

« Mondialisation » et révolution libérale-régionaliste : repères euro-méditerranéens

Gérard PREVOST*

La mondialisation de l'unification des peuples par un État devenu « social » sur un territoire, ainsi que l'expose Ernest Gellner¹, ou l'universalisation des sociétés matériellement et moralement intégrées avec un pouvoir central stable, permanent, à l'intérieur de frontières selon Marcel Mauss, termine le cycle historique de la construction des « peuples nationaux ». A cette complétude nationale, Mauss y ajoutait la « démocratie » à plusieurs degrés sur laquelle se fonde la souveraineté nationale, appuyée par un caractère national englobant civilisation, langue, morale et race. Pour lui, bien sûr, c'est la nation qui crée la race et non l'inverse. Dans les nations achevées, tout ceci coïncide disait-il, d'où une relative unité morale, mentale et culturelle, sans distinction de classe ou d'origine, des habitants qui adhèrent consciemment à l'État et à ses lois.

Une telle configuration n'a jamais existé dans l'histoire antérieure aux États nationaux. Le concept de nation, sa portée théorique dans le surgissement de « la question nationale », ne date que de la fin du XIX^e siècle. Il a acquis son sens moderne et politique dans le capitalisme, à travers le processus de formation d'un marché national dans une période relativement récente². En suivant ce point de vue, Ernest Gellner précise qu'il procède d'un construit autour du phénomène social et historique d'industrialisation sous la nécessité d'une homogénéité « manifestée en surface sous la forme du nationalisme³ » mais qui plonge ses racines « très profondément dans les exigences structurelles caractéristiques de la société industrielle⁴ » ; la thèse soutient que les nations et les nationalismes sont des cadres de modernisation. Plus encore, sont-ils nés « dans les guerres et pour les guerres »⁵ – pour la guerre et la paix assurait Gorg Simmel ; avec son intérêt pour le conflit, il soutenait que les nations qui ne se font pas la guerre ne se connaissent pas –, de même, pour Max Weber, les États nationaux sont « en compétition dans un climat de

* Institut Maghreb Europe – Université Paris 8

¹ Gellner, Ernest, *Nations et nationalisme*, Bibliothèque historique Payot, Paris, 1999, p.11.

² Hobsbawm, Eric, *Nations et nationalisme depuis 1780: Programme, Mythe, Réalité*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des histoires, 1992.

³ Gellner, Ernest, *Nations et nationalisme*, op. cit., p.56.

⁴ *Ibidem*, p. 64.

⁵ Norbert, Elias, *La société des individus*, Fayard, 1994, p. 271.

conflits et de guerres perpétuel (...). Les différents États devaient entrer en compétition pour la maîtrise du capital circulant. Le capital, à son tour, dictait aux États les conditions auxquelles il était prêt à les aider. De cette alliance dictée par la nécessité entre État et capital naquit la classe citoyenne nationale, la bourgeoisie dans le sens moderne du terme. C'est le système d'État national fermé qui a permis au capitalisme de se développer⁶». Du nationalisme ainsi défini, « un principe qui exige que l'unité politique et l'unité nationale se recouvrent ⁷», se décline le sentiment nationaliste du fait de l'accomplissement réussi ou non de ce principe⁸. Du coup, il est possible « que des différences économiques et sociales, des différences à l'intérieur de la structure du pouvoir, avec l'influence que cela peut avoir sur les us et coutumes, jouent un rôle... des traditions politiques communes, la religion, la langue, et finalement les caractères raciaux, sont à la source du sentiment d'identité nationale ⁹ ». Pour Weber, la question nationale demeure par conséquent celle du sentiment de l'identité nationale dont se nourrit l'idéologie nationaliste. Attachées à la culture nationale, inscrite dans le procès de production capitaliste, elle a pour effet de nier la réalité des classes, de leurs luttes et de la nécessité de leur dépassement, elle affirme l'égalité de tous dans un groupe non hiérarchisé et une « race » unique, tout comme le fétichisme naît de l'échange des marchandises ; le marché fonctionne à l'idéologie nationaliste !

Ces définitions permettent de mieux appréhender les phénomènes contemporains mettant en scène les mouvements nationalistes depuis deux siècles. Elles diffèrent profondément du nationalisme idéologique qui perce dans beaucoup de travaux historiques, sinon dans les commentaires qu'ils nourrissent. La Nation y est conçue depuis une origine dont le continuum historique se réalise pleinement dans l'État national. Cela procède d'une vulgate associant évolutionnisme et essentialisme, où les contenus de la culture tendent à s'internationaliser de façon appropriés selon chaque nation et selon des modalités spécifiques. Avec des fortunes diverses, l'approche marxiste a cherché à s'en immuniser, autant celle des socialistes autrichiens qui, en 1899 au congrès de Brünn, s'efforçaient de penser la Nation non comme unité territoriale mais en tant qu'association d'individus, que celle d'Otto Bauer qui, avec le concept d'« aperception nationale », voulait s'en distancier en allouant un caractère historique à la culture accumulée à travers les siècles par les hommes et les femmes conscient d'appartenir à une

⁶ Weber, Max, *Histoire économique : esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, Paris, Gallimard, Coll NRF, 1991, p. 249.

⁷ Gellner, Ernest, *Nations et nationalisme*, op. cit., p. 11.

⁸ *Ibidem*, p. 11.

⁹ Weber, Max, *Histoire économique*, op. cit., p. 397.

collectivité¹⁰ : « *Ce que la bourgeoisie allemande a inventé et a intégré de l'étranger à ses propres caractéristiques, c'est aussi aujourd'hui notre propriété* »¹¹. Le socialisme peut être ainsi, soit un creuset universel débouchant sur la fusion des nations, tel que le présente notamment Karl Kautski, soit développement et différenciation des nations ; Otto Bauer en faisait l'hypothèse. Cependant, bien que s'écartant de la théorie de Engels de « peuple sans histoire » et qu'il reconnaisse le problème de la relation entre classes et Nation, la culture nationale reste pour lui une structure neutre et unitaire au-delà de la réalité des classes : « *De cette façon, un lien invisible nous lie tous les uns aux autres. Ce qui allait être à moi appartenait aussi à chacun des autres* »¹².

C'était évidemment une façon de penser ce qu'on appelle aujourd'hui *mondialisation*. Marcel Mauss l'envisage autrement : « *Ce qu'a fait la civilisation au sens banal du mot, c'est régler, multiplier, universaliser le commerce ; le faire passer du troc silencieux exceptionnel ou rituel, au troc libre, du troc à l'achat, de l'achat au marché, du marché colonial ou national au marché mondial* »¹³. Cela a créé un type singulier d'interdépendance entre les nations étatisées et c'est ce type d'interdépendance que l'on appelle « internationalisme ». Chez Mauss, « *les conceptions de l'internationalisme économique le plus avancé supposent au fond cette unité nationale et cette rivalité d'intérêts entre nations* »¹⁴. Et précisément, pour Norbert Elias, parce que le sentiment national se configure aussi dans cette interdépendance, la notion de Nation n'a rien de naturel. Les rapports internationaux, entre les États-Unis et l'URSS, entre l'Orient et l'Occident, entre le Nord et le Sud, etc., ont forcément eu des effets réciproques et déterminés à la fois les dispositifs d'interdépendance et leurs évolutions.

Dans ces écrits sur *La Nation*, Marcel Mauss concevait l'internationalisme comme l'ensemble des conditions inter-sociales nécessaires aux relations entre sociétés. Il y voyait l'enjeu d'une nouvelle division sociale du travail au niveau international en tant que phénomènes inter-sociaux, une nouvelle solidarité en somme qui ferait pour les nations ce qu'elle a fait pour les hommes à l'intérieur des nations elles-mêmes. Un tel internationalisme serait « *entièrement un phénomène de l'ordre idéal* »¹⁵ agrandissant le cadre de la socialité inscrite dans la culture

¹⁰ Bauer, Otto, *La question des nationalités et la sociale-démocratie*, EDI/Arcantère/Guérin Littérature, Paris, Montréal, 1988.

¹¹ *Ibidem*, p. 81.

¹² *Ibid.*

¹³ Mauss, Marcel (1920), « *La nation.* » Extrait de l'Année sociologique, Troisième série, 1953-1954, p. 39. Texte reproduit in Marcel Mauss, *Œuvres. 3. Cohésion sociale et division de la sociologie*, Éditions de Minuit, Collection Le sens commun, Paris, 1969. pp. 573-625.

¹⁴ *Ibidem*, p. 21.

¹⁵ Mauss, Marcel, *La nation*, *op. cit.*, p. 36.

d'une population, là à la nation est le lieu de la solidarité organique. On est loin de l'empire mondial évoqué par Max Weber quand il suggère que « *aussi longtemps que l'état national n'est pas remplacé par un empire mondial, le capitalisme, lui aussi, perdure*¹⁶ ». Est-ce à dire que le dépassement du capitalisme n'est pensable que dans ce cadre ? Beaucoup de marxistes l'ont pensé et le pensent encore. Mais à quelles conditions ? Car l'internationalisation de l'économie et celle de la culture ne supprime pas l'identité nationale mais contribue plutôt à la consolider ! On doit justement cette intuition, celle qu'il faut retenir de ses travaux, à Otto Bauer. En effet, l'identité nationale comme expression du nationalisme, en ce qu'elle nourrit la prétention de faire correspondre le territoire, l'état et la communauté identifiée comme peuple tend à transformer les conflits sociaux en conflits ethniques. A ce sujet, Weber écrit : « *c'est avant tout la communauté politique, quel que soit son caractère artificiel, qui inspire la croyance en une communauté ethnique*¹⁷ » ; l'identité individuelle passe par cette identification collective, d'où des oppressions communautaires et des rêves de purification.

C'est pourquoi, son idéalisme pris en défaut, Marcel Mauss regrettait-il que la notion de Nation ait fait place à celle de *nationalité* et qu'à travers le lien nationalisme et protectionnisme se manifestait « cette forme pathologique » – l'expression est de Mauss – n e du rassemblement dans une seule « communauté » par état ; s'y manifestent précisément les conflits et les configurations singulières d'aujourd'hui où s'empoignent des peuples dont l'instrumentalisation qu'ils font de la Nation révèle plus surement une demande d'état et l'expression de peuples  tatiss s en position défensive ou offensive. Le projet de Mauss ne consiste donc pas à se débarrasser de l'identité nationale, mais de dépasser ses effets pervers d'exclusion, de ce qui fait passer de l'identité au nationalisme. Encore marquée du positivisme  pocal et de l'organicisme qui prévalait au début du 20 me siècle, l'approche sugg rait une théorie politique de « *l'ensemble des conditions internationales, ou mieux intersociales, de la vie de relation entre sociétés*¹⁸ » comme « *un milieu des milieux*¹⁹ » apte à engendrer un socialisme mondialisé.

Or, les conditions « intersociales » tendent à se transformer inéluctablement. Aujourd'hui, la « mondialisation » s'opère avec le déplacement du marché national et de son éclatement. Le capitalisme s'extraite de la Nation pour s'inscrire dans un nouveau temps, celui de la

¹⁶ Weber, Max, *Histoire économique*, op. cit., p. 249.

¹⁷ Weber, Max, * conomie et société*, Paris, Plon, 1971, p. 389.

¹⁸ Mauss, Marcel, op. cit., p. 608.

¹⁹ *Ibidem*.

dénationalisation ! Mais si la culture nationale s'en va, reste l'idéologie nationale. Elle entend se légitimer par antithèse à la mondialisation idéologique en cours et sert à présent de recours, certes précaire, à l'affirmation de l'identité nationale. Ce n'est donc pas la fin du « nationalisme », mais, tendanciellement, un « nationalisme » qui trouve son mobile dans la « résistance » à ce qui est en train de se décomposer ; une décomposition qui s'universalise, tout comme s'est universalisé l'« État national social » dans la configuration antérieure. En effet, le nationalisme universel après s'être décliné dans une pluralité de configurations à travers la diversité des formes sociales de sa génération, dans une pluralité de nationalismes, la dénationalisation en train de se « mondialiser » se diversifie elle aussi selon les formes sociales spécifiques de sa production. Aussi, l'internationalisme actuel, qui se présente sous la figure idéologique de la « mondialisation », est-il marqué aussi par des formes inédites et inégales de « transnationalisme ». Les réseaux diasporiques issus des migrations coloniales et post coloniales, l'islamisme, les mouvements sociaux féministes, identitaires, culturels et régionalistes, etc., sont des manifestations de cette dissolution tendancielle de l'« État national social », tant au Maghreb qu'en Europe où elle se présente sous des formes analogiques à travers des niveaux intermédiaires d'intégration.

Cela appelle sans doute la sociologie politique à produire une typologie des processus de dénationalisation, de leur type de générations et, pour saisir les analogies, à produire une typologie des nationalismes. Cependant, il faut préciser les autres analogies insérées dans la diversité des développements nationaux et post-nationaux pour prendre la mesure de la question cruciale qu'elles posent. Elles sont souvent perçues comme effets de la « mondialisation » tant commentée aujourd'hui, mais elles existaient avant sans qu'une communication ou une diffusion ait été requise. Aussi pourraient-elles être interprétées comme un langage universel dont la source anthropologique donnerait ainsi congé aux visions, certes pragmatiques, de la mondialisation comme « contemporanéité ». Cela suggère de poser l'objet « mondialisation » comme révélateur d'effets et de processus latents accompagnant le cours historique des sociétés. C'est ce que nous tentons de faire dans cette contribution.

Le nationalisme comme analogie d'effets de génération

Dans ce colloque, la discussion sur le nationalisme a beaucoup évoqué la notion de « génération ». Cependant, s'il existe une étrange hétérogénéité des approches de la notion de « génération » elles ont

souvent en commun d'ignorer son lien avec la catégorie de « classe ». Certes, ce lien n'est pas évident dans les textes de Karl Mannheim et dans ceux de ces adeptes où le mot « classe » est généralement absent. Or, penser les rapports de classes, ou, si l'on préfère un langage plus conventionnel, la construction des hiérarchies sociales, comme effets de génération est une démarche obligée. Quel est l'enjeu de cette théorie générationnelle? Il n'est pas de comparer, de confronter ou de quantifier, encore que ceci puisse être utile pour une connaissance historique  v nementielle, la succession de générations de « jeunes », mais de disposer d'une grille d'analyse socio-historique qui prenne au sérieux les effets de génération comme rapport de classe et de domination qu'ils portent et qu'ils réorganisent. Mais ce n'est pas tout. A. Sayad a peut-être le mieux saisi, en tout cas de façon magistrale, le *Problème des générations* comme « temps » dans un texte où la génération est conçue comme **génération** d'un processus historique ayant pour effet de produire des types générationnels dont il convient de faire la sociologie²⁰, ce que Mannheim appelle des « unités de génération ». C'est la génération des classes sociales et des formes de domination qu'il faut analyser car elle oblige à identifier non seulement les unités de génération par leur distribution dans la hiérarchie sociale, mais aussi par les formes de leur engagement dans le nationalisme.

Ce qui est analogue par rapport à celles-ci dans l'ensemble des constructions nationales est que le nationalisme ne constitue pas en soi un appel à s'engager pour lui. Même mourir pour la nation n'est pas un engagement, c'est une « condition », un «  tat social » qui fait que l'on puisse mourir pour la nation. Mourir pour l'intérêt supérieur de la nation n'est une injonction réalisable que par naturalisation d'une soumission rapportée à l'ordre de la domination du « capital » ; « intérêt national, intérêt du capital » disait une banderole en mai 1968. S'y soumettre correspond à un «  tat social ». L'engagement, dont le désengagement est l'une des formes, est l'aboutissement d'un cheminement qui procède d'une auto évaluation faite par des individus, qui peuvent se regrouper selon le type de perception qu'ils ont et le jugement qu'ils portent sur leur «  tat social ». Dire «  tat social » n'évoque pas seulement le calcul de leurs intérêts comme le propose une certaine sociologie, mais une série de facteurs menant au ressentiment et nourrissant des convictions et des espérances: ce que l'on appelle une « conscience », c'est-à-dire une conscience politique. C'est cet ordre de l'engagement, ou du désengagement, que le nationalisme vient croiser la route. Seule l'analyse

²⁰ Sayad, Abdelmalek, « Le mode de génération des générations 'immigrées' », in *L'homme et la société*, n  111-112, Paris, 1994/1-2.

des facteurs en question, sociologique et anthropo sociologiques – pour éviter d'en appeler au culturalisme, à ses impasses possibles lorsqu'il confine avec l'idéologie – peut permettre de saisir leur association et la nature de leur relation.

Il s'ensuit une analogie plus connue: le nationalisme réalisé dans la nation se conjugue nécessairement avec l'État, et n'advient l'État nation qu'au moment où il devient social²¹, qu'au moment où la régulation du capitalisme par la contrainte pure, *l'État gendarme*, se transforme en régulation par le social, car la présence « *simple d'un État ne suffit pas en elle-même à créer une nation*²² ». Il faut tordre le cou aux débats byzantins et confus quant à savoir qui surgit le premier: l'État ou la nation? Certes, la combinaison entre État et nation n'a pas révoqué le concept primitif et idéologique de « nation culturelle » (cf. supra), les « mouvements nationalistes » s'en sont emparés pour justifier la revendication d'un État souverain. Cependant, quant à cette aspiration à « *l'organisation séculière de la puissance de la nation*²³ », Max Weber précise que le nationalisme s'apparente à une « volonté de puissance » fondée sur une dimension émotionnelle accrochée à la croyance subjective en une communauté et des liens de sang. Pour Weber, par cette mystique s'affirment moins des critères de race, de langue ou de religion que la supériorité d'une culture propre. De même, Jean Sanvoisin écrit : « *En fait dans l'histoire de l'humanité, la nation s'impose lorsqu'un État est constitué... En ce sens on peut dire, avec Engels, que la Chine impériale est une nation, non pas au sens moderne des nations-États bourgeois européens, mais, comme le dit Engels lui-même, une « nation barbare » ...*²⁴ ». Dans une vision proche, Maxime Rodinson utilise la notion de pré-nation, pour n'accorder celle de Nation qu'aux formations capitalistes²⁵ (cf. supra).

Pour l'Algérie, Rachid Boudjedra propose une autre solution. Dans *La répudiation* il prétend qu'il n'y a pas d'État en Algérie et que ni le

²¹ Laouari Addi semble l'oublier dans la description qu'il fait du nationalisme et de la construction nationale. Le grand intérêt de sa contribution à ce colloque est de permettre de comprendre son positionnement politique par rapport à l'Algérie ; son référent est F. Abbas. Encore faudrait-il analyser pourquoi Abbas n'a pas pu imposer ses vues dans le champ politique nationaliste, c'est-à-dire entrer dans le décryptage de la structure sociale des populations qui vivaient dans l'espace défini par le colonialisme, ce même espace, il faut le rappeler, qui a été repris par le nationalisme algérien, en tout cas accepté et légitimé par les nationalismes maghrébins.

²² Hobsbawm, Eric, *Nations et nationalisme*, op. cit., p. 149.

²³ Weber, Max, *Économie et société*, op. cit., p. 416.

²⁴ Sanvoisin, Jean, « Rapport entre mode de production et concept de nation dans la théorie marxiste », *l'Homme et la société*, ° 7, janvier-février-mars 1968, p. 155.

²⁵ Rodinson, Maxime, « Le marxisme et la nation », *l'Homme et la société*, n° 7, janvier-février-mars 1968, p. 144.

colonialisme français ni les turcs n'ont laissé d'État comme au Maroc ou en Tunisie! Or, il n'est point besoin de prométéisme pour voir qu'il y a un État en Algérie! Mais ce qui est en cause ici, comme chez Lahouari Addi, c'est une forme d'idéalisation de l'État qui ne se prête guère à l'analyse socio historique. En effet, le volet social de l'État national algérien a été une promesse suffisante pour qu'il devienne un État national social. Et la question sociale ne s'est pas résolue que pour les seuls officiers et sous-officiers de l'ALN. L'État social algérien a permis le classement et le reclassement de nombreux militants du nationalisme, comme le dit René Gallissot, de la lutte anti coloniale et, à travers eux, il a été le cadre d'une réorganisation des lignages familiaux par la transformation de la nature de leurs rivalités et des concurrences qu'ils entretenaient avant l'indépendance.

Comparée aux États nation occidentaux, cette situation n'a rien d'exceptionnel. Et pour le voir ainsi, il faut rompre avec l'évolutionnisme qui caractérise les analyses critiques des États post indépendants, toujours présentés comme en « transition » vers... la démocratie ? La particularité provient du fait que la réorganisation des intérêts lignagiers et des luttes que ceux-ci suscitent, procède de l'installation des hiérarchies sociales, d'une recomposition donc des rapports sociaux, sinon des rapports de classes ; social, l'État national algérien l'est en ce sens, mais c'est là la différence, qu'il est le lieu de la formation d'un système de classe qui ne se fait pas dans les conditions pré-capitalistes et capitalistes qui ont prévalu en Europe. Ceci est fondamental. En Europe en effet, la formation de l'État national a procédé de la formation de « classes ouvrières » et par l'institutionnalisation de la lutte de classes qui a rendu l'État proprement « social ». En même temps il a permis à la bourgeoisie moderniste de s'affirmer définitivement contre les autres catégories bourgeoises issues des révolutions des 17 et 18^{ème} siècle. C'est pourquoi, le nationalisme, qui est en principe de droite, en défense de « l'intérêt national qui est celui du capital », a pu devenir aussi de gauche. Le nationalisme de gauche était considéré comme une étape en vue de son développement dans un socialisme qui resterait national. Et il a existé un antinationalisme. Il fut l'apanage de l'extrême gauche qui défendra paradoxalement l'idée d'un nationalisme arabe en formation sur la base d'une radicalisation du soutien des pays arabes, en cours de nationalisation, aux palestiniens et aussi contre les prétentions hégémoniques du nassérisme. Il y a donc eu aussi des nationalismes avortés, par déficit de légitimité sociale d'une génération apte à conduire un tel processus. Son analyse est à chercher dans les rapports sociaux aux conditions socio-économiques d'époque.

Génération 68 et « Classe moyennisation »

Comme Marcel Mauss en faisait l'hypothèse, le processus d'accroissement à l'échelle du monde depuis deux siècles du nombre de la force des nations et de leur cristallisation n'a pas conduit à une uniformisation-universalisation de la civilisation, mais à une individuation de plus en plus profonde des nations et des nationalités. C'est pourquoi les formules usant du mot « mondialisation », autant que sa scansion, nous semblent sans équivoques ; elles ne dénouent, ni n'évacuent en rien la « question nationale ». Du coup, les analogies entre États nationaux sociaux se précisent plus encore en regard du cadre de réorganisation du rapport État/société. En Algérie comme à l'intérieur des autres continents, il s'est modifié après que l'État national social s'est vu confronté au début des années 1970 à la « mondialisation » de la critique de l'État. Il en a résulté la banqueroute des analyses de l'État produites par le marxisme et la mise en crise du nationalisme historique d'État. Non du nationalisme lui-même. Celui-ci recouvre aujourd'hui un répertoire politique et sociologique très différent de celui qui a supporté la formation des États nationaux sociaux, c'est un nationalisme qui se régionalise ! Peut-être assiste-t-on à des constructions nationales supra régionales ; il s'agirait dans ce cas de nationalismes totalement inédits mis en œuvre sous l'effet de la « génération » de générations transnationales. Et l'on sait le poids grandissant des régionalismes au Maghreb.

Les effets de « génération » et l'analyste « mai 68 » mesurent la portée de ces changements en cours et précisent leurs analogies en des configurations diverses. S'ensuivant du nationalisme, dont la principale caractéristique sociologique est d'accélérer l'émergence des classes, leur recomposition sous déterminisme économique – la nécessité de l'économie d'écouler les productions industrielles nées des mutations technologiques – s'accomplit sous l'effet d'un processus de « classe moyennisation de la société » en train de s'universaliser.

La première phase de la génération de ce procès sociologique renvoie à la thèse de François Mentre²⁶ qui voyait la force motrice de l'histoire dans l'esprit national borné à la nation dont le cours est transféré continuellement dans le mouvement d'une génération à l'autre. Mais contrairement à cette thèse qui borne les générations, leurs unités, à la Nation, c'est l'« accélération de la dynamique sociale » que constitue la charnière des « années 68 », correspondant à celle du dépassement du nationalisme type fin 19^{ème} tout autant que les modes d'engagement par rapport à la Nation. Elle ouvre sur les mouvements sociaux de la

²⁶ Mentre, François, *Les générations sociales*, Paris, Ed. Bossard, 1920.

« jeunesse scolarisée » constituées d'« unités de génération » dont celles de la composante étudiante. Elle n'est pas seulement d'ordre intellectuel, mais engage le « style de pensée », la façon de percevoir le monde alentour et rompt avec les conduites et les manières intellectuelles portées par la bourgeoisie conservatrice, continuatrice des « traditions » et de ses lieux d'expression, et ceci dans les espaces mêmes où elle trouvait ses assises.

Comme phénomène « mondial », « Mai 68 » n'est pas uniquement caractérisé par sa contemporanéité renvoyant à des homologues dans l'espace-monde, mais aussi à des homologues dans l'espace-temps de longue durée. « Mai 68 » n'est donc pas une rupture mais une amplification de ces mouvements sociologiques de « classe moyennisation des sociétés ». Avec « mai 68 » on est en présence de plusieurs effets de génération dont certains sont des paradoxes. Le premier c'est qu'il est *anational*. C'est la première fois dans l'histoire des mouvements sociaux depuis la fin du 19 me siècle qu'un tel mouvement ne se déroule pas sous l'emprise de l'« intérêt national », qu'il n'y est pas annexé, autrement dit qu'il n'a pas de base nationale ; mai 68 constitue une échappée de la coagulation nationale ou populiste des mouvements sociaux antérieurs. De ce fait, les mouvements sociaux autonomes qui s'épanouissent dans l'après Mai 1968, y compris en Algérie (octobre 1988), ne vont plus être représentés, encadrés et guidés par des institutions sociales, des syndicats et des organisations politiques dont la conformation et l'idéologie étaient tout à fait nationalistes.

C'est cet anationalisme qui va constituer, à travers les organisations politiques de gauches et les associations de soutien le mode favorisant de l'apparition des populations immigrées, non seulement de leur visibilité mais de leur entrée sur la scène politique et le début d'une période de manifestations urbaines sur base d'immigration qui, jusqu'aux années 1980/90, se cristallisera par des mouvements urbains territorialisés, sur un fond de crise non seulement économique, mais aussi de la crise de l'état national social, c'est-à-dire de la crise même de la nationalisation étatique du mouvement ouvrier et des classes ouvrières. Du point de vue de ses effets, le mai français conjugué à d'autres mouvements homologues annonce cette transnationalit  qui sera la grande caractéristique des modes de mobilisation politiques et culturels des segments sociaux issus de l'immigration après 1968.

Le second est que mai 68, comme effet d'accélération du procès de classe moyennisation par sortie du nationalisme, par anationalisme pourrait-on dire, est le produit d'effets générationnels dont l'unité qui en sera le moteur est issue du soutien aux luttes anticoloniales portés par les

mouvements nationaux; pour elle le nationalisme est révolutionnaire parce qu'il est interprété comme mouvement pour le socialisme.

Un autre paradoxe de l'anationalisme de 68, est qu'il libère le « pays », la « terre », de l'enfermement national, et l'on va commencer à voir les engagements politiques flotter dans les régionalismes, breton, basque, corse, etc., et que la « terre » va être transférée sur des espace territoriaux plus larges (Catalogne, Pays Basque, Kabylie). Les politologues confondent toujours la « Nation » et la « Terre », or ce qu'a réussi le nationalisme c'est que la « Terre » puisse porter le nom de deux pays: France et Bretagne ou Corse, Algérie et Kabylie, etc. Si le nationalisme tend à les confondre sous « la patrie », elle ne parvient pas à les fondre ; même dans la guerre nationale on parle de bretons, de corses, d'alsaciens ou de Poitevins.

Enfin, « mai 68 » marque le grand éclatement qui fait éclater le tonnerre sur le navire national, après on ne voudra plus mourir pour la nation, ni pour la patrie. C'est ce qui a commencé à se construire « *quand on a 20 ans dans les Aurès* », quand les appelés du contingent préféreraient faire de la prison pour retarder leur départ en Algérie, puis à travers les mobilisations contre les lois Debré en 1972/73, les syndicats de soldats, etc. De cet effet surgiront les nouvelles formes de guerre impériales dont la disparition des contingents n'est pas le moindre des aveux de la reconnaissance du refus de mourir pour la nation.

La ville dans la dénationalisation : « classe moyenne » et capitalisme

Suffit-il de penser la ville « moderne et démocratique » d'aujourd'hui selon des critères qui, après les révolutions du 18^e siècle, exprimerait, d'une part, la « liberté des modernes » comme rupture avec celle des anciens et, d'autre part, sa « modernité » à partir d'un seuil nécessaire de sécularisation pour en déduire un schéma interprétatif des traits distinctifs des villes Maghrébines et européennes ; certains y ajoutent le facteur discriminant des structures sociales et mentales des sociétés contemporaines du Maghreb qui seraient encore surplombées par le patriarcat polygame. Certes, au Maghreb les traits de sécularisation n'ont pas une grande visibilité, mais cela suffit-il pour en déduire que les villes n'y sont pas « modernes »? Quel sens donner alors à la réalité d'une laïcisation en cours de la vie quotidienne que l'on y observe malgré tout? Les villes du Maghreb présentent des caractères homologiques avec l'ensemble des villes métropoles sur les autres continents. Ne s'y manifeste pas en effet l'affaiblissement de la religion comme « croyance », mais une transformation radicale du rapport au sacré comme marque de

la modernité! Plus exactement, l'affaiblissement du rôle socialement central de la religion en tant que mécanisme de reproduction sociale de l'ordre social marque d'une part, le déplacement du religieux au religieux national, partageant avec l'état le domaine du sacré monopolisé par le religieux et d'autre part, le changement d'origine des dynasties. Dans l'espace Maghreb Europe, la ville et la démocratie y sont soumises. Après l'avoir été à des dynasties royales, elles le demeurent de nos jours à des dynasties nobiliaires républicaines qui se constituent dans le passage vers des structures de classes. Plus encore, comme fait de modernité, elles sont aujourd'hui interchangeable d'un pays à l'autre. Ces remarques signalent des caractéristiques essentielles de la modernité du Maghreb. S'il est encore analysé en référence à la force de la *tradition*, c'est par usage abusif de la notion, car évoquer l'archaïsme relève, comme le fait observer Eric Hobsbawm, d'une *invention de la tradition*²⁷ issue d'un processus de re-signification et d'apparition de fonctions nouvelles qui imprègnent et transforment les institutions de même que les formes « traditionnelles ». Tout cela constitue des adaptations au nouveau modèle urbain vécu configurant déjà un « nouveau monde », devenant du coup traditionnel. Les violences urbaines dans le monde, lesquelles voisinent avec les transformations des formes de la guerre – les guerres ethniques et régionales – correspondent à des faits sociaux et symboliques dont la dimension et les fonctions ne peuvent être comprises que comme *faits de modernité*. Plus encore, c'est la modernité elle-même et non son absence, ni un retard de la « modernité », qui constitue le fondement des formes sociales de la ville contemporaine dans l'espace Maghreb Europe, notamment celles de la violence en ses d clinaires matérielles et symboliques, tout comme celui de la multiplication des rituels religieux.

C'est ainsi que cette *ville musée* hyperonyme, sanctuaire de la « modernité » – nouveau culte et culte du nouveau – « mondialise » les centres villes en centralisant les circulations des capitaux investisseurs tout autant que celles des hommes! Circulations se montrant du coup sous de nouvelles formes migratoires: les migrations et les migrations touristiques donnant aux villes leur configuration d'occupations et d'activités essentiellement constituées par la « visite » et le « shopping ».

Au Maghreb comme en Europe, les bidonvilles – chabolos, habitat insalubres, squats et taudis – s'inscrivent dans la modernité et rendent compte de son type de contenu: ceux à étages de Casablanca dans les interstices de l'habitat bourgeois ou pour classes moyennes, font aussi

²⁷ Hobsbawm, Eric, « Inventing Traditions », in E. Hobsbawm et T. Rangers (eds), *The Inventing of Tradition*, Cambridge, 1983.

partie de la modernité de la ville dont les centres s'organisent en lieux des cultes du passé articulés sur les cultes nouveaux du présent pour devenir des lieux de culte laïque de la religion, des lieux muséologiques et du caractère sacré du shopping où le lèche-vitrine des boutiques, plus que pour acheter, constitue une pratique tout bonnement culturelle à la religion des mises en valeur des choses symboliques et matérielles.

De même la Médina, les ksours, les Ksars et les Casbahs, par leur emboîtement dans la mondialisation deviennent modernes, avant même que dans un futur proche elle les livre à la spéculation foncière et aux capitaux financiers. En changeant de lieu, la croissance économique les raccroche à son mouvement. Elle ne les abandonne pas, mais en bouleversant leurs fonctions antérieures elle leur en impose de nouvelles par rapport à la continuité de la croissance. Car la croissance économique est un phénomène qui n'y disparaît pas ; le capital continue d'être cumulatif, mais pas forcément aux mêmes endroits ; et en déplaçant les dépendances, il les réarticule selon d'autres modalités. Les Médinas, ou les Casbahs, perdent ainsi, et seulement, leur fonction de foyers d'accumulation, de foyers centraux des échanges qui conformaient les relations d'échange, les pôles de relation capitaliste si l'on préfère, et qui déterminaient les *parcours caravaniers* de l'Atlantique à la Méditerranée. La fin de ces derniers reproduit les replis terriens et les renouvelle en les rattachant aux métropoles.

Ceci explique leur « fragilisation », puisque la conception de la ville originelle devient inadéquate ! Un nouveau rôle de la Médina émerge, contredisant celui dont elle héritait de l'histoire de la Méditerranée : histoire à la fois du déplacement et de la croissance des foyers capitalistes et histoire de l'enfermement de la ville dans les remparts, dans une dépendance terrienne et dans un repli continental donc. Car la Médina est cette forme de la ville qui sortira des palais fortifiés. Elle sera une espèce de mixte entre la ville fortifiée et la cours non palatiale, correspondant, si l'on peut dire, à la sortie civile de la vie militaro-cléricale des palais. La culture de Médina est donc très importante, non par le développement de relations de médina, mais par le développement d'un monde marchand, d'échanges et de formes de relation qui ne dépendaient plus des militaires ni des clercs et qui faisaient sortir de la ville.

C'est pourquoi le Mzab, Ghardaia et ses quartiers, sont « modernes », car dans la mondialisation ! Jusqu'à la Mecque, comme l'a montré l'anthropologue marocain Abdellah Hammoudi²⁸, les rituels religieux y

²⁸ Hammoudi, Abdellah, *Une saison à la Mecque. Récit de pèlerinage*, Paris, Seuil, 2004.

cohabitent avec le shopping, non en marge mais dans une imbrication fluide. Ces formes de rattachement par emboîtement de pays et de lieu sont des « refixations » urbaines autour de l'exotisme touristique et du shopping sur lesquels beaucoup d'acteurs, au côté maghrébin de la Méditerranée, espèrent féconder des projets de développement économique. Au côté européen, la « rurbanité » traduit l'inversion du lien de la ville avec les anciens foyers ruraux. Auparavant, pour assurer sa pérennité et sa viabilité, la ville dépendait de la « campagne », désormais c'est la ville qui, en s'y continuant, vient assurer la durabilité de la « campagne ». L'on retrouve la même illusion « d'un redéveloppement rural » parlant de « renaissance des campagnes ». En fait de renaissance, on assiste plutôt à une décentralisation de l'habitat urbain prônée par les « nouvelles classes moyennes » autour de la fabrication idéologique d'un mode de vie de petite bourgeoisie: retour à la nature, hors les pollutions de la grande ville, consommation de produits biologiques, etc., et les formes nouvelles de désertion de la ville, face à l'insécurité qu'elle procure, du moins à son sentiment.

On le voit, les complexes touristiques que l'on dit « moderne » sont aussi des « refixations » urbaines. Au Maghreb, elles sont protégées par des frontières dans les sites locaux muséologiques ; le Sahara se visite comme la Joconde au Louvre, au pas de course et l'on ramène l'exotisme avec l'image du chameau et du Touareg. C'est la mise en scène d'une distance et d'un anachronisme entre les lieux et les habitus sociaux des « touristes ».

Ce mode d'homogénéisation symbolique est orienté par des processus de *classe-moyennisation* de la société. A Alger, à Oran, à Casablanca, ils se comparent à ceux de l'Espagne post-franquiste des années 80: movida, magnificence ostentatoire du centre-ville, et les bidonvilles! Il s'y inscrit sans doute une tendance générale, purement sociale, émergeant sous l'impact de déterminations économiques faisant apparaître des modes de vie appropriés. Y correspond bien sûr une mobilité sociale spécifique à chacune des configurations culturelles, mais c'est aussi une mobilité cosmopolite à l'intérieur de la hiérarchie sociale statutaire par la mobilité spatiale, proprement sociale, présentée comme mobilité démocratique à l'intérieur des espaces assignés aux statuts : la montée des jeunes des banlieues vers la brillance du « centre » et celle des voyageurs à l'étranger au nom de l'exotisme touristique. L'habitat tend à répondre aux critères contemporains de la fascination « classe-moyennisante » ou propre à la créer. Les pays du Maghreb n'y échappent pas. Organisés, ou pas, pour recevoir le repos des « petits salaires » occidentaux soumis à la symbolique de *classe-moyennisation*, ils peuvent dans le même mouvement

la faire circuler dans les catégories autochtones pour qu'elles en vérifient la réalité et qu'elles en testent la validité: dans les complexes hôteliers en Tunisie et au Maroc, mais aussi en Algérie, à Sidi-Ferruch ou au club des Pins, notamment.

La révolution libérale-régionaliste : repères euro méditerranéens

Reste une question capitale à laquelle la science sociale, pour demeurer une science, devrait répondre de façon urgente. Séjourner à Oran ou à Casa pour y tenir un colloque le suggère nécessairement. Si la « mondialisation » s'impose à nous comme objet d'étude, elle semble plutôt se présenter aujourd'hui dans l'espace public sous les traits d'une doxologie. Autrement dit, il convient de distinguer ce qui relève d'une réalité et les processus qui la construisent ; de quel *monde vécu*, pour reprendre le concept de Schütz, Berger et Luckmann, allons-nous parler, surtout si le terme « mondialisation » entend suggérer un monde homogène ? Difficulté majeure qui s'évalue par le fait de déambuler dans les médinas ou sur les Champs Élysées à Paris.. L'expérience introduit en effet au cœur de systèmes de normes singuliers, c'est-à-dire des « constructions sociales » de « réalités » hétérogènes, vécues comme des réels en ce qu'elles fixent, pour chacun et en chaque lieu, un terrain commun minimum partagé par les individus dans chaque société et dont la propriété est qu'il va de soi et, que donné ainsi il permet la cohérence des interrelations sociales dans le quotidien.

Où se trouve alors la « réalité » de l'objet « mondialisation » ? Doit-on la trouver dans des symétries observables d'un pays à l'autre, économiques et institutionnelles (organisation politique et étatique), dans les analogies culturelles – touchant aux modes de vie et aux formes culturelles –, ou à travers des configurations, des apparences ou des colorations, qui résulteraient de l'enchâssement de ces différentes « réalités » ? La mondialisation serait-elle dans ce cas à la fois « réalité » et détermination de « réalités sociales » – d'enjeux et de stratégies sociales –, se manifestant sous son usage social, jusque dans des usages contradictoires ? Autrement dit, agirait-elle comme une main invisible déclenchant des effets, dont celui, non le moindre, de faire surgir la possibilité d'échanges entre des systèmes de normes hétérogènes ? La question de la nature de cette détermination qui se pose du coup, illustre mieux encore l'ampleur des problèmes devant lesquels on se trouve. On ne ferait cependant que les différencier comme problèmes de science sociale, si l'on se contentait, par souci minimum ou par intention de « basse intensité », de chercher dans le surgissement de « réels » composites pour y déceler des « effets de mondialisation » à la seule fin d'ordonner les

faits qui en rel vraient, espérant la rendre ainsi plus lisible.

En effet, de même qu'additionner, à la manière de Fritz Graebner et de Leo Frobenius, des ressemblances « objectives », provenant de la filiation entre civilisations, ces approches simplificatrices, éventuellement nécessaires, ne permettraient pas de dégager la structure des processus actuels ; notamment parce que cette dernière inclinerait forcément à donner le primat à une civilisation transcendante – l'universalisation du modèle occidental, c'est-à-dire des formes culturelles dominées par le couple indissociable démocratie-marché –, ainsi que le pensent aujourd'hui les prédicateurs de la guerre des civilisations ou de la fin de l'histoire. Ceux-ci, parmi lesquels par exemple se trouvent souvent les praticiens de la géopolitique, ne font pas de la science sociale, mais un combat idéologique à travers le monde d'aujourd'hui. Certes, associé au culturalisme, un certain diffusionnisme a pu engendrer les orientations fécondes que l'on découvre dans les travaux de Roger Bastide²⁹ avec le concept d'*acculturation*, signifiant pour lui ce qui résulte, au plan culturel, de processus d'interprétation réciproque de civilisations en contact. Mais l'approche culturaliste dont il s'agit ici, qui a particulièrement sévi en Méditerranée, surtout dans son prolongement vers la vision coloniale, manifeste celle du « culturalisme idéologique ». S'y accroche l'orientalisme dont Edward Sa id a défait la construction-invention via un humanisme obstiné – unique moyen selon lui de pouvoir penser de façon historique et rationnelle, et de parvenir à une connaissance réflexive – dont on trouve, après Rousseau, les éléments chez Goethe, suggérant un élément unificateur ou, pour employer un terme emprunté au culturalisme, une « quiddité » du monde humain en lequel on reconnaîtrait sans doute sur ce point Claude Lévi-Strauss ou, peut-être aussi, rapportée à quelques universaux, une théorie de besoins comme dans le fonctionnalisme de Malinowski, bien que sans doute tout autant évolutionniste que celui de Talcot Parson ou que l'organicisme de Spencer. En philologue, Goethe posait en effet le rapport de l'unité et de la diversité au travers son intérêt pour l'Islam et pour Hafiz – non le Sultan de Marrakech en 1912, mais le poète persan du 15  siècle : « celui qui connaît par cœur le Coran » – et son *Divan*. Passion enthousiaste qui produisit la composition du *West- stlicher Divan* et l'étude de toutes les littératures du monde comme un assortiment symphonique en lequel pouvait se comprendre théoriquement l'individualité de chaque oeuvre sans perdre de vue le tout. Et s'il voyait dans le pèlerinage de Saint Jacques de Compostelle un puissant creuset culturel des différentes terres

²⁹ Notamment, *Les Amériques noires*, Paris, l'Harmattan, 1996 (1967) et *Le prochain et le lointain*, Paris, l'Harmattan, 2001.

d'Europe c'était justement pour refuser l'homogénéisation, cette sorte de normalisation dont nous serions en train de nous approcher et dont le substrat serait à présent constitué par l'*économie capitaliste planétaire de marché*.

Concurrence, marché et capital

Certes, beaucoup de réalités invitent à le penser. Cependant, s'il faut renoncer à cette vision romantique du relativisme culturel, où perce une poétisation de l'unité du monde adossée à celle de la « human condition », cela n'implique nullement, sous l'argument de réalisme, d'y substituer la radicalité exaltée par l'hypothèse d'une unification du monde par l'*économie capitaliste de marché*, de l'axiomatique de l'intérêt enveloppé dans la vulgate de l'« homo-economicus », comme principe intangible, universel, de l'unité de l'humanité ; un tel universalisme ouvre non seulement la voie aux divagations contres et a-darwiniennes (sociobiologie, eugénismes et racisme...), mais plus encore, niant toute fonctionnalité à la communauté culturelle qui unit les hommes et les sociétés – la communauté des problèmes –, il bannit tout projet scientifique, car cette *condition humaine* et les effets contradictoires qu'elle engendre ont toujours leur mot à dire dans la production de l'histoire ! Les nouvelles formes d'intégration de l'espace monde nommées sous la figure de la mondialisation et surtout celles qui en naissent pour les contester – l'alter mondialisme par exemple –, le montrent. Les options qu'elles présentent ne permettent pas de penser qu'un processus d'homogénéisation par le marché soit possible sans produire de l'hétérogène. Le marché, la concurrence, entraîne sans doute l'expansion d'une forme d'universalisation, singulière donc, attachée à des protocoles de survie dans la « human condition », mais d'autres n'en suivent pas les mêmes logiques mortifiantes, différentialistes et hiérarchisantes. C'est plutôt l'homologie de ce rapport de causalité structurelle qui exprime la « chose » commune, si l'on veut le principe unificateur – généralisé donc, pour ne pas dire universel –, consignée en une grande diversité de configurations. Ce qui s'observe d'abord comme dissemblances, les cultures, n'est pas autre chose que la forme des effets produits par sa production matérielle dans la longue durée historique, par conséquent une historicisation de configurations prise en charge sous l'empilement de strates sédimentées ; la situation actuelle ne fait qu'exprimer un état des sociétés et de leurs rapports (de l'inégalité de leurs rapports), au terme provisoire de l'enchaînement de configurations multiples, générées par le criterium de ce déterminisme relativement stable – marché et capital – confronté à celui de son antinomie. C'est pourquoi la diversité

signifie aussi que cette contradiction, généralisée dans le monde, s'inscrit dans les champs du changement et des possibles, autrement dit de l'indétermination dont résulte toujours un primat de l'un ou de l'autre des termes. La « mondialisation » aujourd'hui correspond à l'accroissement conjoncturel de la solidité du marché et de la concurrence ; elle est une *dilatation* généralisant par la même une définition de l'intégration par le critère économique capitalistique.

C'est sur ce point décisif que se fixe, pour l'essentiel, une doxologie de la mondialisation. Car parler de « pensée unique » ne résout pas le problème et, surtout, cela revient à prendre le risque de donner pour acquit, sinon à légitimer, que cette dynamique s'adonnerait à orienter l'histoire vers un but rendant les ensembles sociaux homogènes. Une telle approche omettrait fatalement de considérer que la transfiguration de l'universel sous les traits de l'intérêt individuel et de la valorisation n'a pu, et ne peut en effet devenir possible qu'à travers une historicisation des dispositions individuelles, via des techniques et des dispositifs d'intégration sociale relatifs à chacune des époques sur qui elles s'ajustent, et qui, cristallisées à travers leur succession, *obtiennent* que les individus participent à sa production en s'y soumettant – d'où provient la continuité du comportement utilitariste – parce que, en empruntant à Pierre Bourdieu, paraissant émaner comme « l'éternité d'une nature ». Rendre raison de la systématisation de cette pérennité dans l'espace Euro-méditerranéen requiert de mettre à jour, par déconstruction faisant appel à l'histoire sociale, cette totalité signifiante survenant à l'intérieur des processus d'engendrement, par acculturation et/ou par syncrétismes, de sociétés et de formes culturelles diverses ainsi qu'elles apparaissent à la fois dans la succession des configurations et dans les aires géographiques, c'est-à-dire de saisir les « homologues structurales » entre des sociétés culturellement dissemblables desquelles surgit une vision unitaire du monde, ou, pour être plus précis encore, d'objectiver les mécanismes structuraux d'incorporation de dispositions de *concurrence de marché* par lesquelles s'établissent les relations culturelles et sociales, ou comme le dit encore Pierre Bourdieu, produisant des individus dotés de ce système de schèmes inconscients qui constitue leur culture.

Orientant vers le « culturel », consigné de façon située et dat e en ses formes et en leurs usages sociaux, tout cela pose en définitive le problème décisif qui définit certainement le mieux notre objet, de l'analyse des modalités d'action de ce principe organisateur – ou modèle – surplombant les homologues de la structuration concurrentielles des rapports sociaux, par lequel, comme totalité, le culturel fait système. Dans ce but, la prise en charge du concept de *capital*, s'impose sans aucun

doute. C'est en quelque sorte le principe « neutre » de la concurrence, ou pure abstraction existant avant d'être déterminé culturellement dans des activités concurrentielles spécifiques et en traits distinctifs dans les aires culturelles où il se matérialise, via la succession des configurations qui le prolonge dans les agencements et les combinaisons historiques l'ayant produit sous l'apparence d'une naturalité. Aussi, la succession des périodes correspondant aux différentes formes du marché, ainsi que leur enchâssement dans les sociétés doit-elle assurément beaucoup à la distribution de l'activité du *capital*³⁰ ! Pour aller au plus proche des possibilités de notre perception historique, cela prend forme avec l'apparition du capitalisme marchand puis industriel et financier, dans la marchandise métamorphosée constamment par les intérêts, les sciences et techniques régissant l'économie, ainsi que « dans les biens symboliques » pour reprendre un aphorisme cher à Pierre Bourdieu. C'est pourquoi, biens symboliques et marchandises sont-ils impliqués dans la concurrence, non comme antécédents historiques, mais comme sa finalité concrète, matérielle actuelle. En somme, le culturel « est » le *capital* en ce sens qu'il est le lieu où il se formule, se manifeste et où se construit sa représentation.

Reste à comprendre toutefois son mode de réception dans les sociétés, autrement dit, comment il advient en tant que « réalité » et comment une telle « réalité » peut opérer, c'est-à-dire aussi par quels processus elle s'unit avec des symboliques, des représentations et des pratiques, pour former un réel que l'on nomme « mondialisation » et, du coup, par quoi le passé, au prix de métamorphoses véritables ou factices, ne cesse de s'emparer du présent ; comment, dans l'emmêlement de « continuités » et de « discontinuité », passé et présent se trouvent mis en jeu socialement pour organiser l'histoire à venir. En donnant une même importance à la réitération protestataire contre la norme du marché, c'est étudier les raisons desquelles ce principe se transmet et se matérialise dans des activités concrètes, situées et datées, et parvient sous d'autres colorations et d'après une ample gamme de nuances, à s'incorporer dans l'inconscient individuel et collectif des sociétés, en sorte que soit garantie sa réitération.

³⁰ En ce sens un peu différent de celui employé par Pierre Bourdieu, le concept de capital a été éclairé par les travaux de Jean Marie Vincent, notamment, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Éditions du Félin, Paris, 1998.

Mondialisation idéologique

On se situe ici à l'inverse des tenants du « culturalisme idéologique ». Notamment de ceux qui analysent des chocs de civilisations, faisant par exemple de la Méditerranée une mer native des cultures et des races, où s'inscrit l'essentialisme, parfois le racisme puisqu'il s'agirait de cultures constituées, au principe de l'affrontement en Méditerranée. Pour eux les cultures recèlent une homogénéité et une réalité trans-historique conduisant au combat des cultures où chaque culture est un sujet. Et, de même que l'on voyait toujours des intellectuels faisant du dogme orientaliste une sorte d'altruisme conduisant au bénévolat des « sociétés avancées » vis-à-vis des « autres qu'il faut civiliser, éduquer, apporter l'ordre et la démocratie », on trouve aussi maintenant des intellectuels qui trahissent leur position sous la bannière de cet orientalisme moderne dont les librairies sont pleines, notamment aux États-Unis. On y trouve les livres de Fouad Ajami et Bernard Lewis sur le « déclin historique de l'Islam » et sur « la mentalité arabe » qui nourrissent les élites conservatrices américaines et quantité d'autres sur « l'Islam et la terreur », sur « la menace arabe et musulmane », auxquels contribuent des écrivains comme le romancier Naipaul.

Il est donc essentiel qu'émerge sur la base d'une démarche critique de science sociale, une intelligence indépendante qui propose des modèles alternatifs aux règles simplificatrices et restrictives fondées sur une même hostilité du social et du politique avivée par ce « culturalisme idéologique ». Critique en tant qu'elle vise à déconstruire les « réalités », tellement réelles qu'elles apparaissent aux sens et à l'esprit comme des choses ayant la consistance d'une nature, et les nouvelles notions, y compris celles qui nous piègent, tel les mots « mondialisation » et « globalisation ». Pourquoi dire « mondialisation » ce qui relève, non de l'élargissement de l'espace des pratiques humaines, sociales et économiques jusqu'à des limites planétaires – que la techno-science et sa force vive, le *capital*, ambitionne de déplacer vers des étendues inter planétaires –, mais d'une mutation de l'ordonnancement des lieux, déjà inscrits à cette échelle dans la longue durée historique, où s'actualisent les modes de réalisation de la valeur ? Cela ne vaut sans doute que par sa fonction idéologique ; sa scansion itérative dans l'ensemble des discours contemporains, encomiastiques ou pour psalmodier les louanges de la nouvelle « modernité », constitue incontestablement la preuve la plus éclatante de cette tentative de colonisation idéologique des esprits – dans une formulation proche, pour Jürgen Habermas c'est le système qui colonise le monde vécu – par l'idéologie de la mondialisation.

A ceci s'applique exactement la définition que donne Maxime Rodinson de l'idéologie ; l'idéologie de la mondialisation est la simulation contraire de ce qui se passe dans le réel concret, pour dissimuler et pour faire accepter, c'est-à-dire oublier ou refouler ce qui se vit dans un « réel » sur lequel les individus semblent s'être accordés. Les énoncés discursifs qui la véhiculent, tels celui-ci : « les individus ont à se construire eux-mêmes leur identité, à chercher eux-mêmes ce qui est juste », sont des injonctions incontestablement paradoxales, car la culture qui devrait fournir les critères nous permettant de juger ce qui mérite ou pas d'être entrepris, recherché, réalisé, la culture elle-même est jugée, non pour les satisfactions des besoins accessibles, mais uniquement en fonction de son utilité au système de réalisation de la valeur et de la mise en valeur du système de valorisation. Il n'existe pas d'autres critères d'appréciation que la performance, la compétitivité, la rentabilité, toute une industrie culturelle et symbolique visant à persuader les agents (consommateurs) de la valeur symbolique des marchandises. La « mondialisation », celle de la mondialisation idéologique de l'idéologie de la mondialisation, c'est d'abord l'ensemble des procédures de son incorporation, sous des effets de fascination chez l'ensemble des individus et des groupes ainsi que dans les rapports qu'ils entretiennent entre eux. En somme, sous les éloges dithyrambiques adressés à la liberté ne trouve-t-on pas le passage de la société disciplinaire à la société de contrôle, ce changement d'épistémè perçu par Michel Foucault inspiré par Georges Canguilhem, montrant comment les sociétés qui ont inventé la liberté s'accompagnent de son ombre : la surveillance, visant à assujettir les éléments qui en naissent et postulent une direction antithétique ? Et, par son opiniâtreté à obtenir un ajustement instantané des conduites sociales sur les pratiques concurrentielles, la mondialisation idéologique ne conduirait-elle pas à un autoritarisme « moderne » ?

L'emploi du terme « globalisation » lui est équivalent, mais il intéresse l'analyste en ce qu'il tend à faire disparaître, sous celle des effets de fascination, la réalité de sa face négative, là où s'exprime le réel de l'enfermement idéologique. Ainsi, par ce travail symbolique, les deux notions se promeuvent comme « changement social », cet artefact idéologique de la « rupture » qui entend faire disparaître les continuités dans une doctrine positive du « progrès » au profit exclusif du « sujet » ou prétendant l'affranchir ainsi de toute détermination. Or, c'est oublier trop vite cette continuité incontestable qui associe toujours le « progrès » à l'idée de « sacrifice », et que, justement, c'est uniquement de l'érosion du couple « progrès » et « sacrifice » que peut surgir le sujet.

Du local pré national au libéral régionalisme

La tendance marquée dans la période au « culturalisme idéologique » se trouve encouragée plus encore par son articulation avec un « populisme métahistorique »³¹ persistant, c'est-à-dire l'idée que l'on trouve partout que les peuples traversent l'histoire. Or, s'agissant de l'histoire, c'est simplement celle du présent qui s'identifie à l'histoire antécédente, car les peuples d'aujourd'hui sont les peuples des États nationaux, pensés de façon mystificatrice comme des sujets porteurs d'une continuité historique et qui l'on donne une origine évidemment artificieuse. Dans l'histoire pluriséculaire et au-delà, il y a eu des milliers de peuples. Quand on parle de « peuple » il s'agit donc d'un groupe d'individus, d'une population d'hommes et de femmes qui avaient leur expression, leur mode de communication à travers une langue. C'est pourquoi l'histoire pré nationale – on peut dire aussi pré capitaliste – fut une époque qui pouvait s'interpréter à travers les textes et la diversité des langues, de façon concrète, sensible et intuitive, en appui de cette connaissance que Goethe proposait à propos de la littérature islamique. Erich Auerbach, auquel Edward Saïd aime se référer, parle aussi de cela. Dans son grand livre, *Mimesis*, il prétendait être un témoin de la diversité, et de la solidité, de cette réalité représentée dans la littérature occidentale depuis Homère jusqu'à Virginia Wolf. Pourtant, si paradoxalement il donne aussi l'impression de tirer la révérence à ce temps où il y avait une multitude de langues et où les rapports entre groupes sociaux, entre peuples, ne se fondaient pas sur des dépendances territoriales, mais sur des formes d'allégeance, c'est parce que, comme le souligne Edward Saïd, tout cela s'arrête avec le nationalisme, cette forme de mondialisation antérieure à la nôtre : celle de l'étatisation des peuples qui s'épanouit pour la première fois dans l'histoire.

Aujourd'hui, parmi ces configurations, l'un des faits marquants qui traverse à présent l'espace monde, c'est l'étatisation des régions, mettant en exergue la déconstruction de ce dispositif d'intégration ou, si l'on préfère, la fin de ce mode d'unification au bénéfice d'un autre. C'est justement par cet achèvement que les pays du Maghreb se voient entraînés, avec leurs singularités, dans le phénomène manifestant par là même leur pleine entrée en « modernité » ; non pas donc, ainsi que cela ait été supposé ou espéré, par un haut niveau de sécularisation de la religion. Comme dans les pays du nord, ce couple religieux national.

³¹ Les notions de « populisme métahistorique » et de « culturalisme idéologique », empruntées à René Gallissot, sont traitées dans, Gallissot, Kilani Mondher, Rivera Annamaria, *L'imbroglia ethnique*, Lausanne, Éditions Payot, 2000, et Gallissot René (ed.), *Les populismes du tiers monde*, Paris, Éditions l'Harmattan, 1997.

Semble à présent transiter vers une sorte de religieux régionaliste (Kabylie) et/ou identitaire (berbérisme). Et, ils accompagnent de la même façon en Europe, des passages de structures sociales dynastiques à des structures de classes nobiliaires et/ou républicaines. Au sud de la Méditerranée, des modifications sociales profondes, dont les procédures et les structures restent à étudier, ces déplacements procèdent de même d'effets désacralisant du marché, analysés par Max Weber comme désenchantement du monde. D'où l'attention particulière à porter aux rapports entre passé et présent, ou si l'on veut, entre « tradition » et « modernité ». C'est-à-dire d'une part, à des processus mettant en œuvre un ensemble d'activités visant à « ré enchanter le monde », référées, au prix de nombreuses (ré) interprétations apodictiques, à cette antériorité sociale et historique pré nationale lointaine, et dont le processus libéral régional ne pourrait s'accomplir sans elle ; car c'est seulement là que le régionalisme peut puiser sa justification et sa « raison » historique, pour recouvrir d'un voile d'ignorance les raisons premières, celles des intérêts mesurés en *capitaux* et obtenir l'adhésion, par identification – autrement dit par des procédures idéologiques de conviction – à travers un cadre identitaire de référence. Ainsi, si la configuration en train de naître fait-elle surgir un droit des régions, c'est un droit assorti du droit identitaire avec pour chacun un mode de sacralisation, comme en Euskadi, en Corse, en Catalogne et en Kabylie, ou avec le Berbérisme. Cela peut paraître effectivement curieux d'assister à cette originalité ; sauf à prendre en compte l'histoire ancienne conduisant au constat cher à Fernand Braudel qui voyait dans le présent l'envahissement du passé très lointain et plus encore à comprendre l'attention du Claude Lévi-Strauss anthropologue, mais aussi dans une perception philologique à la manière d'Edward Saïd, pour le Don Quichotte de Cervantès cherchant obstinément à retrouver le passé derrière le présent. On mesure la portée de l'intuition dans ce transfert derrière lequel gisent des niveaux d'intégration historique plus anciens, et dont les représentations sociales, ainsi que leurs constructions, se nourrissent des énoncés dérivés du « populisme métahistorique » et du « culturalisme idéologique ».

Par ailleurs, des processus remplaçant tendanciellement le redoublement du déclin religieux par celui du religieux national comme mode identitaire et de structuration sociale, s'accordent, bien que sur des registres distincts, à produire une sacralité générale sous la forme de la *marchandise* ; en même temps qu'ils sacralisent de plus en plus rapidement à travers elle les *choses laïques*, ils conduisent les identités elles-mêmes à devenir des marchandises ! Car le droit identitaire libéral régionaliste libère plus encore la multiplicité identitaire avec une diversité de formes

de « sacré » sur un marché des identités qui viennent se disputer le monopole des modèles identificateurs antérieurs et nouveaux. En Europe se sont surtout des constructions identitaires micro locales, ou sous régionales : le pays, la ville, le quartier, la cité et même la rue, nécessitant un ensemble de politiques publiques. Cette dispute entre sacralités, parce qu'elle procède de la lutte pour des capitaux, ne cesse d'entraîner dans des sacralités concurrentes en ce qu'elles sont reçues dans le monde vécu, paradoxalement, comme des espérances de rupture avec les logiques de désenchantement du monde. La régionalisation des conflits en relève évidemment. Mais ce qu'on appelle bêtement « conflits locaux » ressortent, d'une part à ce régionalisme qui, dans son ensemble, se calque symétriquement sur la perte de centralité de l'État par le déplacement des centres de pouvoir, de décision et de « gouvernance », cet autre terme chic de la période et, d'autre part aux métamorphoses des guerres du passé, à l'action de leurs « raisons » sous des modalités singulières, dont celle-ci et celles des « marchés » comme l'on dit maintenant pour recouvrir les intérêts qu'ils transportent.

Du cas Kabyle au cas Catalan : entre impérialisme national et régionalisme impérial

Plusieurs travaux d'étudiants de l'Institut Maghreb Europe ont montré les rapports entre les régionalismes kabyle et catalan. C'est surtout à partir des constructions intellectuelles propre au régionalisme catalan que, par pragmatisme comparatif sinon par imitation, le régionalisme kabyle a tenté de mettre en cohérence ses références idéologiques et son imaginaire historique. Une sorte de modèle et une source d'inspiration en somme. C'est pourquoi l'évocation du cas catalan peut permettre de saisir les homologues de situation dans les formes de production des processus de régionalisation en cours maintenant, en Algérie et dans l'espace-monde.

L'Espagne illustre l'harmonie dialectique entre les déterminants socio historiques et les mutations dans le champ économique, sous-jacente à la consolidation des régionalismes par le processus de mise en adéquation (modernisation) de son appareil industriel dans les années 1960 ; surtout dans le cas Catalan à travers les efforts du Président de la generalitat de Catalogne (Maragall) pour réunir les territoires de la couronne d'Aragon datant du Moyen Âge et portant l'attribut de « région historique » : la Catalogne, l'Aragon, Valence, les Baléares, Andorre, le Languedoc et le Roussillon, Midi Pyrénées, moins la Sicile et la Sardaigne, qui semble avoir été oubliées.

La période met fin à une « fabrication » de l'Espagne selon un schéma taillé à la mesure de la Catalogne. Le rôle de celle-ci dans le régionalisme espagnol procède en effet de la représentation, imaginaire, qu'elle a entretenue, d'une Espagne dominée par la Castille, ainsi que l'a montré Enric Ucelay de Cal. L'idée d'un expansionnisme catalan de type impérialiste, largement théorisé par Fransesc Cambò, Prat de la Riba ou Eugenio d'Ors, fut d'abord une réponse spécifique au contexte international marqué par un expansionnisme d'inspiration fasciste, auquel participe le régime franquiste, poursuivie par la tentative historique d'un positionnement pensé comme construction d'une unité culturelle catalane face aux autres composantes de l'Espagne, toutes identifiées au franquisme. Mais c'est aussi une tentative qui cherche à profiter de la pratique européenne vis-à-vis des régions, qui embrasse tant les formes impériales austro-hongroises, qu'allemandes ou britanniques, de sorte à dépasser le modèle centralisateur français et inspirer ainsi la vie politique et administrative espagnole. Or, la singularité ibérique, visible depuis le 19^e siècle, d'un pluralisme national excluait l'existence d'une doctrine nationaliste et, du coup, toute harmonisation nationale et encore moins sous les plis d'un projet impérial dominé par la « seule vraie nation, qu'est la Catalogne » comme l'affirme Fransesc Cambò. C'est à partir de la distinction, développée par celui-ci, entre « nation » et « région », que le débat mené par le catalanisme, relayé par les basque, s'est finalement cristallisé sur des projets régionalistes qui n'ont jamais vraiment réussi à résoudre la question nationale en Espagne, ni même la question de l'État espagnol. La Carta Magna de 1978 prend acte de cette situation et entendait ainsi la figer.

S'ensuivant de cette expérience historique – à la différence de celle du nationalisme basque, un nationalisme « dure » mais qui reconnaît et accepte un nationalisme espagnol séparé pour s'orienter vers un statut de « libre association » identique à celui de Porto Rico –, c'est ce même vieux projet expansionniste catalan qui se prolonge face à une présomption imaginée d'une nation espagnole dominée par la Castille. Et l'on retrouve ce culturalisme idéologique méta historique et des intellectuels catalanistes qui cultivent leurs particularismes en disant : « les autres n'adhèrent pas à nos valeurs, il faut les y conduire ». Articulé sur la « modernisation », il se prolonge donc dans le choix d'y trouver une issue sous des formes institutionnelles intensifiant le statut de « région historique » reconnu, pour les régions disposant d'une « langue propre » avec droit de veto au sénat, en 1932 pour la Catalogne, en 1936 pour l'Euskadi, en 1939 pour la Galicie et réclamé aujourd'hui par

l'Andalousie. Fondé sur la notion d'« autonomie historique », la radicalisation actuelle entend distinguer constitutionnellement Nationalisme et Régionalisme – incluant la notion d'Archipel – sous une conception catalane d'« Euro région » inscrite dans le mouvement social et politique où l'autonomie régionale s'insère dans le projet européen de « nouvelle gouvernance ». Du coup, pour contrer cette distinction, la réforme du Sénat prévoit un droit de veto pour toutes les régions autonomes, sur le modèle du Bundesrat, où l'appel au Tribunal Administratif remplace cependant le droit de veto. On voit se dessiner les analogies avec les raisonnements, qui se donnent comme valant pour doctrine, et les argumentaires portés en terre kabyle en justification d'un projet national régional.

Démocratie et Gouvernance

On ne peut terminer ce texte sans évoquer la question des rapports entre « gouvernance » et « démocratie », en tant qu'elle révèle des constructions homologues dans l'espace Maghreb-Europe et dans l'espace-monde. Associés à la marchandise, « marché » et « capital » permettent de percevoir en effet plus clairement encore en quoi la région, tout comme la ville métropole procède de la réorganisation générale planétaire de la chaîne des concurrences pour répondre aux fonctionnalités présentes du capitalisme. Probablement est-il préférable alors d'envisager les phénomènes actuels sous l'angle de rapports entre sociétés structurés par une hyper mobilité des capitaux financiers : la *dilatation* évoquée plus haut, accompagne un processus de *rétractation*, le « grand basculement du monde » dont parle Eric Hobsbawm, faisant naître, on l'a vu le *régionalisme* à travers des résurgences. Les contours et contenus de la massification urbaine et des constructions régionales participent de ces formes, car le *capital* produit littéralement l'espace, ce qu'a montré Henri Lefebvre ; le *capital* produit les espaces urbains avec leurs différenciations, les espaces de transport et de communication, les zones rurales et industrielles. Par sa marche erratique – et hiératique –, changeant sans cesse de forme, le *capital* oblige un réaménagement des ensembles socio territoriaux et leur reproduction orientés vers les activités concurrentielles idéales typiques d'une époque par lesquelles s'acquièrent les capitaux matériels et symboliques.

Si la « mondialisation » suppose une réorganisation planétaire de la chaîne des rapports de concurrence à travers un emboîtement de territoires, emboîtant des configurations sociales par un mode inédit d'intégration de territoires et de peuples et élevant les rapports de concurrence entre des ensembles territoriaux supra nationaux, elle

installe leurs enjeux, tout comme leurs effets, en leur dedans. Cette transformation produit donc aussi une mutation qui agit à plusieurs échelles locales, urbaines et régionales. Au titre de la décentralisation, pour ce qui concerne l'Europe, elle procède en même temps à une centralisation technocratique par l'esquisse d'une harmonisation dictée par les institutions de l'Union Européenne, mettant en interférence les directives de « gouvernance nationale » avec les orientations de « gouvernance régionale » et de « gouvernance communale » : la *subsidiarité*. C'est ainsi que se cristallisent des « zones » monétaires (Euro, Dollar, Yen), des couples politico socio spatiaux (Maghreb Europe), des métropoles régionales, les euros régions pour lesquels l'Europe par exemple finance d'importants programmes ; à travers INTEREG notamment elle finance 55% des coopérations inter frontalières, 39% des activités transnationales et 6% régionales. Cela concerne 20% des territoires considérés, 40% de la population et 50% du Pib : pays Basque franco espagnol, Porto et Vigo dans la péninsule ibérique, ou hispano française avec la Catalogne. La Direction de l'Aménagement des Territoires (DATAR) en France parle de « pays » réunissant Londres, Milan, Munich et Hambourg, de « petite Europe », d'« Arc Atlantique » et « Méditerranéen », d'« Espace Alpin », d'« Espace rhénan », etc.

Souvent désignée comme « les marchés à l'assaut du pouvoir » ou encore comme « fin inéluctable du social », cette « révolution libérale régionaliste » tend à constituer l'assise de la recomposition infra étatique, notamment par la décentralisation de la « gouvernance », transférant – parfois dans une combinatoire avec une déconcentration et les conseils consultatifs – de l'État national vers le local, les modalités et responsabilités de la régulation sociale. Tout ceci appelle une nouvelle *Économie des pratiques de gouvernement*, une nouvelle grammaire de sens à usage des dirigeants aux différents niveaux d'intégration, substituant le contrat à la loi : contrat Union Européenne-État, État-Région, État-X ; et remplaçant des droits objectifs par des dispositions faisant émerger l'individu-citoyen.

Les concepts à prendre en compte dans ce contexte relèvent du *Démo césarisme*, de la *gouvernance idéologique*, ou d'une *idéologie de la gouvernance*, et de *mobilité injonctive*. Sensiblement différente de la notion de « Démo despotisme » développée par Bernard Cubertafont, la notion de *Démo césarisme* pointe les particularités de la « démocratie » dans la *mondialisation idéologique* où elle n'est pas comprise en tant que système politique élargissant les droits et la participation par l'approfondissement de la démocratie sociale, mais comme « marché ouvert » et libre, sous l'éclat controuvé, sinon artificieux, de l'« émergence de l'individu » comme

nature économique (homo-economicus) ; un pays est démocratique s'il permet la libre circulation de marchandises, donc des hommes à condition qu'ils soient des marchands, des acheteurs ou des marchandises. Même la valeur du principe de référence d'état de droit imposé par les juristes, sous contrôle idéologique avec l'exercice conditionnel des instances internationales (Banque Mondiale, FMI...) de reconnaissance ouvrant aux droits de tirage – crédits et subventions notamment – peut être analys e comme *monarchie élective* ou, avec le rôle de la décision économique dont les multinationales ont le monopole, des *cam rillocratie*. Il y a un tel magistère du mot « démocratie » dans l'espace public, jusque dans ses excès mythico mystiques qu'il ne semble guère possible, pour ne pas dire interdit, pour la science sociale de s'y intéresser de façon critique comme *Démo césarisme*. Dire *Démo césarisme*  voque une démocratie virtuelle, car comme le dit Henri Lefebvre, l'homo-economicus est d'abord un « homo-quotidien » : c'est virtuellement un automate. Ainsi qu'il le soulignait dans sa vision spiritualiste de la vie quotidienne et dans une acception proche des « objectivités réelles » chères à Jean Marie Vincent, la quotidienneté opère un gigantesque détournement de la « capacité créatrice » ; elle est un flux qui entretient la conservation sociale dans la modernité. Et il y a une usure de la quotidienneté qui appelle des mots neufs ; c'est pourquoi il faut toujours produire du « nouveau », du « moderne » ; c'est pourquoi, avec le passage du nationalisme étatique au national régionalisme, la révolution nationale régionaliste ambitionne de transformer le quotidien. Elle veut introduire du « nouveau », en espérant, sous certains conditionnements idéologiques, une vertu mobilisatrice. Malheureusement, si le régionalisme, la *gouvernance* et l'état de droit appellent des mots neufs, leur vertu ne va pas jusqu'à changer la vie ; la quotidienneté ne se change pas par des mots !

La notion de *Gouvernance idéologique* vise à déconstruire l'intention contenue sous le vocable de « gouvernance » utilisée par les organismes internationaux. Celle-ci va plus loin que celle de *Subsidiarité* issue des théories néo-classique des années 1970 renvoyant à une critique des  tats-providence accusés d'« ingouvernabilit  », telle qu'on la trouve chez Michel Crozier ou Milton Friedman. Elle entend mettre l'accent sur un nouveau processus méthodologique de « gouvernement » des sociétés conditionné à une réappropriation des « critères éthiques » et à l'émergence d'une « nouvelle responsabilité citoyenne ». Ainsi, la *gouvernance*, en emboîtant des territoires et mettant en exergue les notions « d'autonomie » et « d'auto-gouvernement », se présente-t-elle comme une sorte de gouvernement sans gouvernement dans un système

cybernétique, fonctionnant avec des impulsions suscitées par des centres virtuels dans un ensemble « réseaux auto organisés » et interconnectés. Les effets politiques ne seraient plus le produit de l'activité du gouvernement mais celui des interactions entre les gouvernements centraux et les autorités sanitaires, le secteur associatif, les ONG, les secteurs privés, etc., et dans des territoires où chacun a besoin des autres. Cela réaliserait l'utopie exposée notamment par Léon Walras de l'équilibrage des échanges entre des acteurs ne pouvant avoir toutes les ressources et informations pour prendre la « bonne » décision afin que chacun puisse s'accorder avec celles des autres (win-win) et réduire ainsi l'incertitude.

Par cet échafaudage théorique, la « gouvernance » se veut être une modalité qui justifie les « mobilités », dont rend compte la notion de *mobilité injonctive*. Parce que le capital ne connaît pas de repos lui-même, il ne peut laisser aucun repos et parce qu'il ne peut jamais se satisfaire des résultats obtenus à un moment donné, tout doit répondre à l'impératif de « mobilité », mobilité du travail et des métiers, mobilité circulatoire, mobilité des lignes frontalières et des territoires ainsi que des modes de gouvernement et de gestion publique où pointe la prépondérance de la « gestion de crises » et de l'urgence. D'où une vulnérabilité des frontières aux différentes échelles et leur fluidité *nécessaire* à la viabilité des échanges entre elles et au fonctionnement du système. Dans cette perspective, la notion de *mobilité* suppose que l'intensité de la tension concurrentielle se diversifie et se mesure en fonction des échelles d'intégration territoriale. Par *mobilité*, il faut entendre tous les processus relatifs d'une part, aux « délocalisations » territoriales d'activités de production et d'autre part, aux « migrations » dont les caractéristiques s'analysent par rapport à l'échelle des espaces considérés à travers *l'espace des procédures*. Celui-ci renvoie à la capacité des agents à s'approprier des procédures et, en « chevauchant » ou « traversant » les limites territoriale, du continent, de la nation, du « pays », de la « vallée », du « bassin d'emploi », du quartier, etc. et en « jouant » avec les procédures, à « inventer » de nouveaux espaces et de nouvelles frontières matérielles et symboliques.

Pour conclure

L'hypothèse d'une Europe des régions en continuité de l'effet paradoxal de la sortie du nationalisme d'État, par effet générationnel transnationaliste portée par la mondialisation du processus de classe moyennisation, peut tout aussi bien annoncer celle d'un Maghreb des régions. La pluralité des rapports entre régions, territoires nationaux et extra nationaux, observable aujourd'hui en Europe et au Maghreb,

renvoie à une fonctionnalité fondée sur la mise en concurrence des espaces territoriaux dans leurs projets économiques, d'où des politiques territoriales régionales d'emploi soumises à des enjeux concurrentiels quant aux incitations, via les subventions régionales favorisant les délocalisations inter-régionales. Les politiques publiques d'emploi se trouvent ainsi subordonnées aux capacités fiscales des régions, à « leur richesse » tant financière qu'en regard de leurs compétences sociales et techniques et de leur « réputation », avec par exemple des pôles universitaires d'excellence. La rupture des solidarités individuelles déjà l'œuvre tend ainsi à s'élever au niveau des solidarités inter-régionales et à inscrire les régions sur une échelle de valeur hiérarchique, entraînant entre elles des luttes de classement ouvrant sur un futur incertain.