

Douzième année, Numéro 26, Automne-Hiver 2017-2018, publié en hiver 2018

Regard postcolonial sur
***Les Damnés de la Terre* de Frantz FANON**
et *L'Occidentalite* de Jalal AL-E AHMAD

MOOSSAVI Nassibeh
Doctorante
Université de Téhéran
E-mail : n.s.moossavi@gmail.com

DADVAR Ilmira
Professeur
Université de Téhéran
E-mail : idadvar@ut.ac.ir

(Date de réception : 09/09/2016 – date d'approbation : 29/01/2018)

Résumé

Les Damnés de la terre, œuvre de l'essayiste martiniquais Frantz Fanon, apporte une aide précieuse aux études consacrées aux effets psychiques de la colonisation sur les peuples des nations concernées. De son côté, Jalal Al-e Ahmad, auteur iranien qui n'a pas vécu en situation coloniale, présente le colonialisme (dans son livre *L'Occidentalite*) sous l'angle de l'impérialisme culturel. Une approche comparative permet cependant d'accorder leurs conceptions respectives du colonialisme, du postcolonialisme et de l'occidentalite. L'objectif du présent article est donc de réinvestir, dans un premier temps, l'histoire de la colonisation et de l'occidentalisation et poser ensuite, à partir des idées des théoriciens de la littérature postcoloniale et comparée, Edward Saïd et Jean-Marc Moura, un regard résolument postcolonial sur les contextes socioculturels des deux œuvres majeures susmentionnées. Il s'agit également de prendre la mesure des réflexions de Fanon et de Al-e Ahmad relatives aux répercussions de la domination occidentale sur la culture et la littérature des sociétés ciblées, et de comparer au final les approches et les solutions qu'ils proposent pour contrer les effets néfastes du colonialisme dans ces sociétés.

Mots Clés : colonialisme, postcolonialisme, impérialisme, occidentalite, Frantz Fanon, Jalal Al-E Ahmad.

« Le colonialisme n'est pas une relation quelconque entre maîtres et esclaves, mais un rapport dans lequel une société toute entière est dépossédée de son développement historique propre pour être dirigée par des étrangers, et ce en fonction des besoins et des intérêts des maîtres coloniaux ».
(Osterhammel, 2010. [En ligne]).

Le postcolonialisme, phénomène récent, est le produit de la précarité culturelle qui sévit au sein des temps modernes. Il est différent du colonialisme en ce sens qu'il fait toujours référence à une domination, mais de façon beaucoup plus sournoise. Il désigne en général une postériorité par rapport à la période coloniale. D'un autre point de vue, le « post » du postcolonialisme ne signifie pas la fin de la période coloniale, mais il marque un changement dans le mécanisme de la domination. On retrouve ainsi la question qu'Edward Saïd pose dans son livre *Culture et Impérialisme* : « Est-ce que le passé est vraiment passé ou il existe sous ses différentes formes? » (Saïd, 2001 : 39).

D'un point de vue historique, le nombre croissant des mouvements d'indépendance marque la fin du colonialisme, mais le mouvement colonial occidental s'est toujours efforcé de perdurer en changeant de peau. Dans cette perspective, le néocolonialisme continue à fournir à la métropole les moyens d'assurer sa présence culturelle, économique et même militaire dans les territoires nouvellement indépendants. Si l'on considère le néocolonialisme comme l'imposition, de la part du colonisateur, d'une dominance indirecte sur le peuple (par voie culturelle ou politique, économique ou militaire) son lien conceptuel avec l'impérialisme et surtout l'impérialisme culturel devient alors évident. Il en va de même pour l'occidentalisme, tel qu'il est défini par Al-e Ahmad : un système de domination multidimensionnel qui agit avec discrétion, différent à ce titre du système postcolonial qui opère à visage découvert.

Habituellement, dans des circonstances propices aux crises politiques et culturelles, une nouvelle forme de production littéraire voit le jour. Dans ce cadre, le terme *postcolonial* renvoie à une théorie d'ensemble qui étudie les œuvres d'auteurs originaires de pays indirectement dominés par le système occidental. Dans les périodes d'après-guerre ou lors des contrecoups dûs aux crises économiques, politiques, culturelles et historiques, apparaissent à l'initiative des hommes de plume et des théoriciens, de multiples mouvements de type contestataire. Leurs productions littéraires et culturelles partagent une langue héritée d'une histoire marquée par la domination coloniale directe ou indirecte et remettent en cause les présupposés coloniaux ou, d'une manière générale, indexent les effets nocifs de la domination. Cet ensemble peut inclure des œuvres écrites par les auteurs issus des empires coloniaux, telles que *Les Damnés de la terre* (1961) de Frantz Fanon, essayiste noir martiniquais, ou des œuvres d'écrivains issus des sociétés non-colonisées mais touchées, en quelque sorte, par les expériences vécues par les nations (souvent lointaines) autrefois colonisées (comme *l'Occidentalite* (1962) de Jalal Al-e Ahmad, écrivain iranien). Ces deux œuvres majeures, comparables en raison de leurs similitudes contextuelles (similitudes théorique, historique et révolutionnaire) ont fait l'objet de notre réflexion.

Lire ces deux écrivains aujourd'hui, moyennant un regard sociologique et postcolonial, c'est aussi admettre, avec un décalage d'une cinquantaine d'années, que leur analyse des pathologies historiques, culturelles, sociales et politiques du colonialisme reste d'une grande actualité. Aujourd'hui, plus que jamais, les idées de Fanon et de Al-e Ahmad nous interpellent. Entre souffrance, résistance et luttes dans un monde plus que jamais marqué par l'oppression l'injustice et le racisme, le combat incessant pour l'émancipation physique et morale des peuples trouve, dans leurs écrits respectifs, une source d'inspiration. Leur parcours idéologique et théorique demeure un outil efficace pour analyser l'actualité d'un monde où la domination et l'exploitation ont changé d'apparence, mais restent régies par des mécanismes discrets.

En général, les littératures postcoloniales s'efforcent de rendre justice aux conditions de production et aux contextes socioculturels dans lesquels elles sont ancrées (Moura, 2013 : 14). Elles prennent en particulier forme sous la plume d'auteurs issus des nations jadis colonisées ou par le biais de leurs univers d'influence. Cela dit, est-ce que les deux œuvres majeures de Fanon et Al-e Ahmad dont il est ici question peuvent s'inscrire dans une seule et même lignée? Il semblerait pour le moins utile, pour répondre à cette question, de mettre en évidence les particularités communes de leurs approches.

Ces deux essayistes défendaient l'idée de la nécessité d'une évolution nationale, par le recours à la force ou par une prise de conscience populaire. Les avis les concernant furent mitigés à l'époque, et aujourd'hui encore, tant dans le milieu intellectuel qu'au sein du public. Mais malgré les réactions de rejet qu'ils suscitèrent parfois, on ne peut ignorer l'importance de l'impact que leurs œuvres ont porté sur le devenir de leurs nations respectives.

Ces deux œuvres seront envisagées comparativement et dans leur contexte socioculturel et politique. Dans cet article, on s'efforcera donc de définir initialement trois notions fondamentales qui constitueront la base de notre étude : le postcolonialisme, le néocolonialisme et l'occidentalisation. Puis, en nous appuyant sur les théories et les idées des spécialistes et des théoriciens de la littérature comparée et de la théorie postcoloniale, tels que Jean-Marc Moura et Edward Wadia Saïd, nous effectueront une étude analytique, sociologique mais également pathologique, des deux œuvres, pour mettre en évidence leurs points communs majeurs et leurs éventuelles interactions.

Il s'agira alors pour nous de voir si la notion de postcolonialisme décrite par Frantz Fanon dans une perspective psychanalytique et pathologique trouve son équivalent dans la fameuse occidentalité perçue par Jalal Al-e Ahmad comme une sorte de maladie chronique. Autrement-dit, on cherchera à conclure que le contexte postcolonial peint par Fanon trouve son équivalent dans le fond occidentalisé représenté par Al-e Ahmad. Ainsi, ce

dernier pourra rejoindre Fanon et la lignée des théoriciens du postcolonialisme.

1- Le colonialisme ou l'asservissement de l'autre

L'historien Philip Curtin, spécialiste de l'Afrique, parle de façon générale du colonialisme en avançant l'idée d'une « domination par un peuple issu d'une autre culture » (Curtin, 1974 : 23). Le *Petit Robert* nous présente de son côté cette définition : « Système politique préconisant la mise en valeur et l'exploitation de territoires dans l'intérêt du pays colonisateur » (Robert, 2001 : 456). En effet, le colonialisme peut être défini comme la politique et l'action d'une grande puissance qui exerce son contrôle sur l'ensemble du territoire d'une nation ; c'est la domination sur la terre et les biens des peuples d'une autre nation qui n'est pas la sienne (Sa'ee, 2006 : 134).

Il s'agit donc de l'annexion d'un territoire par une force étrangère à des fins politiques et économiques. Cette action représente l'un des faits indéniables de l'histoire du monde ; un épisode notable de l'histoire, auquel la France a progressivement, participé. On note deux périodes coloniales françaises : la première concernait certaines régions de l'Amérique du Nord et quelques îles ; la seconde, des régions de l'Afrique, de l'Asie et de l'Océanie (www.afrique-annuaire.com). À ce stade, la France avait le choix entre deux politiques pour gouverner ses colonies : l'assimilation et l'association. Selon Goba « l'assimilation » avait pour objectif d'intégrer les peuples colonisés aux peuples colonisateurs, et de faire d'eux, sous certaines réserves, des citoyens à part entière ayant les mêmes droits et le même statut que tout autre citoyen (Namdari, 2013 : 82). Or la structure coloniale européenne entrainait en conflit avec la culture et les mœurs locales. Car le système colonial cherchait toujours à s'approprier le mode de vie et la culture du peuple colonisé en vue de les assujettir de manière sûre et complète. Il ne ménageait aucun effort pour les asservir et les manier à sa guise. En fait, pour l'Occident, il n'existait qu'une seule et unique civilisation, autrement dit la sienne, et il n'hésitait pas à la diffuser dans le monde entier à n'importe quel prix.

Comme l'indique bien Fanon : « Si les conditions de travail ne sont pas modifiées, il faudra des siècles pour humaniser ce monde rendu animal par les forces impérialistes » (Fanon, 2002 : 98). Pour lui, l'indigène est considéré comme une bête par les colonisateurs. Ils travaillent en suivant les instructions des maîtres occidentaux et pour le plus grand profit de ces derniers : « Le langage du colon quand il parle du colonisé, est un langage zoologique » (*Op. cit.*: 45). D'après l'analyse de la situation coloniale effectuée par Fanon dans *Les Damnés de la terre*, le colonisé est, pour le colonisateur, l'incarnation du mal (*Op. cit.* : 14). En fait, le colonialisme n'est qu'un système autoritaire qui cherche à asservir autrui du point de vue culturel, économique, social et politique et à le convertir à ses manières. Mais cette conception de l'humain et de certains rapports humains était-elle apte à perdurer?

2- Le postcolonialisme comme résultat d'une fausse décolonisation

Mahdi Elmandjra a, pour la première fois, utilisé le terme « postcolonialisme », dans le titre d'un article publié par la revue *Futuribles* (octobre 1990, n° 147) intitulé « la Crise du Golfe, prélude à l'affrontement Nord-Sud? Les débuts du "post-colonialisme" ». Cet auteur définit le postcolonialisme comme étant : « Le produit d'une fausse décolonisation dont les populations du Sud sont aujourd'hui pleinement conscientes d'une part, et de la peur du Nord qui craint les transformations radicales qu'une telle prise de conscience ne manquera pas d'adapter, d'autre part. La peur de la "déstabilisation" explique le renforcement de l'alliance naturelle entre les faux décolonisés et les faux décolonisateurs, et justifie des actions "préventives" à visage découvert » (Kamano, 2008.).

À première vue, le « post » du postcolonial nous donne à penser à ce qui vient après l'ère coloniale. Il concerne normalement tout ce qui est en rapport avec l'époque qui suit la colonisation. Le postcolonial désigne donc le fait d'être postérieur à la période coloniale. Il se réfère à des pratiques de lecture et d'écriture intéressées par les phénomènes de domination. Selon

Jean –Marc Moura, spécialiste de la littérature comparée : « "Post" peut en effet correspondre à une manière confortable de dire ce qui n'est plus, sans être pour autant en mesure de caractériser ce qui advient. Certains critiques utilisent d'ailleurs plutôt le terme "décolonial". » (Moura, 2013 : 4). Fanon, en tant que théoricien du postcolonialisme indique que « dans décolonisation, il y a donc exigence d'une remise en cause intégrale de la question coloniale. Sa définition peut, si on veut la décrire avec précision, tenir dans la phrase bien connue : *Les derniers seront les premiers* » (Fanon, 2002 : 40).

Après la deuxième guerre mondiale, le pouvoir du colonialisme classique a diminué. L'augmentation en nombre et en intensité des tendances, mouvements, et actions révolutionnaires dans les pays colonisés a entraîné le départ des forces colonisatrices des territoires coloniaux et par la suite, la concrétisation du mouvement de décolonisation. La liberté pour laquelle les peuples se sont soulevés a été confisquée par des pouvoirs soutenus par l'ancien colonisateur. La domination a, seulement, changé d'apparence et l'émancipation restait à venir (Fondation Frantz Fanon et Association Sortir du Colonialisme, 2012 : 35). Depuis ce jour, le colonialisme classique a changé de visage et cédé sa place au système néocolonial. La période néocoloniale s'achève, en fait, sur une recolonisation sous des formes inédites ; tous les peuples doivent se soumettre à un ordre international néocolonial fondé sur la violence avec, symétriquement, un ordre économique et social de misère (*Ibid.*).

Autrement dit, le néocolonialisme accorde l'indépendance politique à des nations naguère colonisées tout en conservant des rapports de type colonial avec elles. Mais, les nations ayant réalisé leur unité et qui sont par ailleurs dotées d'un système politique national et développé deviennent des obstacles aux ambitions du néocolonialisme. C'est alors que des gouvernements sous contrôle sont mis en place. Un exemple de ce type de gouvernement est ainsi décrit par Al-e Ahmad : « L'homme de l'occidentalite, dans l'appareil d'État, est entre ciel et terre. [...] Il va où le vent l'emporte, il prend la forme

qu'on lui donne. À vrai dire, il n'a pas son destin en main » (Al-e Ahmad, 1988 : 112). C'est dans un tel contexte, que nos deux écrivains, armés de leur plume, dessinent la situation de leurs sociétés frappées directement ou indirectement par le système colonial et postcolonial et essaient par-là, de rétablir l'identité outragée de leurs nations.

Italo Calvino a distingué deux bonnes manières d'associer littérature et politique : « Soit la littérature donne une voix à qui n'en a pas, donne un nom à qui n'a pas de nom et spécialement à ceux que le langage politique cherche à exclure. Soit elle est capable d'imposer des modèles de langage, de vision, d'imagination, de travail mental, de mise en relation des données, créant ce type de modèles-valeurs qui sont en même temps esthétiques et éthiques, et essentiels pour tout projet d'action, spécialement politique » (Calvino, 1984 : 82). Cette vision nous conduit à porter un meilleur regard sur les différents aspects des œuvres de Fanon et de Al-e Ahmad en les abordant dans leur contexte socioculturel, historique et politique.

3- Néocolonialisme et Occidentalisation

Après la deuxième guerre mondiale et compte tenu de l'évolution des sociétés dans le monde entier, les colonisateurs ne pouvaient plus exercer une domination concrète sur leurs colonies. Une nouvelle forme de colonisation a ainsi vu le jour. De nouveaux rapports se sont progressivement mis en place avec l'ex-colonisateur dans le cadre de la coopération. Ceux-ci ont servi de cadre pour la création du néocolonialisme. Ce système oblique de contrôle permettait à la métropole de conserver ses marchés, sa présence culturelle et parfois sa présence militaire à moindre frais. Si l'on considère le néocolonialisme comme une étape durant laquelle le colonisateur pratique une dominance indirecte en gardant sa présence culturelle par le biais du pouvoir économique, militaire et même politique, on peut alors parler (comme nous l'avons noté plus haut) d'« impérialisme » et surtout d'« impérialisme culturel ». *Le Petit Robert* définit l'impérialisme comme étant « la politique d'un État visant à réduire d'autres États sous sa

dépendance politique, économique ou militaire » (Robert, 2001 : 1271). En effet, l'impérialisme opère par étapes : d'abord le colonialisme et ensuite le néocolonialisme (Mensa, 2003, vol. 5 : 72). L'impérialisme, à la différence du colonialisme peut agir sans avoir officiellement de colonies sous sa tutelle. Ainsi, pour asseoir sa domination, il vise les infrastructures technologique, économique et culturel des sociétés ciblées (Sa'ee, 2006 : 135). Alors, comme le note Kwamé N'Krumah (défunt Président du Ghana) dans son œuvre au titre significatif *Neocolonialism : the Last Stage of Imperialism (Le Néocolonialisme : phase ultime de l'Impérialisme)*, l'impérialisme peut en effet être considéré comme le fruit ultime du processus colonial classique (Nkrumah, 1966).

Après l'indépendance des pays colonisés, l'impérialisme, fort de sa logique d'exploitation, a continué à exercer sa domination par la force militaire et économique ; ce qui nous donne à penser à l'invasion culturelle des Occidentaux chez les Orientaux (Magdoff et Camp, 1995 : 73). Ce concept est à rapprocher de la vision de Jalal Al-e Ahmad concernant les deux pôles Occident et Orient : « L'Occident : soit approximativement toute l'Europe, l'Union soviétique et toute l'Amérique du Nord – pays en progrès ou pays développés, pays industrialisés ou tous ceux qui sont capables, avec l'aide de la machine, de transformer les matières premières en produits élaborés et les offrir sur le marché. [...] Quant à nous, nous appartenons à l'autre pôle, grosso modo l'Asie et l'Afrique, pays sous-développés ou en voie de développement, non industrialisés, ensemble des pays consommateurs des produits manufacturés par l'Occident [...] ». (Al-e Ahmad, 1988 : 27) Cette vision qui englobe, d'ailleurs, la notion de « Nord-Sud » de Nkrumah évoque l'idée de Fanon qui considère que le monde est « compartimenté » (Fanon, 2002 : 41). Cela dit, est-ce que l'Orient conçu par Al-e Ahmad n'englobe pas, effectivement, les pays du Tiers-monde voire l'Afrique et l'Asie colonisées?

Dans le monde colonial on se réfère toujours aux états africains qui ont subi les effets désastreux du colonialisme et qui continuent à en souffrir.

Mais l'Occident, toujours friand d'élargir son espace d'influence, n'a jamais perdu l'Asie de vue. L'occidentalisation s'est donc en toute logique, frayée un chemin vers les territoires orientaux, s'y établissant différemment, mais toujours pour son plus grand profit. Les Occidentaux ont consolidé leur présence politique, économique et militaire par le biais des rapports diplomatiques, des marchands et des écoles. Ils estimaient que cette nouvelle approche leur permettrait un jour, sans aucun doute, à accéder à l'esprit du peuple, à sa culture et sa manière de penser (Moussavi, 2008 : 10).

4- Un regard postcolonial : *Les Damnés de la Terre* et *L'Occidentalité*

Antonio Gramsci parle des intellectuels en tant que « fonctionnaires des superstructures politiques et sociales » (Gramsci, 1983 : 247). Selon cette définition, les intellectuels contribuent à l'organisation de la société par le biais du consentement de la majorité du peuple aux modes de pensée imposés par le groupe dominant (Girard, 2006). Ainsi, avec ce consensus, ils partagent le pouvoir exclusivement attribué aux dominants, à tous ceux qui se croient, par force, subalternes et sans aucun droit. Cette procédure passe par le refus des colonisés, puis des postcolonisés de l'acceptation de leur subalternité.

C'est ce refus qui constitue la base des mouvements de résistance contre les régimes coloniaux. Durant tous ce processus, il ne faut pas oublier le rôle de l'intellectuel qui, patrouillant au sein des structures sociales et politiques de la société dominée, cherche à connaître la source de ce rapport dominant/dominé. Il se permet de former une sorte de consensus pour rompre ce dualisme afin de décevoir l'orgueil du dominant et de faire valoir le point de vue du dominé. Il essaie, en fait, de renverser le cours du jeu.

Dans un tel contexte, les intellectuels servent de catalyseurs idéologiques aux mouvements révolutionnaires. Parmi ces intellectuels, il y a ceux qui ont particulièrement marqué le mouvement par leur analyse de l'Occident, de la modernité, du colonialisme, de l'indépendance et de leur articulation avec l'identité culturelle au sein de leurs contextes socioculturels respectifs. Parmi les intellectuels actifs dans l'évolution de ce refus de domination, Frantz

Fanon et Jalal Al-e Ahmad ont joué un rôle majeur et avant-gardiste, chacun dans son propre contexte socioculturel. Nés presque à la même époque, ils appartiennent à la même génération et ont été marqués par les mêmes événements sociopolitiques : la modernisation de l'Iran et le mouvement de l'indépendance de l'Algérie. Leur pensée est marquée avant tout par leur résistance devant la dépendance des sociétés soi-disant non-développées aux pays occidentaux qui se voient toujours supérieurs. Chacun de ces deux auteurs a essayé d'avertir son peuple sur les conséquences malheureuses de ce système de dépendance et d'asservissement. Selon Jean-Marc Moura, « aux yeux de la critique postcoloniale, l'œuvre vise à se situer dans le monde se réclamant d'un ensemble socioculturel enraciné dans un territoire » (Moura, 2013 : 121). Cette critique s'intéresse donc à la manière dont l'œuvre construit ses relations avec le milieu où elle naît (*Op. cit.*: 139). Intéressons-nous donc de plus près et selon cette perspective, aux deux œuvres qui constituent les principales sources de cette étude.

Dans les années 1960, les sujets qui préoccupaient de manière générale les intellectuels et les écrivains iraniens étaient en relation directe avec l'Orient, l'Occident, la lutte contre l'urbanisation débridée, ainsi que la problématique de l'indigénat *versus* la modernisation et l'occidentalisation. C'est pourquoi cette décennie a été connue comme le point culminant du mouvement nativiste où les notions d'occidentalité et du retour à soi ont trouvé leurs points forts. Cette époque fut aussi celle des mouvements indépendantistes et anticoloniaux qui virent le jour dans le vaste continent africain. Ces derniers ont exercé une grande influence sur la formation de l'idéologie nationaliste chez les auteurs iraniens. D'autre part, on assistait à la naissance de divers mouvements de libération et au déclenchement de multiples guerres d'indépendance dans plusieurs régions du monde telle que l'Algérie. C'est dans un tel contexte, alors même qu'il devenait clair que la situation historique et politique d'une région avait tendance à se répercuter sur les mouvements socioculturels dans d'autre coin du monde, que *Les Damnés de la terre* de Frantz Fanon (1961) et *L'Occidentalité* de Jalal Al-e Ahmad (1962) furent publiés.

Les Damnés de la terre de Frantz Fanon est « un appel, un cri d'alarme sur l'état et le devenir des pays colonisés. L'analyse de Fanon, dans ce livre insiste sur les conséquences de l'asservissement non seulement des peuples, mais aussi des sujets et sur les conditions de leur libération, qui est avant tout une libération de l'individu, une décolonisation de l'être » (Fanon, 2002 : 09). *L'Occidentalite* est, de son côté, un essai de critique sociale à travers lequel Jalal Al-e Ahmad nous présente ses réflexions sur l'état historique et culturel de l'Iran. Al-e Ahmad « découvre que l'Occident n'est pas fait pour materner les autres et les conduire au bonheur. Il montre du doigt les méfaits de ce mécanisme : dépendance économique, dépendance politique, perte d'identité culturelle, décadence morale et intellectuelle » (Al-e Ahmad, 1988 : 14). Il incite son pays à s'engager dans la voie de l'autosuffisance. La vérité profonde de son message est de réhabiliter l'identité nationale. Les deux écrivains s'attachent à un même problème : la question de l'identité. Le premier l'analyse dans un contexte colonisé et le deuxième dans un milieu touché par l'Occident.

Mais comment justifier, dans le cadre de cette étude, le fait d'associer deux œuvres rédigées dans deux contextes a priori différents, l'Afrique et l'Orient, l'Algérie et l'Iran? Citons pour ce faire Jean-Marc Moura : « Aujourd'hui, plus de 80% des populations des pays développés (Europe, l'ex-URSS, Amérique du Nord, Japon, Afrique du Sud, Australie, Nouvelle-Zélande) ont un passé colonial, soit comme ex-colonisateurs soit en tant qu'ex-colonisés. Quant au Tiers-monde, les deux tiers de ses quatre milliards d'habitants trouveraient dans leur manuel d'histoires un chapitre au moins consacré à la colonisation » (Moura, 2013 : 02).

Au plan des relations internationales, la politique étrangère de maints états est influencée par les liens tissés pendant la période coloniale. Une vue bien attentive sur les différentes étapes de l'histoire des pays qui font l'objet de l'analyse de ces deux auteurs, prouve que la présence occidentale dans leur espace social et culturel a eu et a encore un impact considérable. Il ne faut pas perdre de vue que cette présence n'est pas simplement physique.

C'est une omniprésence qui concerne tous les aspects de la vie du peuple. Selon Ahmad Sa'ee, professeur en sciences politiques : « L'Occident ne signifie plus *l'Occident* ; le Blanc ne désigne plus *le Blanc*. L'Occident ne veut plus dire *l'Occident* du point de vue historique ni géographique. À l'heure actuelle, l'Occident est d'une certaine manière globalisé et constitue un ensemble de valeurs qui affectent la manière dont l'identité et la façon de vivre des individus se forment partout dans le monde. Autrement-dit, le comportement des peuples colonisés s'est réparti parmi les nations diverses et par là les frontières anciennement connues n'existent plus. C'est en raison de toutes ces transformations mondiales que l'on peut dire : Tout l'univers vit [toujours] une époque postcoloniale » (Sa'ee, 2006 :136).

C'est dans un tel contexte que nos deux écrivains essaient de peindre la situation de leurs sociétés et d'y voir les effets du système colonial ou postcolonial sur la morale et la culture des populations et par la suite, qu'ils tentent de redéfinir l'identité humiliée de leurs nations. Comme le soutient Fanon, la colonisation entraîne une dépersonnalisation qui fait de l'homme colonisé un être infantilisé, opprimé, rejeté, déshumanisé, acculturé, aliéné, propre à être pris en charge par l'autorité colonisatrice.

En général, les œuvres qualifiées de postcoloniales s'intéressent souvent au problème de l'identité. Dans ce système de pensée, la supposée supériorité du monde occidental est ainsi présentée : « Chaque fois qu'il est question de valeurs occidentales, il se produit, chez le colonisé, une sorte de raidissement, de tétanie musculaire. Dans le contexte colonial, le colon ne s'arrête dans son travail d'éreintement du colonisé que lorsque ce dernier a reconnu à haute et intelligible voix la suprématie des valeurs blanches » (Fanon, *Op.cit.*, p. 46). Le peuple colonisé est, tout au long de son histoire, présenté comme un être inférieur et archaïque, sans histoire et sans culture. D'après certains penseurs, comme Marx, les indigènes ne possèdent pas d'histoire. Pour qu'ils deviennent sujets de l'histoire, « ils doivent passer sous les fourches caudines de la modernité capitaliste, devenir des prolétaires » (Leclercq, 2008). Ce système contient en soi une sorte de

dualité. D'un côté, il y a l'Occident et de l'autre côté, il y a l'Afrique et l'Orient.

L'Occident a toujours porté un regard exploiteur sur l'Orient et ce dernier, à son tour, a assumé ce rôle d'exploité. Comme le déclare Al-e Ahmad : « Il y a l'Occident à un bout et nous [l'Orient] à un autre bout, [...], les Occidentaux nous ont nommés Orientaux depuis qu'ils sont sortis de leur hibernation moyenâgeuse et qu'ils sont lancés vers l'Orient à la recherche du soleil, des épices, de la soie et d'autres marchandises [...] et nous à notre tour, nous cherchions toujours le bonheur parvenu du côté des Occidentaux. Fuyant les déserts, nous cherchions la source de la fertilité et eux, fuyant leurs terres froides étaient toujours à la quête des terrains chauds » (Al-e Ahmad, 1988 : 27-47).

En suivant ce raisonnement, on constate avec Fanon que « le monde colonial est un monde manichéiste. L'indigène est déclaré imperméable à l'éthique, absence de valeurs, mais aussi négation des valeurs. En ce sens, il est le mal absolu » (Fanon, 2002 : 44). Cette idée nous rappelle l'image que Jalal Al-e Ahmad donne de l'Iran de son époque. De son point de vue, la machine est « l'instrument de l'aliénation de l'Iran et des Iraniens. Elle est devenue un facteur d'asservissement et, pire, une fin en soi. Elle est *Satan* » (Al-e Ahmad, 1988 : 14). Chez les deux auteurs, cette aliénation est une disposition du soi devant l'attrait occidental. Ils observent, tous les deux, cet égarement comme une métamorphose de l'individu. Aux yeux de ces deux auteurs l'Europe transforme le peuple en objets et marionnettes. Pour eux, l'Occident fait de telle sorte que le dominé oublie son essence et sa nature et se transforme, du coup, en *autre*. Il n'y a pas le désir d'avoir l'autre, mais d'être (comme) lui : « Le Noir veut être comme le Blanc. Pour le Noir, il n'y a qu'un destin. Et il est blanc » (Freud, 1921 : 188).

Comme l'indique bien Al-e Ahmad : « L'Histoire en témoigne : nous avons toujours regardé vers l'Occident » (Al-e Ahmad, 1988 : 39). C'est ainsi que le colonisé commence à s'identifier à cet autre monde. Le monde du colon, l'Occident qui était un monde hostile et qui nous rejetait, devient à

ce stade le monde des rêves. Il se transforme en un paradis qui est à portée de main : « Auparavant, l'Occident suscitait en nous la jalousie ou la haine, nous l'affrontions en rival, enviant ses terres fertiles, ses ports actifs, ses villes paisibles, ses pluies assurées. Nous estimions avoir droit aux mêmes bienfaits et ressentions comme légitimes nos coutumes et croyances. Nous avons oublié nos rapports de rivalité, saisis par un sentiment d'impuissance et de servitude. Non seulement nous ne revendiquons plus nos droits, mais aussi nous cherchons à régler nos affaires avec leur système de valeur » (*Op. cit.*, pp. 49-50).

D'après Edward W. Saïd, l'homme européen n'éprouve qu'un sentiment de mépris envers l'homme oriental et il le croit inférieur à lui. Selon ce théoricien du postcolonialisme, le succès des Européens vient de leur savoir. S'appuyant sur les travaux de Michel Foucault qui affirme que le savoir donne le pouvoir, Saïd déclare que « connaître ainsi un tel objet, c'est le dominer, c'est avoir autorité sur lui » (Saïd, 1997 : 51). Alors en vertu de ce processus, la relation qui existe entre l'Oriental et l'Occidental est foncièrement une question de pouvoir : « La connaissance permet toujours à celui qui la détient la manipulation de l'autre ; le maître du discours sera le maître tout court » (Del Fiol, 2014 : 118). Alors évidemment, le savoir renforce un pôle en lui octroyant l'hégémonie totale et la domination de l'autre pôle. C'est ce pouvoir qui entraîne la domination de l'Occidental sur l'Oriental. Cela nous rappelle l'idée de Marx selon laquelle l'Occident s'est fixé comme devoir de mener une « mission civilisatrice ».

Selon ce point de vue, la colonisation aurait un rôle de régénération. Mais ce qui importe, c'est de définir la nature de cette régénération. Est-elle vraiment civilisatrice demandent Fanon et Al-e Ahmad? Pour eux, cette mission est plutôt un acte dévastateur. Les forces occidentales usent de tous les moyens pour que cette mission atteigne son but. Elles s'efforcent d'humilier la personnalité des colonisés et leur donnent l'impression d'être ce « rien » qui ne recouvrira son essence qu'en croyant à la suprématie des colons. Elles les déshumanisent. Elles les réduisent à l'hébétude. Le monde

colonial, selon Fanon « déshumanise le colonisé. À proprement parler, il l'animalise. Le colon, quand il veut bien décrire et trouver le mot juste, se réfère constamment au bestiaire » (Fanon, 2002 : 45). En général, pour Fanon, le colonialisme n'est qu'un système autoritaire qui cherche à asservir autrui du point de vue culturel, économique, social et politique.

Le plus important pour les colons, c'est l'accès aux matières premières et le fait que les colonies en constituent pour eux la source. C'est ainsi que le procès de la colonisation se transforme en système économique. En nous appuyant sur les idées de Sartre nous pouvons dire que le colonialisme est un système dans lequel le colon est partagé entre ses intérêts économiques et les valeurs démocratiques et libérales de sa société (Sartre, 1956 : 1371-1386). De cette idée naît une contradiction : « On est là pour apporter la civilisation et pour les exploiter à notre profit » (Jonas, 2013). En Iran, se déroulait alors le même drame. Le plateau iranien, jusqu'à la découverte des voies maritimes, était le passage principal de l'Extrême-Orient vers l'Occident lointain. Une situation qui était, selon Al-e Ahmad, catastrophique pour l'Iran d'après : « C'est depuis ce temps que la misère s'est emparée de nous. Le monde s'étant détourné de nous, nous lui avons tourné le dos et avons considéré l'Occident comme impur. Cette situation s'éternise jusqu'au jour où le monstre du pétrole fait son apparition sur les terres de Khuzestân. Nous revoilà le centre du monde » (Al-e Ahmad, 1988 : 56). En somme, tant qu'on n'y trouve aucun profit, on ne s'intéresse guère à un quelconque territoire. C'est ainsi que les colonies deviennent les dépendances économiques de la métropole n'ayant le droit de commercer qu'avec la métropole. Mais l'ingérence de la métropole se limite-t-elle à l'économie?

Pour qu'une force étrangère puisse exercer une domination totale sur les ressources naturelles d'un pays, elle doit penser à une autre voie que la seule voie économique pour obtenir le consentement de la population. Nous savons que la meilleure façon de brider un individu c'est de pénétrer et de contrôler son esprit. Comme le précise Fanon, le colonialisme colonise non seulement les corps, mais aussi les esprits. D'après Matthieu Renault,

chercheur et écrivain dans le domaine de la philosophie politique, Fanon identifie le colonialisme de cette manière : « L'emprise sur les corps subordonne les esprits ; la conquête des esprits fait violence au corps » (Renault, 2011 : 163). Le colonisé devient un jouet entre les mains du Blanc ; c'est le regard du Blanc qui modèle le corps noir, alors pour rompre ce cercle, il explose. L'opprimé se projette l'image de l'opresseur et réagit de la même manière que lui, il s'approprie l'arme de ce dernier : la violence. Aux yeux de Fanon « le colonialisme n'est pas une machine à penser, n'est pas un corps doué de raison. Il est la violence à l'état de nature et ne peut s'incliner que devant une plus grande violence » (Fanon, 2002 : 61).

Tout compte fait, la colonisation envisagée par Frantz Fanon n'est qu'un système violent qui par la violence faite aux valeurs des populations, les rend malades, aliénés, inhumains, sans identité, cupides et envieux. Dès lors, pour se défendre et s'affirmer, il ne reste plus à ces derniers que de renverser le cours des événements et finalement recourir à la même arme : la violence. Ces éléments d'explication sont constitutifs de la pensée de Fanon. On les reconnaît également aisément chez quelqu'un comme Jalal Al-e Ahmad qui en a repéré les traits dans une société géographiquement éloignée de celle de Fanon, la société iranienne.

Dans une société colonisée comme celle de l'Algérie, la présence étrangère et sa logique de profit sont des évidences. Mais dans une société qui n'a apparemment pas vécu sous le joug d'un régime colonial, comment doit-on percevoir et interpréter la présence étrangère? En fait, on ne peut parler de situation coloniale s'agissant de l'Iran. De là l'absence de mouvements ou d'oppositions contre le colonialisme dans ce pays. On devrait plutôt parler de théories antioccidentales qui virent le jour à l'initiative de certains auteurs, théoriciens et essayistes comme Al-e Ahmad. Selon ce dernier, la présence des pouvoirs européens en Iran doit être perçue et interprétée sous l'angle de l'occidentalité (qui conduisit à l'occidentalisation du pays). Cette occidentalisation, d'après lui, suscite deux sortes de comportement, « d'une part, l'occidentalité, phénomène culturel

pathologique ; d'autre part, la résistance au changement et le processus du rejet d'une intrusion » (Al-e Ahmad, 1988 : 12).

Interrogeons-nous également, à ce stade de notre étude, sur le choix du terme « occidentalite »¹ par Al-e Ahmad. Il a emprunté ce terme à son maître et professeur de philosophie, Ahmad Fardid. Il a évoqué, lui-même, les raisons pour lesquelles il avait opté pour ce mot : « Je dis occidentalite comme on dirait poliomyélite ou, si l'image passe mal, bronchite ou amygdalite » (*Op. cit.*, p. 27). Pour Al-e Ahmad, l'occidentalite est une maladie dont les symptômes surgissent à différents niveaux, dans la vie du peuple. Selon lui l'occidentalite « est un syndrome constitué de tous les incidents survenus dans la vie d'un peuple, qui atteignent culture, civilisation, manières de penser et qui sont indéchiffrables par la tradition » (*Op. cit.*, p. 36). D'après lui, l'occidentalite est un syndrome qui atteint une nation par la voie du machinisme. Comme l'histoire de l'Iran le montre, les Iraniens de l'époque étaient encore insuffisamment marqués par la civilisation urbaine. Le mode de vie citadin restait pour eux en grande partie une abstraction, ou du moins, un modèle de vie peu familier. C'est ainsi que, confrontés à la machine et au machinisme, ils perdirent l'harmonie originelle de leur existence. En réponse à ce qu'il considère comme un mal fondamental, Al-e Ahmad propose une solution : accéder à la technologie, à la machine. Il constate en effet que la dépendance technologique entraîne une dépendance économique et politique et cette dernière conduit à son tour à la perte des racines culturelles et historiques de la nation (Abdelmaleki, 2011 : 125) : « Nous n'avons pas pu sauvegarder notre personnalité

1. «La difficulté de traduire le néologisme *gharbzadegui* s'est posée à tous. Il s'agissait de cerner au plus près la pensée de l'auteur. En anglais, un nombre important de formules allant de *Westernization* à *Euromania*, en passant par *Westruckedness* et *Plagued by the West* ont été utilisées. En français *Gharbzadegui* a été traduit par ouestoxication, ouestoxification, occidentalisation, maladie occidentale. Nous avons opté pour la traduction de G. Lazard, occidentalite, utilisé dans les *Nouvelles Persanes* (1980 : 266), qui se rapproche le plus du terme persan au niveau de la sémantique et de la forme (comprenant à la fois les notions d'Occident, de soudaineté, de maladie)» (Al-e Ahmad, 1988 : 9).

historico-culturelle face à la machine. Nous avons été incapables d'une position réfléchie et calculée face à ce monstre des temps modernes » (Al-e Ahmad, 1988 : 32). Cette situation transforme le peuple, estime-t-il, en consommateurs de machines. Mais tout en énumérant les effets de l'occidentalité qui affectent la vie du peuple par le biais de la machine, Al-e Ahmad propose une solution. Il propose donc, nous venons de le noter, d'acquérir la technique. Selon lui, en consommant sans fabriquer, on se retrouve à la merci de l'occidentalité : « Pour maîtriser la machine, il faut l'avoir construite » (*Op. cit.*, p. 97). Afin de pouvoir construire la machine, il faut tout d'abord la connaissance et le savoir-faire. C'est pourquoi Jalal Al-e Ahmad, qui regarde la machine comme un talisman plein de mystères et d'étrangeté, nous dit : « Soyons plus curieux, devenons un peu adultes, ouvrons enfin ce talisman pour lui arracher son secret » (*Ibid.*). Ce constat nous rappelle bien la vision de Foucault, évoquée plus haut : « Le savoir c'est le pouvoir ».

Conclusion

Frantz Fanon a décrit dans son œuvre *Les Damnés de la terre*, l'image claire d'une nation ayant vécu l'ère coloniale et l'époque postcoloniale. Son but est d'orienter étape par étape le peuple sur le chemin d'un combat national, d'une solution ferme et définitive au problème de la relation entre sa nation et l'Occident. Ce combat constitue pour lui la seule voie par laquelle le peuple colonisé peut réhabiliter son identité humiliée et obtenir son émancipation culturelle et identitaire. C'est sur ce point que Jalal Al-e Ahmad rejoint Fanon. À la manière de Fanon qui prêche la révolution libératoire du peuple, Al-e Ahmad préconise une évolution émancipatrice. Ce dernier, en se consacrant à l'analyse de l'aliénation culturelle et au procès de la domination occidentale en Iran dans son livre *L'Occidentalité*, essaie d'éveiller la conscience nationale contre sa dépendance à l'Occident.

Chez les deux écrivains-théoriciens, le savoir et la connaissance sont les deux impératifs majeurs pour obtenir la libération du peuple. Aux yeux de

Fanon dans un pays sous-développé, l'essentiel est que le peuple comprenne et décide, même s'il faut attendre : la patience est l'art d'espérer. De son côté, Al-e Ahmad appelle la société à s'approprier la science et la technologie afin de se donner le pouvoir de décider et de vivre à sa guise.

Mais cela est-il réalisable dans une société qui demeure faible et arriérée du point de vue technique, économique et scientifique, compte tenu de l'action perturbatrice et souvent oppressive de l'Occident? Une telle situation nourrit le thème de « la mort des cultures » chez le colonisé qui se voit déchiré entre deux mondes. En fait, il se trouve face à une situation dans laquelle il doit accepter la disparition de son « être » soit par assimilation totale, soit par la destruction planifiée de sa culture. Dans de telles circonstances, il ne lui reste qu'une seule solution : acquérir l'arme de son colonisateur qui est la science, pour Al-e Ahmad ou la violence, pour Fanon. En décidant de réagir face aux phénomènes de domination et plus particulièrement face aux idéologies impérialistes, Al-e Ahmad et Fanon s'inscrivent dans la lignée des intellectuels postcoloniaux. Tout comme les théoriciens des études postcoloniales, nos deux auteurs remettent se positionnent par rapport à la perte de l'identité nationale. C'est ainsi que « l'Orient », décrit par Al-e Ahmad dans *L'Occidentalite*, fondé sur la vision de Saïd, peut être considéré comme une autre facette du postcolonialisme fanonien.

Bibliographie

- Abdelmaleki, Bijan, (2011), « Jalal Al-e Ahmad, l'Occidentale et la nécessité du retour à la tradition » (Jalal Al-e Ahmad, Gharbzadegui va zarourate bazgasht be sonnat) in *Occidentalisme Fondamental (Gharbshenasiye bonyadi)*, 1^{ère} année, n° 2, Téhéran, IHCS, pp. 119-146.
- Al-e Ahmad, Djalal, traduit par Barres-Kotobi Françoise et Kotobi Morteza, (1988), *L'Occidentalite*, Paris, L'Harmattan.
- Calvino, Italo, (1984), *La Machine littérature*, Paris, Seuil.

- Curtin, Philip De Armind, (1974), « The Black Experience of Colonialism and Imperialism » (L'expérience noire du colonialisme et de l'Impérialisme) in *Slavery, Colonialism and Racism (Esclavage, Colonialisme et Racisme)*, New York, Norton, [en ligne].
- Del Fiol, Maxime, (2014), « Les "Occidentalismes" de la littérature arabo-musulmane d'expression arabe et française depuis l'expédition d'Égypte. Pour une problématisation et une acclimatation du concept en critique littéraire » in *Revue annuelle de la Société d'étude de la littérature de langue française des XXe et XXIe siècles*, n°4, Paris, Classiques Garnier, pp. 111-132.
- Elmandjra, Mahdi, (1990), « La Crise du Golfe, prélude à l'affrontement Nord-Sud? Les débuts du "post-colonialisme" » in *Revue Futuribles*, n° 147, pp. 13-24.
- Fanon, Frantz, (2002), *Les Damnés de la Terre*, Paris, La Découverte / poche.
- Fondation Frantz-Fanon / Sortir du colonialisme, (2012), *Frantz Fanon par les textes de l'époque*, Paris, Les Petits Matins.
- Freud, Sigmund, (trad. de l'allemand par Jankélévitch, S.), (1921). *Psychologie des foules et analyse du moi*, Paris, Éditions Payot.
- Girard, Youssef, (2006), « L'intellectuel colonisé et post-colonisé selon Frantz Fanon, Ali Shariati et Edward Saïd » in *ESSF (Europe Solidaire Sans Frontières)*, [en ligne], <http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article3681>.
- Gramsci, Antonio, (1983), *Textes*, Paris, Éditions Sociales.
- Jonas, Schnyder, (2013), « La théorie postcoloniale et l'Orient », notes de cours, Université Galatasary.
- Kamano, Samuel, (2008), « Les Défis du Post-colonialisme » in *La Revue Réformée* [en ligne], n° 247, [en ligne], <http://larevuereformee.net/articlerr/n247/les-defis-dupostcolonialisme>.
- Leclercq, Sophie, (2008), « Le Colonialisme mis à nu. Quand les surréalistes démystifient la France coloniale (1919-1962) » in *Presse Universitaire de France, Revue Historique*, n° 646, pp. 315-336.
- Magdoff, Harry, CAMP, Tom, traduit par Moghtader Houshang, (1995), *Impérialisme*, Téhéran, Kavir.

- Mensa, Baa, (2003), « Les thèmes de l'Impérialisme, du Colonialisme et du Néocolonialisme dans l'œuvre de Jean-Paul Sartre » in *Ife Journal of Foreign Languages*, n° 5, pp. 71-78.
- Moura, Jean-Marc, (2013), *Littérature francophones et théorie postcoloniale*, Paris, Quadrige Manuels.
- Moussavi, Nassibeh, (2008), *Étude sur les mots français qui se sont introduits dans la langue persane*, Mémoire de Maîtrise en Langue et Littérature Françaises, Faculté des Langues et des Littératures Étrangères, Université de Téhéran.
- Namdari, Kajaal, (2013), *Étude des caractéristiques de la littérature postcoloniale dans Les Soleils des Indépendances d'Ahmadou Kourouma*, Mémoire de Maîtrise en Langue et Littérature Françaises, Faculté des Langues et des Littératures Étrangères, Université de Téhéran.
- Nkrumah, Kwame, (1966), *Neo-colonialism : The Last Stage of Imperialism (Le Néo-colonialisme : Phase ultime de l'Impérialisme)*, New York, International Publishers Co.
- Osterhammel, Jürgen, (2010), « "Colonialisme" et "Empires coloniaux" », *Labyrinthe*, n° 35, [en ligne], <http://labyrinthe.revues.org/4083>.
- Renault, Matthieu, (2011), « Frantz Fanon et Langages décoloniaux », thèse de doctorat en Philosophie Politique, Université Paris 7 Denis Diderot et l'Università degli Studi di Bologna.
- Robert, Paul, (2001), *Le Nouveau Petit Robert*, Paris, Dictionnaires Le Robert.
- Sa'ee, Ahmad, (2006), « Moghaddamei bar nazariyeh va naghde passa-estemari (Une introduction à la Théorie et à la Critique Postcoloniales) » in *Revue de la Faculté du Droit et des Sciences Politiques de l'Université de Téhéran*, n° 73, pp. 133-154.
- Saïd, Edward Wadia, (2001), *Culture et Impérialisme*, Paris, Fayard.
- _____, (1997), *L'Orientalisme*, Paris, Seuil.