

Camilla Bassi :

Comment critiquer

L'Orientalisme d'Edward Said

en s'inspirant de la pensée de Marx

– et de ses écrits

«*L'orientalisme était, en définitive, une vision politique de la réalité dont la structure favorisait la différence entre le familier (l'Europe, l'Occident, "nous") et l'étrange (l'Orient, l'Est, "eux")*¹.»

Edward Said

I. Introduction

Publié en 1978², le livre d'Edward Said sur *L'Orientalisme* réagit face à la conceptualisation d'un monde qui serait divisé en deux camps. Il inverse effectivement cette dualité mais avec une méthode d'où est absente toute politique de classe.

Said ouvre son livre par une citation de Karl Marx : «*Ils ne peuvent se représenter eux-mêmes, ils doivent être représentés*³.» Le ton est donné : l'auteur nous propose un antidote nécessaire face à un système de représentation et de domination politique occidental, paternaliste et condescendant, dont le marxisme serait une composante inévitable.

Said attribue à la notion d'«orientalisme» trois sens interdépendants :

- la discipline universitaire de l'orientalisme et ses recherches sur l'Orient et l'Occident ;
- un style de pensée particulier qui différencie, ontologiquement (selon la nature de l'être) et épistémologiquement (selon la théorie de la connaissance), «l'Orient» et «l'Occident» ;
- et, à partir de la fin du XVIII^e siècle, les institutions commerciales qui s'occupent de l'Orient «en faisant des déclarations à son sujet, en autorisant des opinions sur lui, en le décrivant, en l'enseignant, en le réglant, en le gouvernant».

En ayant à l'esprit ces trois dimensions, Said décrit l'orientalisme comme un discours de style occidental utilisé d'abord par les impérialismes britannique et français, puis par l'impérialisme américain, pour dominer l'Orient, le restructurer et avoir autorité sur lui. Selon l'auteur, l'orientalisme serait fortement imprégné par la géographie, c'est-à-dire par des préjugés spatiaux imaginaires liés à des notions concernant le pouvoir et l'exploitation, et par une vision du développement et du progrès centrée sur l'Occident. Said va jusqu'à décrire l'orientalisme comme une idéologie persuadée de sa propre importance : «*psychologiquement, l'orientalisme est une forme de paranoïa, une connaissance d'un autre type, par exemple, que la connaissance historique. Tels sont quelques-uns des résultats d'une géographie imaginaire et des frontières dramatiques qu'il trace*», écrit-il.

Cette forme de connaissance paranoïaque, affirme Said, aurait permis d'ennoblir les projets impériaux britanniques, français et plus tard américains : «*L'important était de conférer à la simple*

¹ Les citations extraites du livre de Said et des deux articles de Marx sur l'Inde ont été traduites par mes soins (NdT).

² *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, a été traduit par C. Malamoud, Seuil, 1980 (NdT).

³ Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte* (1851), Éditions sociales, 1969 (NdT).

conquête une certaine dignité, en imposant une idée, c'est-à-dire en transformant l'appétit pour dominer plus d'espace géographique en une théorie sur la relation spéciale entre la géographie d'une part et les peuples civilisés ou non civilisés d'autre part.»

II. Le Proche-Orient, le monde arabe et l'Islam

Lorsque Edward Saïd affirme «Ce n'est pas pour rien que l'Islam en est venu à symboliser la terreur, la dévastation, ce qui est démoniaque, les hordes de barbares détestés. Pour l'Europe, l'Islam a représenté un traumatisme durable», cette déclaration n'a rien, en soi, de problématique. Sa signification est compréhensible même en dehors du paragraphe, du chapitre et du livre qui lui sont liés. Pourtant cet ouvrage de Saïd a donné naissance à un climat à gauche qui permet à de tels propos d'être trop rapidement qualifiés d'«islamophobes» et de racistes.

Saïd considère que la façon dont l'orientalisme contemporain se représente le Proche-Orient, le monde arabe et l'islam est particulièrement nocive sur quatre plans :

1. le poids de l'histoire en ce qui concerne les préjugés anti-islamiques et anti-arabes ;
2. le conflit israélo-palestinien, ou plutôt «la lutte entre les Arabes et le sionisme israélien, et ses effets sur les Juifs américains ainsi que sur la culture libérale⁴ et la population en général» ;
3. un vide culturel qui rend impossible de discuter de l'Islam ou des Arabes d'une manière qui permette de s'identifier à l'un ou à l'autre, ou d'en parler calmement ;
4. *«Parce que le Moyen-Orient est maintenant tellement identifié à la politique des grandes puissances, à l'économie pétrolière et à la dichotomie simpliste entre un Israël démocratique et épris de liberté, d'un côté, et des Arabes malfaisants, totalitaires et terroristes, de l'autre, les chances d'accéder à une vision claire de ce dont on parle quand on discute du Proche-Orient sont désespérément réduites.»*

Saïd explique la relation historique de l'orientalisme à l'Islam en ces termes:

«Pour l'Occident, [...] l'Islam incarnait une hostilité militante au christianisme européen. Pour qu'il soit vaincu, [...] l'Orient devait d'abord être connu, puis envahi et possédé, puis recréé par des savants, des soldats et des juges qui ont exhumé des langues, des histoires, des races et des cultures oubliées afin de les présenter – au-delà de la connaissance de l'Orient moderne – comme le véritable Orient classique qui pourrait être utilisé pour juger et diriger l'Orient moderne [...]».

Selon Saïd, dans la culture populaire hégémonique occidentale (plus précisément américaine) contemporaine fondée sur le cinéma et la télévision, *«l'Arabe est associé soit à la luxure, soit à une malhonnêteté sanguinaire. [...] Derrière toutes ces images rôde la menace du djihad. D'où la crainte que les musulmans (ou les Arabes) ne prennent le contrôle du monde.»*

La possibilité d'un point de vue indépendant et d'une politique de classe indépendante est tout simplement exclue par Saïd, car *«lorsque les Orientaux luttent contre l'occupation coloniale, vous devez aussitôt affirmer (pour ne pas risquer de tomber dans le disneyisme⁵) qu'ils n'ont jamais compris la signification de l'autonomie politique comme “nous” le faisons. Lorsque certains Orientaux s'opposent à la discrimination raciale alors que d'autres la pratiquent, vous dites : “Ce sont tous*

⁴ «Libérale» au sens américain, c'est-à-dire, dans le contexte français, démocratique, républicaine ou progressiste (NdT).

⁵ Disneyisme : selon l'*Urban Dictionary* en ligne, «maladie incurable résultant du fait d'avoir regardé, pendant d'innombrables heures, des films de Disney avec vos enfants et vous laissant avec l'envie insatiable ou involontaire de citer sans cesse des paroles et des chansons de Disney dans la vie quotidienne». (NdT).

fondamentalement des Orientaux” et les intérêts de classe, les circonstances politiques, les facteurs économiques n’ont aucun rôle. [...] L’histoire, la politique et l’économie n’ont pas d’importance. L’Islam est l’Islam, l’Orient est l’Orient, et, s’il vous plaît, reprenez toutes vos idées sur la gauche et la droite, les révolutions, et retournez à Disneyland.»

Mais que dit Saïd du rôle indépendant de la classe ouvrière et de l’autonomie politique dans la tradition marxiste ? Cela nous ramène à la citation du début de *L’Orientalisme* et à la substance des reproches qu’adresse Saïd à Marx et au marxisme.

III. Saïd et Marx. Retournons à l’essentiel : qu’a vraiment dit Marx ?

Pour développer sa critique de Marx, Saïd utilise trois sources : *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte* ; ainsi que deux articles «La domination britannique en Inde⁶» et «Les résultats éventuels de la domination britannique en Inde⁷».

Une phrase du *18 brumaire* est citée à deux reprises : «*Ils ne peuvent se représenter eux-mêmes ; ils doivent être représentés.*» Elle apparaît une première fois en exergue de son livre et une seconde fois dans son chapitre d’introduction : «*L’extériorité de la représentation est toujours régie par une version du truisme selon lequel si l’Orient pouvait se représenter lui-même, il le ferait ; comme il en est incapable, la représentation fait le travail, pour l’Occident, et, faute de mieux, pour le pauvre Orient.* “Sie können sich nicht vertreten, sie müssen vertreten werden”, *comme l’a écrit Marx dans Le 18 brumaire de Louis Bonaparte.*»

Mon article montrera, en citant longuement les textes de Marx, à quel point Saïd s’écarte du sens original de cette phrase, puis l’exploite et la déforme.

En citant brièvement «La domination britannique en Inde» et «Les résultats éventuels de la domination britannique en Inde» de Marx, Saïd problématise ce qu’il décrit comme l’énigme de la position paradoxale de Marx sur le colonialisme et l’Orient. Il ne s’agit pas vraiment d’une énigme pour cet auteur, puisqu’il finit par nous expliquer que le discours marxiste serait inséparable du discours orientaliste :

«Karl Marx identifie la notion d’un système économique asiatique dans cette analyse de 1853 sur la domination britannique en Inde, puis il décrit immédiatement les déprédations humaines introduites dans ce système par l’ingérence coloniale anglaise, la rapacité et la cruauté pure et simple. Article après article, il revient avec une conviction croissante sur l’idée que, même en détruisant l’Asie, la Grande-Bretagne y a rendu possible une véritable révolution sociale. Le style de Marx nous confronte à la difficulté de concilier la répugnance naturelle que nous éprouvons, en tant que créatures semblables, face aux souffrances des Orientaux dont la société est violemment transformée, avec la nécessité historique de ces transformations. [...] Les analyses économiques de Marx s’adaptent ainsi parfaitement à une entreprise orientaliste standard, même si l’humanité de Marx, sa sympathie pour la misère des peuples, sont clairement exposées. Pourtant, en fin de compte, c’est la vision orientaliste romantique qui l’emporte. [...] L’idée de régénérer une Asie fondamentalement inerte nous offre, bien sûr, un exemple d’orientalisme romantique à l’état pur ; mais l’affirmation est déroutante puisqu’elle vient d’un auteur qui ne pouvait pas facilement oublier la souffrance humaine qu’il décrit. [...] C’est comme si l’esprit d’une personne (Marx, en l’occurrence) pouvait découvrir en Asie une individualité pré-collective, pré-

⁶ Article paru dans le *New York Daily Tribune*, le 25 juin 1853, reproduit dans Marx Engels, *Textes sur le colonialisme*, Editions du Progrès, 1977. Traduction effectuée par mes soins (NdT).

⁷ Article paru dans le *New York Daily Tribune*, le 8 août 1853, reproduit dans *Textes sur le colonialisme*, *op. cit.* Traduction effectuée par mes soins (NdT).

officielle – la découvrir et céder aux pressions qu'elle exerce sur ses propres émotions, ses sentiments, ses sens –, mais uniquement pour y renoncer lorsqu'il se trouve confronté au censeur plus redoutable qu'est le vocabulaire même qu'il se voit contraint d'employer.»

Plutôt que d'accepter le verdict de Said selon lequel Marx exècre, de façon incohérente et inconsistante, la domination impériale britannique en Inde, tout en la saluant finalement comme une force progressiste capable de provoquer une régénération nécessaire, et ce parce que ses émotions auraient été en quelque sorte vaincues par sa raison, et qu'il n'aurait donc pu échapper au discours de l'orientalisme, je vais essayer de montrer que l'analyse et la conclusion de Marx sont guidées par la méthodologie du matérialisme dialectique et que ses conclusions ne sont pas problématiques.

A) Le 18 brumaire de Louis Napoléon.

Le 18 brumaire de Louis Bonaparte est une brillante polémique écrite par Marx au lendemain de la révolution de 1848, lorsque Louis-Napoléon s'empara du pouvoir en France en décembre 1851, avec également une référence au coup d'Etat de Louis Bonaparte de 1799. L'auteur y explore la relation entre la politique de classe et l'État. Comme Marx l'a souligné plus tard, ce pamphlet révèle «comment la lutte de classe en France a créé des circonstances et des relations sociales qui ont permis à une médiocrité grotesque de jouer le rôle d'un héros».

Le premier thème de Marx est d'ordre général ; il aborde le lien entre la force de l'action humaine et celle de l'histoire humaine :

«Hegel fait quelque part cette remarque que tous les grands événements et personnages historiques se répètent pour ainsi dire deux fois. Il a oublié d'ajouter : la première fois comme tragédie, la seconde fois comme farce. [...] Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé. La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants⁸.»

Marx met en garde contre le fait que les bouleversements révolutionnaires peuvent puiser dans le passé et en faire remonter certains éléments, de façon dangereuse et manipulatrice, ce à quoi une véritable révolution sociale doit résister de toutes ses forces. À cet égard, il établit une distinction entre les révolutions bourgeoises et la praxis critique des révolutions prolétariennes :

«Et même quand ils semblent occupés à se transformer, eux et les choses, à créer quelque chose de tout à fait nouveau, c'est précisément à ces époques de crise révolutionnaire qu'ils évoquent craintivement les esprits du passé, qu'ils leur empruntent leurs noms, leurs mots d'ordre, leurs costumes, pour apparaître sur la nouvelle scène de l'histoire sous ce déguisement respectable et avec ce langage emprunté. [...] La révolution sociale du XIX^e siècle ne peut pas tirer sa poésie du passé, mais seulement de l'avenir. Elle ne peut pas commencer avec elle-même avant d'avoir liquidé complètement toute superstition à l'égard du passé. Les révolutions antérieures avaient besoin de réminiscences historiques pour se dissimuler à elles-mêmes leur propre contenu. La révolution du XIX^e siècle doit laisser les morts enterrer leurs morts pour réaliser son propre objet. [...] Les révolutions bourgeoises, comme celles du XVIII^e siècle, se précipitent rapidement de succès en succès, leurs effets dramatiques se surpassent, les hommes et les choses semblent être pris dans des feux de diamants, l'enthousiasme extatique est l'état permanent de la société, mais elles sont de courte durée. Rapidement, elles atteignent leur point culminant, et un long malaise s'empare de la société avant qu'elle ait appris à s'approprier d'une façon calme et posée les résultats de sa période orageuse. Les révolutions prolétariennes, par contre, comme celles du XIX^e siècle, se critiquent elles-mêmes constamment, interrompent à chaque instant leur propre

⁸ Éditions sociales, 1969 (NdT).

*cours, reviennent sur ce qui semble déjà être accompli pour le recommencer à nouveau, raillent impitoyablement les hésitations, les faiblesses et les misères de leurs premières tentatives, paraissent n'abattre leur adversaire que pour lui permettre de puiser de nouvelles forces de la terre et se redresser à nouveau en formidable en face d'elles, reculent constamment à nouveau devant l'immensité infinie de leurs propres buts, jusqu'à ce que soit créée enfin la situation qui rende impossible tout retour en arrière, et que les circonstances elles-mêmes crient : *Hic Rhodus, hic, salta!*⁹» [«Voici Rhodes, saute donc !»].*

Le deuxième thème de Marx est spécifique aux événements qui ont précédé la révolution de 1848, jusqu'au coup d'État de 1851 de Louis-Napoléon, et à la liquidation consécutive des premiers acquis de la révolution, tels que «liberté, égalité, fraternité» :

«[...] tout cela disparut comme par enchantement devant l'incantation d'un homme que ses ennemis eux-mêmes ne considèrent pas comme un sorcier. Le suffrage universel semble n'avoir survécu un moment que pour écrire de sa propre main son testament à la face du monde et proclamer au nom du peuple lui-même : Tout ce qui existe mérite de périr. [...] Il reste à expliquer comment une nation de 36 millions d'hommes a pu être surprise par trois chevaliers d'industrie et menée sans résistance en captivité. [...] La République sociale apparut, en tant que phrase, que prophétie, au seuil de la révolution de février. Au cours des Journées de juin 1848, elle fut étouffée dans le sang du prolétariat parisien, mais elle rôda comme un spectre, dans les actes suivants du drame. On proclama la République démocratique. Elle disparut le 13 juin 1849, emportée dans la fuite de ses petits bourgeois, mais dans sa fuite elle jeta derrière elle sa publicité doublement fanfaronne. La République parlementaire s'empara, avec la bourgeoisie, de toute la scène et s'étendit dans toute sa plénitude, mais le 2 décembre l'enterra, aux cris angoissés de : "Vive la république !" poussés par les royalistes coalisés. [...] Ainsi, la France ne sembla avoir échappé au despotisme d'une classe que pour retomber sous le despotisme d'un individu, et encore sous l'autorité d'un individu sans autorité¹⁰».

Le troisième thème est celui de la citation de Saïd par Marx – «Ils ne peuvent se représenter eux-mêmes, ils doivent être représentés» – et il concerne la nature de l'État de Louis Napoléon et ses liens d'interdépendance avec sa base démographique, les paysans propriétaires de petites parcelles :

«Ce n'est que sous le second Bonaparte que l'État semble être devenu complètement indépendant. La machine d'État s'est si bien renforcée en face de la société bourgeoise qu'il lui suffit d'avoir à sa tête le chef de la société du 10 Décembre, chevalier de fortune venu de l'étranger, élevé sur le pavois par une soldatesque ivre, achetée avec de l'eau-de-vie et du saucisson, et à laquelle il lui faut constamment en jeter à nouveau. C'est ce qui explique le morne désespoir, l'effroyable sentiment de découragement et d'humiliation qui oppresse la poitrine de la France et entrave sa respiration. Elle se sent comme déshonorée. Cependant, le pouvoir d'État ne plane pas dans les airs. Bonaparte représente une classe bien déterminée, et même la classe la plus nombreuse de la société française, à savoir les paysans parcellaires. [...] Les paysans parcellaires constituent une masse énorme dont les membres vivent tous dans la même situation, mais sans être unis les uns aux autres par des rapports variés. Leur mode de production les isole les uns des autres, au lieu de les amener à des relations réciproques. Cet isolement est encore aggravé par le mauvais état des moyens de communication en France et par la pauvreté des paysans. [...] C'est pourquoi ils sont incapables de défendre leurs intérêts de classe en leur propre nom, soit par l'intermédiaire d'un Parlement, soit par l'intermédiaire d'une Assemblée. Ils ne peuvent se

⁹ *Idem.* [Allusion à une fable d'Esopé dans laquelle un personnage se vante d'avoir fait un grand saut à Rhodes, et son interlocuteur le met alors au défi de refaire ce saut (*NdT*).]

¹⁰ *Idem.*

représenter eux-mêmes, ils doivent être représentés. Leurs représentants doivent en même temps leur paraître comme leurs maîtres, comme une autorité supérieure, comme une puissance gouvernementale absolue, qui les protège contre les autres classes et leur envoie d'en haut la pluie et le beau temps. L'influence politique des paysans parcellaires trouve, par conséquent, son ultime expression dans la subordination de la société au pouvoir exécutif. [...] La propriété parcellaire, par sa nature même, sert de base à une bureaucratie toute-puissante et innombrable¹¹.»

L'analyse que propose Marx de la paysannerie française se poursuit de façon particulièrement nuancée et subtile :

«Mais, objectera-t-on, et les insurrections paysannes dans la moitié de la France, et les expéditions militaires contre les paysans, l'incarcération et la déportation en masse des paysans ? [...] Mais entendons-nous. La dynastie des Bonaparte ne représente pas le paysan révolutionnaire, mais le paysan conservateur ; non pas le paysan qui veut se libérer de ses conditions d'existence sociale représentées par la parcelle, mais le paysan qui veut, au contraire, les renforcer ; non pas le peuple campagnard qui veut, par son énergie, renverser la vieille société, en collaboration étroite avec les villes, mais, au contraire, celui qui, étroitement confiné dans ce vieux régime, veut être sauvé et avantagé, lui et sa parcelle, par le fantôme de l'Empire. La dynastie des Bonaparte ne représente pas le progrès, mais la foi superstitieuse du paysan, non pas son jugement, mais son préjugé, non pas son avenir, mais son passé, non pas ses Cévennes, mais sa Vendée¹².»

La conclusion de Marx part d'une perspective de classe indépendante et exprime de façon particulièrement claire son analyse de l'État ; qui plus est, sa lecture nous révèle que, pour accuser le marxisme d'orientalisme, Said s'empare d'une phrase et l'utilise de façon inappropriée :

«Bonaparte voudrait apparaître comme le bienfaiteur patriarcal de toutes les classes de la société. Mais il ne peut rien donner à l'une qu'il ne prenne à l'autre. [...]. Mais le plus important dans cette affaire, où l'on prend à la France pour lui donner ensuite ce qu'on lui a volé, ce sont les pourcentages qui, pendant le trafic, tombent dans les poches du chef et des membres de la société du 10 Décembre. [...] Pressé par les exigences contradictoires de sa situation, et contraint, d'autre part, tel un prestidigitateur, de tenir par quelque tour surprenant les yeux du public constamment fixés sur lui comme le "succédané" de Napoléon et, par conséquent, de faire tous les jours un coup d'État en miniature, Bonaparte met sans dessus dessous toute l'économie bourgeoise, touche à tout ce qui avait paru intangible à la révolution de 1848, rend les uns résignés à la révolution et les autres désireux d'une révolution, et crée l'anarchie au nom même de l'ordre, tout en enlevant à la machine gouvernementale son auréole, en la profanant, en la rendant à la fois ignoble et ridicule. Il renouvelle à Paris le culte de la Sainte Tunique de Trèves sous la forme du culte impérial napoléonien. Mais le jour où le manteau impérial tombera enfin sur les épaules de Louis Bonaparte, la statue d'airain de Napoléon s'écroulera du haut de la colonne Vendôme¹³.»

Ainsi, lorsque Marx a écrit la phrase *«Ils ne peuvent se représenter eux-mêmes ; ils doivent être représentés»*, il se réfère directement à une analyse de la nature isolée de la base sociale de l'État antidémocratique et bureaucratique de Louis Napoléon (les petits paysans parcellaires) ; un État que Marx a critiqué parce qu'il a violé et ruiné les conquêtes relatives de la Révolution française de 1848.

Cependant, lorsque la citation de Marx est utilisée par Said dans *L'Orientalisme*, elle est présentée comme une référence sans équivoque à une position orientaliste pour qui le monde serait divisé en deux

¹¹ *Idem.*

¹² *Idem.*

¹³ *Idem.*

camps, et selon laquelle les pauvres et les classes ouvrières opprimées seraient incapables de se représenter elles-mêmes : c'est pourquoi, «nous», les marxistes, devrions faire ce travail pour «eux».

B) «La domination britannique en Inde» et «Les résultats éventuels de la domination britannique en Inde»

Pour mieux comprendre ce qui est en jeu, il me faut tout d'abord souligner les caractéristiques inhérentes à la méthodologie générale et à la critique du capitalisme selon Marx. Le matérialisme dialectique permet de comprendre les changements sociétaux, car l'histoire n'est pas linéaire, elle avance de manière tendue et irrégulière – rappelant, par exemple, la façon dont Marx évoque les révolutions dans *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*.

Comme l'explique Friedrich Engels à propos de la philosophie dialectique dans *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* (1886), cette philosophie «[...] dissout toutes les notions de vérité absolue, définitive et de conditions humaines absolues qui y correspondent. Il n'y a rien de définitif, d'absolu, de sacré devant elle ; elle montre la caducité de toutes choses et en toutes choses, et rien n'existe pour elle que le processus ininterrompu du devenir et du transitoire¹⁴ [...]»

Selon cette optique, dans le premier chapitre du *Manifeste du Parti communiste*¹⁵ (1848), Marx et Engels décrivent la mondialisation du capitalisme. Celle-ci porte en elle-même des possibilités et des contraintes contradictoires qui donnent naissance à la destruction créative («*Tout ce qui était solide et stable est ébranlé*») ; à l'évolution sociale («*tout ce qui était sacré est profané*») ; aux relations sociales («*À la place de l'ancien isolement des nations se suffisant à elles-mêmes, se développe un trafic universel, une interdépendance des nations*») ; à l'activité autonome de la classe ouvrière («*La bourgeoisie produit avant tout ses propres fossoyeurs*»).

«*La société bourgeoise moderne, élevée sur les ruines de la société féodale, n'a pas aboli les antagonismes de classes. Elle n'a fait que substituer de nouvelles classes, de nouvelles conditions d'oppression, de nouvelles formes de lutte à celles d'autrefois. Cependant, le caractère distinctif de notre époque, de l'époque de la bourgeoisie, est d'avoir simplifié les antagonismes de classes. La société se divise de plus en plus en deux vastes camps ennemis, en deux grandes classes diamétralement opposées : la bourgeoisie et le prolétariat. [...] Partout où elle a conquis le pouvoir, elle a foulé aux pieds les relations féodales, patriarcales et idylliques. Tous les liens complexes et variés qui unissent l'homme féodal à ses "supérieurs naturels", elle les a brisés sans pitié pour ne laisser subsister d'autre lien, entre l'homme et l'homme, que le froid intérêt, les dures exigences du "paiement au comptant". Elle a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité petite-bourgeoise dans les eaux glacées du calcul égoïste. Elle a fait de la dignité personnelle une simple valeur d'échange; elle a substitué aux nombreuses libertés, si chèrement conquises, l'unique et impitoyable liberté du commerce. En un mot, à la place de l'exploitation que masquaient les illusions religieuses et politiques, elle a mis une exploitation ouverte, éhontée, directe, brutale. [...] Tous les rapports sociaux, figés et couverts de rouille, avec leur cortège de conceptions et d'idées antiques et vénérables, se dissolvent; ceux qui les remplacent vieillissent avant d'avoir pu s'ossifier. Tout ce qui avait solidité et permanence s'en va en fumée, tout ce qui était sacré est profané, et les hommes sont forcés enfin d'envisager leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques avec des yeux désabusés. Poussée par le besoin de débouchés toujours nouveaux, la bourgeoisie*

¹⁴ In tome III des *Œuvres choisies* de Marx et Engels, Editions du Progrès, 1970 (NdT).

¹⁵ Traduction du *Manifeste* de L. Lafargue, in A. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, V. Giard & E. Brière, 1897 (NdT).

envahit le globe entier. Il lui faut s'implanter partout, exploiter partout, établir partout des relations. Par l'exploitation du marché mondial, la bourgeoisie donne un caractère cosmopolite à la production et à la consommation de tous les pays. Au grand désespoir des réactionnaires, elle a enlevé à l'industrie sa base nationale. Les vieilles industries nationales ont été détruites et le sont encore chaque jour. Elles sont supplantées par de nouvelles industries, dont l'adoption devient une question de vie ou de mort pour toutes les nations civilisées, industries qui n'emploient plus des matières premières indigènes, mais des matières premières venues des régions les plus lointaines, et dont les produits se consomment non seulement dans le pays même, mais dans toutes les parties du globe. A la place des anciens besoins, satisfaits par les produits nationaux, naissent des besoins nouveaux, réclamant pour leur satisfaction les produits des contrées et des climats les plus lointains. A la place de l'ancien isolement des provinces et des nations se suffisant à elles-mêmes, se développent des relations universelles, une interdépendance universelle des nations. Et ce qui est vrai de la production matérielle ne l'est pas moins des productions de l'esprit. Les œuvres intellectuelles d'une nation deviennent la propriété commune de toutes. L'étroitesse et l'exclusivisme nationaux deviennent de jour en jour plus impossibles et de la multiplicité des littératures nationales et locales naît une littérature universelle. [...] Sous peine de mort, elle force toutes les nations à adopter le mode bourgeois de production ; elle les force à introduire chez elles la prétendue civilisation, c'est-à-dire à devenir bourgeoises¹⁶.»

Marx et Engels exposent ici la nature dialectique du capitalisme : avec ses fermetures d'où découlent l'exploitation et l'inégalité, innées et inconscientes ; et ses ouvertures qui conduisent à la destruction des formes réactionnaires passées et qui s'expriment dans le potentiel créatif de l'internationalisme universel et de l'interconnexion entre les êtres humains. Dans les *Grundrisse* (1857-1861), Marx juge «ridicule» toute aspiration utopique à un moment antérieur, précapitaliste. En effet, «un lien purement local reposant sur des liens de sang, ou sur des relations primitives, naturelles ou de maître-serviteur» n'est pas préférable aux liens sociaux actuels ; le capital suscite des marées contradictoires qui détruisent et révolutionnent «les façons traditionnelles, confinées, complaisantes et encroûtées dont sont satisfaits les besoins actuels, et dont se reproduisent les anciens modes de vie», et «détruisent toutes les barrières qui entravent le développement des forces de production, l'expansion des besoins».

Marx et Engels concluent surtout le premier chapitre du *Manifeste du Parti communiste* en reconnaissant à la classe ouvrière – produit du capitalisme – un rôle central dans le renversement du capitalisme : «L'existence et la domination de la classe bourgeoise ont pour condition essentielle l'accumulation de la richesse aux mains des particuliers, la formation et l'accroissement du Capital; la condition d'existence du capital, c'est le salariat. Le salariat repose exclusivement sur la concurrence des ouvriers entre eux. Le progrès de l'industrie, dont la bourgeoisie est l'agent sans volonté propre et sans résistance, substitue à l'isolement des ouvriers résultant de leur concurrence, leur union révolutionnaire par l'association. Ainsi, le développement de la grande industrie sape, sous les pieds de la bourgeoisie, le terrain même sur lequel elle a établi son système de production et d'appropriation. Avant tout, la bourgeoisie produit ses propres fossoyeurs¹⁷.»

En ce qui concerne maintenant les deux articles parus dans le *New York Daily Tribune* en 1853, il est parfaitement cohérent que Marx analyse la pénétration et le fonctionnement spécifiques du capital britannique en Inde comme partie intégrante du capital mondial en général :

«Il est indubitable que la misère infligée par les Britanniques à l'Hindoustan est d'un type essentiellement différent et infiniment plus intense que tout ce que l'Hindoustan a dû souffrir auparavant.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Idem.*

[...] *L'Angleterre a brisé tout le cadre de la société indienne, sans qu'apparaisse encore le moindre symptôme de reconstitution. Cette perte de leur ancien monde, sans qu'ils en acquièrent un nouveau, confère une mélancolie particulière à la misère actuelle des Hindous, et sépare l'Hindoustan, gouverné par la Grande-Bretagne, de toutes ses anciennes traditions et de toute son histoire passée. [...] C'est l'intrus britannique qui a brisé le métier à tisser indien et détruit le rouet. L'Angleterre a commencé par chasser les cotons indiens du marché européen ; elle a ensuite introduit la torsion du fil dans l'Hindoustan, et a fini par inonder de coton la mère patrie elle-même.*» («La domination britannique en Inde», *New York Daily Tribune*)

«Les effets dévastateurs de l'industrie anglaise, si l'on se penche sur le cas de l'Inde, un pays aussi vaste que l'Europe, et contenant 150 millions d'acres [70 millions d'hectares, NdT], sont palpables et déroutants. Mais nous ne devons pas oublier qu'ils ne sont que les résultats organiques de l'ensemble du système de production tel qu'il est actuellement constitué. Cette production repose sur la domination suprême du capital. [...] Les classes dirigeantes de Grande-Bretagne n'ont eu, jusqu'à présent, qu'un intérêt accidentel, transitoire et exceptionnel pour le progrès de l'Inde. L'aristocratie voulait la conquérir, les brasseurs d'argent voulaient la piller, et le clan des minotiers la sous-commercialiser. Mais aujourd'hui, les rôles sont inversés. Le clan des minotiers a découvert que la transformation de l'Inde en un pays producteur est devenue d'une importance vitale pour lui, et que, à cette fin, il doit, avant tout, lui donner des structures d'irrigation et des moyens de communication interne. Ils entendent maintenant couvrir l'Inde d'un réseau de chemins de fer. Et ils le feront. Les résultats doivent être inestimables.»(«Les résultats éventuels de la domination britannique en Inde», *New York Daily Tribune*.)

Said conclut que Marx serait clairement «romantique et même messianique» en se servant des deux citations suivantes (et seulement des passages **en gras**):

«Maintenant, aussi écœurant que cela doit être pour le sentiment humain d'assister à la désorganisation et à la dissolution de ces myriades d'organisations sociales patriarcales et inoffensives qui sont réduites à des unités isolées, jetées dans une mer de malheurs, et dont les membres perdent en même temps leur ancienne forme de civilisation et leurs moyens de subsistance héréditaires, il ne faut pas oublier que ces idylliques communautés villageoises, aussi inoffensives qu'elles puissent paraître, ont toujours été le fondement solide du despotisme oriental, qu'elles ont restreint l'esprit humain à la plus petite boussole possible, en en faisant l'instrument implacable de la superstition, en l'asservissant aux règles traditionnelles, en le privant de toute grandeur et de toute énergie historique. N'oublions pas l'égotisme barbare qui, concentré sur quelque misérable lopin de terre, avait tranquillement assisté à la ruine d'empires, à la perpétration d'indicibles cruautés, au massacre de la population de grandes villes, sans autre considération que celle accordée aux événements naturels – lopin de terre qui était lui-même la proie impuissante de tout agresseur qui daignerait remarquer son existence. Nous ne devons pas oublier que cette vie indigne, stagnante et végétative, que cette sorte d'existence passive évoquait d'autre part, par opposition, des forces de destruction sauvages, sans but et sans limite et faisait du meurtre lui-même un rite religieux en Hindoustan. Nous ne devons pas oublier que ces petites communautés ont été contaminées par les distinctions de castes et par l'esclavage ; elles ont assujéti l'homme aux circonstances extérieures au lieu de l'élever au rang de souverain des circonstances ; alors que les conditions sociales évoluaient d'elles-mêmes, ces communautés les ont transformées en une destinée naturelle, immuable, éternelle ; et elles ont ainsi provoqué un culte brutal de la nature, culte qui s'est dégradé au point que l'homme, le souverain de la nature, s'est agenouillé pour adorer Kanuman, le singe, et Sabbala, la vache. L'Angleterre, il est vrai, en provoquant une révolution sociale dans l'Hindoustan, n'a été motivée que par les intérêts les plus vils, et sa manière de les faire respecter a été stupide. Mais là n'est pas la

question. Nous devons savoir si l'humanité peut accomplir son destin sans une révolution fondamentale dans les conditions sociales de l'Asie. Si ce n'est pas le cas, quels qu'aient pu être les crimes de l'Angleterre, elle a été l'outil inconscient de l'histoire en provoquant cette révolution. Alors, quelle que soit l'amertume de nos sentiments personnels face au spectacle de l'effondrement d'un monde ancien, nous avons le droit, à un moment de l'histoire, de nous exclamer avec Goethe¹⁸ : «Ce tourment devrait-il nous tourmenter, quand il augmente nos plaisirs ? Des vies sans nombre n'ont-elles pas été consumées par la tyrannie de Timour ?»

«L'Angleterre doit remplir une double mission en Inde : l'une destructrice, l'autre régénératrice – l'anéantissement de la vieille société asiatique, et la mise en place des bases matérielles de la société occidentale en Asie.»

En commentant ces deux extraits, Saïd ignore intentionnellement trois éléments :

1. le «despotisme oriental» se juxtapose à une évolution sociale dialectique, donc contradictoire, dans le cadre de la mondialisation du capital ;

2. des structures réactionnaires passées, contraignantes, cèdent la place, par le biais de la destruction créative, à des relations sociales riches en possibilités, présentes et futures ;

3. Marx n'accorde aucun crédit à la bourgeoisie anglaise, néfaste et peu intelligente, qui est pourtant liée à ce changement révolutionnaire.

Et dans «Les résultats éventuels de la domination britannique en Inde», Marx défend une politique de classe indépendante très claire. Il décrit le type de révolution nécessaire qu'il préconise : soit la classe ouvrière britannique renversera la classe dirigeante britannique, soit les peuples indiens renverseront l'empire colonial britannique en Inde :

«L'industrie moderne, issue du système ferroviaire, dissoudra les divisions héréditaires du travail, sur lesquelles reposent les castes indiennes, obstacles décisifs au progrès et à la puissance de l'Inde. Tout ce que la bourgeoisie anglaise peut être contrainte de faire ne va ni émanciper ni améliorer matériellement les conditions sociales de la masse de la population, qui dépendent non seulement du développement des puissances productives, mais de leur appropriation par le peuple. Mais elle ne manquera pas de poser les bases matérielles de l'une et de l'autre. [...] La bourgeoisie a-t-elle jamais fait plus ? A-t-elle jamais réalisé un progrès sans entraîner les individus et les peuples dans le sang et la boue, dans la misère et la dégradation ? Les Indiens ne récolteront pas les fruits des nouveaux éléments de la société semés parmi eux par la bourgeoisie britannique, tant que, en Grande-Bretagne même, les classes actuellement dirigeantes n'auront pas été supplantées par le prolétariat industriel, ou tant que les Hindous eux-mêmes ne seront pas devenus assez forts pour se libérer complètement du joug anglais.»

Aucune de ces analyses ne corrobore la thèse de Saïd selon laquelle un orientalisme romantique et messianique déterminerait, en dernière instance, la pensée de Marx.

IV. Conclusion

Selon Edward Saïd, «Personne ne peut éviter d'affronter, si ce n'est la division Est/Ouest, au moins la division Nord/Sud, entre les nantis et les sans-ressources, les impérialistes et les anti-impérialistes, les Blancs et les personnes de couleur. Nous ne pouvons contourner toutes ces divisions en faisant comme si elles n'existaient pas ; au contraire, l'orientalisme contemporain est riche d'enseignements sur la malhonnêteté intellectuelle de ceux qui dissimulent ces sujets, ce qui a pour résultat d'intensifier

¹⁸ In *Œuvres de Goethe*, t. 2, *Divan oriental-occidental*, traduction de J. Porchat, Hachette, 1861 (NdT).

les divisions et de les rendre à la fois vicieuses et permanentes.»

Se référant à Antonio Gramsci, Saïd établit une distinction entre la coercition et la non-coercition politiques, et il considère la puissance, la résilience et la permanence de l'orientalisme comme une hégémonie non coercitive. J'en conclus qu'une certaine «inéluclabilité antidialectique» s'installe dans la tête de Saïd quand il interprète la notion d'hégémonie chez Gramsci :

«Je doute tenir un propos sujet à controverse si je déclare, par exemple, qu'un Anglais, présent en Inde ou en Égypte à la fin du XIX^e siècle, s'est intéressé à ces pays parce qu'ils avaient, dans son esprit, le statut de colonies britanniques. Une telle affirmation peut sembler très différente si je dis que toutes les connaissances universitaires sur l'Inde et l'Égypte sont en quelque sorte teintées et impressionnées par le fait politique brut, voire violées par celui-ci – et pourtant, c'est ce que j'explique dans cette étude sur l'orientalisme. [...] il se heurte à l'Orient en tant qu'Européen ou Américain d'abord, en tant qu'individu ensuite.»

Et de poursuivre :

«[...] Chaque Européen, dans ce qu'il pouvait dire de l'Orient, était par conséquent raciste, impérialiste et presque totalement ethnocentrique. Nous pourrions atténuer légèrement l'amertume de ces qualificatifs si nous rappelons en outre que les sociétés humaines, du moins les cultures les plus avancées, ont rarement offert à l'individu autre chose que l'impérialisme, le racisme et l'ethnocentrisme pour traiter avec les "autres" cultures.»

L'absence de politique de classe est ici flagrante. Nous heurtons-nous tous à l'Orient uniquement sur la base de notre nationalité et du fardeau colonial ? Cela n'est-il pas lié à notre position socio-économique et à notre situation dans les rapports de classe (et même à notre genre, notre ethnicité et notre sexualité), ainsi qu'à notre propre position politique «indépendante» ? *L'Orientalisme* de Saïd est en phase avec la «théorie du privilège¹⁹», très à la mode aujourd'hui. Alors que le marxisme reconnaît que la conscience humaine est traversée par des contradictions et un flux constant, qu'elle est dialectiquement et historiquement façonnée par les conditions d'existence à travers l'espace et le temps, la théorie du privilège (comme l'orientalisme) est fondée sur un statut immuable, c'est-à-dire le privilège (dans ce cas, en tant que membre de l'Occident).

Il est intéressant d'approfondir comment Saïd conçoit l'hégémonie de Gramsci, en particulier parce que son interprétation fait écho à celle de Louis Althusser. Certains considèrent que le philosophe français aurait fait progresser les idées de Marx, parce que ce dernier aurait conçu l'idéologie comme

¹⁹ Selon Camilla Bassi (<https://anaemiconabike.com/tag/privilège-theory/>), «Le principe de base de la théorie du privilège est que là où il existe une structure oppressive (capitalisme, patriarcat, suprématie blanche, hétéronormativité, etc.), on trouve à la fois un groupe de personnes opprimées et un groupe de personnes privilégiées (qui, consciemment ou non, bénéficient de cette structure). À la théorie des privilèges s'ajoute la notion d'intersectionnalité : nous sommes tous privilégiés par certaines structures d'oppression et victimes d'autres structures d'oppression, de sorte que nos privilèges et nos oppressions s'entremêlent.» Il faudrait donc «rendre les privilèges visibles» et alerter leurs bénéficiaires qu'ils jouissent d'avantages qui sont la source d'injustices et d'inégalités. La distribution de ces «privilèges» se ferait de façon automatique, selon la race, le sexe, la sexualité, etc. – la classe n'étant qu'une des nombreuses sources de «privilège». Chacun est censé «vérifier ses privilèges» en fonction de sa «position privilégiée» et se remettre en cause, individuellement, mais aussi collectivement. L'«intersectionnalité» s'inspire de la «théorie du privilège» en se proposant d'étudier les liens entre les différents «privilèges» pour mieux les combattre (NdT).

une sorte de représentation onirique, une «*fausse conscience*», qui cacherait l'exploitation économique aux yeux des travailleurs et les mystifierait. Pourtant, un tel terme et une telle conception ne se trouvent nulle part dans les écrits de Marx !

Dans son essai «*Idéologie et appareils idéologiques d'Etat*» (1970), Althusser présente ce qu'il appelle «*l'idéologie*» (contrairement à la fausse conscience) comme une «*“représentation” du rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence*²⁰».

Selon Althusser, «*toute idéologie représente, dans sa déformation nécessairement imaginaire, non pas les rapports de production existants (et les autres rapports qui en dérivent), mais avant tout le rapport (imaginaire) des individus aux rapports de production et aux rapports qui en dérivent. Dans l'idéologie est donc représenté non pas le système des rapports réels qui gouvernent l'existence des individus, mais le rapport imaginaire de ces individus aux rapports réels sous lesquels ils vivent*²¹».

Cela dit, l'idéologie a une existence matérielle par opposition à une existence spirituelle qui se manifeste dans les actes d'un individu et son interaction avec les autres et la société ; il s'agit d'une «*existence matérielle d'“idées” ou autres «représentations»*. Toute «*idéologie a pour fonction (qui la définit) de “constituer” des individus concrets en sujet*» ; «*toute idéologie interpelle les individus concrets en sujets concrets, par le fonctionnement de la catégorie de sujet*²²» – un processus qui commence avant la naissance. Althusser affirme que nous ignorons largement la composition idéologique de notre réalité, sauf quand, ou si, nous nous heurtons à l'État. Au-delà de l'appareil d'État répressif (la police et l'armée), l'individu existe au sein de réalités structurées par divers «*appareils idéologiques d'Etat*», c'est-à-dire par une hégémonie non coercitive :

«*[...] ce qui semble se passer ainsi en dehors de l'idéologie (très précisément dans la rue) se passe en réalité dans l'idéologie. Ce qui se passe en réalité dans l'idéologie semble donc se passer en dehors d'elle. C'est pourquoi ceux qui sont dans l'idéologie se croient par définition en dehors de l'idéologie : c'est un des effets de l'idéologie que la dénégation pratique du caractère idéologique de l'idéologie, par l'idéologie : l'idéologie ne dit jamais “je suis idéologique”. Il faut être hors de l'idéologie, c'est-à-dire dans la connaissance scientifique, pour pouvoir dire : je suis dans l'idéologie (cas tout à fait exceptionnel) ou (cas général) : j'étais dans l'idéologie*²³».

Dans la mesure où Saïd comprend la relation entre le capitalisme et l'hégémonie à travers un cadre de référence althussérien, il nous fait tomber dans un piège, antidialectique et antimatérialiste, comme nous en avertit McLellan : «*Même s'il essaie à toute force de minimiser l'influence de Hegel sur Marx, l'approche d'Althusser ressemble à celle de Hegel [...] : la “structure” d'Althusser fonctionne comme l'“Idée” de Hegel – comme une entité indépendante déterminant les éléments mêmes dont elle est issue.*»

Il est à noter que ce qui est matériel pour Althusser diffère de ce que Marx entend par ce concept. Pour Althusser, ce qui est matériel renvoie aux idées et aux représentations liées à la pratique car, le philosophe français, «*il n'est pratique que par et sous une idéologie*²⁴». Pour Marx, comme il l'explique dans *L'idéologie allemande* (1845-1846), la réalité matérielle est une chose que l'on peut connaître (en d'autres termes, qu'il est possible de comprendre au-delà de l'idéologie) :

²⁰ *La Pensée*, n° 151, juin 1970 ; article reproduit dans L. Althusser, *Positions (1964-1975)*, Éditions sociales, 1976 (NdT).

²¹ *Idem.*

²² *Idem.*

²³ *Idem.*

²⁴ *Idem.*

«[...] on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os; non, on part des hommes dans leur activité réelle ; c'est à partir de leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital. [...] Cette façon de considérer les choses n'est pas dépourvue de présuppositions. Elle part des prémisses réelles et ne les abandonne pas un seul instant. Ces prémisses, ce sont les hommes, non pas isolés et figés, de quelque manière imaginaire, mais saisis dans leur processus de développement réel dans des conditions déterminées, développement visible empiriquement. Dès que l'on représente ce processus d'activité vitale, l'histoire cesse d'être une collection de faits sans vie, comme chez les empiristes, qui sont eux-mêmes encore abstraits, ou l'action imaginaire de sujets imaginaires, comme chez les idéalistes²⁵.»

Cet héritage althussérien explique en partie la méthodologie de Saïd (qui s'écarte de Gramsci) et pourquoi l'orientalisme, comme hégémonie et idéologie, lui apparaît inéluctable.

Ainsi, à propos du texte orientaliste, Saïd précise qu'il ne se préoccupe pas de «la justesse de la représentation ni de sa fidélité à quelque grand original», mais plutôt du «style, des figures de style, du cadre, des dispositifs narratifs, des circonstances historiques et sociales». Et s'il reconnaît l'importance d'étudier aujourd'hui l'Orient selon d'autres méthodes – «dans une perspective libertaire, ou non répressive et non manipulatrice» – cela reste, selon ses propres termes, une analyse «incomplète qui nous plonge dans l'embarras». Et cela n'est guère surprenant puisque sa vision inversée des deux camps n'offre aucune place à un rôle indépendant de la classe ouvrière à l'échelle internationale.

Je terminerai donc par la description que nous offre Saïd à propos de l'orientalisme actuel des États-Unis, pour lequel ceux que l'on appelle les Arabes et le tiers monde ne seraient que des «pigeons passifs» :

«Selon moi, la relation est unilatérale : les États-Unis sont un client sélectif de quelques produits (pétrole et main-d'œuvre bon marché, principalement) ; et les Arabes sont des consommateurs très diversifiés d'une vaste gamme de produits américains, matériels et idéologiques. Cette relation a eu de nombreuses conséquences. Il existe une vaste standardisation du goût dans la région, symbolisée non seulement par les transistors, les blue-jeans et le Coca-Cola, mais aussi par les images culturelles de l'Orient fournies par les médias américains et consommées sans réfléchir par le public de la télévision de masse. [...] l'économie de marché occidentale et son orientation vers le consommateur ont donc produit (et produisent à un rythme accéléré) une classe de personnes instruites dont la formation intellectuelle est orientée vers la satisfaction des besoins du marché. [...] Son rôle lui a été prescrit et fixé comme un rôle "modernisateur", ce qui signifie qu'il donne une légitimité et une autorité aux idées sur la modernisation, le progrès et la culture qu'il reçoit avant tout des États-Unis. On en trouve des preuves impressionnantes dans les sciences sociales et, chose surprenante, chez les intellectuels radicaux dont le marxisme est tiré en bloc de la vision homogénéisante du tiers monde qu'avait Marx lui-même [...].»

Camilla Bassi, juin 2014

²⁵ Traduction de R. Cartelle et G. Badia, Editions sociales, 1952 (NdT).