

**Mahdi Amel : dans les pas d'un marxiste arabe. Entretien**

<https://www.contretemps.eu>

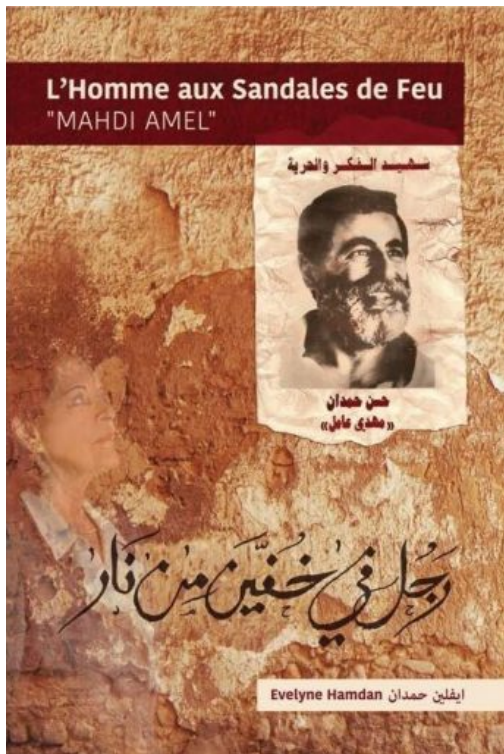
avec Redha Hamdan

redaction

La parution en janvier 2018 du livre d'Evelyne Hamdan, la veuve de Mahdi Amel, est l'occasion pour Contretemps de revenir sur la trajectoire du marxiste arabe. Trente-trois ans après sa disparition, nous souhaitons en effet rendre hommage à l'intellectuel révolutionnaire, ainsi qu'à Evelyne Hamdan, militante anticoloniale qui a épousé intégralement la cause arabe et qui vient de décéder.

À l'origine, cet entretien devait s'effectuer avec l'auteur de l'ouvrage à Beyrouth, mais étant donné son état de santé critique, son fils Redha proposa de répondre aux questions d'Aya Khalil, en veillant à faire participer sa mère autant que faire se peut.

Voir : Evelyne Hamdan, L'Homme aux Sandales de Feu. « Mahdi Amel », Beyrouth, Dar al Farabi, 2018, 1022 pages. Le livre est disponible dans les librairies Antoine au Liban et sur le site web [www.antoineonline.com](http://www.antoineonline.com). Nous proposons également la lecture d'un extrait du livre L'État confessionnel de Mahdi Amel [sur le site de la revue Période](#).



En janvier 2018, paraissait l'unique ouvrage d'Evelyne Hamdan, la compagne et complice de l'intellectuel marxiste arabe Hassan Hamdan, mieux connu sous le nom de Mahdi Amel. Dans ce livre testimonial d'une grande beauté et à la forme bilingue originale, Evelyne Hamdan revient sur le chemin parcouru avec Amel. Elle le fait en entremêlant plusieurs registres en apparence antithétiques.

D'abord, l'écriture autobiographique, très lyrique et parsemée de réminiscences ; ici le lecteur devient le témoin du dialogue intime entre une femme et l'éternité en elle ; ainsi intitule-t-elle un des chapitres « *Née de toi* », naissance sans cesse renouvelée de sa rencontre avec Mahdi Amel. Puis, la description didactique, parfois longuement détaillée, de séquences historiques en particulier, comme celles des guerres du Liban (1975-1990). Enfin, l'exposé des principaux articles et ouvrages de Amel, dont Evelyne aura à cœur d'en restituer les thèses développées.

Ce faisant, l'ensemble paraît assez fragmenté, rythmé par plusieurs types de césure, linguistique ou de tonalité, offrant là une discontinuité quelque peu déroutante mais dont on s'acclimatait pourtant au fil d'une lecture qui s'avère de plus en plus fluide et cohérente. C'est sûrement d'ailleurs dans ces interstices, ces pauses maîtrisées (ou non), ces pages liant ce qui a pu être éclaté un temps, que se révèlent le mieux l'auteur et ce qu'elle a bien voulu transmettre. Car ce récit est avant tout le legs

d'une femme désireuse d'honorer la mémoire invaincue des résistants qui ont croisé sa route – celle, en premier lieu, de Amel.

Dès lors, c'est par le truchement d'un tutoiement généreux que le lecteur se familiarisera avec Amel, suivant le cheminement d'une pensée qui puise sa source dans un travail théorique acharné et méthodique, assidûment confronté à une réalité mouvante. Qu'il s'agisse de la révolution algérienne ou de la marche de Cuba vers le socialisme, du mouvement panarabe sous l'égide de Nasser ou de la résistance obstinée des Vietnamiens, toutes les dynamiques progressistes qui traversent le monde s'impriment dans les réflexions de Amel dont l'ambition fut celle de théoriser le marxisme depuis le Sud, pour le Sud. Si son socle théorique est marxiste, c'est parce qu'il le conçoit comme une injonction à réfléchir au plus près du contexte matériel d'une société donnée, tirant de l'analyse structurelle les mécanismes à même de réaliser la rupture anticoloniale et anticapitaliste. Partisan d'un marxisme souple et dynamique, il y voit là une méthode scientifique imparable.

Trois lieux marqueront la trajectoire du couple : la France, l'Algérie et le Liban. Trois espaces-temps, en somme, qui feront la substance de la pensée prolifique du théoricien. Mahdi Amel fut tué le 18 mai 1987, rue d'Algérie, à Beyrouth. Il laisse derrière lui une œuvre colossale qui a très peu été traduite, et qui fait aujourd'hui l'objet d'un regain d'intérêt croissant.

\*

**Hassan Hamdan est connu sous son célèbre pseudonyme Mahdi Amel. *Mahdi* en référence à la figure spirituelle attendue de l'islam, et du chiisme en particulier, et *Amel*, qui renvoie à la fois au mot arabe « travailleur », « ouvrier », et à la région du *Jabal Amel*, le Sud-Liban, d'où est originaire la famille Hamdan. Cette région, pauvre et longtemps marginalisée, fut le point de départ du mouvement des déshérités de Musa Sadr dans les années 1960 qui permit une forme d'affirmation de la communauté chiite au Liban. Le nom choisi se veut en quelque sorte la synthèse métaphorique entre le lieu d'origine et la figure archétypale du marxisme. Evelyne écrit à ce sujet « *tu transmues le message ésotérique en une "mystique" révolutionnaire, annonciatrice de progressisme* » (p. 399). En quoi selon vous les premiers lieux d'appartenance de Mahdi Amel l'ont-ils conduit vers le marxisme et le communisme ?**

J'ai pu identifier plusieurs éléments qui ont très probablement œuvré conjointement, à des niveaux plus ou moins conscients, dans l'identification de mon père au marxisme et au communisme.

Il y a sa rencontre avec un professeur palestinien lorsqu'il était en classe de seconde. Je sais que cette rencontre a été marquante pour mon père, l'enseignant n'était pas communiste mais il a sensibilisé Amel à propos de la Palestine et du panarabisme.

Puis, si on revient plus en arrière, il y a le contexte familial dans lequel a grandi Amel. Sa mère, qui était veuve et avait deux enfants d'un premier mariage, était la seconde épouse de son père, qui lui est resté marié avec sa première femme dont il avait plusieurs enfants. Ainsi, ces secondes noces furent longtemps cachées de la famille de son père, et lorsqu'elles furent mises au grand jour, la mère de Amel dut subir l'hostilité longue et rude de la première épouse.

De ce fait, Mahdi Amel a longtemps vécu relégué au second plan, voyant très peu son père et partageant la souffrance maternelle de l'isolement. Ces années de l'enfance de Amel ont sans conteste joué un rôle important dans le développement du désir de justice et d'égalité.

À cela peuvent s'ajouter nos origines du Sud-Liban. Comme vous le mentionnez, le Sud-Liban majoritairement chiite a longtemps été marginalisé, très pauvre et abandonné de l'État libanais. Il y

avait peu d'infrastructures publiques élémentaires, écoles ou hôpitaux... Mon père n'a pas grandi dans la région du Sud-Liban, son enfance s'est passée dans un quartier de Beyrouth, et puis je ne crois pas qu'il ait réellement pris conscience, enfant, de son identité chiite et de la relégation confessionnelle. Mais, en tout état de cause, on est en droit de supposer que la relégation familiale est venue se superposer à la relégation communautaire.

Enfin, il y a l'influence de son père. En effet, un peu plus tard dans son enfance, mon grand-père a réuni les deux familles dans une même maison. Mon grand-père était un bon vivant, très épris de culture, il organisait assez régulièrement dans le *Diwan* de la maison des réunions avec des poètes et intellectuels, et ça discutait, récitait des poèmes... Ceci a très certainement imprégné mon père, éveillé sa curiosité, son goût pour la culture, son intérêt pour les grandes idées, etc.

**Mahdi Amel s'installe à Lyon en 1957 pour suivre des études de philosophie. La guerre d'Algérie battait alors son plein et le monde arabe avait les yeux rivés vers la révolution algérienne. Amel rencontre Evelyne l'année suivante et demeure en France jusqu'en 1963. Le couple s'engage activement dans le soutien à la lutte de libération de l'Algérie. Evelyne témoigne, « *notre chambre devient lieu de réunions secrètes pour des militants et cache des valises bourrées de billets de banque* ». Amel dénonce à cette période la position réticente du PCF sur l'Algérie (p. 120) et soutient le manifeste des 121 en faveur de l'insurrection algérienne. Comment la lutte de libération nationale algérienne a-t-elle été décisive dans son approche du système colonial ? Et comment l'a-t-il conciliée avec sa sensibilité communiste malgré les insuffisances du PCF ?**

En fait la guerre d'Algérie n'a pas été le déclencheur de son anticolonialisme. Mon père est né en 1936, il avait donc 21 ans lorsqu'il vint s'installer à Lyon. L'Algérie a sûrement été le support de l'expérience concrète du colonialisme pour mon père, mais d'autres événements anticoloniaux qui se sont produits avant et/ou en même temps que la guerre d'Algérie ont également été centraux dans son approche du système colonial.

Pour en citer quelques uns : la colonisation de la Palestine en 1948, la guerre d'indépendance d'Indochine (1946-1954), la révolution cubaine emmenée par Fidel Castro et Che Guevara à partir de 1953, la lutte du mouvement national congolais de Patrice Lumumba, et puis il y a l'épisode de 1958 au Liban (qui provoqua l'intervention militaire des Américains dans le pays).

Ainsi, ce sont les nombreux points d'ébullition face aux puissances colonialistes et impérialistes qui participent ensemble à l'élaboration de la pensée de Amel sur le système colonial. Naturellement, l'Algérie, l'Égypte, la Palestine et le Liban ont un impact plus singulier sur mon père, étant des composantes du monde arabe. Enfin, le choix d'aller s'installer en Algérie était pour lui une volonté d'expérimenter sur le terrain, concrètement, ses théories en cours d'élaboration.

En ce qui concerne son rapport au PCF, je précise que Mahdi Amel n'en était pas adhérent. Il avait en revanche des amis très proches qui étaient membres du PCF, et avec qui il lui arrivait d'avoir des débats assez vifs sur des points de divergence, qui les uns et à la suite des autres se constituaient en lignes de clivage. Je pense que c'est probablement durant son séjour en France qu'il a commencé à considérer la nécessité d'une approche marxiste du point de vue des pays du Sud.

En tout cas, c'est bien à dans cette période-ci, au moment de la rédaction de sa thèse, dans les discussions avec ses amis du PCF, et en pleine guerre d'Algérie, que se sont formés les embryons de l'idée du besoin impérieux d'outils conceptuels marxistes propres aux pays du Sud. Parce que, en définitive, le PCF était teinté d'une forme de colonialité.

**Dans le témoignage d'Evelyne, on constate toute l'importance que Fanon prend pour elle et Amel, notamment l'impact que *Les Damnés de la Terre* (p. 136) a eu sur le couple. Votre père écrira plusieurs articles sur la pensée de Fanon et il animera en Algérie un cycle de conférence sur le militant martiniquais (p. 247). La question de l'aliénation du colonisé, « *la dualité d'être* » entre « *l'impossible retour du Même et la lutte contre l'Autre qui le dépossède de lui-même* » (p. 277) taraudera Amel. Lui qui est souvent qualifié de marxiste, ou d'althussérien, quelle place Fanon tient-elle dans son cheminement intellectuel ? (p. 136) Ne peut-on pas affirmer que Amel était aussi pleinement fanonien ?**

Oui, je peux affirmer que mon père était pleinement fanonien sans l'ombre d'un doute. Il ne s'est pas contenté de le lire, il l'a en effet enseigné et discuté. En outre, il a rédigé des articles sur la pensée fanonienne, je pense à son papier « La pensée révolutionnaire de Frantz Fanon » dans la revue algérienne *Révolution africaine* (n° 71 et 72 des 6 juin et 13 juin 1964).

En revanche, j'aimerais revenir sur ce que vous dites juste avant. Amel a souvent été qualifié d'« althussérien », et je voudrais ici redire ce que ma mère a indiqué dans son livre que cela est complètement faux. Mahdi Amel n'était pas althussérien. Il a lu Althusser, comme il a lu de très nombreux philosophes, sociologues, historiens, mais jamais au point de s'en revendiquer, ou de se considérer comme un disciple. C'est certainement la place que tient la notion de « structure » dans l'appareil conceptuel de mon père qui a répandu cette croyance, mais elle n'avait pas de sens proprement althussérien (s'il en est un) ; la « structure » chez Amel est à entendre d'un point de vue strictement marxiste.

**En 1963, le couple s'installe à Constantine, Amel acceptant la proposition d'un poste d'enseignement à l'université de Constantine, tandis qu'Evelyne enseignera l'espagnol dans un lycée de la ville. Ils y résident jusqu'en 1967. Evelyne décrit le sentiment de joie immense qui les anime : pour Amel cette opportunité est l'occasion du retour sur « *les lieux d'un enfantement, celui d'un pays arabe sur la voie du socialisme* » (p. 137). Ils sont alors baignés dans l'euphorie des années pleines de promesses qui suivront l'indépendance.**

**Révolution agraire, culturelle, industrielle, le chantier est titanesque. En 1965, le coup d'État de Boumédiène et l'arrestation de Ben Bella viendront confirmer les inquiétudes naissantes de l'intellectuel. Comment Amel tentera-t-il de contribuer à la construction de l'Algérie indépendante ? Comment analyse-t-il l'émergence de la petite-bourgeoisie et en quoi cette expérience algérienne influera-t-elle ses travaux sur la bourgeoisie nationale qu'il distingue de la « bourgeoisie coloniale » ?**

Il y a dans cette séquence algérienne deux phases effectivement. La première phase où il s'est énormément impliqué, désirent contribuer à la construction socialiste de l'Algérie, à sa transformation politique et sociale. Dans le livre, ma mère évoque longuement cette période.

Il y avait les cours à l'université bien sûr, l'occasion d'échanger avec ses étudiants, de les former. Il faut pouvoir se représenter l'euphorie de la période post-indépendance en Algérie, il y avait des cercles de discussions un peu partout en Algérie, dans les lycées, les universités, dans les quartiers, les lieux de rencontre, dans les zones rurales...

Après l'assassinat de mon père, un certain nombre de jeunes algériens que mon père avait connus

nous ont contactés. Ils avaient assisté à des ateliers organisés par mon père, des conférences et autres types de mobilisation. C'est également durant ces années constantinoises que Amel rédige sa thèse de doctorat en philosophie intitulée *Praxis et projet. Essai sur la constitution de l'histoire*, qu'il soutiendra à l'université de Lyon en 1967.

Très rapidement Amel a vu venir la contre-révolution. Et la désillusion fut assez douloureuse. Je retranscris les mots de ma mère à ce sujet : « *De nouveau l'Algérie s'enferme dans le silence et la peur. De plus en plus alarmé, tu t'interroges : quelle tâche militante mener quand la société est muselée par un appareil militaire tout-puissant ? quand est confisqué l'élan populaire au profit d'un encadrement de la mobilisation par les apparatchiks du parti ?* » (p. 288). C'est alors que la décision de retourner au Liban s'est imposée pour mon père.

Au sujet des significations qu'il donne aux concepts de « petite-bourgeoisie », « bourgeoisie nationale » et « bourgeoisie coloniale », encore une fois, je ne crois pas que l'expérience algérienne ait été première ou décisive dans sa théorisation. En revanche, et cela semble évident, elle a été le terrain pour confronter sa pensée.

Par « bourgeoisie coloniale », il désigne une bourgeoisie qui n'a rien de « nationale » en ce sens qu'elle ne sert en rien les intérêts de la nation. Elle est structurellement constituée et dépendante des nations coloniales capitalistes et elle est fondamentalement marchande. Tandis que la « bourgeoisie nationale » est en fait une « petite-bourgeoisie » qui s'est édifiée sur le secteur industriel (et par là elle participe à la production nationale). Les contradictions entre ces différentes bourgeoisies et les relations qu'elles entretiennent les unes avec les autres, et avec les classes ouvrières d'une part et les puissances impérialistes-capitalistes d'autre part, font l'objet de longs développements dans son œuvre théorique.

**La place de la langue est centrale dans la trajectoire de vos parents. D'abord, il y a la structure disjointe du livre d'Evelyne qui interpelle, chaque chapitre rédigé en français étant suivi de sa traduction en arabe. Ensuite, c'est en langue française que Amel étudiera la philosophie et lira de nombreux essais politiques. En Algérie, cependant, le couple prendra conscience du « pouvoir dépersonnalisant » de la langue française dans le cadre colonial et ils assisteront aux débats algériens sur la réappropriation de la langue arabe. De retour au Liban, Amel opérera le nécessaire tournant linguistique. Nécessaire parce que le penseur du réel doit pouvoir être accessible à son public arabe, et que son ambition de contribuer à la transformation des sociétés arabes ne peut se faire que dans la langue locale. Amel réapprendra donc sa langue première, par une lecture attentive du Coran (p. 397), et il écrira dorénavant strictement en arabe.**

**Pourtant, le rapport à la langue reste complexe dans l'élaboration de sa pensée, cela s'observe dans ses travaux où il fait un travail conséquent de traduction de concepts français vers l'arabe. Le poète Mahmoud Darwich dira un jour « *Je suis ma langue. Et je suis ce que les mots ont dit. Je suis ce que j'ai dit aux mots* »<sup>[1]</sup>. Permettez-moi de poser cette question curieuse : quelle est la langue de Amel ? Lui qui avait comme ambition de penser la périphérie à partir de la périphérie, n'y a-t-il pas une contradiction avec le fait qu'il se rattache théoriquement à un système conceptuel et discursif européen ? Comment cette question a-t-elle habité son travail dans la façon dont il a opéré la rencontre entre le marxisme et le monde arabe ?**

En fait, selon Amel le marxisme est une méthodologie. Ce qui renverse le problème que vous posez. Amel prend comme base la méthode marxiste pour analyser le monde arabe, la lutte anticoloniale,

les mouvements de libération nationale, mais il le fait à la condition primordiale que cette méthodologie amène à forger des concepts spécifiques aux contextes qu'il analyse. Voilà pourquoi la langue arabe sera essentielle dans sa construction théorique. Il faut, disait-il, penser à partir de l'arabe, pour libérer les sociétés arabes et les transformer. Ce qui fait de la langue arabe un outil fondamental. Il fallait selon lui créer et inventer - il répétait cela sans arrêt -, faire preuve de souplesse intellectuelle et de créativité conceptuelle pour empoigner les enjeux politiques brûlants des sociétés du Sud. Dès lors, il n'y a pas de contradiction avec le fait d'utiliser le marxisme si on le considère comme une méthodologie servant d'appui à une compréhension fine des mécanismes structurels de nos pays.

**Amel est un des principaux intellectuels du Parti communiste libanais. Quand adhère-t-il au PCL ? Dans le livre, Evelyne évoque d'abord une adhésion secrète en 1957 (parce que le PCL était alors interdit), puis une autre adhésion en 1968, plusieurs mois après sa demande d'entrée. Amel était à la fois marxiste et panarabe, comme un grand nombre de figures militantes arabes de son époque. Pourquoi a-t-il choisi le PCL à son retour au Liban, et pas un mouvement de la « Nouvelle gauche » qui réunissait une génération d'intellectuels marxisants et panarabes ?**

**Aussi, son entrée en 1968 coïncide avec le IIème Congrès du PCL qui prenait un nouvel élan considérant la question nationale arabe<sup>[2]</sup> comme allant fondamentalement de pair avec la révolution sociale. Est-ce que cette bifurcation politique du PCL a joué dans le choix d'adhésion de Amel ? Comment les contributions intellectuelles de Amel imprèneront-elles le PCL sur les plans théorique et stratégique ?**

Pour tout vous dire, ma mère a fait de longues recherches pour trouver la date précise de son adhésion. Ce qui est certain, c'est qu'en 1968 il est entré officiellement au PCL. En 1957, étant donné que le parti était en clandestinité, Amel n'était pas forcément membre du PCL de manière formelle. En tout cas, il en était proche, lié par des réseaux d'amitié, cela ne fait pas de doute.

Pourquoi le PCL ? Et bien parce que le PCL est le parti de la masse ouvrière au Liban. Le choix a relevé de l'évidence pour Amel. Pour lui, la théorie révolutionnaire n'a de valeur que si elle permet de changer le monde, c'est-à-dire si elle est simultanément articulée à l'action politique. Théorie et pratique ne font qu'un. L'énoncé sous-jacent à l'engagement de Amel se résume ainsi : « J'ai besoin de changer le monde, il me faut donc comprendre ce monde, et pour cela il me faut des outils théoriques. Pour expérimenter mes outils théoriques, j'ai besoin de les mettre en pratique, et donc de militer dans une organisation de masse qui se donne pour objectif de changer le monde ». Le PCL au Liban est en effet la principale organisation politique de la gauche libanaise, et ce depuis sa création en 1924. C'était un parti de masse qui avait une grande assise populaire et qui était implanté dans tout le pays. Pour Amel, le PCL était objectivement la force capable d'effectuer le changement révolutionnaire.

Toutefois, ceci étant dit, il faut ajouter que la relation de mon père avec le PCL n'était pas de tout repos. Il y menait d'intenses débats, il y avait des oppositions, mais il a toujours considéré que ces divergences devaient rester à l'intérieur du parti. Il jugeait en effet que l'opposition devait permettre de changer le parti de l'intérieur, en somme elle devait être une opposition constructive. Il considérait que le PCL était le champ d'expérimentation de sa théorie puisque la théorie n'a de validité que mise à l'épreuve de la pratique. En cela, je pense que le choix du PCL était pour mon père une évidence. Je n'ai pas eu écho de texte ou discussion où mon père aurait émis un doute sur son affiliation au PCL.



En ce qui concerne le IIème Congrès, il s'est tenu en juillet 1968 ; mon père était officiellement membre du parti l'hiver de la même année. Selon plusieurs témoignages, Mahdi Amel pourrait avoir eu une influence dans les discussions du IIème Congrès. Surtout, il apparaît, quand on lit les documents et rapports du IIème Congrès du PCL, que mon père pourrait avoir participé directement à leur rédaction. Je garde le conditionnel ici car nous ne sommes pas certains, c'est la multiplicité des sources qui corrobore cette hypothèse.

**En 1968, Amel publie dans la revue du PCL *At-Tariq* le texte matriciel de sa pensée, « Colonialisme et sous-développement ». Il y appelle à réaliser « une compréhension marxiste de Marx », formulation de ce qui sera en effet une des tâches qu'il se fixera. Il explique sa démarche en ces termes : « Marx examine le colonialisme de la perspective du capitalisme. Nous, en revanche, nous devons traiter le problème d'une perspective entièrement différente, celle du colonialisme, et non du capitalisme. [...] Notre progression théorique doit être à l'inverse de la progression théorique de Marx ».**

**Il souligne la relation de dépendance structurelle des pays colonisés aux nations coloniales capitalistes, et le développement inégal qui s'ensuivra même après les indépendances tant qu'une rupture radicale ne sera pas réalisée. En une trentaine de pages, on y voit le raisonnement marxiste s'articuler à la logique fanonienne de façon étonnamment cohérente. En cela, il semble que ses réflexions se rapprochent sensiblement de celles de Samir Amin et de l'école de la dépendance à la même période. Pourriez-vous nous donner quelques éléments de contexte à propos de cet article ?**

En 1968, mon père avait 32 ans et il venait de rentrer au Liban. Sa pensée était parvenue à un niveau de maturité tel qu'il éprouva logiquement le besoin de la structurer et de la restituer. Il écrivait toujours avec ce sentiment d'urgence, comme l'indique ma mère dans le livre. Une urgence face au contexte politique, ou devant le temps qui fuit, ou bien un mélange des deux.

C'est donc à son arrivée au Liban qu'il rédigea cet article, après le passage par ses deux premiers espaces-temps (France, Algérie) que vous évoquez dans votre introduction. Il faut souligner en outre que c'est à l'occasion de la parution de cet article en deux parties qu'il signa pour la première fois sous le nom de Mahdi Amel. Ce texte constitue réellement un moment fondateur dans la pensée de mon père, de là découlera l'essentiel de ses écrits ultérieurs qui seront des approfondissements, des déclinaisons développées de ce qu'il visait : esquisser les bases d'une théorie marxiste du sous-développement et de la lutte de libération nationale.

Et puis, il faut évoquer 1967 comme élément de contextualisation. Mes parents se sont (ré)installés au Liban lors du terrible été 1967, alors que les États arabes essayaient une rude défaite face à Israël. Ce qui est surnommé la *Naksa* a en fait engendré un fort activisme militant et intellectuel de la gauche au Liban.

**En 1982, la guerre s'accélère. Israël attaque Beyrouth en juin et envahit la ville en septembre. Le PCL, l'OACL et le PASA<sup>[3]</sup> seront à l'initiative du Front de la résistance nationale libanaise. La question nationale arabe prend dès lors un sens existentiel pour Amel, non pas qu'elle devienne prioritaire par rapport à la révolution sociale, mais plutôt qu'elle la porte en elle, et qu'elle en est sa condition. Evelyne retranscrit les propos de Amel alors : « nous avons des problèmes concrets à résoudre. À ces problèmes justes, il nous faut trouver des solutions justes. Ce sont les problèmes de maintenant qu'il nous faut**

*traiter, même si le socialisme devrait attendre deux cents ans. C'est ça le critère de validité du marxisme.* » (p. 753).

**Pourriez-vous nous dire comment cette période a orienté les écrits de Amel qui suivront ? *L'État confessionnel* publié en 1985 ne se veut certes pas une explication de la guerre civile mais l'aborde pourtant en invitant à une compréhension structurelle de l'État libanais, et de son rapport à l'environnement régional. Pourriez-vous nous en dire davantage ?**

Avant la guerre civile, Mahdi Amel avait rédigé les deux tomes de sa grande œuvre théorique *Prolégomènes théoriques à l'étude de l'influence de la pensée socialiste sur le mouvement de libération nationale*. Le tome 1 s'intitule *De la contradiction* (rédigé en 1971, publié en 1973), et le tome 2 *Du mode de production colonial* (rédigé en 1972 et publié quatre ans plus tard). Avec le début de la guerre civile, il sent très vite le besoin de reprendre une écriture plus contextuelle, en lien avec le champ d'expérimentation de la guerre civile au Liban, avec la libération nationale et la lutte pour la libération de la Palestine. Les niveaux théoriques sont différents entre ce qui sera sa trilogie (non achevée) et ses autres écrits.

En 1985, il écrit *L'État confessionnel*, et ensuite il commence *Critique de la pensée quotidienne*. Parce que dans les années 1980 on voit au Liban et dans le monde arabe le renforcement des mouvements islamiques faisant suite à la Révolution iranienne (1979). L'Iran rejetait alors et le capitalisme et le socialisme, arguant qu'il suivrait une voie économique islamique, et Amel a démontré qu'en Iran le mode de production était en réalité capitaliste. Aussi, Mahdi Amel a tenté d'examiner les potentialités révolutionnaires de l'islam ou de la religion de façon générale. Il considérait que la religion en tant que telle - en soi - n'a rien de révolutionnaire ou de contre-révolutionnaire, et que c'était logiquement la direction que lui donnaient les mouvements politiques qui en faisait une idée tournée vers le progrès ou l'inverse. En 1987 mon père est assassiné et donc il n'a pu reprendre et achever le 3ème tome de son œuvre intitulé *De la périodisation de l'histoire*, publié posthume.

**En 1985, Mahdi Amel publie un article visant à démontrer que la critique de Marx par Edward Said dans *l'Orientalisme* (1978) serait incomplète, basée sur un raisonnement erroné, et donc non valide. Il s'agit d'un passage de *l'Orientalisme* qui se déroule sur quatre pages où Said examine les articles de Marx rédigés en 1853 sur la domination britannique en Inde dans le cadre d'une analyse globale du mode de production asiatique. Tout en condamnant la brutalité du colonialisme, Marx explique en substance que la destruction « *de la vieille société asiatique* »<sup>[4]</sup> par l'Angleterre est une forme de « *révolution sociale* » qui permettrait à l'Inde de se régénérer, et qu'en définitive « *quels que fussent les crimes de l'Angleterre, elle fut un instrument inconscient de l'histoire en provoquant cette révolution* »<sup>[5]</sup>...**

Quand Said observe là une illustration de la massivité de l'idéologie coloniale dominante du temps où Marx écrivait, précisément parce que même Marx n'a pu véritablement s'en extirper, et ce malgré (Said le précise à plusieurs endroits) sa prédisposition affective à se ranger du côté des opprimés, Amel reproche à Said de surévaluer le poids déterministe de la structure, et de nier ce faisant à la fois la dynamique de lutte des classes dans la formation des idées, et l'autonomie de l'individu par rapport à la structure.

On pourrait comprendre l'intention pour Amel de défendre le marxisme compte tenu du contexte où il écrivait : dans un Liban en pleine guerre civile durant laquelle Israël était parvenu à déloger la



révolution palestinienne, une ambiance où le communisme était en recul, et où partout la contre-révolution gagnait du terrain. Je pense que Amel voyait cela arriver, et que sa position peut s'expliquer à la lumière de ce contexte.

**Mahdi Amel a disparu prématurément en 1987 dans une ville déchirée par des combats de rue pour l'hégémonie politique. Nous citons Evelyne, « martyr de la cause arabe, tu rallies les rangs constellés de nos héros à la souvenance impérissable » (p. 949). Comment les contributions théoriques de Amel ont-elles continué à imprégner (ou pas) le PCL par la suite ? D'autres mouvements de la gauche libanaise, et de la gauche arabe plus généralement, se sont-ils (re)saisis de ses travaux ? Le Centre Culturel Mahdi Amel (CCMA) crée en 2003 travaille sur le rassemblement et la traduction de l'œuvre de l'intellectuel, pouvez-vous nous dire où en est ce projet ? Est-ce que des traductions en français sont aussi envisagées ?**

Immédiatement après son assassinat, tout un réseau d'amis et d'intellectuels s'est mobilisé. Ils ont créé en 1987 à Lyon La Société des Amis de Hassan Hamdan/Mahdi Amel.

De 1988 à 1995, cette association a réalisé un formidable travail, en diffusant des bulletins trimestriels dans lesquels des articles de Amel avaient été traduits, des témoignages divers publiés ainsi que des études sur sa pensée... Ils ont organisé de nombreuses conférences également. Ils ont traduit en somme deux ouvrages : un recueil de poèmes *L'Espace du noun* (édition Messidor, 1990) traduit par Layla El Khatib et revu par Abdellatif Laabi, et ensuite *L'Etat confessionnel* (éditions La Brèche, 1996). Ces maisons d'édition sont maintenant inactives ou fermées, il faudrait rééditer ces livres.

Du reste, cette association avait un comité de parrainage prestigieux composé de Mahmoud Darwich, Lucien Sève, Jacques Couland, Samir Amin, Kateb Yacine, Georges Amado et bien d'autres. En 2002 elle réunissait quatre cents adhérents. Nous avons participé à de nombreuses activités, nous avons même un stand à la fête de l'Huma plusieurs années de suite.

En 1995, je suis revenu au Liban. Nous avons senti en effet le besoin de transférer cette Société des amis au Liban et dans le monde arabe, parce que c'est ici qu'il fallait mobiliser la jeunesse et transmettre les travaux de mon père. Nous avons appelé l'association le Centre Culturel Mahdi Amel. Nous avons organisé des pièces de théâtre, des concerts de musique, des conférences, il y a eu aussi la production du CD *Culture et Révolution* de l'enregistrement de Amel intervenant dans un séminaire à Tripoli (Liban) en 1986.

Notre objectif principal aujourd'hui reste la traduction et la diffusion, en anglais d'abord. Ce travail commence à porter ses fruits puisque depuis 1995, alors que Mahdi Amel était quasiment inconnu dans les milieux académiques anglophones, nous sommes de plus en plus sollicités autour des œuvres de Amel par ces milieux. Et puis, nous sommes parvenus à finaliser un projet de traduction en anglais d'une sélection de textes de Amel qui sera bientôt publiée.

Je voudrais ajouter enfin que je suis très enthousiasmé par ce regain d'intérêt à la fois académique et militant. Mahdi Amel est dans l'esprit de tant de jeunes militants arabes aujourd'hui. Par exemple en Tunisie, pendant le printemps arabe de 2011, son portrait avait été peint dans une université. En Egypte aussi, les activistes publiaient des textes de mon père, des extraits de ses livres sur les réseaux sociaux. En Algérie, il y a une librairie qui porte le nom de son recueil de poèmes. Au Liban, durant le dernier soulèvement populaire, une citation de mon père a été inscrite sur le mur du Ring (un pont qui relie ce qui était Beyrouth-Est et Beyrouth-Ouest pendant la guerre civile) : « *Comment*

Ainsi, Mahdi Amel est présent, il fait partie de l'actualité bouillonnante, il n'est pas rangé sur de vieilles étagères, et c'est ce qui est le plus important à mon sens. Que son travail continue à nourrir les pratiques militantes. Ce qu'il faudrait, sûrement, c'est qu'il puisse maintenant être critiqué, c'est-à-dire analysé de façon critique, parce qu'en le figeant, ce serait comme le tuer une deuxième fois. Ce livre que ma mère a rédigé, elle l'a fait pour que ses petits-enfants ainsi que tous les militants révolutionnaires du monde puissent lire Amel en sachant qui il était, d'où il venait, ce qu'il avait forgé. Je la cite :

*« Cette écriture n'a rien à voir avec une réparation, ou une consolation. Elle ouvre sur un drame certes intime, mais une intimité fortement liée, unie, soudée à un drame politique, historique. Le drame des pays arabes, de tous les pays colonisés du monde entier et qui tentent de s'émanciper de la domination coloniale. Le drame que précisément Mahdi Amel, le penseur tout autant que l'homme dénonçait dans tous les actes de sa vie : ses gestes, ses propos, ses interventions publiques, ses écrits. Car pas de cloison entre sa vie, sa pensée. Sa vie est pensée, sa pensée est vécue. Il est allé jusqu'à vivre toutes ses idées » (p. 993).*

**Illustration : Hassan Hamdan et Evelyne Hamdan, juin 1960 (cliché Monique), reproduite dans le livre *L'Homme aux Sandales de Feu*. « Mahdi Amel ».**

## Notes

<sup>[1]</sup>. Mahmoud Darwich, « Une rime pour les mu'allaqat », *Pourquoi as-tu laissé le cheval à sa solitude*, 1995.

<sup>[2]</sup>. La « question nationale » (*al mass'ala al wataniya*) renvoie au projet de libération et d'unification du monde arabe, celui-ci envisagé comme une nation. Cette aspiration d'indépendance arabe remonte au début du siècle dernier, à la faveur des mouvements anticoloniaux, et avait trouvé une traduction politique tangible dans le nassérisme. Arrimée au conflit israélo-palestinien, la question nationale constitue aujourd'hui encore une thématique centrale de la vie politique au Liban et dans l'ensemble du monde arabe.

<sup>[3]</sup>. OACL : Organisation d'action communiste au Liban

PASA : Parti d'action socialiste arabe

<sup>[4]</sup>. Karl Marx, « The Future Results of British Rule in India », 22 July 1953

<sup>[5]</sup>. Karl Marx, « The British Rule in India », 10 June 1853