

## **L'orientalisme**

Traditionnellement, la culture populaire et plusieurs chercheurs avaient tenté de caractériser le rapport d'un peuple à un autre en utilisant un simple modèle binaire, la polarité Nous – l'Autre. Pour diluer l'idée de tension continue que telle idée suggérait, ils ont parfois prétendu que les sentiments négatifs envers l'Autre pourraient agir de mécanisme culturel qui renforce la solidarité du Nous (p.e., Lewis Coser, Max Gluckmann). Plus récemment, certains (p.e., Edward Said et ses disciples) ont suggéré que la diabolisation de l'Autre (surtout l'Autre oriental) serait liée aux projets politiques de colonisation mise en scène au 19<sup>e</sup> siècle. En fait, la colonisation comme manifestation de l'hypernationalisme a créé une expression, l'orientalisme, qui serait utilisée quand on veut indiquer un processus particulier de définition de l'Autre, dont les traits importants seront décrits plus bas.

### **La différence, aujourd'hui**

Il est remarquable que, comme espèce, nous soyons sur le seuil de réaliser l'ancienne utopie du 19<sup>e</sup> siècle, celle de créer un monde sans frontières où les différences ethniques (voir: culturelles) ne sont plus des manifestations des divisions xénophobes et nationalistes du 19<sup>e</sup> siècle. Le nationalisme, avec ses idées de frontières closes et surtout de culture et d'ethnie homogène, de conformisme politique et surtout culturel, a quasi détruit le 20<sup>e</sup> siècle quand certains pays (surtout l'Italie et l'Allemagne) ont tenté de concrétiser cette idée en la portant à des manifestations extrêmes. Aujourd'hui, ce rêve semble se réaliser si on vit dans un pays occidental, où existent des courants idéologiques qui semblent célébrer le cosmopolitisme et la soi-disant tolérance. Tout dépend ...

Dans ce monde «hyperglobalisé» et caractérisé par la souplesse morale et par le déplacement rapide et apparemment libre de personnes, d'idées, d'images et de marchandises, le programme des utopies romantiques du 19<sup>e</sup> siècle et que certaines idéologies du 20<sup>e</sup> avaient tenté de concrétiser, un monde si homogène que les frontières n'ont plus de vraies significations, semble se réaliser. Cependant, il y a un paradoxe. La nouvelle idéologie néolibérale qui l'alimente se manifeste justement dans une célébration de la différence, du bizarre, de l'hyper individualité, et du local – en bref, en toutes les manifestations de l'idée de choix déracinée de tout restreinte – mais c'est une célébration basée sur un choix très filtré de traits censés appuyer le cosmopolitisme du centre vis-à-vis des marges du système mondial. Bref, on est libres et libérés des contraintes de vivre en communauté, si on désire manifester nos choix dans une consommation aigüe.

Autrement dit, il y a une nouvelle définition de l'altérité qui accompagne le développement de l'idéologie du nouveau système mondial. Nos idées de l'autre, qui ont toujours été une manifestation de nos tentatives de définir un Nous solidaire et étanche, ont évolué à fur et à mesure que nos idées du Moi et du Nous ont changé: plus on est individualistes et donc conformes aux valeurs néolibérales, plus l'Autre doit l'être aussi. Aujourd'hui, on diabolise l'Autre parce qu'il n'est pas suffisamment individualiste – il est trop souvent censé être prisonnier d'une religion qui l'oblige à être conforme à un modèle rigide de la vie.

Autrement dit, notre définition de la communauté – de la nôtre et de la leur – se base sur la dominance de l'individualisme capitaliste qui se déguise sous forme de liberté et de libération, produisant et reproduisant non seulement les valeurs attachées à ce concept, mais aussi ses contradictions et ses sous-textes cachés: d'une part, tout le monde est libéré des structures institutionnelles et psychiques de l'Ancien Régime capitaliste; d'autre part, la nouvelle idée de la communauté qui accompagne ce changement est paradoxale, car elle prône une communauté associative, créée de choix apparemment libres, et donc l'individu doit respecter les dynamiques sociales qui produisent et reproduisent la communauté, limitant ainsi sa liberté par une forme d'autocensure (pas foucauldienne, qui fonctionne comme une dimension de l'hégémonie gramscienne, mais volontaire). Autrement dit, une communauté composée de personnes totalement (ou quasiment totalement) libres est une contradiction, car ses normes doivent respecter les droits de tout le monde, et donc elle doit être très coercitive et oppressive, sauf que les deux tendances se manifestent dans des domaines différents pour ne pas se contredire de façon explicite: plus on est libre politiquement, plus on est obligé d'être conforme à des modèles largement culturels.

L'idée occidentale d'individualité a toujours incorporé un élément social, de conformisme. L'individualité (reconnaitre l'importance de l'individu), selon les courants majeurs de la philosophie occidentale, n'était pas l'individualisme, un trait souvent lié au capitalisme. L'individualisme capitaliste est en fait souvent vu comme une forme excessive de l'individualité, un égocentrisme sans freins et donc un trait négatif. Cependant, cette idéologie d'individualité a subi des pressions et des modifications justement dues à l'élargissement de la communauté mondiale qu'accompagnent l'intensification du rythme et l'étendue des échanges, surtout commerciaux. L'émergence d'une nouvelle communauté mondiale basée sur des rapports unidimensionnels définis en termes de leur capacité de participer aux échanges a modifié la notion occidentale de l'individualité: d'une part, plus «libre», plus autonome (ce qui est cohérent avec l'instabilité et la faible importance des frontières et donc des idéologies nationales); d'autre part, plus fragile, plus étroit car détaché des

cultures locales et donc plus intolérant. Autrement dit, l'échange, qu'il soit de marchandises, de personnes ou d'images, tacitement impose l'idée du contrat sur les participants, qui renforce l'idée que les individus peuvent agir d'agents autonomes. Une fois «libérés» (pour ainsi dire), les individus doivent assumer le fardeau lourd de se créer une nouvelle forme de communauté, une basée sur l'association – autrement dit, la société comme fédération. Mais, étant une communauté prétendant d'être fondée sur le choix «libre», la pression de sa réussite ou faillite repose entièrement sur chaque individu, lançant les personnes sur une spirale de distancement et d'aliénation pour alléger ce fardeau. L'échange «libre», donc, cache des pressions incroyables pour l'individu et pour l'individualité. Ceci se manifeste dans l'émergence de nouvelles formes de concevoir l'Autre.

On peut concevoir ces changements en utilisant le modèle lévi-straussien de modifications aux mythes quand ils s'éloignent de leur point d'origine. Plus le mythe s'éloigne, moins les personnes comprennent les détails, car on perd le contexte culturel pour les interpréter. Le mythe, qui normalement transmet son message par l'ensemble des détails, commence à se transformer. Les personnes qui ne comprennent plus les détails les ignorent, et renforcent le message explicite. Ceci transforme le mythe en récit moralisant (ou en légende, un récit «faux» ou «exagéré» que les personnes croient soit érigé sur une base vraie). Par exemple, imaginez que vous devez expliquer le Père Noël à un bouddhiste sri lankais, pour qui les images de sapins décorés, du rire fou d'un vieux dont le costume rouge et blanc semble censé agir d'avertissement au public qu'il est une personne anormale, des cerfs dont les nez rouges semblent signaler qu'ils sont apparemment ivres ou peut-être des créatures surnaturelles, d'esclaves-nains qui vivent dans un château de glace, n'ont aucun sens. Vous finissez par dire, ce sont des symboles censés nous rappeler à être généreux envers nos proches. Ces symboles étaient liés à une théologie chrétienne désormais oubliée, mais transformée en sentiment flou et déraciné de bienveillance et de générosité. Autrement dit, le message implicite du mythe du père-noël doit être récontextualisé en le retransmettant par le biais d'une rhétorique abstraite et morale («la générosité»), car notre bouddhiste n'a aucun accès à la culture populaire pour lequel les détails normalement agissent de véhicule pour le message, effectivement le banalisant et même le cachant par la multitude de références à la culture quotidienne; dans notre cas, de consumérisme et sa moralité sous-jacente. On perd les détails et on doit renforcer le message. Pensez à une onde radio, où une réduction de l'amplitude doit être compensée par une augmentation de la longueur d'onde. On intensifie les échanges, mais aux dépens de notre capacité de bien cibler et de bien comprendre le partenaire dans le système d'échange.

Cette compression de la vision qui accompagne l'intensification des échanges a produit le paradoxe du monde contemporain: d'une part, un attachement féroce aux rhétoriques de la liberté censée nourrir l'individu fragilisé par l'affaiblissement de ses cadres culturels dépassés et non pertinents; d'autre part, une condamnation de l'Autre devenu inconfortablement proche. Autrement dit, l'intolérance, la rectitude politique qui établit les nouvelles frontières rhétoriques. Ce paradoxe a plusieurs manifestations: il produit une vision qui apparemment célèbre la différence, mais uniquement une différence qui est absorbable et utile pour le système mondial, c'est-à-dire, s'il participe dans le système mondial à titre de contribuable, soit d'argent, soit de loisirs, soit de produits et de ressources primaires. La culture de ce système devient donc une célébration du local, au moins des aspects du local qui sont prêt à collaborer et de participer dans le système mondial – le lieu exotique, le peuple bizarre, s'il est un lieu de tourisme. La vie contemporaine de ce nouveau système mondial est parfaitement incarnée par les revues distribuées gratuitement dans les pochettes de sièges d'avions, où l'on célèbre l'autre, dit-on. D'autre part, cette célébration très sélective du local est soutenue par une rhétorique politique et sociale très étroite, celle de la liberté individuelle et des droits humains. L'humain, dans cette formulation, est une projection d'une vision purement occidentale et, pour vrai dire, du concept occidental de l'individu comme consommateur et de producteur – l'individu contractuel, pour ainsi dire.

Le résultat est un système mondial où l'autre est apparemment célébré uniquement s'il peut être coopté dans le système. Comme le signal Richard Waswo, le monde en fait n'est pas vraiment mondialisé; la rhétorique prétend ainsi, mais la réalité est qu'il y a eu un déplacement de l'horizon social, et certains peuples apparaissent soudainement sur le radar sociopolitique autant que d'autres disparaissent.

La collaboration avec l'autre est donc possible si ce dernier est assez différent, mais uniquement si cette différence est marquée par des traits exotiques qui ne menacent pas la culture du nouveau cosmopolitisme: l'alimentation «exotique» (Fusion), les pratiques sociales «exotiques» dans l'intime (New Age), etc. Et voilà la différence avec des formes d'exotismes précédentes, car les Occidentaux ont toujours célébré certaines différences exotiques telles que l'alimentation et l'habillement. Aujourd'hui, on tolère et même célèbre des pratiques sociales différentes qui marquent l'intimité de l'Autre, car telles pratiques ne définissent plus l'autre comme entité sociale et politique vis-à-vis du centre. Cela n'a plus d'importance si les Aborigènes pratiquent le mariage avec la cousine croisée patrilatérale, ou si les Indiens conservent intact un système de caste, car l'intimité du quotidien est ignorée dans cette nouvelle idéologie néolibérale de l'échange.

Par exemple, pour cette idéologie, il n'est pas important si les sociétés musulmanes pratiquent ou non le mariage entre cousins parallèles (qui étaient jadis un point célébré de leur différence, car tel mariage était considéré comme une forme d'inceste pour les Occidentaux et donc pris comme «preuve» de leur sauvagerie). Il est uniquement important ce qui dit le Coran, surtout ce que le texte dit à propos de l'autre musulman, comme si les musulmans étaient tous de petits robots qu'incarnent et reproduisent parfaitement ces rhétoriques. Mais dans le nouveau système mondial, avec sa rhétorique qui détache l'individu de son contexte social et politique pour l'encadrer dans un ensemble discursif abstrait de «droits humains», la rhétorique, surtout celle qui propose une vision différente, est archi importante.

Je répète: les pratiques du quotidien ne sont plus importantes pour la construction de la vision de l'Autre, car l'individu, soit le Nous, soit l'Autre, est conçu comme détaché du contexte social. Il est plutôt le produit de la rhétorique, des valeurs idéologiques, surtout celles attachées à l'idéologie de l'échange. Voilà pourquoi le Nous occidental peut se permettre de célébrer les différences évidentes, même les différences situées dans les pratiques de la vie quotidienne, car telles différences non seulement ne menacent plus le Nous encadré par cette idéologie néolibérale, elles sont signes d'une position subordonnée dans le système mondial. Par contre, les ressemblances superficielles entre Nous et Eux sont menaçantes, car celles-ci permettraient à l'Autre «faux» de s'intégrer dans le Nous et d'entrer en compétition pour le capital social qui définit le Nous – les Slaves, les Italiens du sud, et mêmes certains latinos pas trop foncés peuvent «passer» (s'intégrer), peuvent donc participer dans la culture du centre sans posséder les «vrais» traits du centre. Le fait est que cette idéologie néolibérale appuie la participation de n'importe qui dans ce nouveau système mondial basé sur l'échange s'ils possèdent le capital social requis, surtout l'argent.

Les autres distinctement différents, à l'exception qu'ils n'affichent pas une idéologie très différente, peuvent être le bienvenu parmi le Nous. Enlevez l'idéologie religio-idéologique des musulmans en France et ils seraient aussi bienvenus que les Africains, c'est-à-dire, tolérés et même célébrés par les libéraux. Mais ces immigrants en France insistent que la différence soit incarnée par cette idéologie, et donc ils se heurtent directement contre l'idéologie nouvelle néolibérale et sont donc vus comme menaçants. Le nouvel exotisme se base uniquement sur les différences idéologiques, étant donné l'amplitude étroite et limitée de la nouvelle culture mondiale.

**Plus haut, j'avais écrit: plus on est libre politiquement, plus on est obligé d'être conforme à des modèles largement culturels (i.e., plus les dynamiques sociales sont assujetties à de processus d'hégémonie). Mais l'inverse est également vrai: plus on est conforme culturellement, plus on peut se permettre une tolérance idéologique, plus on peut apparaître cosmopolite.**

### **L'orientalisme**

Ce n'était pas toujours ainsi. L'exotisme du 19<sup>e</sup> et de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle se construisait sur un orientalisme très différent.

L'orientalisme est un ensemble de valeurs et d'orientations vers l'autre qui a été nommé et théorisé surtout par Edward Saïd en 1978 (*Orientalism*), sur la base de courants culturels qui existent depuis longtemps en Occident. Derrière ses manifestations évidentes: tapis orientaux, chinoiseries dans la décoration victorienne, importation dès le 18<sup>e</sup> siècle de poterie japonaise et surtout chinoise fabriquée spécifiquement pour le marché occidental, l'orientalisme comme mouvement esthétique et politique trahit ses ambiguïtés, qu'il s'agit d'une projection des valeurs et craintes occidentales envers l'Autre. L'Orient comme catégorie culturelle politisée, dit Saïd, a été créé au 19<sup>e</sup> siècle pour faciliter le projet colonial de l'Occident. Depuis, plusieurs chercheurs ont relu (certains diraient: ont «corrigé» l'interprétation) de textes littéraires, de peintures, de sculptures, pour identifier le code prétendument secret de l'Occident, qui aurait projeté ses propres craintes d'un Autre trop exotique sur l'Orient, s'inspirant d'une vieille tradition de lutte contre l'Orient (les Turques aux Balkans, les Maures en Espagne, les Huns en Europe orientale, les Arabes à l'époque des Croisades, etc.).

Comme l'Afrique, l'Orient n'est pas une catégorie autochtone, et donc les savoirs, les valeurs, et les cultures propres à l'Orient comme lieu géographique n'ont rien à voir avec les peuples de telles zones; en fait, l'orientalisme mène à la situation inverse, car il évacue les valeurs locales pour substituer des projections qui renforcent une hiérarchie de Nous et de l'Autre. Il faut ajouter que, pour Saïd, l'Orientalisme est toujours négatif, car il fait partie du projet colonial de l'Occident, et donc n'est qu'un prétexte pour l'infiltration et la subversion de l'Autre oriental.

Un sous-texte important qui parsème les diverses manifestations de l'orientalisme est la féminisation de l'autre et surtout la féminisation du pouvoir de l'Autre pour souligner sa faiblesse. Pour l'Occident, l'Orient évoque l'idée du féminin, d'une pensée tortueuse (et donc jugée féminine), d'une sexualité complexe, décadente, et, évidemment, non virile (et donc, encore une fois, féminine). Si les hommes orientaux sont, eux, essentiellement féminisés, par contre les femmes sont sursexualisées: exotiques, belles, porteuses de connaissances ésotériques en matière de sexe, mais

malgré tout soumises au point de souhaiter et d'inviter la domination masculine; en fait, elles sont vues comme des prostituées douées d'une sensualité indiscreète. Elles sont discrètes en public, mais secrètement munies d'une sexualité menaçante et surpuissante, au point d'être obligées de s'affirmer par l'unique voie disponible, manipuler l'homme par la séduction. L'Orient comme ensemble est vu comme excentrique, exotique, traditionnel (car sa nature féminine le rend «impuissant» face aux Européens hyper virils), sensuel et passif.

Les leaders orientaux sont rusés, mais des despotes, l'inverse de notre logique de l'homme public suffisamment fort pour être direct, viril. Sa façon de gouverner est l'homologue masculin de la séduction et la manipulation féminine. Et ceci n'est pas uniquement un stéréotype populaire; plusieurs chercheurs importants se sont penchés sur la question de l'absence d'institutions démocratiques en Orient en proposant que la forme normale de gouvernance se basait sur la présence d'un despote (p.e., Karl Wittfogel, *Oriental Despotism*, qui dans les années 50s a fourni l'appareil intellectuel pour la position américaine anticommuniste, mais qui a été également interprété par les libéraux des années 60s pour lancer les programmes d'aide humanitaire – le trait central pour expliquer le retard technologique et social de l'Orient n'était pas la pauvreté de l'environnement, mais un laxisme individuel qui était vu comme le résultat de siècles d'oppression par le despote, qui a donc annulé toute trace d'initiative individuelle censée être, selon cette vision, à la base de la poussée naturelle vers la démocratie occidentale). Donc, soit le pouvoir oriental est rusé, soit il est démesuré, car il doit compenser une faiblesse innée. Il n'est pas Occidental, avec sa notion de la vertu civique, qui vient de *vir*, homme, en Latin.

Bref, l'orient est inférieur, et surtout un lieu dominé par des émotions naturalisées, dans le sens de passions. Il mérite la conquête, qui ne peut qu'apporter des bénéfices à ces peuples barbares. L'Occident, pour sa part, est lieu où règne la loi, la raison, la logique et des émotions «hautes» et donc culturalisées (à l'inverse des émotions basses naturalisées de l'Orient), tels que l'idée du devoir et du sacrifice pour la patrie et pour Dieu. Les Occidentaux, donc, ont su apprivoiser les instincts vils pour construire une civilisation supérieure.

L'orientalisme a également un côté intellectuel qui se manifeste par un intérêt pour l'archéologie de l'exotique (qui n'est pas pratiquée en Asie au 19e siècle, mais dans des zones qu'on baptise Moyen et Proche Orient) et pour la littérature étrangère. Donc, on traduit des écrits, on écrit dans le style de l'Orient ou on s'inspire de thèmes mis en scène dans une ambiance orientale (Sir Richard Burton, *Les mille-et-une nuits*; Victor Ségalen, André Malraux, Henri Troyat, Pearl S.

Buck). Ceci devient la base de la théorie anglaise et, en partie, française du colonialisme, qu'il faut une connaissance précise de l'Autre pour le dominer et l'éduquer, c'est-à-dire, l'occidentaliser, sauf que, évidemment, ceci prend des formes différentes pour l'Afrique, où la domination coloniale ne s'intéresse qu'à des aspects disons techniques de l'Autre, surtout le système de parenté et la politique (on ne mentionne rarement, dans les manuels d'histoire, que plusieurs civilisations africaines avaient maîtrisé la métallurgie). On ignore la littérature orale et l'archéologie, c'est-à-dire que l'Afrique, en contraste avec l'Orient, n'a ni un passé ni une histoire. Sous la façade de respect pour l'Orient, surtout en contraste avec le traitement accordé à l'Afrique et aux Aborigènes australiens, l'Occident reste dominant dans ce partenariat, car c'est grâce à l'activité intellectuelle occidentale que l'Orient acquiert le vernis de civilisation et de l'histoire. L'Orient et ses mystères finissent par définir une zone d'évasion pour les penseurs et les artistes de l'Occident, un espace transcendantal apparemment plus ancien de l'Occident, mais cette dimension positive est quand même contaminée par l'inertie de l'Orient – les nuances attribuées à la pensée orientale ne sont qu'un prétexte pour souligner le manque de vie institutionnelle rationnelle; la sensualité souligne le manque de franchise virile, la sociabilité le manque de liberté individuelle, etc. Bref, on peut admirer l'Orient pour ses productions esthétiques et culturelles – son côté féminin, en fait – uniquement pour souligner l'absence de ses qualités viriles et rationnelles.

L'orientalisme accompagne la politisation des connaissances au 19<sup>e</sup> siècle, dont la manifestation la plus notable est la fondation des instituts de recherche sur le modèle allemand (qui devient le modèle pour les universités contemporaines). Le discours d'objectivité transforme les connaissances en champ idéologique, auxquelles on attache certains sous-textes politiques, il est vrai, mais ces derniers restent voilés sous le masque d'objectivité. Cette capacité occidentale de formuler des connaissances objectives et donc «vraies» devient à l'autre marqueur de la supériorité occidentale. On note que les Orientaux n'ont pas de tels instituts. L'effet est d'augmenter le mystère de l'Orient, car son manque apparent d'objectivité garantit l'idée de l'Orient voilé où les apparences ne correspondent pas à la réalité. L'Orient est certes une source de données exotiques, mais il est incapable de contribuer à la philosophie. L'Orient est continuellement figé dans une inertie intellectuelle due à la nature essentiellement despote de ses institutions politiques. Il est incapable de développer de nouvelles idées; au mieux, les Orientaux peuvent nous copier. Bref, même dans la dimension intellectuelle, où l'Occident lie la pensée libre au concept de l'individu autonome, l'Orient reste passif, comme une femme. Le projet intellectuel conserve et approfondit la féminisation de l'Orient. On *pénètre* les ses mystères, comme un homme possède une femme.

L'impuissance politique assez réelle de l'Orient vis-à-vis du colonialisme occidental à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, surtout de la Chine et du Japon impuissants à réagir contre la présence étrangère imposée grâce à la supériorité technologique de l'Occident, renforce l'idée de sa nature féminine, faible, passive (un choc pour tout l'Occident, donc, quand en 1905 le Japon vainc les Russes dans un conflit largement naval et donc fait preuve d'une maîtrise technologique – on se précipite en Occident à expliquer que les Russes sont les Européens les plus arriérés qu'ils ont été contaminés par des siècles de domination tartare et donc orientale, etc.). Le pouvoir occidental est davantage masculinisé par le projet colonial. Sous textuellement, l'Orient existe uniquement comme une conséquence des activités d'un Occident créateur, semi-divin et donc capable de penser et de conquérir le monde. Certains chercheurs ont même suggéré que l'obsession avec l'exploitation sexuelle des femmes des colonies (d'une part, la crainte de mélanger les races, et de l'autre, une forme d'esclavage sexuel tacite) servait à nourrir les tendances impérialistes de l'Occident.

Une autre conséquence importante est la décontextualisation du local. L'Oriental devient un bloc monolithique, qui inclut le Liban autant que la Chine, et plusieurs «Orient», dont les frontières ne sont pas précisées: le Moyen-Orient, le Proche-Orient, l'Extrême-Orient. Métaphoriquement, l'amalgamation géographique mène à l'élimination des différences culturelles, à ignorer l'influence du local sur la structuration de la culture. Pour l'orientalisme, il n'y a qu'une seule culture orientale, car les sociétés partagent toutes le même trait de base, un espace social et surtout politique dominé par le «principe féminin», comme l'aurait dit l'écrivain D.H. Lawrence, lui aussi un autre mystificateur du transcendantale (et, en parlant toujours d'un Lawrence, l'admiration pour un autre, Lawrence of Arabia, dont les exploits pour mobiliser les nomades arabes contre les Turques durant la Première Guerre deviennent la base d'une mythologie populaire et filmique (par David Lean, dans le film éponyme), est contaminé par les chuchotements qu'il est secrètement homosexuel, qu'il a aimé être sodomisé quand il a été emprisonné par les Turques).

Le colonialisme occidental au 19<sup>e</sup> siècle qui prenait l'Orient comme cible s'est transformé au 20<sup>e</sup> en postcolonialisme: les vraies victimes de la mondialisation, selon cette vision, sont les faibles, les marginaux du système mondial. Selon une vision assez répandue, certains insistent à lire la mondialisation comme l'américanisation, la domination des marchandises et de la musique américaine qui remplacent les produits locaux apparemment inférieurs (sinon, pourquoi auraient-ils adopté des produits américains?). Nous restons donc toujours étonnés quand nous voyons, sur la télévision, des images de Phnom Penh avec des automobiles modernes et des rues boisées comme une banlieue américaine, des images de Séoul avec des magasins hypermodernes et des personnes

continuellement en mouvement comme à New York, et même des Albanais et des Afghans avec des cellulaires (ce dernier souvent interprété comme preuve qu'ils sont mafieux, car comment autrement se permettraient-ils tels luxes?). L'orient aujourd'hui devient donc réécrit comme lieu de recyclage des marchandises populaires de l'Occident en même temps que le recyclage devient la dynamique culturelle dominante de l'Occident. Bref, «ils» nous copient, même dans les plus petits détails.

Grâce au système mondial, on peut aussi les copier, cependant sans risques d'être accusé de singer. Il y a une trentaine d'années, un masque africain sur le mur du sous-sol était signe de cosmopolitisme. Aujourd'hui, il est un symbole banal que nous avons franchi le seuil culturellement piégé de l'urbain au suburbain, du lieu à la banlieue. Pour épater, nous devons offrir des amuse-gueules à nos invités dans un bol malgache originalement conçu pour servir la bière à leurs invités. Un tissu maya originalement fabriqué pour confectionner des vêtements, achetés à Dix Versions ou Pier Imports, devient un recouvrement chichi (et sujet de conversation prétendument «cosmopolite») pour un divan venant de l'Armée du Salut ou, mieux encore en ce qui concerne son impact sémiotique, un divan banal acheté d'Ikea ou chez Struc-Tube; la couverture exotique nous autorise à révéler la source petite-bourgeoise de nos achats. Des draps de literie paysans deviennent des nappes idéales pour votre prochaine fête. On se félicite que nous pouvons adopter du kitch, si l'objet québécois vient de loin.

Nous faisons la même chose pour la dimension temporelle. Les magasins rétro sont pleins de la cochonnerie d'une autre époque, des bouteilles de lait en verre, des jouets japonais en métal produits en séries, des planches à frotter les vêtements qu'utilisaient nos arrières grand-mères, d'étiquettes et de petits pots de confiture d'antan. Il suffit de baptiser un vieux bijou de fantaisie, un morceau de métal banal (de préférence, le bronze, qui est «vieux»), avec une étiquette orientale pour qu'il se vende aux jeunes (et aux moins jeunes comme les bobos BCBG, qui sont eux aussi un exemple d'orientalisation pratiqué chez nous plutôt que projeté sur eux, car la Bohême est un vrai lieu, dans la République Tchèque qui faisait partie de l'Empire autrichien à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, et donc devenu lieu de résistance anarchique à l'hégémonie viennoise, et donc bohème signifie quelqu'un d'anarchique et donc un rebelle, mais pire, car la propagande autrichienne de l'époque insistait que cette rébellion était due à la contamination de la zone par l'Orient quand les Turques avaient occupé l'Europe de l'Est). Nous devons orientaliser notre rapport au passé pour l'incorporer dans un monde postmoderne hyperrapide.

Bref, cette appropriation contemporaine s'appelle recyclage, où nous ignorons l'utilisation originale de l'objet recyclé. Ce déplacement de fonctionnalité devient lui-même source d'orgueil, preuve de nos attitudes démocratiques et cosmopolites, et surtout de notre indépendance face au sens d'impuissance individuelle que la mondialisation a créée. Nous devenons donc complices en proposant de jouer un rôle biblique, pensant que le pouvoir de baptiser annule l'impuissance et l'aliénation de la vie contemporaine. On efface la vie secrète des objets, comme dirait Arjun Appadurai, pour les utiliser selon nos désires d'affirmer un Soi devenu toujours plus faible et fragilisé devant l'hégémonie du système mondial ritualisée et transformée en narcissisme individuel. Le pouvoir contemporain ne dérive plus de la capacité d'affirmer le Soi dans l'espace social organisé, mais de décider la signification des choses dans son propre petit univers. Si au 19e siècle un baron industriel, un richissime, s'affirmait en achetant des objets venus de loin et les affichât fièrement pour prendre sa place, comme il l'imaginait, parmi les membres de l'élite établie, au moins tels objets étaient mis en exposition dans leur intégralité, parfois désassemblée pierre par pierre et rassemblée pour qu'ils conservent leur forme originale. On jouait avec le contexte, pas avec l'objet lui-même. Pour les individus, cela permettait un saut sur l'échelle sociale. Pour l'ensemble du monde occidental, l'appropriation qui soulignait l'origine étrangère de l'objet devenait source du pouvoir symbolique de la domination coloniale. Aujourd'hui, on s'approprie uniquement de *fragments* de l'autre. On n'a plus besoin de la soumission politique pour contrôler le monde. Non seulement nous effaçons le contexte, comme d'antan, mais nous effaçons aussi l'objet pour devenir des demi-dieux, des maîtres de nos petits univers privés.

L'orientalisation qui avait comme but la transformation et même la création du sujet oriental faible donc fonctionne sur la base d'évacuation de signification locale, substitution par une autre et surtout par la création des métonymies – il réduit l'ensemble complexe à un seul trait. Ceci permettait la démonisation facile de l'Autre comme féminin. Aujourd'hui, nous voyons le même processus, mais avec des conclusions différentes. On le voit toujours dans la façon dont les cultures arabes sont démonisées: dans les rubriques populaires, ces sociétés deviennent le monde arabe au singulier, représenté uniquement par sa religion qui devient le véhicule pour la démonisation. L'arabe comme figure rhétorique serait menaçant, irrationnel, hyper religieux au point d'intolérance, rusé, malhonnête, car capable d'utiliser la déception pour obtenir des fins politiques, et est attaché à la tradition au point d'en être une victime, un simple robot qui incarne la culture sans pourtant dépasser ses limites.