Il n'y avait aucune mention de Juifs. En 1868, l'Allemand copie le livre en substituant les Juifs pour les attaques contre Napoléon et ajoute un chapitre décrivant une rencontre entre l'élite juive et le diable. En 1891, ce chapitre est publié seul et devient la base pour la publication des *Protocoles* en 1895 par un officier de la police secrète russe, Pytor Ivanovitch Rachovsky, conçu comme de la propagande pro tsariste. Il est à la suite traduit en plusieurs langues et cité avec enthousiasme par Hitler en *Mein Kampf* pour justifier son programme visant l'élimination des Juifs.

Bref, les villes occidentales par leur nature capitaliste ne peuvent pas être homogènes, car elles sont les centres de la différenciation de classe, ainsi qu'être des lieux qui reçoivent les immigrants de la campagne et de l'étranger. Plus les démagogues tentent de forger une identité nationale sur la base

mythifiée de valeurs partagées, plus la vie urbaine devient synonyme d'une résistance à telle manœuvre, car la ville l'est en fait.

Parenthèse: La sémiotique des vacances: (Par exemple, ce sont les urbains de la fin du 19^e siècle qui lancent la mode pour les vacances censées être réparatrices du Soi fragilisé par le contact trop intense avec la civilisation mercantile et trop dépersonnalisée. Les vacances sont toujours conçues comme une opportunité de se refaire en se mettant en contact étroit avec la nature. Au 19^e siècle, on [surtout les classes plus aisées, comme la bourgeoisie] commence aller en montagne, pour aller «en haut», pour lutter contre la contamination des effets «basses» de la civilisation industrielle, et, plus tard, à l'époque des vacances de masse, à la plage [au début, surtout lieux de vacances prolétaires; ce n'est qu'aux années 1960 que les littoraux acquièrent un cachet pour les classes huppées], pour bénéficier des effets purificatrices de l'eau. Bizarrement, les deux lieux sont liés par l'air, car on respire l'air pur de la montagne et l'air iodé du littoral, censée purifier le corps; notez que dans l'étiologie populaire de la maladie et de la contamination du corps, il y a une opposition entre l'alimentation nocive et la respiration restauratrice; la civilisation occidentale, selon la pensée classique, se base sur l'agriculture, et donc manger en serait une métaphore apte pour ses effets nocifs [le jeûne est toujours vu, depuis l'époque biblique, comme un tonique pour le corps], comme respirer le serait autant pour l'ingestion d'une substance «claire» et «pure»; l'air est peut-être donc une métaphore de l'idéal, comme l'ensemble des aliments constitue une métaphore pour l'idéalisation; notez aussi une opposition du haut du corps – l'appareil respiratoire – et le bas – l'appareil digestif).

En synthèse: l'occidentalisme et l'orientalisme seraient donc deux manifestations de la même dynamique occidentale, c'est-à-dire, de la tendance jamais entièrement concrétisée mais toujours menaçante d'émerger sous d'autres formes et de polariser le discours populaire, du Nous et de du quasi-Nous, ou le «l'autre parmi nous». Autrement dit, la critique de l'Autre peut déclencher, dans ce cas, la critique du Nous, établissant une tension dynamique qui mène inévitablement à la mondialisation (que je ne peux approfondir ici), élicitant parmi les non-Occidentaux une vision de peur et d'admiration.