#### Mohamed Kerrou

# Tempo et rythme des révolutions universelles

Dialogue avec Edward Said autour de la musique et de la politique

Résumé: Les langages et modes sociaux d'affirmation identitaire que sont la musique et la politique constituent une perspective d'interprétation des révolutions combinant rupture et continuité. Le dialogue avec les textes d'Edward Said ouvre la voie à cette interprétation inhabituelle en sciences sociales d'autant plus que son approche critique et nuancée oscille entre les pôles du singulier et du pluriel, de tempo et du rythme, de la vitesse et de l'harmonie du jeu instrumental. Du coup, elle est au cœur de la problématique des révolutions modernes, lesquelles sont à la fois des phénomènes particuliers aux pays où elles se lèvent et universelles par leur vocation émancipatrice. De tels processus historiques invitent à repenser les questions du local et du national, de l'individu et de la collectivité, à l'ère de la globalisation. Sans parler des défis que soulève l'alternance entre révolution et transition démocratique, avec la coexistence conflictuelle entre le nouveau et l'ancien régime. D'où le recours à plusieurs expériences et lectures variables en fonction des contextes et des cadres de référence qui imposent le comparatisme raisonné pour saisir les dynamiques variées des universalismes en acte. Par-delà ces pôles différenciés et structurations plurielles de l'existence, la question de fond demeure celle de savoir dans quelle mesure les politiques sont capables d'accueillir les musiques du monde.

**Mots-clés:** Amérique; ancien régime; démocratie; Europe; global/globalisation; intersubjectivité; liberté; local; Mur de Berlin; monde; musique; particularisme; pluralisme; politique; processus historique; révolution; révolutions arabes; rythmes; tempo; transition; universalismes

Dans leur recueil d'entretiens intitulé *Parallèles et Paradoxes. Explorations musicales et politiques*, Edward Said et Daniel Barenboim débattent de leurs expériences et parcours, en privilégiant l'éducation et la culture, dans leur capacité d'établir un pont entre les différences sociales et politiques.

En matière de musique et d'interprétation, Said et Barenboim conviennent de l'existence d'un paradoxe, « à savoir que l'on ne peut se passer des extrêmes : que l'on doit trouver une voie permettant de réunir les extrêmes, pas nécessairement en atténuant l'"extrémité" de chacun, mais en élaborant un art de la transition » (Said et Barenboim 2003, 97).

Autrement dit, il s'agit de trouver un lien entre les extrêmes du jeu musical, ou ce que Said appelle, un « argument ou simplement une forme » qui n'est pas définissable, mais dépend du jeu des musiciens et non du pouvoir du chef d'orchestre (Said et Barenboim, 98-102).

Une telle réflexion sur la méthode et le pouvoir de la musique vaut également pour la politique dans ses moments crescendo, de montée en puissance, que sont la révolution et la transition, les deux manières de susciter le changement. La première opère par la « rupture radicale » avec l'ancien ordre et la seconde s'effectue par la « réappropriation du changement », via le truchement des valeurs démocratiques, civiles et non-violentes (Chabot 2015, 145-159).

Si la révolution et la transition sont deux processus historiques différents et organiquement liés, leur avènement et devenir dépend du contexte, de la volonté politique des acteurs, des enjeux et de l'imaginaire social agencé en vue d'assurer le changement voulu et désiré.

La révolution politique libérale ouvre sur la transition démocratique qui constitue un horizon, une voie de passage de l'autoritarisme vers la démocratie conçue comme limitation de pouvoir des gouvernants, protection des droits humains et pluralisme des expressions politiques et culturelles.

Or, qu'est-ce qu'une révolution sinon une transformation qui change radicalement le réel pour engendrer un nouveau régime de subjectivité c'est-à-dire un ensemble de dispositifs cognitifs et émotionnels inédits, porteurs d'une nouvelle vision des rapports individuels et sociaux (Bozarslan et Demelemestre 2016, 21-24) et d'une interaction avec les dynamiques politiques et institutionnelles (Tarragoni 2015, 16sq.). Les conséquences émotionnelles et réflexives du fait révolutionnaire sont solidaires d'un questionnement et d'une remise en cause des statuts, des fonctions et des rôles dans l'espace-temps d'une nation.

La révolution moderne, celle qui s'attache à refonder la cité sur la base de la citoyenneté égalitaire, porte une double vocation: celle d'être à la fois singulière et universelle. En cela, elle porte la marque de sa société, de sa culture, de son histoire et, dans le même temps, elle génère des constances et des régularités telles que la mise en place d'un nouveau pouvoir, d'un style de gouvernement et de débat de type démocratique.

Par-delà cette double vocation, la révolution est fondamentalement indéterminée, indéfinissable et insaisissable. En cela, toute révolution est quelque part, une musique ou plutôt une musicalité orientée par le tempo et le rythme, la vitesse ou la manière dont elle est pulsée ainsi que l'harmonie du jeu instrumental, des voix et des mélodies, tout en demeurant libre et flottante (Buch 2016, 566–584).

C'est cette polyphonie musicale et politique que nous allons évoquer ici, en esquissant une synthèse des moments révolutionnaires contemporains qui sont au croisement de la mémoire et de l'histoire contemporaines, dans ces lieux internationaux d'effervescence politique et culturelle que sont Berlin, l'Europe, la France, l'Amérique et les pays du « printemps arabe ».

## La chute du Mur de Berlin et les limites de l'universalisme démocratique

Trois jours après la chute du Mur de Berlin survenue le 9 novembre 1989, Daniel Barenboim dirigeait l'Orchestre Philarmonique de Berlin dans un concert destiné aux Allemands de l'Est. Trente ans plus tard, il se souvient de cet évènement historique, à caractère imprévisible et inattendu, qui eut lieu au moment où il enregistrait Cosi fan tutte de Mozart.

En tant que musicien et témoin, Barenboim brosse une analyse nuancée de l'Allemagne qui fut certes réunifiée mais « uniquement sur le papier » dit-il, dans la mesure où tout se passe comme si elle avait « raté une marche », à savoir « le moment de sensibilité humaniste qui aurait été nécessaire ». D'où les problèmes du statut subalterne des ex-Allemandes de l'Est, de l'absence d'éducation, de l'antisémitisme et de la montée de l'extrême droite (France Musique 2019).

En 1999, dix ans après la chute du Mur, Barenboim fonde avec son ami Edward Said, à Weimar, le West Eastern Divan Orchestra regroupant des musiciens du Moyen-Orient, pour la plupart israéliens et palestiniens, dans une optique pacifique et humaniste.

Dix-sept ans plus tard, cet orchestre devient l'Académie Barenboim-Said, située à Berlin et accueillant des artistes du Moyen-Orient et du Maghreb, pour une formation diplômante en musique, les habilitant à jouer un rôle au sein des sociétés civiles de leurs pays d'origine.

À l'instar de ce projet destiné à contribuer à la paix entre les Palestiniens et les Israéliens sans pouvoir changer, ni de près ni de loin la donne sur le terrain, la commémoration du 250<sup>e</sup> anniversaire de Beethoven, en 2019, ne résoudra pas les problèmes de l'Allemagne.

Cependant Barenboim demeure optimiste, étant convaincu que « les petits pas » font avancer les choses. Reste que « les petits pas » et encore mieux « les petits actes de rébellion » (Crawshaw et Jackson 2011) découlant des résistances des individus, souvent isolés et désespérés mais convaincus du nécessaire chan-

gement, font les révolutions et transforment le monde. Il en est ainsi de la Chute du Mur de Berlin qui, malgré ses limites objectives pour l'Allemagne et l'Europe. fut un tournant historique majeur qui provoqua une onde de choc un peu partout dans le monde, avec la montée des exigences de liberté et de démocratie, suite à l'effondrement des régimes des pays du « socialisme réel » de l'Europe de l'Est, satellitaires de l'ex-URSS.

Le Mur de Berlin étant associé historiquement à la division, à l'injustice et à la guerre froide, sa chute devenait le symbole de la liberté contre l'oppression dans le monde entier (D. et Kara 2020). C'est à partir justement de 1989, que les régimes dictatoriaux en Amérique du Sud et en Asie allaient vaciller en raison de la demande pressante de liberté et de démocratie de la part des gouvernés. Dans les pays arabes, les régimes autoritaires alliés aux pays occidentaux sont mis sous pression diplomatique et financière pour une démocratisation formelle alors que leurs élites exprimaient des exigences de justice et de liberté et que les peuples versaient, en raison de leurs conditions de survie, vers « les émeutes du pain ». Berlin agissait au niveau de l'imaginaire politique universel, avec des variations et des rythmes différenciés selon les contextes politiques.

Les exigences et les valeurs de justice, de liberté et de démocratie, ne fondaient pas seulement l'Europe et le monde occidental mais étaient universelles, partagées par tous les peuples, sauf que dans la pensée et le projet politique d'occidentalisation du monde associée au triomphe du capitalisme mondial, leur vocation universelle était convertie en valeurs occidentales libérales.

À vrai dire, le combat pour les libertés est objectivement la chose la mieux partagée par les peuples. Déjà, dans les années 1970, la chute des dictatures européennes héritées de l'après-guerre sur les franges méridionales du Continent, aussi bien en Grèce qu'en Espagne et au Portugal, ouvrait la voie vers l'émancipation et la transition pacifique et durable.

Avec la chute du Mur de Berlin, fut renforcée et diffusée à large échelle, par le biais de la science politique des transitions dite « transitologie » et par les institutions internationales, l'idée de la démocratie comme « priorité stratégique », de nature occidentale, capable d'être exportée partout dans le monde, en tant que « modèle universel ».

Parce qu'elle est enracinée dans les expériences politiques européennes et américaines, la démocratie en tant que principe de souveraineté des gouvernés semble relever de la culture occidentale moderne. Une telle conception est réductrice dans la mesure où elle ne tient pas compte, selon Pierre Rosanvallon, de l'histoire de la démocratie comme fait inachevé ainsi que des expériences délibératives non-occidentales, sans parler du versant impérialiste de l'exportation de la démocratie dans le cadre de rapports internationaux de domination. D'ailleurs, l'appropriation culturelle de l'idée de démocratie par les puissances occidentales

s'inscrit dans le cadre de l'idéologie hégémonique. L'illustration caricaturale d'une telle politique, incarnée par les États-Unis d'Amérique, en fut donnée en Irak où, sous couvert de neutraliser la dictature militaire de Saddam Hussein et du parti Baâth, le pays fut occupé militairement, ses richesses énergétiques exploitées et ses musées honteusement pillés.

À regarder de près, l'histoire de la démocratie est une histoire universelle et complexe. Sa promotion au nom d'une prétendue origine occidentale n'aide pas à sa diffusion. Au contraire, elle crée des oppositions au sein de l'opinion des sociétés soumises aux régimes autoritaires. C'est pourquoi « l'universalisme fermé » de cette promotion hégémonique devrait céder le pas, selon Rosanvallon, à un « universalisme ouvert » qui permet, à la fois, de faire retour sur ses propres indéterminations et de la confronter aux autres expériences (Rosanvallon 2007).

Il est évident que la démocratie ne se réduit guère aux formes procédurales de la représentation par les élections. Théorisée par Joseph Schumpeter, cette définition minimaliste de la démocratie allait faire long feu dans les discours dominants alors que les pays occidentaux avaient traversé des épreuves où des régimes totalitaires étaient le produit d'élections et ils continuaient, dans l'après-guerre, à subir des contournements de la volonté générale par la prévalence de la logique capitaliste financière dans l'arène politique. Les voix s'achètent et sont l'objet de manipulations via les moyens de publicisation et les sondages d'opinion, en dépit de la liberté d'expression et d'association protégée par les lois et les institutions constitutionnelles.

Pour importantes qu'elles soient, les élections libres ne garantissent pas que le gouvernement et la politique soient au service de l'intérêt général, ni que les institutions élues soient démocratiques. Pour qu'il y ait une légitimité démocratique, il importe qu'émergent des autorités indépendantes des pouvoirs, des cours constitutionnelles qui permettent le contrôle des lois votées et tout un art de gouvernement attentif aux attentes des citoyens et des situations politiques singulières qui émergent régulièrement, notamment lors des crises.

C'est dans ce sens que Rosanvallon théorise l'idée d'une triple légitimité démocratique: une légitimité d'impartialité qui permet la mise à distance des positions partisanes et des intérêts particuliers; une légitimité de réflexivité qui prend en considération les expressions plurielles du bien commun et une légitimité de proximité qui permet la reconnaissance des différences politiques et culturelles (Rosanvallon 2008).

Grâce à la mise en œuvre de ces légitimités, la démocratie ne se réduit pas à un régime politique mais constitue à la fois une pratique, un idéal et un projet de société. Elle ne se décrète pas mais se vit au quotidien et s'améliore au gré des expériences vécues, un peu partout dans le monde. Aussi, les expériences délibératives non-occidentales que l'on retrouve, entre autres, dans les palabres

africaines ou dans les assemblées lignagères maghrébines appelées Djemâa, et d'autres institutions informelles similaires, tiennent de la démocratie participative. C'est dans cette perspective que l'économiste et philosophe indien Amartya Sen avait montré que la complexité de la démocratie s'origine dans l'histoire de plusieurs cultures et civilisations où les principes de liberté, de pluralisme et de diversité étaient enracinés. C'est le cas de nombreux pays dans le monde, en Asie, en Afrique et ailleurs.

En tant que discussion libre et responsable, débat public ouvert et informé, la démocratie se veut universelle. C'est pour cela que la démocratie se définit non pas par le droit de vote mais plutôt par l'exercice libre de la raison publique, au sens de Habermas et de Rawls.

La démocratie des autres, celle de l'Occident qui tend à en faire un monopole, n'est qu'une expérience historique, même si elle y est historiquement enracinée et se veut particulière à l'Occident et destinée à être exportée dans le monde (Sen 2005).

L'universalité de la démocratie n'exclut pas les résistances à l'instauration du régime politique et type de société qui s'en réclament. Il est remarquable, à cet égard, que l'année de l'effondrement du Mur de Berlin et du système soviétique, une dynamique répressive se déploya à travers le monde. Les évènements de la place Tiananmen, survenus le 4 juin 1989 à Pékin, témoignent du rôle de l'armée chinoise dans l'étouffement d'un mouvement de mobilisation revendiquant la liberté et la démocratie. À l'issue de cette vague de répression qui culmina en Chine mais n'épargna aucune résistance à la dictature, la démarche institutionnelle et diplomatique internationale fut de privilégier les droits de l'homme sur le modèle Sakharov orienté vers l'émancipation individuelle, dans une optique libérale, reléguant en seconde place les droits des communautés et des peuples à l'autodétermination. Bien évidemment, l'individualisme de la philosophie des droits de l'homme n'est pas aux antipodes de la revendication de justice et d'égalité, sauf qu'il privilégie la liberté individuelle par rapport aux principes collectifs de justice et d'égalité.

C'est dire que le chemin de la démocratie n'est pas linéaire et qu'il existe des « zones grises » où alternent, comme c'est le cas de la Russie post-soviétique, démocratisation et autoritarisme pour produire des « démocraties illibérales » (Zakaria 1997). Sans que la transition démocratique ne soit assurée ou que la démocratie ne soit instituée, y compris dans les pays où elle est ancrée, comme les États-Unis d'Amérique et l'Europe occidentale, où le populisme menace les libertés, comme c'est le cas ces dernières années.

Dans leurs entretiens, Said et Barenboim évoquent la guestion de la fascination musicale qui réside dans sa non-répétabilité à l'identique. Même si les musiciens ne font que répéter, sa synthèse des pôles opposés - l'ordonné et l'irrationnel ou l'apollinien et le dionysiaque selon la fameuse distinction Nietzsche – et son accueil du silence, à côte des sons qui la constituent (Said et Barenboim 2003, 43–47), font qu'elle n'est pas univoque.

À l'instar de la politique et de la démocratie universelles, « la musique et le dessin empruntent le chemin de la vie, un chemin tortueux, délicat et imprévisible, mais passionnant et savoureux à déguster, à écouter avec les yeux... 1 ».

## Les révolutions politiques sont-elles européennes et occidentales?

Les révolutions politiques modernes sont toutes, sans exception, d'origine européenne et occidentale. Telle est la thèse de l'historien américain Martin Malia, spécialiste de la Russie, développée dans un ouvrage de référence, publié à titre posthume, sous le titre français de *Histoire des révolutions* (Malia 2008).

La méthode comparative et empirique adoptée l'amène à confronter le passé au présent et à privilégier les faits historiques aux approches théoriques. Le point de départ de son étude est la période médiévale carolingienne, avec l'émergence du phénomène révolutionnaire par le biais de l'hérésie qui s'oppose à la conception sacerdotale de l'Église catholique.

L'ouvrage commence par la révolution hussite suivie de l'Allemagne luthérienne, la France huguenote et la révolte des pays bas. Aussi, les hérésies religieuses qui se développent du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> constituent un modèle de base ou une structure des révolutions européennes. De la sorte, la révolution européenne est, selon Malia, originellement religieuse avant d'être politique et constitutionnelle.

Nous avons là l'essentiel de la première partie consacrée à l'hérésie alors que la seconde partie traite des « révolutions atlantiques » (Angleterre, Amérique, France) et la seconde est consacrée à la quête d'une révolution sociale en Russie. Enfin, la conclusion et l'épilogue exposent ce que sont les grandes révolutions européennes avant de finir sur le pouvoir du mot révolution, ce phénomène qui constitue un tournant historique d'une époque à une autre.

Du point de vue de Malia (2008, 15), la sphère culturelle européenne inclut les deux Amériques et constitue la matrice historique des révolutions qui nécessitent une approche historique et non pas structurelle et transculturelle. En cela, Malia se veut à la fois fidèle à Max Weber et critique vis-à-vis de la sociologie américaine et du marxisme.

<sup>1</sup> Cette inspiration poétique est empruntée à mon amie Mounira Darragi avec laquelle je partage la passion de la musique classique.

Au niveau conceptuel, une révolution est fondamentalement une transformation politique et idéologique, et non pas sociale – du système social ou du mode de production. Plus précisément, la révolution européenne est une révolte généralisée contre l'ancien régime. Et si toute révolution tire des lecons de celles qui l'ont précédées, les révolutions européennes culminent, au terme d'un processus de radicalisation, avec la révolution bolchevique de 1917. Celle-ci est considérée comme l'ultime révolution devant aboutir à la fin du processus révolutionnaire en Europe. En somme, pour Malia, la révolution est un phénomène d'origine européenne tout comme la civilisation moderne. Jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle, il n'y a rien en dehors de la sphère culturelle européenne qui mérite, selon Malia, le nom de révolution, de démocratie, de constitutionnalisme et de philosophie de la liberté.

La cohérence logique de cette thèse signifie-t-elle sa pertinence historique et politique?

Trois lectures critiques pourraient éclairer le phénomène révolutionnaire tel qu'étudié et analysé avec érudition par Malia. En premier lieu, celle de son disciple en France, Alain Besançon, qui rend compte de l'ouvrage du maître dans les détails et ne manque pas de pointer le caractère ethno-centré sur l'Europe ou européo-centré au point qu'il ne saisit pas ce qui se passe en Chine.

Plus, pour Besançon, Martin Malia axe le propos sur le « logos » de la révolution et sa rationalité au point d'omettre la composante liée à l'aléa, ce qui privilégie le déterminisme historique aux dépens du cours imprévisible des événements historiques (Besançon 2007).

En second lieu, l'ouvrage de Martin Malia est l'objet d'une lecture critique d'Emmanuel Jousse qui le situe entre histoire et téléologie, en le considérant comme une lecture philosophique de la révolution. Celle-ci est considérée dans son épaisseur historique assimilée à une rupture. S'il lui reconnaît la qualité d'ouvrir sur des interprétations plurielles et feuilletées, Jousse pointe le travers de cette « histoire de la révolution » qui se transforme, au fil des pages, en une « histoire de la révolution russe ». Néanmoins, la lecture captivante de l'œuvre de Malia qu'opère Jousse réside dans son assimilation à un compositeur de musique. Dans ce cas, il aurait préféré la relier à Händel plutôt qu'à Bach: « le premier, dit-il, explore toutes les possibilités offertes par une harmonie; le second élabore à partir d'un thème central des variations toujours plus virtuoses » (Jousse 2008).

En troisième lieu, Bozarslan et Demelemestre considèrent que l'historien Martin Malia singularise un type de révolution qu'il définit comme étant « historiquement européenne » (2016, 68) et arrive à une conclusion similaire à celle de Marx, à savoir que « les révolutions de 1648 et de 1789 n'étaient pas des révolutions anglaise ou française, mais des révolutions de style européen. Elles n'étaient pas la victoire d'une classe déterminée de la société sur l'ancien ordre politique, mais la proclamation de l'ordre politique pour la nouvelle classe européenne 2 » (Marx 1994, 116).

S'il est vrai que Malia suggère l'existence d'un « gradient ouest-est » marquant le glissement du fait révolutionnaire vers le monde non-occidental, les révolutions du XX<sup>e</sup> siècle n'ont lieu, à l'exception de l'Allemagne, de l'Autriche et de la Hongrie de l'après-première guerre mondiale, que dans des pays non-européens : Mexique, Russie, Perse, Empire Ottoman, Chine... Du coup, l'hypothèse de Malia se vérifie empiriquement, à condition d'utiliser le concept de révolution dans un sens restreint qui écarte, entre autres, les transformations politiques des pays comme l'Europe de l'Est après 1989 et les pays du Sud méditerranéen (Espagne, Grèce, Portugal) dans les années 1990, bien qu'elles soient de « véritables révolutions politiques » (Bozarslan et Demelemestre 2016, 69).

C'est pour cela que l'hypothèse de départ qui définit ce qu'est et ce que n'est pas une révolution est le principe structurant de la recherche. C'est à ce titre que Bozarslan et Demelemestre partent de l'idée que toute révolution, y compris la française, la russe et l'iranienne, commence par être démocratique avant de se transformer, dans certains cas, en une révolution eschatologique ou militaire/ partisane. De là la typologie distinguant trois types de révolutions qui servent à comprendre les transformations qui ont eu lieu dans plusieurs régions (Europe de l'Ouest et de l'Est, Amérique latine, pays arabes), tout en choisissant d'écarter certaines et de traiter d'autres telles que la révolution américaine, la révolution française et les révolutions arabes.

La perspective orientant cette recherche comparative sur le fait révolutionnaire s'inscrit, sans que cela ne soit avancé par les auteurs de ce livre récent et stimulant, dans l'histoire mondiale ou globale, celle qui déconstruit les récits dominants pour fournir une narration ouverte sur l'altérité.

## Une histoire globale des révolutions universelles contemporaines

Tout un débat, à dimension internationale, traverse le champ des études historiques à propos de l'histoire globale, les raisons de son émergence et développement ainsi que les traditions, les différences et les difficultés rencontrées par un ensemble d'approches qui se veulent transculturelles et pluridisciplinaires (Sachsenmaier 2008).

<sup>2</sup> Cité par Bozarslan et Demelemestre (2016, 68).

En relation avec le phénomène de la globalisation entendue au sens de flux continu d'échanges de biens et d'informations à l'échelle planétaire, la perspective de l'histoire globale permet de rompre avec les visions centrées sur l'État national et sur les régions et civilisations.

S'il est vrai qu'il existe une perspective classique d'écriture de l'histoire mondiale, la nouvelle perspective qui se veut globale permet de déconstruire la vision nationale et culturelle. Pour illustrer cela, je prendrai deux cas significatifs de cette écriture de l'histoire, à la fois classique et nouvelle. Les deux cas sont porteurs de regards novateurs et stimulants en vue d'une analyse et d'une compréhension qui se situent au-delà du cadre national et spécifiquement culturel.

Le premier examine le cas de l'islam dans l'histoire mondiale en l'exhumant de l'empreinte orientaliste dominante jusque-là. C'est ce que Marshall Hodgson voulut entreprendre en montrant que l'histoire de l'islam constitue le lien entre, d'un côté, l'Asie et l'Afrique et, de l'autre, le monde agraire et le monde moderne. Au final, il montre comment la rupture avec le passé est un trait commun de tous les peuples et que la modernité n'est ni le résultat de traits occidentaux, ni un stade que chaque pays traverse à sa manière mais « un événement de l'histoire mondiale commune auquel nous devons faire face ensemble » (Hodgson 1998, 283-284).

Le second est récent dans son projet d'écriture d'une histoire mondiale de la France, par une équipe de plus d'une centaine d'historiens réunis par Patrick Boucheron, focalisant chacun son regard autour d'une date marquante. Son Histoire mondiale de la France (Boucheron 2017) permet de déconstruire le roman national, de relativiser la spécificité française et de renouveler l'historiographie en la reliant à une approche transnationale.

Ces deux cas exemplaires éclairent le chemin pour une connaissance globale des révolutions conçues comme des ruptures historiques annonciatrices de transformations à l'échelle mondiale. Tel est le cas de l'ensemble des révolutions modernes, depuis la révolution anglaise de 1648-1688 jusqu'aux révolutions arabes de 2011–2020, en passant par les autres révolutions qui ont marqué l'histoire mondiale par des évènements et processus majeurs ayant eu pour théâtre de nombreux pays et régions du monde.

Certes, il existe des particularités importantes à relever en tant que différences nationales et culturelles mais le plus important, dans le cadre d'une histoire et d'une perspective globales, est constitué par les traits communs et les similarités qui invitent à la réflexion autour de questions-clefs à l'instar de: comment naissent les révolutions? Quels en sont les facteurs déclencheurs, les acteurs et les enjeux? Quels rôles jouent les leaders et les idéologies dans les révolutions? Comment évoluent et se transforment les révolutions? Les restaurations et contrerévolutions sont-elles inéluctables? Quelles portées économiques et quelles mutations politiques, sociales et culturelles sont induites par les révolutions?

Nous avons-là des questions qui se posent et s'imposent à toutes les révolutions modernes du point de vue de l'analyse globale et de l'analyse comparative. Car les deux démarches peuvent s'articuler dans un souci de compréhension de la singularité et de la diversité qui fondent la complexité du phénomène révolutionnaire.

Le paradigme français de la révolution, celle de 1789, offre l'opportunité d'examiner la problématique de « l'exception française » qui aurait inspiré le jeune Marx, Lénine et la révolution bolchevique de 1917 ainsi que l'ensemble des révolutions contemporaines, hormis celles du monde anglo-saxon à tradition libérale (Solé 1988, 334–335). C'est ce que tente, avec bonheur, l'historienne Annie Jourdan (2004) qui en examine le mythe au terme d'un examen interne et externe à la France, en s'appuyant sur une démarche comparative avec l'Angleterre, les États-Unis et les Pays-Bas. Pour l'idéologie nationale, la Révolution française est un moment fondateur qui scelle la naissance de l'Europe moderne. Ce point de vue qu'elle qualifie de « franco-français » se déploie, comme elle le précise, avec la force des troupes militaires, entre 1789 et 1799, tout en tournant le dos aux révolutions précédentes, l'américaine et l'anglaise, qui suscitent pourtant l'intérêt des contemporains. C'est en gommant le souvenir des autres révolutions que la Francaise se veut unique, messianique et universelle. Tout se passe alors comme si la révolution n'était que française alors que c'est grâce aux révolutions américaines et françaises qu'un consensus international s'est effectué au cours du XXe siècle sur les principes fondateurs que sont la souveraineté populaire, le suffrage universel, l'État de droit et les droits de l'homme et du citoyen (Jourdan 2004, 402).

Parmi les comparaisons des révolutions contemporaines, celle de Hannah Arendt s'impose par le renouvellement théorique et politique qu'elle réussit à opérer au sein du champ des études et réflexions sur la modernité. Certes, les spécialistes de la révolution comme Eric Hobsbawm ou François Furet contestent son interprétation qui ne s'appuie pas sur la méthode et les matériaux historiques mais constitue un essai de philosophie politique orienté par des principes généraux.

En effet, dans son essai intitulé De la révolution (2012), Arendt établit un clivage heuristique entre la question politique et la question sociale, en opposant la révolution française dont la vocation est sociale à la révolution américaine qui fut inspirée par la liberté. Même si les deux révolutions se fondent sur la reconnaissance des droits de l'homme, l'enjeu de la liberté est la clef de voûte de son essai qui valorise l'Amérique au détriment de la France.

En suivant son analyse, on découvre que la révolution française échoua en privilégiant l'égalité alors que la révolution américaine réussit en consacrant la liberté. Dès lors, la vocation historique de la révolution est de réaliser un régime

de liberté qui est conditionné par un processus de libération et de conquête des droits. La construction d'un espace public de la liberté est la finalité de la révolution moderne et, à ce titre, Arendt fait l'éloge de la politique auto-organisée par les citoyens, par opposition à celle déléguée à l'oligarchie des partis, de la Commune de Paris de 1792 aux conseils ouvriers de la révolution hongroise de 1956.

Si toute révolte est menée au nom de la liberté, toute révolution n'est pas synonyme de liberté, y compris quand elle permet la libération du joug d'un régime autoritaire. La difficulté de tracer la frontière entre libération et liberté dans un contexte historique ne signifie pas qu'elles sont identiques, ni que la révolution se réduit à une libération et à une insurrection réussie contre la tyrannie. À la différence des coup d'état et des révolutions de palais, la révolution moderne est celle qui mène à la constitution d'une forme de gouvernement et d'un corps politique différents, dépassant la libération de l'oppression en visant à instaurer la liberté (Arendt 2012, 43-49).

En tant que raison d'être de la politique, la liberté n'est pas le produit d'une volonté intérieure mais une propriété de l'action extérieure, une virtuosité dans l'action, la possibilité de faire advenir l'improbable par l'intervention dans le monde. Cette conception volontariste de la liberté se retrouve chez Edward Said qui conçoit la musique comme un acte de liberté et de transgression (Said 1991, 71). Certes, Hannah Arendt est favorable à la révolution, à la libération qui la rend possible et à la liberté qu'elle procure. Néanmoins, en axant son essai sur la comparaison entre la révolution américaine instaurant la liberté et la révolution française proclamant le principe d'égalité et échouant par la même à l'instituer dans les faits, Hannah Arendt prend parti pour une expérience historique particulière, tout en assimilant abusivement les autres expériences (Russie, Chine, Cuba...) à une reproduction du « paradigme français » et de son échec historique.

En ce qui concerne les révolutions arabes, l'ouvrage de référence pour la compréhension de cet évènement historique particulier et du phénomène révolutionnaire en général est, en raison de sa démarche synthétique et de sa méthode comparative, celui de Bozarslan et Demelemestre (2016).

Le point de départ de cet ouvrage publié en 2016 est le mouvement de contestation révolutionnaire des peuples arabes perçu comme mouvement comparable aux deux épisodes qui ont produit la société démocratique moderne: la révolution américaine et la révolution française. Les révolutions arabes effectuées en 2011 et vite essoufflées en 2012-2013 se prêtent à la comparaison avec les révolutions européennes de 1848, en termes de processus d'institutionnalisation et d'échec historique, « sauf en Tunisie où elles ont connu une trajectoire similaire à celles de leurs prédécesseurs américain et français » (2016, 9).

L'objectif des deux auteurs est de montrer que « la révolution est une forme d'action contestataire indifférente aux temps historiques, aux « aires culturelles »

et aux différences sociales, politiques ou culturelles marquant les sociétés, mais certainement pas un « code téléologique » qui permettrait son déchiffrage à la faveur d'une densité émotionnelle et mobilisationnelle pour propulser l'humanité par cohortes entières vers un même destin universel » (Bozarslan et Demelemestre 2016, 13).

Telle qu'annoncée, la vision historique et sociologique des révolutions est aux antipodes du projet téléologique et occidentalo-centré de Martin Malia réduisant l'universalisme à une seule « aire culturelle ». De même que le projet d'écriture et la pratique musicale d'Edward Said s'inscrivent dans une perspective hybride et cosmopolite, incarnée par sa relation avec son maître et initiateur au piano que fut Tiegerman<sup>3</sup>. En cela, la musique est un fait révolutionnaire tant à l'échelle individuelle que collective. D'ailleurs, toutes les révolutions s'accompagnent de chants, de gestes, d'épopées et de musiques qui célèbrent l'avènement du soulèvement du peuple et son élan incommensurable pour l'émancipation (Cf. Musiques et révolutions 2011).

L'ouvrage de Bozarslan et Demelemestre traite, dans une perspective comparative, des trois révolutions marquantes, en l'occurrence l'américaine, la française et l'arabe, en focalisant le regard sur la dialectique de la continuité et de la rupture.

Les configurations révolutionnaires arabes des années 2011-2015 sont structurées par des moments et des repères historiques variés, des attentes et des passions révolutionnaires, des trajectoires particulières ainsi que des spécificités qui tiennent de la culture politique, de la question de la violence et du poids des acteurs régionaux.

Ce qui est remarquable c'est que les variations des révolutions arabes de 2011 sont similaires aux variations européennes de 1848 dans la mesure où la révolution commence dans un pays – la Tunisie pour 2011 et la France pour 1848 – puis essaime vers les pays voisins. Elle se greffe par la suite à un contexte local qui va la modifier en impulsant des scénarii révolutionnaires différents.

Au centre des révolutions arabes et européennes se trouve la question de l'État national et de son unité, avec un rôle plus ou moins prononcé, selon les cas, de la conflictualité régionale. Là où l'État est historiquement enraciné, comme c'est le cas de la Tunisie et de l'Égypte, la révolution se concrétise alors qu'ailleurs, elle est en proie à un processus de désinstitutionnalisation aboutissant à la répression et à la guerre civile (Lybie, Syrie, Yémen).

<sup>3</sup> Je remercie Sarga Moussa de m'avoir communiqué son texte intitulé « Said et Tiegerman. Une histoire interculturelle » qui paraîtra dans un numéro spécial de TRANS. Revue électronique de recherches sur la culture dédié à Gertrude Durusoy (à paraître en 2020).

La démarche comparative des auteurs accorde une grande importance à la charpente institutionnelle d'autant plus qu'il s'agit, dans le cas des pays arabes comme ceux de l'Amérique et de la France, d'une révolution démocratique et non d'une révolution partisane ou eschatologique. C'est pour cela qu'elles se trouvent dépendantes du legs du passé, en l'occurrence les institutions de l'ancien régime, dans leur densité et profondeur historique. Or, ces institutions qui devaient assurer, en Europe, la transformation graduelle vers la démocratie des domaines de la justice et de la sécurité, manquaient dans les pays arabes où le politique et l'économie étaient cooptés par les familles régnantes et les clans partisans versés dans l'enrichissement excessif.

La question institutionnelle arabe fut aggravée par la faiblesse de la « rue », pourtant déterminante en Tunisie et en Égypte en 2011 comme en France en 1848. Si, un dans un premier temps, elle imposa sa légitimité, la « rue arabe » peina à acquérir une légalité et à occuper les palais. Au lieu d'exercer directement le pouvoir, elle le délégua aux agents de l'ancien régime et ne put ainsi définir et réaliser les « objectifs de la révolution ». Place fut donnée aux Constituantes qui se transformèrent en Tunisie et en Égypte, en pouvoir double – législatif et exécutif – en omettant de consolider la justice et d'assurer son indépendance.

L'absence de contrat social fut remplacée par une sorte de pacte entre les acteurs politiques générant la reproduction de l'ancien régime et la faible institutionnalisation de la société, en dépit de la liberté d'expression acquise, notamment en Tunisie où le « printemps » ne succomba pas au coup d'état de l'armée, comme en Égypte, ni à la violence meurtrière des communautés.

L'exploration « multi terrains » effectué par Bozarslan et Demelemestre démontre que la question centrale de la révolution est celle de la cité démocratique qui n'est guère assurée par la révolution en sa seule qualité de révolution, même si elle peut en être un mode de construction politique. En somme, la révolution n'est pas analysée à travers le prisme des lois sociales, ni de la nécessité historique ou de la causalité, mais en termes de configurations historiques, avec des moments et des trajectoires spécifiques tendant, en fonction de l'espace et du temps, du tempo et du rythme, vers la radicalité des demandes de transformations de l'ordre établi sur le double plan institutionnel et culturel. C'est dans ce sens que les trajectoires révolutionnaires arabes dialoguent avec l'universalité révolutionnaire américaine et française, en dépit des fragilités suscitées par les limites de la Cité et de ses capacités intégratrices (Bozarslan et Demelemestre 2016, 374).

Du point de vue du dialogue entre la musique et la politique, la question ultime qui se pose pour ces deux langages et modes sociaux d'affirmation identitaire est celle du partage des expériences de l'universalité ou plutôt des universalités à l'œuvre dans le monde actuel : jusqu'où les politiques de gouvernement sont-elles capables d'accueillir les musiques du monde et leurs variations infinies?

#### Références bibliographiques

- Arendt, Hannah. De la révolution. Trad. M. Berrane avec la collaboration de J-F. Hel-Guedj. Paris: Gallimard, 2012. [Titre original: On Revolution, New York: Viking Press, 1963].
- Besançon, Alain. «Grammaire des révolutions». Commentaire 17.1 (2007): 4-18.
- Boucheron, Patrick. Éd. Histoire mondiale de la France. Paris: Seuil, 2017.
- Bozarslan, Hamit et Gaëlle Demelemestre. Qu'est-ce qu'une révolution? Amérique, France, Monde arabe 1763-2015. Paris: Cerf, 2016.
- Buch, Esteban. «En musique, les signifiants flottent toujours. Entretien». Critique 829-830.6-7 (2016): 566-584.
- Chabot, Pascal. L'Âge des transitions. Paris: PUF, 2015.
- Crawshaw, Steve et John Jackson. Petits actes de rébellion. Ces instants de bravoure qui ont changé le monde. Préface de Václav Havel. Paris: Amnesty International/Balland, 2011.
- D., Antony et Kara Iskandar. «Mur de Berlin de la construction à la chute». Histoire pour tous de France et du Monde (8 mars 2020). https://www.histoire-pour-tous.fr/dossiers/4984histoire-du-mur-de-berlin-de-la-construction-a-la-chute.html (19 avril 2020).
- France Musique. «Entretien avec Daniel Barenboim. À l'occasion du 30e anniversaire de la chute du Mur de Berlin». France musique (8 novembre 2019). https://www.francemusique. fr/musique-classique/entretien-avec-daniel-barenboim-78342 (19 avril 2020).
- Hodgson, Marshall G. S. L'islam dans l'histoire mondiale. Textes récents. Trad. et préface A. Cheddadi. Paris: Actes Sud, 1998.
- Jourdan, Annie. La Révolution, une exception française? Paris: Champs/Flammarion, 2004.
- Jousse, Emmanuel. «Martin Malia ou l'histoire philosophique des révolutions». Nonfiction. Le quotidien des livres et des idées (21 octobre 2008). https://www.nonfiction.fr/article-1695-martin-malia-ou-lhistoire-philosophique-des-revolutions.htm (19 avril 2020).
- Lanuque, Jean Guillaume et Georges Ubbiali, Collectif. «Musiques et révolutions XIXe, XXe, XXIe». Dissidences 10 (2011).
- Malia, Martin. Histoire des révolutions. Trad. L. Bury. Paris: Tallandier, 2008. [Titre original: History Locomotive's. Revolutions and the Making of the Modern World. New Haven, London: Yale University Press, 2006].
- Marx, Karl. Œuvres IV. Paris: Gallimard, 1994.
- Moussa, Sarga. «Said et Tiegerman. Une histoire interculturelle». TRANS. Revue électronique de recherches sur la culture (numéro d'hommage à Gertrude Durusoy) (à paraître 2020). http://www.inst.at/trans/ (5 mai 2020).
- Rosanvallon, Pierre. «L'universalisme démocratique: histoire et problèmes». La vie des idées (17 décembre 2007). https://laviedesidees.fr/L-universalisme-democratique-histoire-etproblemes.html (19 avril 2020).
- -. La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité. Paris: Seuil, 2008.
- Sachsenmaier, Dominique. «Histoire globale, histoire mondiale, histoire internationale: le débat aux États-Unis, en Chine et en Allemagne». Eurostudia IV.2 (2008). https://www. erudit.org/fr/revues/euro/2008-v4-n2-euro2871/000391ar/ (19 avril 2020).
- Said, Edward W. Musical Elaborations. New York: Columbia University Press, 1991.
- et Daniel Barenboim. Parallèles et Paradoxes. Explorations musicales et politiques. Entretiens. Éd. et préface A. Guzelimian. Trad. Ph. Labro. Paris: Le Serpent à plumes, 2003. [Titre original: Parallels and Paradoxes. Explorations in Music and Society, New York: Vintage Books, 2002].

Sen, Amartya. La démocratie des autres. Pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident. Trad. M. Bégot. Paris: Payot/Rivages, 2005.

Solé, Jacques. La Révolution en questions. Paris: Seuil, 1988.

Tarragoni, Federico. L'énigme révolutionnaire. Paris: Les Prairies ordinaires, 2015.

Zakaria, Fareed. «The Rise of Illiberal Democracies». Foreign Affairs 6 (1997): 22-43.