

JOKIN APALATEGI

**Autour de la
collectivité territoriale
Pays Basque**



Ouvrage subventionné par Eusko Jaurlaritza.

© Jokin Apalategi

© Utriusque Vasconiae

1^{re} édition: Donostia, 2016, mars

ISBN: 978-84-944061-5-7

Dépôt légal: SS 91-2016

Couverture: Raphaële Connesson de Gorostarzu

Illustration de couverture: Raphaële Connesson de
Gorostarzu

UTRIUSQUE VASCONIAE

Ategorrieta Hiribidea, 3-3.

20013 Donostia. Tel.: 943-270433

<https://sites.google.com/a/utriusque.com/utriusque-vasconiae/>

Tous droits de traduction, reproduction et adaptation réservés pour tous pays.

JOKIN APALATEGI

**Autour de la
collectivité territoriale
Pays Basque**

Utriusque Vasconiae

SOMMAIRE

Avant-propos	7
I. Eléments identitaires et autres facteurs sociaux de la collecti- vité territoriale Pays Basque	11
II. De la diversité des proble- matiques pour les minorités en quête de souveraineté ou de survie	71
III. Epilogue A l'heure de la resolution d'un conflit intergroupal	121

AVANT-PROPOS

«Le 23 avril 2013, cinq cents acteurs du Pays Basque se sont réunis dans l'amphithéâtre de la Faculté Pluridisciplinaire de l'Université de Bayonne pour mener à bien le projet de Collectivité territoriale pour le Pays Basque. Ces 500 acteurs du Pays Basque sont issus de tous les milieux, de toutes les sensibilités, représentatifs de la diversité de ce territoire «Pays Basque»: des représentants de la quasi-totalité des partis politiques; des maires, des adjoints et des conseillers municipaux, des conseillers généraux, des conseillers régionaux mais aussi des parlementaires nationaux et européens. De même, ils sont présents et partie prenantes également des acteurs engagés dans les différentes activités économiques, sociales et culturelles du Pays Basque: chefs d'entreprises, exploitants agricoles, dirigeants d'institutions, responsables associatifs, artistes, syndicalistes...»

Ce sont là des faits, mais quels sont les éléments identitaires et autres facteurs sociaux qui font émerger ce projet de Collectivité territoriale du Pays Basque et l'aspiration à une institution

qui lui soit propre et incarne sa singularité? C'est ce que nous allons essayer d'analyser au moyen de cette recherche. Chaque identité est une construction complexe et la conjonction d'une somme d'éléments identitaires peut rendre nécessaire la mise en place d'une entité comme la Collectivité territoriale Pays Basque. Celle-ci permettrait de réaliser une gouvernance adaptée, pour faire face à toutes les mutations sociales, économiques et écologiques affectant le territoire, pour sauvegarder et développer son patrimoine linguistique, culturel et naturel.

Ensuite nous allons réfléchir autour des minorités sociales. Quels sont les types de minorités sociales qui interpellent à nos jours à l'observateur du social? Tout d'abord les minorités enracinées dans leur territoire d'origine avec des aspirations à la souveraineté. Le malaise ou le conflit des minorités enracinées dans leur territoire d'origine vient de la prise de conscience de la domination exercée par une majorité antagonique au moyen d'un contrôle unilatéral et qui la justifie au nom de la totalité. Au départ de leur existence, ces minorités enracinées dans leur territoire d'origine ont pu avoir connu une situation majoritaire, mais peu à peu elles sont devenues minoritaires même sur leur propre territoire. Nous en avons des exemples à tous les moments de l'histoire de l'humanité et partout dans le monde. Je me contenterai de citer les minorités indiennes des Amériques décimées sans pitié par la domination blanche au nom de la civilisation. En

outre, il ne faut pas oublier qu'il existe tout autant un sous-type de minorité avec des aspirations à la souveraineté. Dans le cas, il s'agit d'abord des minorités greffées, émanations de la domination coloniale non achevées. Ayant occupé par domination coloniale un territoire appartenant à des groupes enracinés d'origine, pourtant elles n'arrivent pas à obtenir le rôle du groupe dominant dans le rapport de forces qui établissent avec d'autres groupes coloniaux avec lesquels ils vont finalement former une totalité et en conséquence subissent leur contrôle unilatéral. Le cas du Québec actuel est frappant pour comprendre cette minorité avec des aspirations à la souveraineté.

Enfin nous allons réfléchir autour de minorités transitionnelles. Disons qu'il s'agit des personnes qui ont quitté leur territoire d'origine par des raisons économiques, sociales ou politiques moyennant une décision personnelle afin de se reproduire sur un territoire d'autrui pour y commencer une existence nouvelle comme immigrantes. Quand le nombre des arrivées dans cette situation produit un groupement considérable par traits communs nous pouvons assister à la naissance d'une minorité transitionnelle en quête de survie. Nous allons étudier au moyen de l'analyse transitionnelle des processus psychosociaux relevant de la faute de reconnaissance sociale de l'immigration comme minorité.

I

ELEMENTS IDENTITAIRES ET AUTRES FACTEURS SOCIAUX DE LA COLLECTI- VITE TERRITORIALE PAYS BASQUE

Introduction

La Déclaration universelle des Droits de l'Homme, proclamée en 1948, répond de manière retentissante à l'idéal suivant: *«protéger l'homme et protéger les droits de tous les hommes, en tous lieux de la terre»*. Quelle a été la réalité? Sans doute ne doit-on pas chanter prématurément victoire: certaines de ces conventions demeurent bien peu contraignantes, y compris pour les Etats qui les ont ratifiés; d'autres sont parfois jugées contestables dans certaines de leurs dispositions. Nous allons développer deux types de réflexion.

La première concerne la sacralisation des Etats vis-à-vis du reste de la Société Civile. Ce que nous appelons l'Etat, ce que nous pointons confusé-

ment quand nous pensons l'Etat, est un principe d'ordre public, entendu non seulement sous ses formes physiques évidentes mais aussi sous ses formes symboliques inconscientes, apparemment profondément évidentes. Une des fonctions la plus générale de l'Etat est la production et la canonisation des classifications sociales. On est donc quantifié, codé par l'Etat; on a une identité d'Etat. Une identité légitime imposée par l'Etat (Bourdieu, P., 2012, p. 25). Rappelons que la plupart des Etats vont conférer aux droits reconnus une effectivité qui restait jusqu'alors soumise au bon vouloir des gouvernants. La dimension quasi religieuse des Déclarations faisait de ces dernières des textes à part, évidemment au-dessus du droit positif. Il n'était pas question qu'elles soient garanties par des tribunaux: il y aurait eu quelque chose d'absurde à demander à des juges de garantir des principes n'ayant pour gardiens que la conscience du peuple ou celle des hommes libres. Cette situation va durer jusqu'à nos jours. Ce n'est qu'à partir du moment où les Etats et leurs tribunaux vont admettre que les droits sont du droit que la situation va pouvoir changer. Du droit, ce qui suppose en particulier la présence et le contrôle d'un juge, susceptible de sanctionner les atteintes aux libertés ainsi garanties.

La deuxième réflexion concernera le besoin de reconnaissance de nouveaux acteurs collectifs de droits. Car, à ce jour, même les démocraties, indissociables des notions de souveraineté et d'indépen-

dance, éprouvent des difficultés à agir avec efficacité dans un monde complexe et varié. Et les pays les plus petits, les plus souples, où les acteurs non étatiques ainsi que les entités infranationales qui fleurissent et se chargent d'affronter les problèmes sont aussi mieux intégrées, se révèlent les plus aptes à s'en sortir alors que les pays plus grands manquent de cohésion sociale et politique. Et lorsque la puissance des acteurs collectifs non étatiques augmentera, acquérir de la légitimité constituera une étape importante et cruciale pour eux, en particulier pour ceux dont on estime qu'ils détiendront d'énormes pouvoirs. De la même manière que les gouvernements subiront probablement des pressions de la part d'une classe citoyenne toujours plus étroitement connectée dans le but de les rendre plus responsables, les acteurs non étatiques devront prouver leur valeur auprès du public en démontrant les résultats positifs des actions qu'ils mènent grâce à leur puissance. Les bonnes intentions ne seront pas suffisantes. D'aucuns pourraient envisager une double tendance: plus de réglementation visant à combattre les mauvais acteurs et une plus grande ouverture de l'espace politique aux acteurs collectifs non étatiques ayant des bonnes motivations. (Collectif-CIA-, 2013, p. 86).

Le projet partagé de la Collectivité territoriale Pays Basque ferait partie de ces nouveaux acteurs collectifs de droit. Le manifeste des 500 acteurs s'exprime dans ce sens-là: «La «gouvernance territoriale», sous forme associative, du binôme Conseil

des élus/Conseil de développement, a contribué à faire évoluer la gestion de l'action publique en Pays Basque. Mais elle montre aujourd'hui ses limites, empêchée d'assumer pleinement des compétences, de gérer des moyens publics et encore plus de peser suffisamment sur d'autres collectivités publiques. Or c'est de cela dont a besoin le territoire pour répondre aux nouveaux enjeux et aux besoins des habitants. L'hyper attractivité du territoire met en péril la cohésion sociale par la pression sur le foncier et l'immobilier, questionne le potentiel économique à l'heure où le Pays Basque est devenu un carrefour d'échanges, creuset de flux européens. Pour maîtriser son destin et se développer à son échelle, dans la cohésion et la résilience, les élus et les acteurs de la société civile, unanimes entendent «franchir un nouveau cap». (Collectif basque, 2013, pp. 5).

1. Définitions

1.1. Élément identitaire

Nous entendons par là, toutes sortes de réalités et d'interactions qui déterminent et façonnent la personnalité d'un individu ou la singularité d'un groupe. Il s'agit des données qui déterminent chaque personne ou groupe sociale et qui permettent de la différencier des autres. Cela va sans dire que dans la recherche que nous entreprenons

nous allons analyser les données qui concernent le groupe ou la collectivité territoriale Pays Basque. Nous allons donc étudier la configuration et le comportement des identités sociales. Car le social collectif peut se présenter comme:

- **une réalité factuelle** qui se définit par des données objectives: des faits, des éléments chiffrés, quantifiables, etc., (par exemple: statistiques, climatiques, démographie, topographie, recensement des richesses patrimoniales, etc.)
- **une réalité subjective**, c'est-à-dire vécue et ressentie par les habitants, avec des nuances de perceptions différentes, notamment en fonction de la relation entre la personne et le territoire: natif, habitant d'adoption, habitant récent, visiteur étranger, etc.
- **de l'imaginaire**, composante immatérielle mais agissante, c'est-à-dire à la fois l'esprit des lieux et la dimension symbolique imprègnent le visiteur «malgré lui», font naître des émotions, mais aussi la dimension inspirante du site - sujet de méditation personnelle ou sujet pour l'art, la littérature, thématiques et univers apparentés sur lesquels le site ouvre un champ de réflexion et de recherche, etc. (par exemple, un poème sur les ruines qui aurait été écrit sur un site archéologique ou les légendes autour de ses mystères non élucidés, etc.)

- de la symbolique et de la représentation, qui expriment ou utilisent des «concentrés» d'identité, ce qui est différent de «l'image», souvent réductrice, qu'elle soit positive ou négative («cartes postales», clichés, idées reçues), voire inexacte. Il est à noter que certains traits d'images peuvent faire partie de l'identité quand ils sont effectivement perçus par les habitants et ont un impact en interne, générant par exemple des attitudes défensives ou des complexes.

1.2. Territoire

L'étendue de terre occupée par un groupe d'humains. Mais aussi étendue de terre qui dépend d'un Etat ou d'une juridiction. Disons que le terme de territoire est polysémique: il renvoie à des significations variées qui dépendent de l'angle d'approche, des disciplines qui l'étudient et de l'époque à laquelle il se réalise. En géographie plus particulièrement, la notion de territoire a pris une importance croissante, notamment en géographie humaine et politique.

Un territoire doit être: habité, partagé, transformé. Selon la définition, le territoire est un espace transformé par le travail humain. Le territoire est défini comme un espace géographique qualifié par une appartenance juridique (territoire national), une spécificité naturelle (territoire mon-

tagneux) ou culturelle (territoire linguistique). Toutefois, on trouve une multitude d'autres définitions pour le concept de territoire qui dépend de l'angle d'approche et de l'époque des paradigmes géographiques étudiés.

Quelle que soit l'approche du concept, un territoire implique l'existence de frontières ou de limites. Ces deux derniers termes sont utilisés en fonction du type de territoire dont ils forment le périmètre. Par exemple, un territoire politique ou une subdivision administrative sont délimités par une frontière alors qu'un territoire naturel est circonscrit par une limite, terme moins juridique.

Le territoire envisagé comme support identitaire ou comme producteur d'identité est un *a priori* de beaucoup d'analyses géographiques. On évoque l'identité du territoire quand on cherche à mettre en évidence les données concrètes d'un espace géographique, son site, son patrimoine, les caractéristiques culturelles partagées de ses habitants. Parler d'identité par le territoire revient à évoquer la contribution d'un lieu érigé en territoire à la formation d'une identité individuelle ou collective.

Or, il faut distinguer l'identité d'une entité géographique et le caractère géographique des identités individuelles. Si les géographes réfléchissent au lien qui existe entre identité et territoire, c'est presque exclusivement à l'échelle des territoires et très rarement à l'échelle des individus. C'est pourquoi le concept d'identité est ambivalent en

géographie et son utilisation parfois abusive, voire même sujette à des dérives. En particulier, elle comporte pour risque d'assigner par glissement l'identité désignée des territoires aux individus qui composent ce territoire à un moment donné.

Et pourquoi les identités collectives ou sociales coïncideraient-elles nécessairement avec des entités géographiques? Les découpages de l'espace peuvent n'avoir aucune signification identitaire si ce n'est celle d'une identité construite, instrumentalisation politique, fonds de commerce des politiques.

1.3. Collectivité territoriale

Une **collectivité territoriale** est en France une administration et une entité avec projection publique distincte de l'Etat, qui exerce certaines compétences lui étant dévolues sur un territoire donné. Les collectivités territoriales de la République sont définies à l'article 72 de la Constitution: ce sont les communes, les départements, les régions, les collectivités à statut particulier et certaines collectivités d'outre-mer. Une **collectivité territoriale**, désigne toute division administrative située «au-dessous» du niveau d'un État à condition que cette division administrative soit gérée par une assemblée délibérante **élue** distincte de l'État.

La notion de collectivité fait appel aux concepts de **territoire** et de **gouvernance**. Il existe différents «niveaux» de collectivités entre le niveau national et le niveau local; chacun de ces niveaux

étant doté de «compétences» spécifiques. Ces compétences sont d'abord régaliennes (c'est-à-dire définies par la loi de l'État) avec une certaine place aux politiques d'initiative propre et plus ou moins fondées sur la «subsidiarité» (principe essentiel dans l'Union européenne par exemple). Des particularités ayant une origine historique sont fréquentes.

Par extension, le terme désigne également l'autorité territoriale elle-même, dotée de la personnalité morale: ainsi, en France, communes, départements, et régions désignent aussi, respectivement, la Mairie (c'est-à-dire le maire et le conseil municipal), le Conseil Général et le Conseil Régional.

Évoquer une identité collective à partir du territoire suppose une adhésion de chacun à cette conscience spatiale partagée. Pourtant, plusieurs groupes, chacun possédant sa propre identité, peuvent habiter le même territoire, sans avoir pour autant les mêmes rapports à ce territoire en termes d'appartenance, d'appropriation ou de revendications. À l'inverse on peut se poser la question du statut de ces objets géographiques dans «l'identité-conscience de soi». Prendre en compte les trajectoires individuelles et interroger les populations sur leur sentiment d'appartenance à un territoire et la participation de celui-ci dans la formation des identités individuelles est un préalable nécessaire à la compréhension de la formation des identités collectives.

L'analyse de l'extension spatiale de certains phénomènes sociaux et leur mise en relation avec

d'autres éléments localisés, qui est à la base de la géographie régionale, conduit à mettre en évidence les caractères spécifiques de certains espaces, et montrer ainsi «l'identité» d'une entité géographique. Le «sentiment identitaire» peut aussi se manifester au niveau de l'individu, par référence à un espace particulier auquel il se sent particulièrement attaché. Lorsque ces sentiments identitaires individuels sont regroupés, ils peuvent donner naissance à des sentiments collectifs d'identité territoriale. L'adéquation entre les identités sociales collectives et les identités territoriales est de plus en plus souvent mise en question, bien que cette idée, poussée à l'extrême, reste un objectif pour le «mouvement bio régionaliste» américain. (Carr M.T. et Bretherton, C.S., 2001).

L'identité sociale collective est toujours une construction intellectuelle, sociale ou politique. Elle s'élabore autour d'un pays rural, d'une ville, ou d'un territoire plus large, plus ou moins fortement enraciné dans le passé avec une histoire singulière et originale. L'identité territoriale, de même que l'ethnie, est fluctuante en fonction du contexte historique et politique. Cette adhésion a d'autant plus de chance de se développer que la population considérée est confrontée à un risque ou à une menace. Elle peut être amplifiée par des contrastes marqués avec les populations voisines, tels que la langue ou la religion, ou même éventuellement par des contrastes économiques. La construction de l'identité territoriale est favorisée par la plus ou

moins grande efficacité des représentations symboliques (paysages, histoire, «patrimoine») qui sont mobilisées pour la développer. La carte est un instrument qui fige l'identité territoriale, ce qui constitue une ambiguïté, car cette notion, au départ intellectuelle et sentimentale et aux contours flous, donne alors naissance à un territoire précis et délimité. La détermination d'un territoire suppose l'existence de frontières ou de limites, et ce découpage territorial prend alors un sens politique. Le territoire peut être simplement un «pays», une agglomération, un **quartier** ou une «région», mais il peut aussi prétendre à une certaine autonomie ou à l'indépendance si cette revendication est portée par un mouvement qui revendique sa reconnaissance comme une «nation», et cherche à constituer un Etat.

2. L'importance d'une conception théorique à l'heure d'établir un projet de collectivité territoriale Pays Basque

D'après Claude Lévi-Strauss (1962/2014, pp. 159-160), «la vie sociale, les rapports entre l'homme et la nature, ne sont pas une projection, sinon même un résultat, d'un jeu conceptuel qui se déroulerait dans l'esprit... Et pourtant, le **schème conceptuel** commande et définit les pratiques, c'est que celles-ci, objet d'étude de l'ethnologue sous forme de réalités discrètes, localisées dans le temps

et dans l'espace et distinctives de genres de vie et de formes de civilisation, ne se confondent pas avec la **praxis** qui constitue pour les sciences de l'homme la totalité fondamentale». Ensuite, il ajoute qu'en tant qu'ethnologue, il souhaite contribuer à l'étude de la théorie des superstructures «réservant à l'histoire, –assistée par la démographie, la technologie, la géographie historique et l'ethnographie– le soin de développer l'étude des infrastructures proprement dites, qui ne peut être principalement la nôtre, parce que l'ethnologie est d'abord une psychologie». Cette approche du schème conceptuel et des superstructures est à la base de notre démarche actuelle qui essaye de questionner sur les éléments identitaires qui sous-jacents dans les pratiques culturelles multiséculaires propres et originelles de la Collectivité territoriale Pays Basque.

Mais n'oublions pas non plus que l'explication de la totalité doit être aussi bien épistémologique qu'historique. Nous lançons donc notre recherche des éléments identitaires et d'autres facteurs sociaux de la Collectivité territoriale Pays Basque, sur la base d'une conception psychosociale et historique. Et pour y arriver la théorie de l'identité sociale nous semble précieuse comme guide, étant donné qu'en alliant des aspects cognitifs et motivationnels, elle redynamise l'étude des discriminations et conflits intergroupes.

2.1. Contribution de la théorie de l'identité sociale

La problématique de l'identité est intimement liée à celle de la catégorisation sociale. La catégorisation s'inscrit surtout dans un environnement social. Celui-ci intervient en amont et en aval. En aval, parce que les catégories sociales d'un groupe ou d'un individu modifient profondément les rapports qu'il entretient avec autrui (c'est notamment le cas des stéréotypes). En amont, parce qu'inversement, ce sont les rapports qu'entretient un individu avec son environnement social qui influence directement ou indirectement son activité de catégorisation à travers la connaissance qui se dégage de ces rapports, à travers le souci pour l'individu de conserver dans un contexte de comparaison sociale la positivité de son identité sociale, etc. (Leyens, J. Ph., 1993).

L'on sait également que les liens entre catégorisation et rapports sociaux apparaissent clairement à travers diverses expériences sur un sens ou l'autre de la causalité. La modification des catégories initiales (par recouvrement, sous-groupement ou encore fusion de catégories) a des implications quant à la représentation des groupes sociaux et également sur les comportements exercés à leur rencontre. Par ailleurs, des rapports sociaux antérieurs modèrent profondément des principes généraux de la catégorisation tels qu'ils s'appliquent

notamment à l'hétérogénéité de l'exogroupe. (Lorenzi-Cioldi, F., et Doise, W., 1994).

Rappelons aussi le principe de l'homogénéité de l'exogroupe: il s'agit de la tendance à percevoir et à juger les membres d'un exogroupe de manière moins diversifiée et hétérogène que ne le font les membres de ce groupe. Les conséquences sont importantes. La désindividuation de l'exogroupe, son uniformisation et parfois sa déshumanisation, permettent aux individus, d'une part de justifier leurs comportements discriminatoires, et d'autre part de rejeter la diversité des membres de l'exogroupe et d'entretenir l'illusion d'anticiper aisément leurs comportements.

Un contexte de comparaison invoquant un exogroupe rendrait plus évidente l'identité de soi en tant que membre d'un groupe. Un contexte de comparaison invoquant de simples personnes, par exemple lorsque les individus jugent les autres membres de leur groupe, rendrait plus évidente l'identité de soi en tant qu'être singulier, et affaiblirait la perception stéréotype du soi et d'autrui. L'alternance des contextes sociocognitifs fonde une approche des processus présidant à l'oscillation des comportements interpersonnels et intergroupes qui accordent une place majeure aux perceptions individuelles. Elle préserve en même temps l'idée d'une incompatibilité entre différents niveaux de catégorisation du soi sous la forme d'un antagonisme fonctionnel. Les résultats de plusieurs ex-

périences n'autorisent pas une conclusion aussi assurée. Ces résultats montrent souvent qu'une diversification du groupe d'appartenance s'instaure en même temps qu'une perception indifférenciée, collective, de l'autre groupe. L'hétérogénéité relative de l'endogroupe se manifeste par ailleurs de différentes manières: différenciation interpersonnelle généralisée dans le groupe, clivage entre des sous-groupes d'individus, ou personnalisation du soi vis-à-vis de tous les autres membres du groupe. (Lorenzi-Cialdi, F., et Doise, W., 1994, pp. 78-81).

Il nous serait aussi utile d'intégrer la théorie de l'attribution. L'idée de base est que, dans le cas d'événements négatifs ou socialement peu désirables, une attribution de causalité interne est faite à l'exogroupe et une attribution de causalité externe est faite à l'endogroupe. Dans le cas d'un événement positif ou socialement désirable, l'inclination à la complaisance pro-endogroupe se manifeste en attribuant les actions positives aux caractéristiques intrinsèquement bonnes de l'endogroupe mais en attribuant aux circonstances externes ces mêmes actions lorsqu'elles sont commises par un membre de l'exogroupe. Ce processus se traduit donc, pour peu que l'on adopte le point de vue de la théorie de l'identité sociale, par un maintien de l'identité sociale positive par rapport à l'exogroupe.

2.2. L'approche à partir d'une histoire critique et d'innovation

Etant donné que nous nous proposons d'étudier les éléments identitaires susceptibles d'opérer quand il s'agira d'établir la singularité et l'originalité de la Collectivité territoriale Pays Basque, nous partageons tout d'abord la notion de «souvenir collectif». Cependant, l'histoire ainsi comprise est une construction de ceux qui l'ont écrite, une interprétation. Cela signifie qu'aucun fait ne permet pas de la vérifier. Mais alors, serait-il interdit de raisonner? Comment peut-on raisonner à propos d'une matière que l'on ne peut pas aborder de façon expérimentale? Le jugement moral du souvenir collectif court le risque de n'être en réalité que celui de l'historiographie dominante. Ceci dit, tout jugement moral à des implications politiques résultant de luttes concrètes. Pour cela, la majeure partie des actions et des êtres humains qui ont joué un rôle important ont engendré deux courants historiques opposés, l'un adverse et l'autre favorable, coïncidant en cela avec la conception de la théorie de l'identité sociale sur l'endogroupe face à l'exogroupe. Et l'on ne doit pas exclure qu'une cause triomphante parvienne à éliminer toute l'historiographie adverse. Rappelons que l'histoire s'occupe de sociétés civiles. Mais elle s'occupe surtout de sociétés civiles en mouvement. L'histoire ainsi comprise est le mécanisme des faits sociaux, non seulement passés mais aussi présents et futurs, ce

qui en terme de connaissances constitue la sociologie et en terme d'action la politique. Il est clair que la matière de l'histoire est la même que celle traitée par les sociologues et manipulée par les politiciens.

Les historiens se sont vite rendu compte des différences de rythme dans les modifications des sociétés. Les structures elles-mêmes sont des réalités que le temps use et emporte durant une longue période. Cela peut être dû à des réalités purement physiques (climat, relief) ou à des combinaisons géoéconomiques cristallisées en traditions, en habitudes humaines (transhumances, types de villes). La distribution spatiale des êtres humains, des communications, des ressources est partie intégrante d'une Collectivité territoriale. En plus d'un choix de l'espace (tel pays, telle région), d'un choix dans le temps (tel siècle, telle période), il est important de dessiner un tableau des permanences géographiques purement naturelles ou acquises historiquement.

Il existe de même des réalités humaines de longue durée: des groupes caractérisés par des solidarités très anciennes de type ethnographique, linguistique, tribal, etc. La distribution des groupes ethniques est un type de réalité de longue durée, sa constitution en «nation» consciente depuis cette collectivité et qui tente de s'organiser en Etat est une réalité historique qui apparaît avec quelques traits particuliers. Nous observons aussi que la permanence d'une langue, d'un folklore, de «pratiques» de divers types qui jouent un rôle si impor-

tant dans les «ethnies», fait partie des réalités mentales de longue durée. (Vilar, P., 1980, pp. 17-77).

3. Methodologie

Le thème de recherche que nous abordons exige une recherche de type global afin de mêler des connaissances qui proviennent des différentes disciplines du savoir scientifique: de l'archéologie, de l'anthropologie, de la linguistique, de la géographie, de la démographie, de l'économie, de l'histoire, de la sociologie, de la psychologie sociale, de la politique, etc. Nous devons donc pratiquer la transdisciplinarité ou l'interdisciplinarité, et trouver ensuite une méthodologie adaptée pour répondre à deux questions: Quels sont les éléments identitaires et les éléments d'autres facteurs sociaux qui conduisent à l'identification de la Collectivité territoriale Pays Basque? Et pourquoi a-t-on besoin de formuler la revendication de la «gouvernance territoriale» à l'échelle du Pays Basque? Explicitons un peu plus ces deux questions.

3.1. Quels sont les éléments identitaires qui conduisent à l'identification de la Collectivité territoriale Pays Basque?

Prenons le point de vue des archéologues, anthropologues et historiens. Ce sont eux qui peu-

vent construire la grande narration du développement social permettant de distinguer les traits qui affirmeront les identités basques et nous mènent à l'identification. Quelles conditions sociales et relationnelles peuvent faciliter l'identification? L'identification est le résultat d'une évaluation des gratifications et des dangers à en attendre. Pour rendre compte de l'apparition de l'identification J.P. Leyens (1969) propose le concept de la distance psychologique, «*perception subjective par le sujet d'un écart objectif entre lui et le modèle*». Le maximum d'identification se ferait pour une distance psychologique optimale, c'est-à-dire pour un écart pas trop élevé entre la sécurité et la gratification. S'il y a trop de rapprochement entre le sujet et le modèle, la gratification diminue et l'identification ne se fait pas. Inversement, s'il y a trop de distance, il y aura trop de danger à s'identifier.

Une fois arrivés à cette définition de l'identification, nous pensons qu'une socio-psychologie est possible et nécessaire à la compréhension des effets en profondeur des structures sociales, à condition de l'insérer dans une vision plus moderne des rapports de pouvoir et à condition de ne pas oublier que les processus d'identification entre les désirs forment une large trame de la constitution des individus. Nous retenons l'idée fondamentale que la personnalité de l'individu peut être analysée comme un système de rapport entre le désir et le rationnel. Nous pouvons également admettre que l'un des moteurs du système de la personnalité est

certainement situé dans l'expérience conflictuelle et sociale des relations humaines. C'est à ce point précis que le système social rencontre le système de la personnalité. Être placé dans une structure sociale stable, quelle qu'elle soit, y exercer le rôle, c'est obligatoirement être situé dans un univers des relations où s'échange et se distribue inégalement le pouvoir. Le concept d'identité est alors très précieux pour désigner cette part du système du sujet qui réagit en permanence à la structure du système social. L'identité exprime cette quête de force que l'on trouve dans les ressources sociales du pouvoir pour arriver à la possibilité de se faire reconnaître comme détenteur d'un désir propre. Le concept d'identité désigne donc à la fois la permanence des moyens sociaux de la reconnaissance et la capacité pour le sujet à conférer un sens durable à son expérience. (Sainsaulieu, R., 1988, pp. 332-333).

3.2. Et dans le cas du projet de Collectivité territoriale Pays Basque, d'où vient le besoin de formuler de nos jours la revendication de la «gouvernance territoriale»?

Pour présenter plus précisément la question nous devons reproduire le contexte des paroles des acteurs du projet de Collectivité Territoriale du Pays Basque. Les voici: «*Malgré son identité et ses spécificités, le Pays Basque ne dispose toujours pas d'une institution propre, lui permettant de relever les défis du XXIème siècle...*». La démarche «Pays

Basque 2010» est née, en 1992, dans un contexte de difficulté économique, de rupture forte entre l'intérieur du Pays Basque et le littoral. Depuis lors, la réciprocité territoriale est une ambition centrale du projet de territoire... La «gouvernance territoriale», sous forme associative, du binôme Conseil des élus/Conseil de développement, a contribué à faire évoluer la gestion de l'action publique en Pays Basque. Mais elle montre aujourd'hui ses limites, empêchée d'assumer pleinement des compétences, de gérer des moyens publics, et encore plus de peser suffisamment sur d'autres collectivités publiques. Or c'est de cela dont a besoin le territoire pour répondre aux nouveaux enjeux et aux besoins des habitants. L'hyper attractivité du territoire met en péril la cohésion sociale par la pression sur le foncier et l'immobilier, questionne le potentiel économique à l'heure où le Pays Basque est devenu un carrefour d'échanges, creuset de flux européens». (Collectif-basque, 2013, pp. 4-5).

Et pour approfondir dans les tâches relatives à la revendication de la «gouvernance territoriale» nous nous rapporterons au «*Rapport Gaindegia 2009*», élaboré par L'observatoire pour le Développement Socio-économique du Pays Basque.

4. Applications et résultats de notre recherche

Nous devons utiliser un critère clair quand il s'agit de répondre aux deux questions posées précé-

demment. L'on ne peut pas expliquer les éléments identitaires actuels du peuple basque, pas plus que ceux qui le caractérisaient dans la période immédiatement antérieure à la nôtre, par un fantasmagorique «esprit traditionnel» qui, pour sa part, nous ramènerait à un âge des «origines» (l'on a pu vérifier qu'il est impossible de donner, comme on le voudrait, une réponse unique, claire et simple aux questions sur les «origines»). Il faut considérer la culture du peuple basque actuel comme le résultat de «cycles culturels» vécus tout au long d'une histoire multiséculaire en tant que peuple. Il n'existe pas de mémoire de société humaine qui échappe à un schéma culturel où l'on peut distinguer, premièrement, la culture matérielle avec tous ses résultats économiques et technologiques, deuxièmement les institutions sociales (organisation, éducation, structure politique), troisièmement le monde des croyances et le contrôle des pouvoirs, les rapports entre l'être humain et l'univers, quatrièmement l'esthétique et cinquièmement le langage.

Quand il s'est agi d'observer et d'interpréter les particularités culturelles de certaines aires géographiques on a remarqué la signification que recouvraient différents facteurs physiques et psychiques dans le temps et l'espace, quant à l'origine de ces particularités.

Ces diverses explications sont actuellement considérées comme plus ou moins ingénues ou de peu de poids. Celle qui attribue à l'environnement, au climat, au milieu physique extérieur,

la majeure partie des différences et homologues se disqualifie elle-même en disant que le milieu, plus qu'un agent principal, est davantage un récepteur, favorable dans certains cas, hostile dans d'autres, à certains types de culture ou traits particuliers de celle-ci (outils, cultures, habitat, etc.).

Une autre explication qui prend en compte de manière fondamentale la notion de «race» ou similaires, dans le sens anthropologique physique, ne précise pas non plus comment un même contexte humain donne lieu à des cultures assez diverses et différenciées entre elles.

Une troisième explication attribuant la différenciation à des causes purement psychiques ou spirituelles n'est pas non plus convaincante car la psyché humaine comporte une multitude de nuances et d'aspects.

Il a été choisi une voie unique, latérale, mettant surtout en relief les facteurs de différenciation d'aspect rationaliste et volontariste. Mais les partisans de ce rationalisme essentiel de l'humanité ne nous expliquent pas pourquoi ce qui semble être un progrès technique positif en général est rejeté par une certaine société et assimilé par une autre. Face à cette posture rationaliste d'autres ont mis en relief l'énorme influence exercée par des facteurs illogiques, émotifs et non intellectuels en général sur l'individu et sur les cultures.

A l'aide des sciences humaines et sociales de la fin du XIXe et du début du XXe siècle, ont été analysés des phénomènes comme l'imitation, la

diffusion, la contagion et la répétition, sans pouvoir trouver les phénomènes qui les expriment sur des bases totalement rationnelles.

Pour sa part, Michel Foucault a écrit que: *«L'ethnologie comme la psychanalyse interroge non pas l'homme lui-même, tel qu'il peut apparaître dans les sciences humaines, mais la région qui rend possible en général un savoir sur l'homme... Le privilège de l'ethnologie et de la psychanalyse, la raison de leur profonde parenté et de leur symétrie, —il ne faut donc pas les chercher dans un certain souci qu'elles auraient l'une et l'autre de percer la profonde énigme, la part la plus secrète de la nature humaine; en fait ce qui miroite dans l'espace de leur discours, c'est beaucoup plus l'a priori historique de toutes les sciences de l'homme,— les grandes césures, les sillons, les partages qui, dans l'épistème occidentale, ont dessiné le profil de l'homme et l'ont disposé pour un savoir possible. Il était donc nécessaire qu'elles soient toutes les deux des sciences de l'inconscient: non pas parce qu'elles atteignent en l'homme ce qui est au-dessous de sa conscience, mais parce qu'elles se dirigent vers ce qui, hors de l'homme, permet qu'on sache, d'un savoir positif, ce qui se donne ou échappe à sa conscience».* (Foucault, M., 1966, pp. 389-390).

En conclusion, le milieu, la race, le rationnel ou l'irrationnel comme signes uniques d'explication des différences culturelles sont insuffisants. Notre réponse aux deux questions posées consistera à dire que nous prendrons la culture du peuple

basque comme un ensemble de faits actuels, aux contours plus ou moins définis, mais qui gardent une étroite relation entre eux, même si chacun peut avoir, au delà de notre cadre, une répartition distincte dans le temps et dans l'espace.

4.1. A la recherche de réponses bien définies sur des éléments identitaires

Nous prendrons donc beaucoup de précautions quand il s'agira de définir les éléments identitaires, issus de différents modes de production et de vie, qui peuvent être présents dans notre société actuelle. Il est reconnu par les sciences humaines, sociales et historiques, en général, qu'un cumul de produits populaires oraux de longue durée existe en Pays Basque. Même si les publications de narrations (mythologiques et contes anciens) appartenant à l'aire culturelle basque commencent seulement au XIXe siècle, il y a eu ensuite, d'une part, une succession de publications. Citons, entre autres, des auteurs tels J.F. Cerquant, W. Webster, J.M. Barandiaran, R.M. Azkue, J. Barbier, Maddi Aristia, Martin Etxeberria, P. Bidart, José Arratibel, J.M. Etxeberria Aiesta. D'autre part, des études ont été faites analysant et interprétant leur portée. Rappelons le Congrès de la Tradition au Pays Basque qui a eu lieu à Saint-Jean-de-Luz, le 22 août 1897. Et plus récemment J.M. Barandiaran, J. Caro Baroja et surtout la thèse de doctorat de Joxemartin Apalategi défendue le 15 juillet 1985 à l'Université

du Pays Basque (EHU) et publiée en 1988 sous le titre: *Antropologia Berria. Ahozko Herri Produktzioa*. Donostia: Aurrezki-Kutxa Munizipala, en IV tomes. Nous recommandons du même auteur (1987), "*Introducción a la historia oral*". Barcelona: Anthropos. Il existe aussi deux autres thèses élaborées selon la même orientation de recherche. La thèse de Joan Inazio Hartsuaga, défendue à l'Université de Pau le 20 décembre 1986 sous le titre: «*Euskal eta indoeuropear Mitologia Ikerketak*» et la thèse d'Anuntxi Arana (1996), «*Orozko araneko kondaire mitikoak*», éditée à Bilbao, par EHU.

Ces produits populaires oraux du Pays Basque ont été ordonnés et classifiés. Selon quels critères a-t-on procédé pour cela? Dans une large mesure nous suivons les critères élaborés par Joxemartin Apalategi (1988) dans sa thèse car il a le mérite de la clarté et d'être précurseur en la matière. Il nous introduit dans le sujet en nous prévenant de l'existence de diverses voies d'approche permettant de procéder à la classification des produits oraux populaires. Mais il utilise quant à lui sa propre voie et ses propres critères. Quels sont-ils?

Une narration longue, de type produit populaire oral, peut se trouver sous forme de mythe ou de conte ancien ou bien dans un mélange des deux. Pour établir la catégorie à laquelle elle appartient on doit prendre en compte les modes de production et de vie qui reflètent les narrations étudiées. Nous nous servons de l'archéologie, de l'histoire, de l'anthropologie et de la sociologie.

Par son origine et son contenu, chaque mode de production ou de vie est antérieur ou postérieur à ceux qui peuvent exister dans le patrimoine oral, historique d'une société.

Les acteurs du premier niveau de production ou de vie sont des chasseurs, pêcheurs et cueilleurs. C'est un mode de vie qui s'intègre parfaitement au système écologique naturel. Son symbole est l'époque ou le temps de l'année.

Le second niveau de production et de vie fait ressortir des acteurs qui vivent surtout de l'agriculture et du pâturage. A ce niveau de mode de production et de vie surgissent aussi les marchands et les premiers noyaux urbains. Ils continuent de respecter à grande échelle le système écologique naturel. Le symbole est la terre mère.

Le troisième niveau de mode de production et de vie est basé sur le système capitaliste du commerce et de l'industrie. Ici et maintenant débudent les problèmes avec le système écologique naturel. Le symbole de cette réalité est la machine.

Ceci établi on en vient à l'évaluation des faits en proposant des critères d'interprétation. Tout d'abord, chaque niveau de mode de production ou de vie produit une pensée populaire orale. De sorte qu'en sachant qu'il y a eu trois modes de production et de vie dans l'aire culturelle du Pays Basque il est logique de conclure qu'il y a eu au moins trois élans formateurs de pensée populaire orale qui se sont cristallisés en produits populaires oraux correspondants. Deuxièmement, ces diverses formations

de pensée populaire orale se poursuivent au-delà de la durée de leur mode de production et de vie. Ce qui signifie qu'ils s'adaptent et se transforment pour se maintenir. Il existe une interrelation avec des changements de prépondérance et variation de poids à chaque situation. Mais leur influence disparaît rarement tout à fait. Troisièmement, cette permanence multiséculaire est véhiculée au moyen d'un produit basique et fondamental qui existe toujours là où l'être humain est présent. Nous parlons du système linguistique. Indépendamment des problèmes qui pourraient se poser à l'heure de l'évaluation de la réalité, la langue en elle-même reflète d'anciennes opinions et croyances d'un grand intérêt historique et culturel.

Dans le cas basque nous possédons une langue multiséculaire, l'euskara. A partir de ces conclusions, nous allons analyser un à un chacun de ces produits populaires oraux. Bien qu'il semble difficile de séparer le matériel linguistique de celui plus strictement mythologique. Rappelons qu'à ce sujet, Roland Barthes, (1957, p. 200) a écrit: *«On le voit, il y a dans le mythe deux systèmes sémiologiques, dont l'un est déboîté par rapport à l'autre: un système linguistique, la langue (ou les modes de représentation qui lui sont assimilés), que j'appellerai langage-objet, parce qu'il est le langage dont le mythe se saisit pour construire son propre système; et le mythe lui-même, que j'appellerai métalangage, parce qu'il est une seconde langue, dans laquelle on parle de la première».*

4.2. *Les éléments identitaires à teneur mythologique*

Il a été dit que les mythes basques n'arrivaient même pas à être une mythologie, qu'ils ne sont que des récits désordonnés, puisque les éléments ne sont pas reliés entre eux comme ils devraient l'être dans un système. Mais l'une des nouvelles chercheuses spécialistes de la mythologie basque dit le contraire: «*J'ai cru pouvoir en trouver un, dont la cohérence n'est pas cartésienne, mais qui ne rejette pas la contradiction*». (Arana, A., 1996). Quels sont les éléments identitaires qui régissent la pensée mythologique populaire orale? Lié aux grottes et aux grandes montagnes du centre du Pays Basque surtout, il existe un mythe qui présente des caractères semblables à ceux d'autres mythes chroniques de peuples d'Europe. Il s'agit du mythe de Mari, noumène étudié par J.M. Barandiaran. On l'appelle aussi «la dame» (de Muru, d'Aketegi, d'Amboto, etc.), la «sorcière» et la «maligne». Ses demeures sont les chaînes de montagnes et les hauteurs d'Orhy, Aralar, Aia, Oiz, Anboto, Gorbea, etc., les grottes etcavernes de diverses localités de Guipuzcoa, Navarre et Zuberoa (Caro Baroja, J., 1971, p. 294). Nous avons aussi le mythe des «*lamiak*», «*lamiñak*» ou «*laminak*» adoptant de nombreuses formes et variétés. Les Basques ont pris ce nom de la mythologie des romains avec lesquels ils établirent contact, ceux-ci l'ayant emprunté au monde grec où existe un personnage aux profils as-

sez contradictoires nommé «Lamia» d'abord, puis une série d'êtres terrifiants portant la même dénomination. En Zuberoa (Soule), par exemple, on parle de lamies mâles et de lamies femelles (Caro Baroja, J., 1971, op. cit. p. 295). Et aussi, selon une croyance, durant les nuits de vent violent et de tempête on entend dans les montagnes la meute de chiens d'un chasseur mystérieux traverser les airs.

En résumé, certains affirment qu'il n'y a pas de création propre, ni de cosmogonie dans la mythologie basque mais les études les plus récentes sont catégoriques sur ce point: *«qu'il y ait cosmogonie ou pas, quand nous observons notre mythologie, deux choses sont à rappeler: l'une que la mythologie basque existe, apparemment autochtone et de grande personnalité; et deuxièmement que, dans la situation dans laquelle nous l'avons connue, dans les vieux documents ou dans des travaux ethnographiques, elle était déjà empreinte de christianisme, ce qui signifie qu'il est impossible de la retrouver telle quelle avant»*. (Arana, A., 2011, dans l'ouvrage Collectif, *Nestor Basterretxea*. Bayonne: Eusko Ikaskuntza, p.125).

Je me permets d'appuyer cette idée par une citation de C. Lévi-Strauss: *«On pourrait, en effet, nous contester le droit de choisir nos mythes à droite et à gauche, d'éclairer un mythe du Chaco par une variante guyanaise, un mythe gé par son analogue colombien...Mais nous avons construit un groupe, et nous espérons avoir fourni la preuve que c'était un groupe. Il incombe aux ethnographes, aux historiens*

et aux archéologues, de dire comment et pourquoi».
(Lévi-Strauss, C., 1964).

Joxemartin Apalategi souligne pour sa part la persistance des idées mythologiques chez les Basques de nos jours: *«Ce qui me préoccupe c'est le fait suivant: qu'aujourd'hui existe encore à Ataun des gens ayant des croyances mythologiques et je voudrais savoir qui sont-ils et comment établissent-ils des relations avec ceux qui ne partagent pas ces croyances».* (Apalategi, Joxemartin, 1988, p. 143).

4.3. Les éléments identitaires agricoles retenues dans les anciens contes

Entre le Ve ou VIe siècle et le Xe siècle, époque ancienne mais plus près de la nôtre, on trouve en Europe occidentale une population clairsemée, des communications difficiles et une vie économique sûrement pas réduite à une «économie naturelle» totalement fermée mais probablement une économie agricole très peu orientée vers l'échange, avec une vie urbaine réduite au minimum et une circulation monétaire très limitée.

Il faudra attendre la fin du Xe siècle et la période qui se prolonge jusqu'au début du XIVe siècle pour que se produise un essor avec une augmentation générale de la population, la culture massive de terres vierges et l'augmentation consécutive de la production agricole, la multiplication des échanges internes et externes, l'expansion mi-

litaire, la renaissance de l'économie monétaire, l'augmentation des prix, la vie urbaine, etc. Ce sera là le nouveau contexte où les narrations mythologiques vont céder un espace à la créativité ancrée dans un nouveau mode de production et mode de vie, suscitant des récits au contenu nouveau, concernant particulièrement l'agriculture, la technique et la construction.

On raconte que Saint Martin avait pris des grains de maïs ou de blé aux Gentils (*Jentilak*) (L'homme de Neandertal?) ou au diable, et leur proposa un pari, à savoir qui sauterait par-dessus le tas de grains. Le diable le fit en toute facilité; Saint Martin tomba en plein milieu des grains: c'est depuis que nous avons du maïs. Le même Saint Martin, avait fait dire aux lamies ou aux diables qu'il fallait mettre du sable pour souder le fer, en déclarant devant eux: «Saint Martin sait souder le fer». Dès qu'il l'entendit, un Gentil (*Jentil*) lui répondit: «S'il n'y avait pas mis de sable, il ne l'aurait pas fait». Le saint utilisa la même méthode pour apprendre d'autres techniques. Beaucoup de beaux édifices (ponts, châteaux, églises...) ont été construits par les lamies ou d'autres êtres mythiques, paraît-il. Un maçon, ne pouvant achever un ouvrage, leur demanda de le faire en une nuit en échange de son âme, avant le chant du coq; cette nuit-là la femme du maçon alluma une bougie dans le poulailler, le coq croyant que c'était le jour, se mit à chanter: alors les lamies, constructeurs de l'autre monde,

s'enfuirent, sans prendre de salaire, alors qu'il manquait seulement une pierre sur le pont. (Arana, A., 2011, op. cit. p. 124).

Les écrivains du Pays Basque de France ont cité, au XIXe siècle «*Basajaun*», c'est-à-dire le «seigneur de la forêt». Il faut signaler le lien étroit attribué aux noumènes des forêts et des arbres avec l'origine du blé et des grains. Les bergers basques connaissent aussi très bien «*Tartalo*» ou «*Tartaro*» qui correspond au Polyphème basque: un monstre anthropomorphe avec un seul œil au milieu du front. Les similitudes avec l'histoire du cyclope de l'Odyssée, aveuglé et trompé par un homme, sont claires. Chez les Basques, les «maures» sont considérés comme ayant peuplé anciennement le pays, des gens forts, riches, grands constructeurs de ponts, de châteaux, d'églises, de dolmens, ainsi que des sortes de «cromlechs» qui sont appelés «*mairubaratzak*».

En Basse-Navarre on croyait à l'existence du «loup garou», «*gizotso*» (homme loup). A la fin du XVe siècle et au commencement du XVIe, les navigateurs basques disaient avoir entendu en pleine mer une musique envoûtante. Le dragon, le serpent ailé sont présents aussi dans des contes de la zone côtière.

Joxemartin Apalategi a minutieusement analysé les anciens contes recueillis par José Arratibel et les considère comme la somme de tous les contes d'un certain monde car ils appartiennent et se limitent au groupe social réduit d'Ataun auquel a

appartenu Arratibel, sa famille alors que son voisinage le plus immédiat ne connaissait pas d'autres contes. Il arrive à la conclusion que «*le groupe social vit par lui-même comme un monde au sens plein et que tout conte en lui acquiert un sens par le simple fait d'appartenir à ce groupe*» (Apalategi, Joxemartin, 1987, op. cit. pp. 59-60).

Dans un questionnaire ethnographique, transmis par Joxemartin Apalategi à Arratibel, se trouvait la question suivante, «*Quand vous étiez enfant, que signifiaient pour vous les contes traditionnels? Et aujourd'hui? Et que signifiaient et signifient-ils pour vos voisins?*». Arratibel répondit ainsi: «Comme je n'ai pas connu d'autres lieux et que j'ai toujours vécu dans ce quartier, les contes traditionnels étaient pour moi une forme de vie. Je les écoutais toujours avec plaisir, sans me mettre à réfléchir s'il s'agissait de vérité ou de mensonge. Tous les contes avaient un certain accent de vérité... Je me souviens de la première fois où je suis allé à Artzate, à un repas pour les fêtes de Sainte Isabelle, alors que j'avais six ou sept ans. Je ne pourrai oublier l'impression de mystère que me produisirent les maisons. Toute la vallée me sembla très loin et je m'attendais à croiser des sorcières à tous les coins de rues... Je crois que mes amis et d'autres encore plus nombreux, associaient aussi aux contes les grottes, les montagnes et autres lieux ... Actuellement je crois que chez moi l'atmosphère n'a pas beaucoup changé. Je vois que mes neveux sont traités d'une façon semblable à la nôtre... Dans le

quartier où je vis maintenant (Argandeña de Álava), j'ai déjà essayé plusieurs fois, avec les uns et les autres, de recréer cette atmosphère mais je n'ai trouvé personne qui ait conservé ce type de contes. Ils parlent de la façon dont on vivait alors, des carences, des besoins et du travail mais je n'ai pas retrouvé de contes de sorcières ou quelque chose de semblable. Je ne connais pas la raison de cette absence, s'il s'agit du changement de langue (dans le quartier Argandeña, la langue basque n'est pas utilisée) ou d'un autre facteur mais on vivait alors d'une autre façon, dans une ambiance différente ou bien ils n'ont pas su le transmettre. Il est vrai aussi que je n'ai pas approfondi beaucoup ce sujet, mais il est sûr que je n'ai pas trouvé un climat favorable à cela dans mon quartier actuel». (Cf. Apalategi, Joxemartin, 1987, op. cit. pp. 263-265).

4.4. Éléments identitaires dans la pensée populaire orale de l'industrialisation et de la post-industrialisation

Depuis le capitalisme commercial, peut-être (comme le soutiennent certains auteurs) et certainement au sein du capitalisme industriel (à la fin du XVIIIe siècle) on peut observer en Europe occidentale l'alternance de phases «d'expansion» ou de «rétraction», chaque fois pour une durée de vingt cinq ans et qui constituent un «cycle» de cinquante ans.

Dans ce monde de mobilité toujours plus accélérée, la production de la pensée populaire orale se replie jusqu'aux aires plus ou moins isolées et éloignées de l'agglomération urbaine... Ce qui est le cas d'une grande partie du Pays Basque. Car ce n'est qu'à partir du XIXe siècle et dans une partie limitée de la Biscaye que s'implante l'industrialisation. Le reste du Pays Basque continuera plus ou moins d'ignorer les nouvelles réalités urbaines. C'est dans ce contexte que prennent forme de nouveaux éléments identitaires. La production orale non plus n'a pas cessé. Les contes se perpétuent en changeant de forme. C'était la préoccupation de Joxemartin Apalategi quand il a formulé cette question: «*Comment justifier l'étude anthropologique dans une société industrielle ou postindustrielle?*» Et la réponse est catégorique: «Ce que nous souhaitons, pour cette fois, c'est nous installer là, sur cette frontière que nous appelons contemporaine pour les raisons suivantes: premièrement, parce que la présence de la société industrielle porte préjudice aux contes et mythes traditionnels. Deuxièmement, parce qu'une partie des contes et des mythes, dont la littérature orale, ne disparaît pas dans ces sociétés modernes et il est nécessaire d'étudier les nouvelles formes qu'elle prend. Troisièmement, on pourra ainsi réaliser l'étude comparative des nouvelles formes avec les formes précédentes de la littérature orale. Quatrièmement, on pourra arriver à trouver le sens de la continuité et du chan-

gement dans la littérature orale de tous les temps». (Apalategi, Joxemartin, 1987, p. 49).

Nous trouvons des préoccupations semblables chez C. Lévi-Strauss en septembre 2004 lorsqu'à la demande d'Antoine Gallimard il accepte d'entrer dans la «Bibliothèque de la Pléiade» et suggère une liste de sept livres parmi lesquels *«La pensée sauvage»* et ajoute une phrase: *«Qu'on le déplore ou qu'on s'en réjouisse, on connaît encore des zones où la pensée sauvage, comme les espèces sauvages, se trouvent relativement protégées: c'est le cas de l'art, auquel notre civilisation accorde le statut de parc national, avec tous les avantages et les inconvénients qui s'attachent à une formule aussi artificielle; et c'est surtout le cas de tant de secteurs de la vie sociale non encore défrichés et où, par indifférence ou par impuissance, et sans que nous le sachions, la pensée sauvage continue de prospérer»*. (Debaene, V. et Keck, F., 2009, p. 110).

Précisons aussi la place occupée par l'art chez C. Lévi-Strauss. *«Si les Mythologiques abondent en formules mathématiques –bouteille de Klein, groupe de transformation...–, l'unité des quatre volumes est cependant donnée par le modèle de la musique. C. Lévi-Strauss connaît mal les mathématiques, qui lui servent surtout à clarifier ses intuitions par des raisonnements empruntés à ses collègues, alors qu'il va souvent à l'opéra et travaille en écoutant son poste de radio. Cette familiarité avec la musique le conduit à l'hypothèse d'une homologie entre le mythe et la mu-*

sique: tous deux sont de pures formes culturelles (à la différence de la peinture qui emprunte ses éléments à la nature) mais ils produisent du sens en s'enracinant dans la vie affective d'un individu ou d'une société». (Debaene, V. et Keck, F., 2009, pp. 90-91).

Notre orientation est claire. Il existe des activités artistiques de l'être humain basque depuis des temps multiséculaires qui retiennent l'attention de l'observateur. Elles concernent la musique, la poésie, la danse et le théâtre. Chaque hameau, chaque maître conservait ses modalités, ses particularités d'exécution qui s'estompent aujourd'hui avec la tendance des Etats et régions à développer des spectacles folkloriques à des fins commerciales ou politiques. Les bals populaires ne font pas l'objet d'un apprentissage si élaboré. Le fait de les maîtriser ou pas est davantage du ressort de chaque sujet même s'il est toujours des couples qui se détachent par leur habileté et d'autres qui brillent par leur absence de sens chorégraphique. Il en est de même avec les chants populaires et les vers où la différence est grande entre le créateur et le simple interprète.

La société basque a eu des musiciens et des poètes à l'individualité marquée et des spécialistes de l'improvisation dont certains font preuve de professionnalisme. Ce sont les «*bertsolariak*».

Nous dirons que les nouvelles formes de création et d'expression de la pensée populaire orale à l'époque industrielle et postindustrielle s'affirment comme des activités artistiques. Le premier à réali-

ser l'importance de ce fait a été Francisque Michel qui a découvert dans les fonds des bibliothèques de Bordeaux de nombreux textes concernant des documents anciens relatifs à la culture populaire orale basque. En 1847 il réédita les *Proverbes et les Poésies* d'Arnaud Oihénart mais, surtout, il prépara un ouvrage de synthèse qu'il intitulerait: «*Le Pays Basque, sa population, sa langue, ses mœurs, sa littérature et sa musique*». (Nous l'avons réédité en 1981 à Bayonne, chez Elkar).

Pour résumer, nous dirons que dans l'ère industrielle et postindustrielle la création de la pensée populaire orale continue à s'exprimer au moyen de nouvelles formes esthétiques. Parmi lesquelles:

- Les pastorales, les *tobera-munstrak* et les mascarades
- La poésie populaire et les *bertsolariak*
- La musique populaire et les chansons
- Les danses populaires
- Le sport populaire

En Zuberoa (Soule), les pastorales sont toujours vivantes et plus créatives que jamais. Tous les ans de nouvelles œuvres sont étreignées, chaque fois plus élaborées dans tous leurs contenus (littéraire, musical, théâtral et de danse). Malgré tout elles gardent un enracinement dans les manières et temps du spectacle à la saveur archaïque rappelant le théâtre médiéval. Il s'agit peut-être de la continuation de celui-ci car, bien que nous ne possé-

dions pas de textes de pastorales complètes antérieures au XVIII^e siècle, il existe des références sur d'autres œuvres anciennes qui ont dû se jouer vers l'année 1500. Les thèmes sont variés. Les sujets bibliques des époques antérieures ont laissé la place à des thèmes sociaux et aux événements plus récents. Mais derrière la diversification des thèmes et des arguments perdurent certains éléments invariables qu'il convient de souligner.

Dans toute pastorale on trouve trois parties en action. D'une part, les bons qui durant de très longues époques étaient les chrétiens mais qui aujourd'hui peuvent parfaitement être des sujets laïcs et, d'autre part, les méchants qui dans une première période d'une durée considérable étaient les turcs ou maures mais qui aujourd'hui peuvent incarner les sujets conflictuels de notre société. Le troisième groupe est celui des satans qui constituent le chœur et ont cependant la fonction inverse de celle qui leur était assignée dans la tragédie grec. Le chœur souletin est toujours en faveur des contestants. Les démons «*satanak*», très nombreux, dansent, chantent et chahutent. Ils tiennent en main une petite baguette enveloppée de rubans, baguette merveilleuse avec laquelle ils peuvent tout faire, tuer, ressusciter ou transformer les personnes. La scène est très élémentaire. Elle a deux entrées: l'une, celle de gauche, pour les bons, l'autre, celle de droite, pour les méchants. Au dessus de la seconde on place une marionnette noire que l'on manipule avec des cordes. Les méchants, les bons

et le chœur la saluent, lui jurent obéissance et lui adressent leurs suppliques à chaque sortie de scène. Pour se rendre sur les lieux de la représentation, tous forment un curieux cortège où, comme dans les mascarades, les bons restent en bon ordre et les méchants, derrière, sèment la pagaille. La durée a varié et s'est raccourcie au fil du temps.

En outre le basque a cultivé une espèce de comédie appelée «*maskarada*» pour faire la critique des mœurs en général. Il y flétrit les mœurs privées, les faits qui blessent son regard et deviennent des scandales publics. Ces représentations, comme les autres, ont leurs entractes occupées par des danses du pays et des intermèdes, ou plutôt des bouffonneries dues aux polichinelles et aux arlequins. Et puis la lutte commence entre les avocats. Il survient parfois des incidents, des contestations sur certains usages ou sur des faits qui se rattachent à l'action principale. Le juge est appelé à se prononcer, et, quoique le livre de la loi soit ouvert devant lui, il adresse souvent, par la garde à cheval, des messages au sénat, aux ministres et au (roi) président lui-même, pour connaître leur avis. (Michel, F., 1857/1981, pp. 55-66).

En ce qui concerne leur origine, elle remonte au seizième siècle au moins. De nos jours, chaque année dans quelques-unes des communes de la Soule, des jeunes gens se groupent pour faire des mascarades. Une fois de plus, la mascarade a évolué elle aussi; quelques-uns des éléments des mas-

carades anciennes ont disparu; d'autres éléments nouveaux y ont été introduits. Il s'agit d'une représentation critiquant l'ordre établi de chaque époque. Les jeunes gens, déjà tout habillés pour la réception de la mascarade, se hâtent vers l'entrée du village et là, avec de grands bâtons et de longs manches à balais, s'adjoignant les femmes et les enfants, accourus en grande nombre, ils forment une barricade, une espèce de digue vivante et mouvante destinée à arrêter le flot des envahisseurs. En ce qui concerne l'origine, le sens intime des mascarades, ils restent toujours mystérieux. Nous nous contenterons de signaler l'agilité, la bonne grâce des danseurs de la mascarade, tout en remarquant que, parmi les airs de danses, il y en a quelques-uns qui sont réellement, incontestablement originaux. (Salaberry, J. D. J., 1897/1982, p. 275).

Un autre art largement promu est celui de la poésie populaire et les *bertsolariak*. La poésie populaire basque va normalement de paire avec la musique. Nous trouvons les formes les plus primaires d'expression poétique dans la coordination rythmique particulière de sons articulés avec des paroles libres. Cela peut être une berceuse. La femme exprime un état d'âme particulier en relation avec l'enfant dont elle s'occupe et qu'elle tente d'endormir. Et aussi, des rythmes, des sons articulés et des paroles isolées expriment la joie et l'agitation de l'enfant. Un autre degré dans les catégories d'expression poétique concerne les onomatopées soumises à un rythme que l'on trouve dans

diverses chansons enfantines et dans les marches ou passe-rues. La tendance à la symétrie, à la répétition ordonnée s'exprime aussi, similaire à celle qui produit tant de motifs purement décoratifs dans les arts plastiques. Nous savons aussi qu'aux XVe et XVIe siècles il y eut des femmes de grand talent qui à l'occasion de noces, enterrements, etc. improvisaient, chantaient des élégies ou autres thèmes appropriés, suscitant de véritables joutes de concepts entre elles. Il est regrettable qu'il ne nous reste que très peu d'exemples de la poésie de cette époque terrible. Elle était aussi bonne que celle des contemporains de cet art de par le monde, si ce n'est de premier plan quant à ses qualités lyriques. (Caro Baroja, J. 1971. p. 359).

Un «*bertsolari*»: qu'est-ce vraiment? Tout individu qui se distingue par sa capacité à improviser en vers sur un thème donné en respectant un nombre de pieds et une musique déterminés. De nos jours on organise tous les quatre ans un «*bertsolari txapelketa*» au niveau des sept provinces historiques du Pays Basque et un jury d'experts choisi les huit meilleurs qui disputeront la finale devant quinze mille spectateurs avec retransmission en direct sur la chaîne de télévision basque. Le «*bertsolari*» improvise avec rapidité. Ces improvisations sont conditionnées par le dialogue avec les autres concurrents. L'incohérence apparente des vieux couplets est souvent exagérée pour se transformer en incohérence réelle. L'ordre logique est plus que jamais rompu, des vers sont reliés à d'autres par

des liens sensitifs, acoustiques, visuels, tactiles, etc. L'urgence crée des rythmes étonnants et, si la technique d'improvisation n'est pas dominée, cela produit des absurdités qui suscitent l'hilarité un tant soit peu péjorative du public qui sait, d'autre part, apprécier les mérites d'une improvisation reflétant la cohérence d'une pensée.

Auparavant dans l'histoire, le «bertsolari» ne s'exprimait pas lors de concours de plus ou moins grande importance comme aujourd'hui. Il composait des vers à l'occasion de certains événements publics. Les luttes civiles, les guerres du XIXe siècle ont suscité une multitude de couplets. Francisque Michel remarque «*la facilité avec laquelle la langue basque se prête à la versification, à cause des inversions qu'elle permet et des règles de sa syntaxe, qui toutes aboutissent à des variantes de désinences*». (Michel, F., 1857/1981, p. 58).

Abordons maintenant la musique populaire. Le cas représentatif d'Iparraguirre, poète et musicien (et meilleur musicien que poète) rend compte de l'existence d'une multitude d'auteurs de compositions recherchées qui ont utilisé une chanson ancienne comme fond mélodique. Nous pouvons assigner les caractères généraux suivants à la chanson basque la plus primitive:

Le premier est son «syllabisme»: à chaque note musicale correspond une syllabe. Un autre est que les chants de joie se développent selon le «mode mineur», contrairement à ce qui se fait dans d'autres

lieux où le «mode majeur» est le propre de la joie et le «mineur» celui de la tristesse. Les berceuses, les chansons d'amour se développent tranquillement, sans effort ni frénésie... L'œuvre d'Iparraguirre a fait des adeptes dans les années soixante du XXe siècle avec de nouveaux auteurs-interprètes qui ont créé des poèmes, des mélodies, accompagnés de leur guitare ou de groupes de rock. Cela commença en Labourd avec le groupe Soroak et Michel Labéguerie et s'est étendu à tous les territoires du Pays Basque.

Nous citerons, en Guipuzcoa, Lurdes Iriondo, Mikel Laboa, Benito Lertxundi, Julen Lekuona, Xabier Lete, Antton Valverde, Imanol, Hibai Rekondo, Urko, Txomin Artola, Amaia Zubiria, Tapia-Leturia, Iñaki Eizmendi, Mikel Markez, Fermin eta Jabier Muguruza, Jokin eta Josu, Ruper Ordorika, Anari, Olatz Zugasti et Oskarbi. En Biscaye, Maite Idirin, Bittor Egurrola, Beti Alai Neska taldea, Gontzal Mendibil, Xeberri, Mikel Urdangarin, Itoiz, Oiartzuna taldea Oskorri et Haizea. En Araba, Gorka Knörr et Patxi Villamor. En Navarre, J.A. Irigarai, Josu Goia et Fermin Balentzia. En Basse-Navarre, Etxamendi-Larralde, Manex Pagola, Erramun Martikorena, Mixel Etxeberri-Louis Beheretxe, Magali Zubillaga, Aguxtin Alkhat, Amaia Riousperous, Guk, Nekez Ari, Otxalde, Aire Ahizpak, et Kalakan. En Soule, Niko Etxart, Jean Michel Bedaxagar, Maddi Oihenart, Jean Bordaxar, Pier Paul Berzaitz, Beñat Axiari, Peio Serbielle et Amaren Alabak. En Labourd, Es-

titxu, Iker Robles, Aritxak, Ospital-Carrère, Eltze-gor, Brave-Bessonart, Ehierabide anaiak, Eneko Labeguerie, Anje Duhalde, Mixel Ducau-Caroline Phillips et Maialen Errotabehere.

Le rythme rapide est surtout utilisé pour les mélodies de danse. Cette musique de danse est partiellement conditionnée par l'instrument utilisé à cet effet: le «*txistu*», d'une longueur de 43 cm, deux trous dans la partie supérieure et un autre dans la partie inférieure. Joué de la main gauche, le «*txistu*» permet aux virtuoses de grandes variations. Les rythmes de la musique de danses sont rapides, fractionnés, anguleux plus que curvilignes. Les rythmes propres à ce pays retiennent l'attention et sont ceux qui présentent une alternative de 6/8 et 3/4. Nous avons aussi le «*zortziko*», le rythme de 5/8, caractéristique de la musique basque. La distinction entre le rythme courbe et le rythme droit peut servir à caractériser dans une large mesure la musique du Pays Basque. Depuis les années soixante dix du XXe siècle un très grand nombre d'orchestres de musique de danse ont joué dans toutes les fêtes de nos villages.

On ne peut nommer la musique basque sans penser aussitôt à son expression la plus importante et la plus populaire: la danse. La Soule, le Labourd, la Navarre, le Guipuzcoa, la Biscaye et l'Alava nous offrent autant de versions propres à chacune de ces régions, sans que leurs différences empêchent ces airs de pouvoir être ramenés à un type commun. Pleine de couleurs et d'un rythme nerveux et ac-

centué, cette musique nous donne une image frappante de quelques traits distinctifs des Basques. Et parmi toutes ces danses il y a le **saut basque** considéré comme la danse nationale. (Michel, F., 1857/1981, p. 435).

Pour terminer de compléter l'aperçu des activités esthétiques du peuple basque, il faut mentionner le sport. Les Basques sont des gens sportifs avec des caractéristiques somatiques particulières. Les conditions d'entraînement sont fournies par la vie quotidienne avec des activités physiques exigeantes en raison de la rudesse de la nature tant dans la montagne que dans la plaine. Certaines dates déterminées sont consacrées aux exhibitions et compétitions face à un public vaste ou restreint. A l'origine, il semble que chaque région avait ses modalités athlétiques. Certaines ont cependant dépassé non seulement les limites qui leur étaient assignées mais aussi celles du pays lui-même et ont acquis par la même occasion des aspects nouveaux comme dans le cas du jeu de pelote. Des textes et documents médiévaux, des récits de voyageurs des XVI^e et XVII^e siècles nous prouvent que le jeu de pelote avait déjà à ces époques de nombreux adeptes en Labourd, Guipuzcoa et Navarre avec des joueurs «professionnels». Les types de jeux étaient variés: jeux de «longue paume» et «courte paume», le rebot et le «*laxua*». D'autres variétés de jeu court, aujourd'hui disparues comme le «*pasa-ka*». Il existait aussi le jeu long qui ne se joue pratiquement plus de nos jours. Vers 1860, à Senpere

(St-Pée-sur-Nivelle), un innovateur a eu l'idée de fabriquer un gant de fibres d'osier entrecroisées. C'est ainsi que fut créée la «*txistera*» ou panier. Le jeu contre un mur avec la *txistera* apparut aussi. Ainsi que le jeu à main nue contre un mur, lui aussi individuel ou en couple. Ensuite des modalités comme la «*cesta punta*», le «*remonte*» et la «*pala*» se sont généralisées, le jeu de quilles, le «*makila*», les lanceurs de bâton.

À l'heure du sport professionnalisé, les Basques ont leur propre façon de le concevoir. À la fin du XIXe siècle, Bilbao est un port industriel important, qui attire notamment des travailleurs du nord-est de l'Angleterre. Ces ouvriers fondent au début des années 1890, le *Bilbao Football Club*. Ils affrontent alors régulièrement des jeunes gens issus de la bourgeoisie basque ayant découvert le football au Royaume-Uni au cours de leurs études. En 1898, ces derniers fondent l'*Athletic Club*. L'*Athletic Club de Bilbao* est fondé en 1903 par la fusion du Bilbao Football Club et de l'*Athletic Club*. Le Club a pour spécificité de ne compter dans son effectif que des joueurs basques, qu'ils soient nés au Pays Basque (Pays Basque Nord, Communauté autonome basque ou Navarre) ou bien formés dans un club basque. Alors que les autres grands clubs européens font appel à des stars étrangères, parfois naturalisées, l'*Athletic* poursuit sa politique sportive basée avant tout sur son centre de formation ou *Cantera* (vivier). Le club s'applique alors la règle des grands-parents, qui lui permet de recruter

des descendants de Basques. Au cours des années 1990, le club décide d'un certain assouplissement des règles de la *cantera*. L'Athletic accepte dorénavant des joueurs basques, c'est-à-dire ayant au moins un des deux parents pur basque, à condition qu'ils aient une partie de leurs origines dans la province de Bilbao ainsi que les joueurs (étrangers ou non) formés dans cette région. Cette règle permet ainsi de recruter dans les *canteras* des autres clubs basques. (Zuazo Iturbe, I., (2000) et Rojo Labaien, E., (2014).

On en a encore un autre exemple dans le monde du cyclisme professionnel. Le 17 juin 1993, est créée, sous le nom de «Fundacion Ciclista de Euskadi», une fondation privée dont les statuts précisent que pourront courir dans l'équipe cycliste des coureurs nés dans les territoires historiques basques (Bizkaia, Gipuzkoa, Araba, Nafarroa, Lapurdi et Zuberoa) ou des cyclistes formés au sein d'équipes basques. Lors du Tour de France 1993, Pradera et Madariaga proposent à plusieurs cyclistes d'intégrer, aux côtés de jeunes venant du cyclisme amateur, la première formation de l'équipe, en 1994. 25000 lettres sont distribuées à des particuliers et des entreprises pour recueillir un soutien financier pour le projet. Lors de la première année, la fondation compte 5000 *socios* (membres, souvent des individus) qui apportent près de 30% du budget de l'équipe qui s'élève alors à 127 millions de pesetas. Alors que le projet est accueilli très favorablement au Pays Basque, ce budget s'avèrera insuffisant. On

cherche un sponsor basque, il s'appelle Euskaltel. Ainsi est né l'équipe cycliste Euskaltel Euskadi une formation de cyclisme professionnel sur route qui a existé entre 1994 et 2013. Elle participe aux courses du Word Tour entre 2005 et 2013.

La formation est considérée comme étant l'équipe du Pays Basque. En 2013, manquant de points pour participer au Word Tour, des coureurs "non basques" ont été incorporés. En proie à des difficultés financières depuis plusieurs années et n'étant pas parvenue à trouver un co-sponsor pour 2014, la formation basque a confirmé sur son site officiel le 20 août 2013, son arrêt après dix-sept ans d'existence. Mais la Fondation Euskadi, elle, a créé de suite une équipe continentale pour 2014 et amateur pour 2015 en attendant de trouver un nouveau sponsor.

4.5. Eléments identitaires liés à la langue basque

Nous avons fait remarquer tout au long de cette étude les influences de la langue basque dans la vie en société. Nous voulons souligner que la langue basque nous permet aussi de récupérer une partie de l'édifice original de la mythologie la plus authentique du Pays Basque. Mythologie qui dans le texte d'Anuntxi Arana semble maltraitée et obscurcie en grande mesure par l'intervention du christianisme. Quelles parties oubliées nous révèle la langue? Examinons donc le matériel lin-

guistique. Au sujet d'un des mots qui servent à désigner le ciel en *euskara* (langue basque) ou plutôt qui servait à cet effet encore au milieu du XIX^e siècle, des observations très curieuses ont été faites. Aujourd'hui, le plus usuel est «*zeru*», apparenté au latin «*caelum*» mais en dialecte roncalais, disparu à ce jour, on utilisait le mot «*ortzea*», «*ortzia*» comme équivalent qui a vite été relié par les érudits avec le mot «*urcia*» remarqué par Aymeric Picaud au XII^e siècle pour désigner Dieu («*Deum vocant urcia*»). «*Ortzea*» n'est pas utilisé actuellement, étant donné que «*Jaungoikoa*» et «*Urcia*» sont connus depuis longtemps pour désigner la divinité. Mais il ne fait aucun doute que les idées de «Dieu» et de «Ciel» ont été apparentées chez les anciens basques durant une période déterminée et qu'elles sont associées aussi avec l'idée de tonnerre, de la même manière que chez divers peuples indo germaniques.

Plusieurs noms donnés au tonnerre correspondent en effet à des expressions qui peuvent partiellement se traduire comme issues de «*ortz*» («*ortzanz*»), mugissement, hurlement, («*ostroi*»), bruit («*ostots*»), etc., «*os*» et «*ortz*» étant des variations dialectales. Ainsi «*ostegun*», en Guipuzcoa; «*ortzegun*», en Labourd, signifient jeudi mais aussi jour de «*ortz*», qui se dit en allemand «Donnerstag».

«*Ortzeder*», «*ortzadar*», etc., sont, d'autre part, des noms de l'arc en ciel. Associer le ciel avec un dieu suprême, avec le tonnerre, avec le jeudi, avec les haches préhistoriques (réputées tombées avec la foudre) est quelque chose de commun à de

nombreux peuples européens anciens, desquels les Basques à ce sujet ne se différencient que par leur langue et non par leurs idées. Nous ignorons quelle image ils donnaient à la divinité cosmique supérieure et il est probable que le nom de «*ortzi*», «*urtzi*» n'a pas été le seul utilisé pour exprimer l'idée du ciel.

L'un des plus représentatifs serait le nom du soleil qui présente de nombreuses variantes mais dont la forme la plus utilisée est «*eguzki*». Il semble qu'il existe aussi des affinités, reflétées dans la langue en ce qui concerne les idées de lumière, soleil et feu. La lune, pour sa part, porte trois sortes de noms: le premier comprend «*illargi*» et plusieurs autres en lien avec lui. Le second est «*argizari*», «*argizagi*», etc. Le troisième vient du Roncal «*goiko*». Le terme «*ilargi*» semble être composé de «*il*»= mort et «*argi*»= lumière, «*il*» est le contraire de «*egu*»: il est apparenté à «*lla*»=mois, «*illun*»=obscurité, et «*il*»=mort. Chez les indoeuropéens aussi, la lune étaient associée à toutes ces idées.... (Caro Baroja, J. 1971, pp. 291-292).

4.6. Autres facteurs sociaux qui expliquent l'émergence du projet de «gouvernance territoriale» de nos jours

Nous nous limiterons aux facteurs sociaux et économiques issus de la vie quotidienne immédiate vécue dans le Pays Basque Nord.

Nous allons commencer par des données qui concernent la population de trois provinces historiques (le Labourd, la Basse Navarre et la Soule) n'ayant pas de reconnaissance institutionnelle: «Ces quarante dernières années, la population de la côte basque ou littoral a été multipliée par 1,3 et celle de la zone intermédiaire par 1,8. Mais celle de l'intérieur a baissé, même si la tendance semble s'inverser ces dernières années... Il faut ajouter aussi que le solde migratoire croît tandis que le solde naturel décroît. Il y a eu un total de 3,5 immigrants de plus entre 1968-2006. La proportion des étrangers est plus importante sur la côte qu'à l'intérieur; en effet, 82% des étrangers y vivent, contre 18% dans la zone intermédiaire ou à l'intérieur. La densité de la population est de 93,5 habitants au km² et il est supérieur à la moyenne du département (86 hab. /km²) et de la région (78/km²)». (Gaindegia, 2009, pp. 7-11).

Si nous considérons les structures familiales: d'une part, il y a plus de femmes vivant seules que d'hommes. Et 5,3 fois plus de femmes seules avec enfants que d'hommes. La proportion de couples avec enfant a baissé contrairement aux autres formes de ménage. Enfin, les familles sont de taille plus importante au Pays Basque intérieur. (Gaindegia, 2009, pp. 12-14).

En ce qui concerne la formation: les effectifs d'étudiants dans l'enseignement supérieur au Pays Basque ont augmenté de 40% ces dix dernières années, mais de nombreux jeunes sont toujours

contraints de suivre leur scolarité post-baccalauréat hors de la Soule, de la Basse Navarre et du Labourd. Il y a aussi un manque de cohérence dans l'offre de formation et peu de master-doctorat (seul 23% des effectifs). 22,9% des femmes et 21,3% des hommes sont détenteurs d'un diplôme supérieur au baccalauréat. (Gaindegia, 2009, pp. 15-16).

En ce qui concerne l'emploi et le chômage: parmi la population de 15 ans ou plus, 114027 personnes ont un emploi, soit 40,7% de la population totale. Une majorité d'entre eux sont salariés (82,4%). L'emploi féminin dans le secteur des services est de 47,7%, grâce aux services aux particuliers. Le poste qui regroupe le plus de salariés est celui des employés (31,7%). Les employés, les cadres et les professions intermédiaires ont augmentés entre 1982-2006. Mais d'autres ont baissé, comme les agriculteurs (on en dénombre 4788 en moins qu'il y a 24 ans), les ouvriers (-4040), les artisans commerçants, chefs d'entreprise (-533).

Selon le Pôle Emploi, on comptait 8893 chômeurs au pays Basque Nord en 2008. En un an, ce taux a augmenté de 17,4%, tandis qu'il a augmenté de 28,2% entre 2008-2009. Près de la moitié des chômeurs (48%) sont des employés qualifiés. La part des foyers fiscaux imposés est plus élevée sur la côte et la zone intermédiaire. (Gaindegia, 2009, pp. 17-25).

En ce qui concerne les secteurs de l'économie, il y en a trois importants pour le Pays Basque

Nord, à savoir, l'économie sociale, le tourisme et l'agriculture. En 2007, on dénombre 1714 créations d'entreprise. Plus de la moitié (56,1%) sont des services. Le secteur qui a vu le moins d'entreprises créées en 2007 est celui de l'industrie. Entre 1999 et 2007 les secteurs les plus créateurs d'emplois salariés sont l'éducation, la santé et l'action sociale (+2694 emplois supplémentaires), les services aux entreprises (+2356), le commerce (+2222) et la construction (+1677). Avec une fréquentation touristique avoisinant environ les 1,3 millions en 2008, le poids du tourisme est considérable. En 2006, on estimait que le tourisme générait 9000 emplois directs. A son tour, 18,7% de la population active occupée du Pays Basque intérieur travaille dans l'agriculture. Ce même taux est de 0,27% sur la côte. L'agriculture occupe 7000 personnes en équivalent temps plein, réparties dans des exploitations de 26 ha en moyenne. En 2004, les associations représentaient 85% des établissements employeurs de l'économie sociale et solidaire. 39% relèvent du secteur sport, culture, loisir; 18% santé sociale; 10% éducation. (Gaindegia, 2009, pp. 26-30).

En ce qui concerne le logement, le nombre a crû continuellement et régulièrement depuis 1968. Il a été multiplié par deux en près de 40 ans. On dénombre plus d'appartements que de maisons sur la Côte, contrairement à la zone intermédiaire et l'intérieur où la tendance est inversée. Les résidences sont plus anciennes sur l'intérieur que

sur la côte. Une maison sur deux a été construite avant 1949. Ces dernières années les constructions augmentent sur la zone intermédiaire: 28% des résidences datent de 1990 à 2003. Le 59,4% de la population était propriétaire de son logement en 2006, contre 36,8% de locataires. (Gaindegia, 2009, pp. 31-34).

5. Conclusion: bilan et thèmes pour un débat

Dans un premier temps nous nous sommes limités à identifier les éléments multiséculaires qui se reflètent dans la pensée et la conception de la culture basque de nos jours. La plupart du temps, bien qu'enracinés dans l'esprit des gens de la société basque, ils opèrent inconsciemment. Tout en étant de cette nature, ils ont une influence quand il s'agit de les orienter vers des projets comme celui de la Collectivité territoriale Pays Basque.

Soulignons ensuite que ces éléments identitaires signalés par notre inventaire succinct agissent en interaction avec d'autres facteurs sociaux de formation plus récente comme les données élaborées par L'observatoire pour le Développement Socio-économique du Pays Basque dans le «*Rapport Gaindegia 2009*», à partir du recensement 2006 de l'INSEE appliquant le critère de deux types de zonage: une distinction par provinces historiques (Labourd, Basse-Navarre et Soule) ainsi que le zo-

nage défini par le Conseil de Développement en 1994 (littoral, zone intermédiaire et intérieur). En outre il y en a ceux que nous avons pu sélectionner en parcourant les discours véhiculés par les acteurs sociaux actuels, en y incluant ceux qui revendiquent la «création d'une collectivité à statut particulier». Dans les champs d'action de la Collectivité territoriale Pays Basque huit domaines prioritaires ont été identifiés:

– Résoudre la crise de logement par la définition et la mise en œuvre d'une politique à l'échelle du Pays Basque. – Créer un maillage de territoire en transport en commun; coordonner l'offre de transport et de mobilité douce; répondre aux déplacements quotidiens urbains et ruraux et peser sur les grands projets notamment de mobilité transfrontalière. – Définir et soutenir la stratégie agricole du territoire en prenant appui sur les spécificités du Pays Basque (petites exploitations, élevage, montagne). – Développer une stratégie touristique cohérente d'un tourisme plus équilibré entre littoral et intérieur du territoire. – Définir et mettre en œuvre une politique économique à l'échelle du Pays Basque. – Définir et mettre en œuvre une politique culturelle globale, et notamment dans le domaine du patrimoine et du spectacle vivant. – Mettre en place une offre généralisée de l'enseignement en basque à l'école; développer l'utilisation de l'euskara dans la vie sociale; créer les conditions pour donner un statut officiel à la langue basque. – Franchir un cap majeur dans les relations avec les

territoires d'Euskadi et de la Navarre; développer de nouvelles coopérations dans les domaines de compétences de la collectivité; coordonner la coopération transfrontalière à l'échelle du Pays Basque dans les domaines stratégiques». (Collectif-basque 2013, pp. 9-13).

Nous consacrerons une autre étude à venir aux éléments identitaires qui peuvent se former avec les nouveaux mouvements sociaux qui émanent à profusion de la société basque et qui sont souvent portés par des minorités chaque fois plus représentatives quand il s'agit de remodeler les vieilles identités avec de nouveaux instruments et de nouvelles formes de production de l'expression populaire.

Nous en énumérons les principaux exemples. Nous trouvons en Pays Basque Nord: les *ikastolak* (SEASKA), enseignement en euskara ouvert aux langues dominantes qui l'entourent et qui en quarante ans d'existence a tissé un réseau d'écoles maternelles, primaires et secondaires accueillant plus de 3500 élèves à l'année. L'Université de Bayonne elle-même dispense des études de licences, masters et doctorats en euskara. S'ajoute à cela l'existence d'un réseau d'écoles populaires pour l'alphabétisation des adultes (AEK) en euskara présent sur toute la géographie du Pays Basque Nord. L'on note aussi l'existence d'un réseau de radios libres en euskara enracinées sur tout le territoire et dont l'audience est considérable. De même il faut prendre en compte la création de *Laborantza Ganbara* dont

l'objectif est d'enraciner et soutenir les personnes qui se consacrent à l'agriculture en préservant le système écologique naturel riche et varié de notre micromonde.

Pour terminer cet inventaire de futurs objectifs d'étude, citons l'important réseau d'associations volontaires qui pullulent avec une grande diversité de regards culturels, écologistes, politiques, sportifs, etc., visant à développer de nouveaux éléments identitaires de la Collectivité territoriale Pays Basque.

II

DE LA DIVERSITE DES PROBLEMA- TIQUES POUR LES MINORITES EN QUÊTE DE SOUVERAINETE OU DE SURVIE

Introduction

Il y a des minorités et des minorités. Toutes les minorités ne jouissent pas de la même situation, ni, ont les mêmes caractéristiques et le même statut social et juridique. Deux types de minorités s'imposent à nos jours à l'observateur du social par leur complexité et par la charge conflictuelle qui dégagent dans nos sociétés requises à la prise en compte des droits et de la dignité des personnes et des groupes. Mais qu'est-ce que c'est une minorité sociale? Le premier trait vient d'abord du nombre de personnes qui représente un groupe minoritaire qui est toujours inférieur à d'autres groupes avec qui elle forme une totalité. La situation relationnelle peut devenir alors de groupe marginal.

Il constitue ainsi une association de personnes marginales. En ce qui concerne encore la relation peut être de groupe national, culturel, de classe, de genre qui développe la conscience de son unité et qui commence à aspirer à la prise des décisions pour soi-même. Toutefois, ce qui fait d'une minorité une référence sociale, ce sont ses relations d'antagonisme ou ses conflits avec le groupe dominant et avec l'organisation que celui-ci contrôle unilatéralement.

Quels sont les types de minorités sociales auxquelles nous allons réfléchir maintenant? Tout d'abord les minorités enracinées dans leur territoire d'origine avec des aspirations à la souveraineté. Le malaise ou le conflit des minorités enracinées dans leur territoire d'origine vient de la prise de conscience de la domination exercée par une majorité antagonique au moyen d'un contrôle unilatéral et qui la justifie au nom de la totalité. Au départ de leur existence, ces minorités enracinées dans leur territoire d'origine peuvent avoir connu une situation majoritaire, mais peu à peu elles sont devenues minoritaires même sur leur propre territoire. Nous en avons des exemples à tous les moments de l'histoire de l'humanité et partout dans le monde. Je me contenterai de citer les minorités indiennes des Amériques décimées sans pitié par la domination blanche au nom de la civilisation. Il ne faut pas oublier non plus un sous-type de minorité avec des aspirations à la souveraineté. Il

s'agit des minorités greffées, émanations de la domination coloniale non achevée. Ayant occupé par domination coloniale un territoire appartenant à des groupes enracinés d'origine, pourtant elles n'arrivent pas à obtenir le rôle du groupe dominant dans le rapport de forces qui établit avec d'autres groupes coloniaux avec lesquels ils vont finalement former une totalité et en conséquence subissent à leur tour leur contrôle unilatéral. Le cas du Québec actuel est frappant pour comprendre ce sous-type de minorité. Lorsque cela arrive le temps est au drame même pour ces minorités coloniales qui peuvent passer d'emblée du déni de droits, au déni d'estime, d'une exclusion légitimée par la loi à une exclusion dans les mœurs. (Assaad Azzi, 1994, «La dynamique des conflits intergroupes et le mode de résolution des conflits», in R. Bourhis et J. Ph. Leyens (Eds) Mardaga, Liège).

Ensuite il y a les minorités transitionnelles. Disons qu'il s'agit de personnes qui ont quitté leur territoire d'origine pour des raisons économiques, sociales ou politiques moyennant une décision personnelle afin de se reproduire sur un territoire d'autrui pour y commencer une existence nouvelle comme immigrantes. Quand le nombre des arrivées dans cette situation produit un groupement considérable par traits communs nous pouvons assister à la naissance d'une minorité transitionnelle. Lorsqu'elle prend conscience de la nouvelle identité d'étrangère immigrée qu'elle est devenue

en n'étant de nulle part et traitée comme un pur produit soumis à des procédures étatiques, le risque de tomber dans un vide total devient très grand. C'est le drame de l'étranger sans droits, désignant celui qui n'a pas à être là, celui qu'il faut renvoyer. Si l'on considère comme immigration l'ensemble des personnes qui entrent dans un territoire national pour y travailler, on passe d'une situation où celle-ci était légitime à une situation où elle ne l'est plus. «Le problème de l'étranger aujourd'hui est que les étrangers sont construits comme problème. C'est parce qu'ils sont nombreux et appréhendés en tant que groupe que les étrangers peuvent faire l'objet, au même titre que l'Autre, de processus psychosociaux relevant de la reconnaissance sociale –la sphère de l'estime– et non plus seulement de la reconnaissance juridique» (Margarita Sanchez-Mazas, 2004, *Racisme et xénophobie*, PUF, Paris, p. 37). Nous aborderons précisément les minorités transitionnelles dans la deuxième partie de ce travail, lorsque nous allons étudier au moyen de l'analyse transitionnelle des processus psychosociaux relevant de la faute de reconnaissance sociale de l'immigration comme minorité.

Première partie:

1. Démocratie et souveraineté: les relations intergroupes à l'intérieur des frontières territoriales des Etats-nations.

Afin d'illustrer la problématique des minorités d'aspiration à la souveraineté nous allons analyser le sous-type de minorité greffée lorsque celle-ci se trouve avec une majorité exerçant un contrôle unilatéral au nom de la totalité. Comme exemple, l'on choisira l'étude du conflit politique fédéral au Canada qui persiste sans résoudre à nos jours. Résumons les faits: En septembre 1980, le premier ministre du Canada Pierre Elliot Trudeau organise une conférence constitutionnelle qui se termine par un échec, comme toutes les conférences précédentes. Un mois plus tard, le 2 octobre de 1980, le gouvernement fédéral de Trudeau présente un plan de rapatriement constitutionnel unilatéral. Le plan fédéral est mal accueilli par la majorité des premiers ministres provinciaux. Le 16 avril 1981, les premiers ministres de huit provinces se rencontrent à Québec afin de rendre public leur propre projet constitutionnel.

Trois provinces, le Québec, le Manitoba et Terre-Neuve contestent le projet de rapatriement unilatéral de Trudeau devant leur cour d'appel respective. Le Québec portera sa cause légale

jusqu'en Cour Suprême. En septembre 1981, les neuf juges du plus haut tribunal canadien rendent compte de leur verdict: le rapatriement unilatéral est légal, mais selon six des neuf juges, contraire aux conventions constitutionnelles. **Le jugement force le gouvernement fédéral à obtenir l'appui des provinces, ce qu'il réussira à faire avec les neuf provinces anglophones, mais pas avec le Québec.**

Cela aura des conséquences engendrant un nouveau discours vis-à-vis de la justice d'origine **individuelle ou groupale** mais aussi en ce qui concerne le pouvoir lorsqu'il est exercé par une majorité qui ne reconnaît pas le droit de veto aux différentes minorités qui ont été intégrées de façon autoritaire sans tenir en compte leurs aspirations à la souveraineté.

1.1. Différentes approches de la Justice

Le groupe majoritaire qui jouit d'un contrôle unilatéral au nom de la totalité se réfugie derrière le principe de l'**équité** qui met l'accent sur la protection des droits individuels et contre la discrimination intergroupe et, par ce fait, il délégitime l'utilisation des traits de groupes comme critères de répartition. Mais, historiquement, l'institution de l'équité et la protection des droits individuels contre la discrimination sont à la base de certains conflits intergroupes comme les mouvements pour les droits civils aux Etats-Unis. Bien que l'établissement de la justice au niveau individuel implique

la protection des droits individuels contre la discrimination intergroupe, elle n'entraîne pas automatiquement une délégitimation des groupes comme bénéficiaires dans les processus de distribution. La relation entre le niveau d'application de la justice et son niveau de réception est complexe et ne peut pas se réduire à une correspondance simple entre les deux. Il s'impose donc de considérer le contexte social des processus de distribution.

Le processus de distribution fonctionne généralement en plusieurs étapes impliquant des niveaux de réception différents. N'oublions pas que l'organisation politique des processus de distribution s'applique dans le domaine politique. Ainsi c'est un fait que les citoyens appartiennent à des communautés locales différentes desquelles ils reçoivent les services publics. Une caractéristique importante de cette organisation est la prépondérance des distributions dont les bénéficiaires sont des groupes entiers plutôt que des individus. En fait, chaque niveau d'organisation implique des bénéficiaires collectifs sauf celui qui se trouve à la base de l'organisation et qui implique uniquement des individus. Selon la théorie de l'équité, les processus de comparaison jouent un rôle important dans l'évaluation de la justice. En général, ces comparaisons portent sur des bénéficiaires individuels qui sont semblables sur des dimensions pertinentes pour l'évaluation de la justice. Mais, dans le contexte des relations intergroupes, l'évaluation de

la justice peut impliquer plusieurs niveaux de comparaison. En résumé, une distribution dont les bénéficiaires sont des groupes entiers peut être évalué à partir d'une comparaison intergroupe ou à partir d'une comparaison interindividuelle. Par ailleurs, le conflit intergroupe suscité par des comparaisons intergroupes est différent. D'un côté, les demandes se centrent sur la protection des droits collectifs en sus des droits individuels. D'un autre côté, des études comparatives de conflits des minorités nationales montrent que ces conflits ont plus de chance de se transformer en conflits armés intraitables. Dans ce cas, le groupe minoritaire réclame l'égalité de son droit à la souveraineté tandis que le groupe majoritaire dominant délégitime cette demande en propageant une idéologie individualiste des droits de l'homme. Le dilemme de choix entre ces deux principes de justice est particulièrement saillant dans la distribution du pouvoir. (Cf. Azzi, A. (1994), «La dynamique des conflits intergroupes et les modes de résolution de conflits», in R.Y. Bourhis et J-Ph. Leyens (Eds), *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Mardaga, Liège, pp. 304-311).

1.2. Pouvoir et Justice

L'accès au pouvoir politique dans les pays démocratiques est, en général, déterminé selon des principes qui favorisent les majorités en reflétant

ainsi une idéologie individualiste de l'interprétation de la totalité. Selon cette idéologie, la quantité de pouvoir reçue par un groupe doit être proportionnelle au nombre d'individus qu'il représente. Mais à l'heure de la répartition du pouvoir, le nombre d'individus qui forment la minorité est gommé. Cette idéologie devient encore plus compliquée dans le contexte politique des états-nations, car elle est combinée avec les effets de l'idéologie de la souveraineté nationale. Selon celle-ci, la souveraineté d'une nation exclut la participation ou l'interférence directe des autres nations dans la gestion et l'administration de ses affaires publiques comme dans les compagnies privées. Mais si cette réalité d'un état-nation se révèle faux car elle est composée des minorités qui aspirent à des projets nationaux?

Les conséquences psycho-sociales de la combinaison de ces deux idéologies sont immenses. Ces idéologies préconisent une relation directe entre l'individu, conçu comme «citoyen», et l'état. Les citoyens reçoivent leurs droits de citoyens des autorités qui gouvernent l'état et ils doivent en échange exprimer une loyauté exclusive à l'état. Dans ce contexte, la loyauté de l'individu à des groupes intermédiaires (national, culturel, de classe, de genre, etc.) ne doit pas intervenir. Ceci implique une délégitimation de l'identification avec les groupes intermédiaires qui composent l'état et, en même temps, une légitimisation prioritaire de la justice

individuelle relativement à la justice collective (Azzi, A & Pepitone, A. (1993). Conflict and cooperation among cultural and national groups: A socio-cultural approach; Manuscript presented at the General Meeting of the European Association of Experimental Social Psychology, Lisbon).

Lorsqu'il se présente le contexte d'une idéologie démocratique individualiste, il est très probable que le groupe dominant d'une totalité de groupes qui forment l'état soit celui qui est démographiquement majoritaire (Liphart, A. (1977). Democracy in plural societies: A comparative exploration, New Haven, CT: Yale University Press.) Dans ces conditions, les membres du groupe exclu, souvent minoritaire, seraient inquiets de la possibilité de leur groupe soit exclu du pouvoir d'une façon permanente. En conséquence on peut comprendre la crainte exprimée par les groupes minoritaires à l'égard de l'institution de la représentation proportionnelle et leur préférence pour la représentation égalitaire. Les chances d'une démocratie dialogique et consensuelle viennent précisément à souligner que la réconciliation serait probablement facilitée par l'établissement d'arrangement de pouvoir qui permettrait un compromis entre la justice individuelle et la justice collective, surtout par un partage de pouvoir respectant la proportionnalité tout en n'excluant pas les groupes minoritaires. (Azzi, A. & Jost, J.T. (1994). Votes without power: Distribution of control and procedural justice in

majority-minority relations. Manuscrit non publié, Yale University).

Comment peut-on arriver à la répartition du pouvoir sur les prises de décision en combinant la proportion des représentants pour chaque groupe qui composent une totalité et la proportion de votes requis? En instaurant un contrôle mutuel ou multilatéral des groupes qui forment la totalité. Il faudrait modifier la définition du pouvoir de veto. Au lieu que ce pouvoir soit défini comme le nombre de votes que l'endogroupe possède et qui empêche l'exogroupe de déterminer tout seul la décision, on le définit comme le nombre de votes qui empêche une coalition de tous les exogroupes d'avoir un pouvoir absolu sur la prise de décision. (Azzi, A., 1994, p. 314).

L'on peut soulever une objection lorsqu'on sait qu'une règle exigeant une super-majorité ou l'unanimité rend le processus de prise de décision inefficace du fait qu'elle augmente la probabilité d'une indécision (Azzi, A. & Jost, J.P. 1994). Deux solutions sont possibles. D'un côté la solution potentielle à ce problème est la représentation égalitaire combinée avec une majorité simple. D'un autre côté il y a une solution plus acceptable qui consiste d'établir une représentation proportionnelle avec une majorité simple mais d'exiger que cette majorité incluse des votes de chaque groupe de la totalité. L'avantage de cet arrangement est qu'il garantit et la justice individuelle par la repré-

sentation proportionnelle, et l'efficacité par l'exigence d'une majorité simple, et la justice collective par l'exigence que la majorité simple incluse des votes de chaque groupe de la totalité. (Azzi, A. 1994, p. 317).

Deuxième partie:

1. L'ambivalence du monde des Etats-nations: quand l'étranger devient l'autre

Dans la présente partie, nous voulons développer la problématique des minorités transitionnelles. A quoi nous nous référons? Aux groupes qui se forment avec des personnes qui ont abandonné volontairement leur pays d'origine pour s'installer sur un pays étranger. «La notion d'Etranger apparaît incontournable pour comprendre les mécanismes d'inclusion et d'exclusion et les attitudes et comportements collectifs à l'égard des populations non «autochtones» (M. Sanchez-Mazas, 2004, p. 8). Plus précisément c'est l'étranger immigré qui nous intéresse dans le cadre de notre réflexion.

Le thème de l'immigration peut être analysé sous des différentes perspectives, c'est-à-dire autant que des problématiques qui se posent autour de la question. Notre objectif actuel passe pour étudier l'immigration d'un côté dans la perspective des

droits de l'homme et le principe de la reconnaissance de l'étranger, et de l'autre côté dans la perspective des différents processus de transition qui incombent à l'immigration. Pour débiter notre réflexion nous voulons commencer pour définir en entier le cadre conceptuel dont découle le phénomène de l'immigration. Au départ nous avons le terme de migration. Il se réfère au déplacement dans un espace géographique des individus et des groupes auparavant rassemblés dans des limites d'un pays pour former une société politiquement organisée. Mais le mouvement n'est pas toujours à l'intérieur des limites et produit pour ceux qui composent le pays d'origine. Il y en a des mouvements des individus et des groupes qui quittent leur propre pays d'origine pour aller établir leur résidence permanente dans le pays d'adoption et participer à sa vie sociale. Dans ce cas-là, l'on constate de l'exode, et cela s'appelle de l'émigration. Au contraire on est en face de l'immigration, lorsque l'on perçoit l'entrée des individus et des groupes, considérant le point de vue du pays qui les reçoit.

1.1. Les Droits de l'Homme et le principe de la reconnaissance sociale de l'étranger

Indéniablement, la Déclaration des Droits de l'Homme en France de 1789 garde, pour l'avenir des Sciences Humaines et Sociales, une place à

part, liée à son caractère matriciel, à la résonance que lui confèrent les circonstances de son adoption, sans oublier quand même son élaboration qui, d'ailleurs précédée en France par une trentaine de projets, ne peut pas être coupée de nombreux textes étrangers qui constituent ses racines. Car la Déclaration de 1789 prétendait changer le monde, l'homme et son histoire, les redessiner à l'aune de la Raison et de la Liberté. Même si ce sont les représentants du peuple français qui exposent ces droits, c'est bien le genre humain dans son ensemble qui est concerné, comme l'indique le titre la Déclaration, son iconographie explicitement religieuse et la généralité de son propos, qui éclate dès l'article premier: «Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits». Mais y est-elle parvenue? Cela dépend du type de regard que l'on veut diriger! Nous pouvons répondre par l'affirmative, au vu, notamment, des innombrables Déclarations rédigées durant les années, les décennies, les siècles suivants. La Déclaration de 1789 va fournir aux peuples le moyen de penser autrement les rapports sociaux et les fondements de l'autorité politique. Mais pourtant, la multiplication des déclarations pourrait aussi être interprétée en sens inverse, faisant naître un soupçon sur l'influence réelle du texte de 1789.

Il faut aussi considérer la question posée, à partir d'une nouvelle considération, c'est-à-dire que l'on constate que durant un siècle et demi il

y a un contraste spectaculaire entre les principes proclamés et la pratique effective des droits de l'homme. Ce décalage ne sera pas partiellement corrigé qu'après la Seconde Guerre mondiale, avec l'universalisation de l'Etat de droit et le passage d'une approche idéaliste juridictionnelle.

Mais, surtout, la contradiction plus frappante vient de particularité, c'est-à-dire les droits ne peuvent pas exister en l'air, dans les nuages, en dehors du cadre de la cité. Au terme nous nous trouvons avec les limites qui viennent de la **nationalité**. Dans nos pays à chaque fois plus attachés aux vagues de l'immigration on a créé deux types de citoyens: d'un côté les citoyens nationaux ayant reconnu la plénitude des droits, et de l'autre côté les privés de la citoyenneté nationalisé n'ayant pas accès à la citoyenneté sociale. La nationalité désormais joue un rôle clé lorsqu'elle est posée comme condition à l'accès à tous les autres droits. Ainsi, c'est l'absence légale de droits politiques qui va permettre de justifier la privation d'autres droits. «Un certain nombre de droits sont définis par l'appartenance nationale et la discrimination légale envers les étrangers, quelles qu'en soient les limitations, ouvre un espace de légitimité à d'autres discriminations, même illégales» (De Rudder, V. Poiret, C. Vourc'h, F., 2000, *L'inégalité raciste*, Paris, PUF, p. 64) pour l'avenir des Sciences Humaines et Sociales.

Les conséquences sont énormes. «L'association Etat national et Etat social va distendre le lien

entre nation et projet politique commun, au profit du lien entre nation et distribution d'avantages économiques. Or ce dernier est de nature à accentuer l'hostilité envers l'étranger. C'est pourquoi la xénophobie serait à considérer comme une contestation, une condamnation, de l'accès d'immigrés à une situation de «semblables» alors qu'ils ne sont pas des «égaux». La logique xénophobe consisterait à rendre illégitimes les acquis sociaux des étrangers, exprimant un refus de l'extension aux immigrés des mécanismes de redistribution sociale.» (Margarita Sanchez-Mazas, 2004, *Racisme et xénophobie*, Paris, PUF, p. 117). L'hostilité vis-à-vis des immigrés serait dictée, non pas tant par le souci de maintenir ses privilèges, que par le sentiment que les autres ont obtenu des privilèges: «En un mot, vous avez des droits, il a des privilèges. L'incroyable est que, selon tous les critères admis, vous êtes plus, et vous vous sentez moins. Il y a une manière à nulle autre pareille, ce faisant, de voir dans l'étranger quelqu'un qui vous change de plus en moins, de substituer à vos droits ses privilèges». (S. Moscovici (1984-1985) «Le ressentiment suivi d'extraits d'interviews», *Le Genre Humain* 11, La société face au racisme, p. 182). Les nationaux et les étrangers sont ensemble et se côtoient, mais les premiers refusent de partager leur avoir avec les étrangers. C'est au niveau de l'avoir-droit que l'étranger, dans sa dimension abstraite, est un intrus.

D'après W. Doise, (1976), l'articulation psychosociologique et les relations entre groupes,

Bruxelles, De Boeck) il convient de bien distinguer les niveaux d'analyse car les individus étrangers s'inscrivent dans la problématique de l'affiliation et de la sociabilité, tandis que ces mêmes individus, en tant que membres de groupes, sont placés dans la perspective politique de l'«opinion sur les droits» qui, elle, se répercute au niveau des comportements de vote. L'affiliation concerne les rapports interpersonnels, l'opinion porte sur un groupe investi par le politique. C'est en tant que catégorie sociale, en tant que «groupe dans la tête, que les étrangers relèvent de l'opinion politique.

Selon Sanchez-Mazas (2004), la psychologie sociale distingue deux courants qui éclairent la compréhension du phénomène du racisme dans les pays européens contemporains. Le premier d'origine américaine, (met en évidence/fait valoir) la transformation des attitudes raciales dans les dernières décennies qui ont passé d'une manifestation plutôt ouverte à une manifestation plus subtile. Ainsi, ce courant met (les chercheurs mettent) l'accent sur les processus par lesquels les personnes dissimulent leurs préjugés. Le second courant n'envisage pas principalement et directement le racisme, mais identifie les processus psychosociaux d'une manière générale et en particulier, celui de la compétition symbolique entre les groupes pour la distinction positive de son propre groupe (Tajfel, H. & Turner, J. C. (1979, 1986) que l'on peut trouver également dans la relation conflictuelle entre

groupes, caractéristique du racisme. Néanmoins, selon Sanchez-Mazas (2004), ces deux courants ne prennent pas suffisamment en compte l'origine politique des catégories soumises à ces processus psychosociaux. Autrement dit, restituée la dimension politique aux processus psychosociaux identifiables comme formes de racisme.

C'est pourquoi, M. Sanchez Mazas (2004) analyse le racisme et la xénophobie en appliquant, entre autres, la théorie de la lutte pour la reconnaissance de Honneth qui permet de rendre compte des formes d'exclusion modernes, ainsi que les dimensions psychosociales et politiques qui y sont impliquées, tout en soulignant que le problème de la société moderne est justement que la reconnaissance peut faire défaut. Pour comprendre le racisme et les différentes formes de manifestations du racisme, il est impossible de faire sans les catégories basiques de l'étranger et le national. En immigration, pour restituer les dynamiques de relation entre national et non-national est la distinction entre la figure de l'étranger et la figure d'autrui faut définir, en partant de l'idée que tout les deux ont été constitués.

M. Sanchez-Mazas (2004) instaure, d'abord, la construction sociale de l'autre et l'étranger car la notion d'étranger est incontournable pour comprendre les mécanismes d'inclusion et d'exclusion et les attitudes et comportements collectifs à l'égard des populations non «autochtones». L'altérité ac-

quiert sa signification moderne en tant que processus et produit psychosocial se développant en dehors des divisions instituées. La figure de l'autre moderne émerge de la sphère de la reconnaissance sociale, contrairement à celle de l'étranger moderne, consacré par le droit. La construction d'autrui est constituée par des processus psychosociaux de construction et exclusion, simultanées, d'un exogroupe, qui se manifestent de manière informelle et qui reproduisent la relation asymétrique entre les groupes. La notion de l'identité permet de résoudre en quelque sorte le paradoxe de l'altérité. Si l'autre ne peut pas être vu comme tel, ni être vu comme nous, il sera construit à partir des traits familiers puisés dans l'identité de «nous». Mais, ces traits, on prendra le contre-pied, les aspects contraires à ceux qui désignent le Nous et servent à délimiter les frontières. On projetera sur Eux les négatifs du Nous. Un Nous est un Eux contingents, prenant la signification des oppositions sociales qui marquent une culture et une époque (p. 22). Donc, l'altérité est définie comme une forme collective et extrême de déni social relevant de la reconnaissance sociale – l'estime sociale. La construction sociale de l'étranger moderne, quant à elle, est le produit d'un déni de reconnaissance juridique. Elle est constituée par des procédures institutionnelles, puisque entre national et non-national existe une différenciation fondée sur le droit.

Dans la société moderne, selon M. Sanchez-Mazas, une problématique de reconnaissance

sociale –ou d’attribution de l’estime sociale– vient à supplanter la problématique antérieure de reconnaissance juridique –ou d’attribution des droits. (p. 88) Une fois conquis les droits politiques et faisant officiellement parti de la «communauté des égales», les immigrants sont alors jugés avec les mêmes critères applicables à tous les membres de la société. Autrement dit, les critères qui caractérisent la «communauté des valeurs», à partir de laquelle s’attribue l’estime sociale des personnes et des groupes. (p. 88) C’est pourquoi les minorités n’appartiennent pas aux «bons» représentants de la communauté des valeurs. Selon M. Sanchez-Mazas, l’Europe se trouve dans un cadre «intergroupe», posant une séparation selon la différence de culture plutôt que dans un cadre «intragroupe» rejetant les mauvais membres de la société d’après leur écart supposé à une éthique commune (p. 138). Ce processus de différence entre Nous et Eux –national et non national– il se développe à partir des dispositifs institutionnels mise en œuvre, au sein des différentes nations, pour l’accès des étrangers à la citoyenneté. (p. 90).

Les candidats à la nationalité ont une double exigence: les bases formelles de la citoyenneté c’est-à-dire la dimension juridique (soit acquise soit innée); et les obligations culturelles liées à la citoyenneté (soit inclusives soit exclusives) dont l’articulation donne lieu à divers modèles de citoyenneté. (p. 129). Autrement dit, c’est par le croisement des

dimensions culturelle et juridique (bases formelles) qui se distinguent les cadres de référence de chaque pays. (p. 129).

Ainsi, les cadres de référence de chaque pays accueillant des immigrés sont à l'origine de la diversité des manifestations du racisme dans les différents pays européens ainsi que de l'hétérogénéité des collectifs face à l'émigration dans le cadre d'un même pays.

En effet pour conclure, la co-existence de plusieurs cadres de référence multiplie les formes d'exclusion dont M.Sanchez-Mazas, par sa part, conceptualise sous l'appellation de dénégation de reconnaissance. (p. 86).

Le moment d'accès de la minorité à l'égalité formelle pose la question de sa reconnaissance dans la sphère de l'estime sociale. Mais le déni de cette estime sociale révèle la fragilité de l'égalité formelle obtenue. (p. 234).

1.2. Les contributions de la théorie psychosociale de la transition

L'approche psychosociale transitionnelle est avérée très productive et efficace à l'heure d'aborder les phénomènes de l'immigration. Mais qu'est-ce que c'est la transition? Comment on est arrivé à poser la question de la transition? Disons que la psychologie du développement avait déjà défini la

diversité de la nature des changements. Les changements qui marquent un processus de développement ont été considérés comme une progression quantitative ou comme une suite de transformations qualitatives. Et de suite l'accent est mis sur le changement par rupture. Ainsi la psychologie des processus de changement et régulation (J. Guillaumin, dès 1975) avait contribué à définir une situation psychosociale de «crise». Crise dénotant une faillite objective des régulations d'un système personnel. Le système est devenu incapable de se régler lui-même, ou encore ses éléments n'exercent plus les uns sur les autres d'action régulatrice. Et l'on insinue déjà la complexité du problème quand on décrit la rupture. «Cette faillite peut être appréhendée: 1) soit au niveau, antérieurement stable et qui s'est détériorée, entre deux ou plusieurs individus (niveau inter-individuel ou inter-personnel); 2) soit à un niveau «inférieur» ou plus «profond», (intra-personnel) dans les rapports de système entre diverses instances, modalités ou processus du fonctionnement individuel de la ou des personnes en crise; 3) soit, enfin, à un plan «supérieur» dans les rapports de deux ou plusieurs couples ou ensemble des personnes, entre eux ou avec un ensemble plus vaste qui les contient (niveau supra-trans-personnel)» (J. Guillaumin, «Pour une méthodologie générale des recherches sur les crises», in René Kaës, 2004, *Crise, rupture et dépassement*, Paris, Dunod, pp. 222-223).

Mais revenons à la psychologie transitionnelle ou à l'espace transitionnel comme l'a appe-

lé D.W. Winnicott (1951/1971) au changement par rupture. Ainsi on aurait affaire d'abord, au rôle d'intermédiaire, d'après Kaës. «Et l'intermédiaire avant tout c'est une instance de communication: ce qui appartient à A et à B par les éléments qu'ils possèdent en commun; entre deux termes séparés, discontinus, dans l'écart, l'intermédiaire est une médiation, un rapprochement dans le maintenu-séparé; il est ainsi une instance d'articulation de différence, un lieu de symbolisation. L'intermédiaire est enfin une instance pour arriver à la sortie du conflit: d'opposition entre des antagonismes. Par ces trois caractères, l'intermédiaire assure une fonction de pontage sur une rupture maintenue: un passage, une reprise. D'une certaine manière, la crise est, du point de vue du sujet, dans les ratés de cette articulation». (R. Kaës, 2004) (p. 13).

Parkes (1971) désigne les transitions psychosociales comme «les changements d'ordre majeur dans l'espace de vie, qui ont des effets durables, qui se produisent dans un laps de temps relativement court et qui affectent de manière déterminante la représentation du monde» (p. 49) ainsi que les représentations qu'ils ont d'eux-mêmes. (p. 120).

Selon Parkes (1971), l'espace de vie est cette partie du monde avec laquelle le moi interagit et par rapport auquel le comportement est organisé: autrui, les possessions matérielles, le monde familial de la maison et du travail, le corps et l'esprit de l'individu. L'importance des changements dans l'espace de vie détermine leur influence sur leur

représentation du monde. Cette représentation du monde est le seul monde que l'on connaît et inclue des connaissances, des interprétations du passé ou des attentes du futur, les plans de vie ou les préjugés des gens. Quelques-unes ou toutes doivent changer à cause des changements dans l'espace de vie. (103) Quelques-uns de ces changements requièrent un petit peu ou pas du tout de changement dans la représentation du monde, d'autres, en revanche, nécessitent une restructuration majeure de la représentation du monde, c'est-à-dire, l'abandon d'un ensemble de représentations et le développement de nouveaux, pour permettre à l'individu de faire face à ce nouvel espace de vie. Si les changements, pour la restructuration de la représentation du monde, interviennent progressivement, il est possible que cela soit plus réussi que si le changement est soudain et inespéré. Ainsi, les conditions de maturation seront à peine reconnues comme de vrais changements, alors que les pertes inattendues seront alors considérées comme des transitions majeures.

L'individu est attaché à sa représentation du monde, c'est-à-dire au monde qu'il s'est imaginé. L'individu apprivoise son espace de vie en apprenant à le reconnaître et à y réagir adéquatement dans son environnement. Tout ce que l'individu peut appeler «mienne» (mine) –mon travail, ma ville natale, mon bras gauche, ma femme– devient, dans une certaine mesure, une partie de lui (self), en étant liés à lui par des liens affectifs. Ces «liens

affectifs» résistent à toute rupture ou changement dans l'espace de vie, par conséquent, la résistance au changement est à prévoir chaque fois que le changement nous oblige à renoncer à une partie de l'espace de vie à laquelle nous sommes habitués.

Parkes (1971) précise que les transitions concernent notamment des situations de pertes, deuils, ruptures, crises, etc., produisant un changement dans les relations personnelles, l'environnement familial (dont l'émigration fait partie), les possessions, les capacités physiques et mentales, les rôles et le statut. La plupart des changements dans l'espace de vie a tendance à affecter, dans une plus grande mesure que les autres, une partie de la représentation du monde. Néanmoins, Parkes (1971) souligne, que la maturation, en tant que processus de changement progressif, n'est pas incluse dans la transition, car elle ne donne pas lieu au changement de la conception du monde, ni n'entraîne de changement majeur dans l'espace de vie. (p. 49). Ainsi, la transition de la maturation –grandir en taille, changer d'apparence, etc.– est à peine reconnue comme changement, alors que la perte de l'emploi ou de la femme ou l'immigration est reconnue comme une transition. (103).

En ce qui concerne la migration, Parkes (1971) affirme que, semblable au phénomène de l'emprisonnement, elle implique des changements dans les relations personnelles et l'environnement familial qu'altère le plus le monde du sujet. Avant de migrer, le travailleur migrant construit toute une

série de représentations sur les futures nouvelles situations auxquelles il sera confronté. Sur place, le degré auquel ces situations coïncident avec la nouvelle réalité déterminera, non seulement le nombre de changements auxquels le sujet devra faire face (coping), mais également la qualité et le contenu de ceux-ci. Le moment où le travailleur migrant arrive dans son nouvel environnement, c'est-à-dire lorsqu'il devient immigrant, est un moment dramatique et critique. Les premières impressions sont souvent des impressions durables qui influencent les modes d'adaptation de façon disproportionnée. C'est la période où la "représentation du monde" est la plus sensible au changement et une période où le migrant est confronté, au choix de conserver autant que possible les composants de son espace de vie antérieure, ou de les changer à la lumière des différences qu'il perçoit consciemment et reconnaît intuitivement (p. 108). Il n'est pas surprenant de constater que les immigrants rencontrent, souvent, une grande difficulté à faire une transition réussie et sont souvent déçus par la taille et le nombre (qualité et quantité) de discordances entre leur modèle idéal de la «terre promise» et le nouveau monde telle qu'il est vécu. p. 104. La capacité (ability) à reconnaître des objets familiaux et à s'orienter dans un environnement, implique un degré de maîtrise de cet environnement indépendamment de la mesure dans laquelle la situation est activement contrôlée ou modifiée. Il existe un composant «actif» dans la perception. Une impression

sensorielle d'un objet «là-bas» est comparée avec des impressions antérieures d'objets similaires «ici» et des prédictions sur le comportement et les caractéristiques de l'objet externe (...). La personne n'est pas passive dans son espace de vie, elle crée sa représentation du monde en s'appuyant sur son milieu, elle réagit à son espace de vie en s'y déplaçant, pour le maintenir ou pour le changer.

Parkes (1971) décrit les transitions en tant que processus et non en tant qu'état. C'est un processus dynamique où le sujet est actif. Il s'agit d'un processus psychosocial de transformations de l'identité.

Selon Kaës (2004) le concept de transitionnalité doit être défini comme étant «l'aménagement d'une expérience de rupture dans la continuité» et se situe «entre la rupture et la suture» et permet de mieux appréhender la rémanence de la continuité. Ainsi, l'espace transitionnel désigne lieu où s'élabore l'expérience d'être en rupture de quelque chose. La transition à laquelle ils sont confrontés est «cet intervalle entre perte assurée et acquisition incertaine» (p. 21). C'est dans l'espace transitionnel que peuvent se trouver de nouveaux équilibres, que peut se mettre en place un ordre nouveau, car il est par essence «porteur de symbolisation et de créativité».

De son côté R.Thom (1976) insiste sur le caractère éminemment subjectif de la crise. C'est-à-dire il s'agirait d'une perturbation temporaire des mécanismes de régulation d'un individu ou d'un

ensemble d'individus. E.H. Erikson (1968) distingue deux sortes de causes aux crises: des causes externes, caractérisées par la présence d'une situation conflictuelle dans l'environnement; soit qu'un objet normal manque, soit qu'une pluralité d'objets s'offre, entre lesquels le choix suscite la mobilisation de tendances antagonistes. La crise peut avoir aussi des causes internes (crises de développement): ce sont celles qui apparaissent de manière régulière au cours de la croissance.

Kaës (2004) tente essentiellement de traiter l'aspect subjectif de la crise (quand elle apparaît comme une rupture dans le cours des choses) et de définir ce qui se passe dans cet intervalle entre la perte de continuité de soi, du code commun à son groupe et une acquisition incertaine de nouveaux liens dans un environnement différent.

Selon Kaës (2004) «les crises que nous avons nécessairement à vivre, et pour vivre, ne sont pas seulement des crises privées, intimes, individuelles. Elles ont assurément leur déterminisme propre, leur mode de résolution et leur signification dans la structure de la psyché du sujet singulier. Mais pour certaines d'entre elles, elles ont leur cause dans la relation du sujet avec son environnement d'objets, électifs ou imposés» (p. 2). La crise représente pour l'individu à la fois une occasion de développement de sa personnalité et le danger d'une augmentation de sa vulnérabilité à la maladie mentale. L'enjeu essentiel est la mise en place de conditions qui favo-

risent le dépassement positif de la crise, c'est-à-dire qui autorisent la créativité du sujet: «la création est l'alternative de la vie aux composantes létales de la crise». (p. 5).

Kaës (2004) qualifie deux types de crise et de conflit, le premier est d'ordre intrapsychique et le second d'ordre socioculturel. (p. 52).

La crise ou conflit intrapsychique: «se former, c'est en effet, mettre en cause une image de soi, défaillant à cet endroit, celui du narcissisme, qui précisément requiert une reprise, une remise en forme et une confortation à un Idéal de Moi. Le modèle de l'Idéal de Moi est fourni par l'introjction des parties idéalisées de ceux qui furent nous tout premiers formateurs». (p. 52).

La crise ou conflit d'ordre socioculturel: «se former, c'est perdre un code social et relationnel, souvent une appartenance à un groupe, pour tenter d'en acquérir un autre supposé plus adéquat. Le moment d'entre-deux qui caractérise le passage d'un code et d'une structure de relation à d'autres codes et à d'autres structures relationnelles est conflictuel, et il doit être conflictualisé pour pouvoir être dépassé. Mais cette élaboration requiert qu'une figuration conflictuelle soit possible dans l'ordre du jeu, de telle sorte que les composants de la crise et les éléments de solution, avec leurs conséquences, puissent être exploré sans dommage pour le sujet et sont environnement transitionnel». (p. 53).

Selon Kaës (2004), les moments d'entre deux sont conflictuels, pour les individus en transition, car l'abandon du code antérieur implique en fait une rupture de liens et de significations qui avaient assuré jusqu'alors un modèle de conduite et de représentations communes et stables pour les membres du groupe... Et dans cet entre-deux, les sujets en transition ne disposent pas encore du code nouveau. Les individus en transition se trouvent devant le dilemme de: ou bien revenir à leur ancien groupe et réinvestir son ancien code, ou bien adopter un nouveau code et nouvelles relations sociales. Dans les deux cas, les sujets se sentent menacés de rejet, en rapport étroit avec la non intégration du code dans une culture appropriée. Dans le premier cas de ne plus pouvoir communiquer et dans le deuxième de constituer pour le nouveau groupe un danger d'intrusion et d'attaque C'est là que vivent les immigrants, les adolescents, les sujets en rupture socioculturelle. (p. 54).

Pour désigner les moments entre-deux, Kaës (2004) propose le terme de transitionnalité, défini comme «la zone intermédiaire d'expérience et de processus de passage (transition) entre deux états subjectifs: La transitionnalité est l'aménagement d'une expérience de rupture dans la continuité. Elle se définirait aussi par l'incertitude quant au rétablissement de la continuité, de la confiance et de l'intégrité de Soi et de l'environnement». (p. 62).

Le concept de transitionnalité permet de repérer les conditions qui vont rendre possible la capacité de rétablir, dans l'expérience de la rupture, des symboles d'union. La transitionnalité peut être caractérisée par une oscillation ou une alternance entre trois modes d'élaboration (p. 62).

Un premier concerne «la capacité pour le sujet d'inventer (de trouver-crée), dans cette situation intermédiaire» (D.W.Winnicott appelle espace potentiel et green temps provisionnel en opposant au temps mort) (p. 62).

Un second mode de la transitionnalité est «l'apparition d'un espace vide, temps du rien et de la mort psychique, du télescopage entre le passé, le devenir et le présent de l'annihilation des codes et des réseaux identificatoires». (p. 62).

Un troisième mode d'élaboration se caractérise «comme l'émergence d'un espace objectivé et réifié, temps plein, trop plein, sans trou, où tantôt l'objet, le réel et l'autre occupe tout l'espace au point de le contenir, tantôt la pure subjectivité délirante. Ce mode d'élaboration est celui de la structure et de la fétichisation». (p. 62).

Pour Kaës (2004), ces trois modes d'élaboration de la transitionnalité constituent des moments articulés aux limites desquels se cherche, se déforme et se construit le sujet: dans ces successives décentrations, à la marge. (p. 63).

Kaës (2004) propose que l'analyse transitionnelle soit l'exercice d'une pratique psychanalytique

établissant les conditions nécessaires au travail de la pensée dans l'élaboration du vécu de l'expérience de rupture entre deux états. Ces conditions tiennent à l'établissement de fonctions du cadre et du conteneur.

La fonction du cadre: selon Bleger (1966, cité par Kaës 2004), le cadre est l'organisation la plus primitive et la moins différenciée de la personnalité... Le cadre est une présence permanente sans laquelle le moi ne peut pas se constituer ni se développer... Il est ce qui demeure permanent pour que le changement se produise. Une des propriétés du cadre est qu'en tant qu'institution est une portion de la personnalité de l'individu, «l'identité est toujours entièrement ou en partie institutionnelle, en ce sens qu'au moins une partie de l'identité se structure par l'appartenance à un groupe, une institution, une idéologie, un parti, etc.». (p. 66).

La fonction conteneur: Alors que le cadre est la partie immobile et stable de la personnalité, et qu'il reçoit en dépôt la partie psychotique et symbiotique de la personne, le conteneur représente l'aspect actif de ce support. La fonction conteneur est assurée par quiconque accepte de recevoir activement, de contenir et de transformer les dépôts et les projections du sujet en crise. C'est ce qui peut arriver lorsqu'un migrant, par exemple, trouve à qui parler. (p. 71-72).

En résumé, la transition se définit comme un «entre-deux» où la situation passée est connue,

mais l'avenir est incertain. Autrement dit, la transition est définie comme des moments de passages qui sont caractérisés par des ruptures. Néanmoins, pour Kaës (2004), la transition est plutôt étatique et l'individu se construit à travers l'étayage du groupe. Parkes (1979), quant à lui, pense la transition en tant que processus et non en tant qu'état. La transition est un processus de resocialisation où le sujet est actif et le soutien de l'environnement et d'autrui est essentiel.

E. Morin (1976) de son côté à l'heure d'expliquer la crise s'appuie sur la théorie générale des systèmes, la cybernétique, la thermodynamique, et la théorie des catastrophes. Une fois énoncés ces trois principes, Morin tente de caractériser de ce triple point de vue les systèmes sociaux modernes.

Par ailleurs, selon Baubion-Broye et Hajjar (1998), une conception systémique des activités du sujet et de leur développement tout au long de la vie est, nécessaire à l'analyse des dynamiques identitaires qui se déploient dans une situation de transition. Les transitions psychosociales, selon Baubion-Broye et Hajjar (1998), sont considérées comme «des moments charnières et de passages liés à des événements de vie prévus ou inattendus, ordinaires ou marquants, se caractérisant par des transformations ou par des ruptures dans les pratiques de la relation et les représentations des individus. Plus ou moins subites et durables, elles peuvent introduire des blocages sinon des crises dans leur développement mais, conjointement aussi, y susciter

des motifs d'invention de nouvelles conduites, de nouveaux projets et valeurs. Ces transitions, dans les durées de l'existence, sont diverses. Elles sont rendues encore plus laborieuses, d'issues incertaines, en raison même des profondes mutations économiques, techniques, culturelles... que traversent les systèmes sociaux. Le chômage en est un exemple, parmi d'autres situations de transition». (p. 17).

Adoptant une perspective systémique, Baubion-Broye et Hajjar (1998) proposent le modèle dit du système des activités. L'objectif de ce modèle est «d'étudier les phénomènes comme des relations et non pas comme des propriétés et les transformations de ces relations. Il s'agit alors de conjuguer une description structurale de conduites (ou activités) et une exploration des processus psychologiques qui associent ces conduites (ou activités) à d'autres (dans la totalité) et les distinguent (en sous-systèmes particuliers) tout au long de l'ontogénèse et de la socialisation des sujets». (Baubion-Broye et Hajjar, 1998).

Selon Baubion-Broye et Hajjar (1998), «les activités accomplies (ou projetées) par les sujets dans les milieux et au temps de leur socialisation forment un système. Celui-ci est constitué de plusieurs sous-systèmes ou domaines de vie (familial, professionnel, personnel et social) qui sont à la fois *relativement autonomes* et *interdépendants* dans leur mode de fonctionnement et dans l'organisation même des activités».

Relativement autonome car «chacun des sous-systèmes se définit par des objectifs, des contraintes et des ressources, des modalités de régulation et de contrôle qui lui sont propres» (Baubion-Broye et Hajjar, 1998). La coordination des activités à l'intérieur d'un sous-système est assurée par le *modèle d'action* (une instance locale de contrôle). En effet, le sujet, en établissant une hiérarchie des objectifs, organise les activités au sein d'un domaine particulier. (La régulation d'un domaine de vie est assurée par un modèle d'action s'exprimant notamment en établissant une hiérarchie d'objectifs à l'intérieur d'un même sous-système).

Interdépendant car «entre les activités qui composent le système global, s'effectuent des échanges motivationnels, informationnels et matériels». Ainsi, chaque sous-système d'activité ou domaine de vie, peut constituer une ressource ou une contrainte au fonctionnement pour des autres. Selon Baubion-Broye (Hajjar, 1998), «Cela revient à souligner que les échanges et transferts entre domaines de vie, bien qu'ils soient soumis à des régulations socialement normées, ne s'exercent pas indépendamment des significations et des valeurs que les sujets attribuent à leurs différentes activités». Au niveau du système global, le *modèle de vie* (instance centrale de contrôle) contrôle les échanges entre les divers domaines par l'intersignification des activités, c'est-à-dire par l'influence de la signification que le sujet accorde à chaque domaine.

Le modèle de vie est un organisateur de rapports entre sous-systèmes qu'assure plusieurs fonctions comme (Baubion-Broye et Hajjar, 1998):

- la mise en correspondance des modèles d'action spécifiques aux différents sous-systèmes.
- la sélection et la hiérarchisation des objectifs poursuivis dans divers domaines d'existence en fonction des valeurs que le sujet leur accorde.
- la gestion et la coordination des échanges d'activités entre sous-systèmes, soit pour les activer (et accroître leur interdépendance) soit pour les inhiber (disjoindre leur fonctionnement et ainsi empêcher ou atténuer la diffusion des effets de la perturbation à tous les sous-systèmes).

Baubion-Broye et Hajjar (1998) soulignent que le sujet est actif dans l'instauration de ces échanges. Ce travail psychique consiste ainsi en une intersignification d'activités. Il sous-tend la mise en œuvre de stratégies sociocognitives et affectives de construction (ou maintien) d'une identité personnelle et sociale positive.

Les auteurs soulignent que le choix délibéré d'analyser, en situation de transition, le processus de transformation des activités des sujets implique que soient évalués non seulement les échanges «internes» au système (personnel), mais aussi les

échanges «externes» que celui-ci entretient avec d'autres systèmes (ceux d'autrui). D'où l'exigence de prendre en compte les relations interpersonnelles dans l'élaboration de stratégies qui conduisent les sujets, à instaurer de nouveaux rapports entre leurs activités, et à promouvoir de nouvelles représentations de soi.

Par ailleurs, Almudever (1998) relève l'importance du rôle des relations interpersonnelles dans l'élaboration et le dépassement des situations de transition. Les personnes mobilisent des ressources intrapersonnelles (sentiments de contrôle, estime de soi) et mettent en œuvre des stratégies spécifiques pour faire face. Ces stratégies ou conduites ne se construisent pas dans un «vide social», indépendamment des relations que les sujets entretiennent avec autrui. Autrui, autrement dit les personnes significatives de l'entourage (les personnes importantes dans les sphères familiale, amicale, professionnelle), mais aussi les sources plus formelles d'aide et de soutien (syndicats, associations, travailleurs sociaux); autrui, qui peut fournir aide et soutien ou, à l'inverse, se poser comme obstacle à l'atteinte des buts que le sujet poursuit; autrui, enfin, fait l'objet de comparaisons sociales (p. 112).

Il y a un autre aspect qui a été remarqué par D. W. Winnicott (1951/1971) lorsqu'il dit que la continuité est assurée par l'héritage culturel. Disons que pour D.W.Winnicott l'héritage culturel est une extension de l'espace potentiel entre l'individu et son environnement. «C'est par la culture que

s'articulent le code psychique personnel (structure des identifications, des fantasmes personnels et des relations d'objets, des systèmes défensifs) et le code social (système de pensées, valeurs, rapports de sociabilité, mentalités)». (D. W. Winnicot, 1971) (p. 137). L'expérience de la rupture manifeste que l'héritage culturel n'est plus en mesure d'assurer la continuité de l'existence. C'est ce qui se passe pour l'immigré. Pour illustrer, R. Kaës (2004), (p. 30 et suivants), cite et commente le Journal de Mohamed transcrit par Catani (1973). La migration de Mohamed est un voyage vers cette allégeance vitale qui ne tolère aucun rapport ludique avec les objets. Mohamed s'assigne à être, pour exister, conforme à l'objet supposé de l'autre et la place qu'il occupe dans les groupes, dans les équipes et dans la société est celle à laquelle il est assigné par les autres. D'après R. Kaës (2004) «pour Mohamed, comme pour tous les transitionnels, le groupe (l'équipe, l'amicale) avant de constituer un médiateur entre la subjectivité et le code, un néo-environnement, est une protection contre l'angoisse fondamentale d'être sans assignation: s'assigner et être assigné à une place dans un groupe, c'est être pour soi et pour d'autres existant (sujet) dans le champ du désir. Et si, le plus souvent, c'est prendre place dans un ensemble de semblables, c'est parce qu'à cette condition peut fonctionner le champ de l'illusion, qui est celui de la coïncidence, qui est aussi celui de l'entre-deux» (p. 31). Et encore, «pour un im-

migré, perdre le code c'est s'exposer à la mort, tout comme être exclu du groupe d'appartenance. Il suit que l'énergie déliée, libre et en excès provoque l'angoisse de l'irruption pulsionnelle et l'incertitude quant à son usage» (p. 35). Et une conclusion s'impose: «à la faillite de la sécurité de l'environnement, du Moi et du code s'ajoute donc l'insécurité de l'environnement «d'accueil», quand bien même celui-ci s'organise pour être activement accueillant, c'est-à-dire pour être conteneur suffisamment bon. Cette insécurité procède de plusieurs phénomènes: d'abord la réaction de rejet, de suspicion ou d'attaque vis-à-vis de l'étranger, de ce qui est radicalement autre et n'est pas encore identifié comme un autre. Deuxièmement l'imprévisibilité de la conduite de l'autre suscite aussi le rejet et finit par accréditer chez l'autre son propre caractère dangereux. Un troisième facteur est conjugable avec les deux précédents et rend compte de ce que Winnicott avance lorsqu'il décrit le danger que l'espace potentiel ne s'emplisse de ce qui lui est injecté par quelqu'un d'autre» (p. 35-36). La résolution passe par le rôle du groupe dans le dénouement ou la fixation de crises «individuelles» fait apparaître la fragilité de toute conception «individualiste» d'une crise. «Les analyses proposées par les ethnologues et les psychiatres sociaux au sujet de la transformation des sociétés traditionnelles illustrent d'assez près ces propos et éclairent les relations entre individu et groupe en situation de crise, notamment

lorsque crise sociale et crise individuelle sont en phase, et le rôle qu'y jouent les systèmes de représentations». (p. 38).

En abordant une dernière question nous voudrions établir une liaison avec la perspective dominante de notre thèse: quelle est la partie avancée par les analyses de la psychologie sociale transitionnelle des processus d'interculturalisation et migration? La psychologie interculturelle s'interroge, en particulier, sur les conséquences psychologiques de la confrontation culturelle et elle va nous apporter des précisions pour définir le sujet qui est immergé dans son déracinement et son possible comportement transitionnel. Nous recommandons parmi d'autres trois auteurs par ses études dans le domaine: C. Camilleri (1990), *Identité et gestion de la disparité culturelle. Stratégies identitaires*. Paris, PUF. Il définit deux mécanismes qui permettent aux migrants de s'adapter: 1) la défense du traditionalisme ouvert. Cela permet de maintenir les anciennes conduites en le détachant de leur valeur originelle perçue comme sacrée; 2) ou il propose la transposition, c'est-à-dire le sujet se réfère à une valeur originelle pour assumer une nouvelle conduite moderniste.

C. Clanet (1990). *L'interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en Sciences Humaines*, Toulouse, P.U.M. En s'appuyant sur la nature paradoxale de la dynamique interculturelle souligne: 1) qu'il existe un mouvement de transformation des systèmes en présence

du fait de leurs interactions; 2) qu'il y a maintien de ces systèmes du fait du désir de chacun de préserver son identité. D'après lui il est important de concevoir le système identitaire du sujet comme une identité plurielle qui résulterait de différentes identifications, parfois contradictoires, et que le sujet va puiser dans les différents groupes culturels dans lesquels il évolue.

Z. Guerraoui (1992), Interculturation et contraception. Etude comparative entre deux populations d'origine maghrébine en France: femmes migrantes et filles de migrantes. Thèse de Doctorat. Université de Toulouse le Mirail. Il prend en compte les processus psychologiques que le sujet met en œuvre dans la migration et décrit de manière concrète comment il vit la transition considérée comme: processus de fermeture et processus d'ouverture. Le changement culturel induit la mise en place de stratégies destinées à maintenir l'intégrité du Moi.

En résumé, l'approche interculturelle apporte un nouveau regard sur la compréhension du sujet psychologique confronté à une pluralité de systèmes culturels. Elle nous aide à mieux cerner comment les individus peuvent se construire ou se reconstruire à partir de nouveaux modèles, et comment ils trouvent et recherchent d'abord leur équilibre psychique. Chacun va chercher à élaborer son compromis culturel pour construire une identité cohérente. Ce sont surtout les formations et les développements d'identités interculturelles et

des personnalités plurielles qui vont permettre aux sujets de se restructurer.

3. Conclusions-débat:

La problématique que nous avons développée nous emmène à des conclusions d'ordre pratique de très grande importance pour la gouvernance des institutions démocratiques. En ce qui concerne la première partie de notre réflexion, d'un côté, lorsque les minorités enracinées d'origine ou greffées sont exclues de tout pouvoir dans les états-nations démocratiques pour un parti ou une coalition qui possède le contrôle unilatéral sur la totalité, il se produit une situation extrême qui peut déclencher un mouvement souverainiste chez les minoritaires. De l'autre côté, les partis ou coalitions majoritaires à contrôle unilatéral ont prévu pour ces cas-là l'instauration de l'équilibre apparent des droits individuels et droits collectifs au moyen de la figure du référendum ou le droit à la décision collective pour une entente d'égal à égal. Mais l'application d'un référendum de cet ordre ne peut pas qu'aboutir à reproduire le pouvoir absolu de la majorité. Quand on analyse les conditions exigées, les moyens matériels et médiatiques inégaux qui possèdent les uns et les autres, et surtout les circonstances dans lesquelles ils se déroulent des référendums prévus dans la constitution des états-nations démocratiques du progrès on ne peut

pas parler d'égalité de chances entre la majorité au contrôle unilatéral et les groupes minoritaires. Comme exemple de cette affirmation nous passons à présenter les référendums déroulés dans le conflit fédéral du Canada.

Si bien il y en a des antécédents d'antagonisme au Canada entre la majorité à contrôle unilatéral et les groupes minoritaires avant les années quatre-vingts, par exemple, la **crise de la conscription de l'année 1944**, crise politique et militaire survenue durant la Deuxième Guerre mondiale, suite à une mauvaise gestion des soldats francophones dans l'armée canadienne, la population francophone s'est activement opposée aux menées du gouvernement canadien pour augmenter les effectifs de l'armée canadienne, donc à partir des années soixante l'intégration ne sera plus secondée par certaines minorités.

Dû à un climat de tension et méfiance des minorités vis-à-vis de la majorité dominante un mouvement politique souverainiste a pris corps à partir des années quatre-vingts au Québec. Ainsi le référendum de 1980 fut initié par le gouvernement du Québec alors dirigé par René Lévesque, chef du Parti québécois. Lors de la campagne électorale de 1976, René Lévesque avait promis qu'il tiendrait un tel référendum au cours du premier mandat de son gouvernement. En 1979, le gouvernement du Québec fait connaître sa proposition constitutionnelle en publiant un document intitulé *La nouvelle entente Québec-Canada. Proposition du*

gouvernement du Québec pour une entente d'égal à égal: la souveraineté-association. C'est pour honorer cette promesse qu'il a initié le référendum de 1980 même si les sondages lui donnaient alors peu d'espoir d'obtenir la majorité des voix lors de la consultation publique.

La question posée aux électeurs disait: «Le Gouvernement du Québec a fait connaître sa proposition d'en arriver, avec le reste du Canada, à une nouvelle entente fondée sur le principe de l'égalité des peuples; cette entente permettrait au Québec d'acquiescer le pouvoir exclusif de faire ses lois, de percevoir ses impôts et d'établir ses relations extérieures, ce qui est la souveraineté, et, en même temps, de maintenir avec le Canada une association économique comportant l'utilisation de la même monnaie; aucun changement de statut politique résultant de ces négociations ne sera réalisé sans l'accord de la population lors d'un autre référendum; en conséquence, accordez-vous au Gouvernement du Québec le mandat de négocier l'entente proposée entre le Québec et le Canada?».

Le référendum a eu lieu le 20 mai 1980 et la proposition d'entamer un processus d'indépendance a été rejeté par 59,44% des voix exprimés. C'est le soir de ce 20 mai 1980, que René Lévesque déclare son célèbre et prophétique: «Si je vous ai bien compris, vous êtes en train de nous dire à la prochaine fois!»

Mais les doutes sur les résultats ne sont pas éclaircis. Selon certains, le manque de clarté de

cette question serait la cause principale de la défaite du Oui. D'un autre côté, plusieurs analystes pensent que, bien qu'une majorité de Québécois étaient alors nationalistes et sympathiques à l'idée de la souveraineté, plusieurs ont voté contre la souveraineté par crainte de l'inconnu, crainte que les adversaires de la souveraineté ont bien exploité durant la campagne référendaire.

La majorité antagonique du Canada contre-attaque: en septembre 1980, le premier ministre du Canada Pierre Elliot Trudeau organise une conférence constitutionnelle qui se termine par un échec, comme toutes les conférences précédentes. La nouvelle loi constitutionnelle est promulguée le 17 avril 1982. Le Parlement du Québec ne ratifie pas le document.

En 1948, le chef des progressistes –conservateurs– fédéraux Brian Mulroney est élu en promettant de faire rentrer le Québec dans la famille canadienne «dans l'honneur et l'enthousiasme». Trois ans plus tard, le nouveau gouvernement canadien proposera une offre au Québec qui deviendra l'Accord du lac Meech. L'Accord s'effondre en 1992, malgré l'appui du Québec qui s'y voyait reconnaître comme société distincte à l'intérieur d'un Canada renouvelé. Les sondages de l'époque démontrent un appui record à l'indépendance du Québec; près de 72% des Québécois sont pour. Même le premier ministre libéral du Québec, Robert Bourassa, prononce son fameux discours

nationaliste sur la société distincte à l'Assemblée Nationale. Puis, Bourassa signe une nouvelle entente, l'accord de Charlottetown le 28 août 1992. Par referendum, les Québécois et les Canadiens la rejettent le 26 octobre 1992.

La suite des événements est éloquente. En septembre 1994, le Parti libéral du Québec (fédéraliste) est battu aux élections législatives par le Parti québécois (souverainiste). Les élections accordent respectivement 47 sièges et 44,3% des voix au PLQ, contre 77 sièges et 44,7% des voix au PQ. Parmi les promesses faites par le Parti québécois du nouveau premier ministre Jacques Parizeau se trouve l'organisation dans l'année qui suit d'un référendum sur la souveraineté du Québec.

Le mouvement sécessionniste, donc, continue à se développer. Un nouveau référendum est formulé. L'entente du 12 juin avait été discutée et acceptée par le Parti québécois, le Bloc québécois et l'Action démocratique du Québec. Le texte de l'entente avait été envoyé aux électeurs par la poste durant la campagne référendaire. La loi référendaire indiquait que les négociations avec le Canada et les autres provinces ne devaient pas durer au-delà du 30 octobre 1996, sauf décision de l'Assemblée nationale québécoise.

La question référendaire de 1995 était: «Acceptez-vous que le Québec devienne souverain, après avoir offert formellement au Canada un nouveau partenariat économique et politique, dans le

cadre du projet de loi sur l'avenir du Québec et de l'entente signée le 12 juin 1995?»

Les résultats furent contraires au mouvement souverainiste: à 50,58% des 4,7 millions de votes exprimés (sur un peu plus de 5 millions d'électeurs, soit 93,5% des électeurs, un taux de participation, record au Québec), la réponse est «non». L'écart est de 54288voix.

Mais il y a eu intrusion de la majorité et pourtant les doutes vont rester sur les résultats: des autobus et des avions seront mobilisés afin de rassembler plusieurs milliers de Canadiens de toutes les autres provinces à Montréal le 27 octobre 1995, pour manifester pour un appui au NON et leur «amour pour le Québec».

Les chroniqueurs politiques restent divisés sur les réelles conséquences de ce rassemblement: certains croient que des tenants du OUI ont été ébranlés par cette manifestation de solidarité et ont été amenés à voter NON, donc que cela aurait directement causé la victoire de cette option; d'autres croient que plusieurs Québécois l'ont vue comme une intrusion du reste du Canada dans une affaire qui ne concerne qu'eux, ce qui les aurait amené à voter OUI; finalement, plusieurs considèrent qu'une combinaison de ces effets est possible.

En résumé, disons que le référendum au Québec n'a pas été un spectacle très édifiant pour des Etats-nations démocratiques dirigés par des majorités à contrôle unilatéral, car le gouvernement de

Canada a fait intervenir aux citoyens qui ne leur correspondait pas intervenir sur les décisions d'un autre territoire que leur propre dont les citoyens décidaient sur sa propre souveraineté. En outre, il manque une doctrine internationale claire et unique au sujet des référendums pour définir la souveraineté des groupes minoritaires. Au contraire, chaque Etat-nation a ses propres conditions et son propre protocole. Donc l'entente d'égal à égal n'est pas respectée par les Etats-nations démocratiques du progrès. Les droits universels des minorités sociales et nationales n'existent point.

Seulement une démocratie dialogique et consensuelle peut créer des chances pour arriver à réordonner l'irruption des groupes et mouvements les plus divers dans l'espace public des Etats-nations démocratiques, jouant leur identité dans la différence, chaque catégorie défendant ses propres intérêts et s'acharnant à les faire reconnaître. «Au-delà de la démocratie représentative, ces expériences semblent inaugurer le développement d'une démocratie dialogique, mieux ajustée à l'hétérogène, à la multiplication des possibles en matière de décision, et aux exigences de reconnaissance des minorités». (M. Sanchez-Mazas, 2004, p. 229).

En ce qui concerne la deuxième partie de notre réflexion, disons que nous devons réconcilier le multiculturel et l'universel. L'immigration constitue la configuration la plus radicale du défi que causent les nouvelles formes d'altérité à l'intégra-

tion solidaire des minorités ou à la reconnaissance des droits universels par la convergence des circonstances les plus extrêmes qui s'en accumulent. «Le groupe se constitue à partir d'un besoin et ou d'un danger commun et se définit par l'objectif commun qui détermine sa praxis commune; mais ni le besoin commun ni la praxis commune ni l'objectif commun ne peuvent définir une communauté si celle-ci ne se fait communauté en ressentant comme commun le besoin individuel et en se projetant dans l'unification interne d'une intégration commune vers des objectifs qu'elle produit comme communs». (J. P. Sartre, 1960, *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris, p. 385). A nos jours, on se pose de nouvelles questions autour d'un très ancien problème: une identité post-nationale est-elle envisageable? «Les résultats, issus d'une tâche d'association verbale à partir du stimulus «identité européenne», suggèrent à la fois la difficulté d'une identification au niveau post-national, et la diversité des orientations dans la construction identitaire. Ils permettent de mettre en évidence le rôle de l'Autre –dans ce cas les «étrangers extra-communautaires»– dans la gestion de l'identité. Le rapport entre définition de l'identité et construction de l'altérité n'est nullement mécanique lorsque le contenu que les répondants donnent à leur identité pris en compte. En effet, de cette étude il ressort que la fermeture à l'Étranger va de pair vers le Nous et incluant des contenus évoquant l'histoire et la culture communes. En revanche, elle va de pair avec un

déficit d'identité européenne, ce qui illustre bien la difficulté d'identification lorsqu'elle n'est pas élaborée à partir d'une opposition à l'Étranger, c'est-à-dire la difficulté de la construction d'un Nous en l'absence de celle d'un Eux. D'autre part, l'attitude d'ouverture envers les étrangers s'associe à une identité européenne forte, affirmée à partir de valeurs universalistes. Cette dernière construction de l'identité, qui n'est pas ancrée dans une attitude d'hostilité envers les Étrangers, suggère que la construction d'un Autre pour la définition du Nous n'est pas incontournable». (M. Sanchez-Mazas, 2004, p. 219). Le paradoxe de l'altérité révèle que l'égalité de compréhension n'est pas toujours possible. Dans telle situation, il faut accepter l'autonomie des autres pour arriver ensuite à une intégration solidaire des uns et des autres.

III

EPILOGUE

A L'HEURE DE LA RESOLUTION D'UN CONFLIT INTERGROUPEL

Le conflit se présente comme un trait inévitable dans les rapports sociaux. Mais, il dégage pourtant une énergie considérable, laquelle nous pourrions profiter. Pour cela, il se doit adopter une position constructive guidée par l'effort de la rationalisation des situations dans lesquelles se produise. Dans notre cas, cela passe par organiser l'audace et le courage des gens qui résistent face à tout sort d'imposition afin de rationaliser l'avenir de la Collectivité territoriale Pays Basque.

L'apaisement survient quand deux acteurs ou deux groupes confrontés se trouvent avec des situations qui leur imposent un effort commun pour résoudre des problèmes d'un grand intérêt pour tous. Par contre, lorsque deux acteurs ou deux groupes ont à réaliser des projets incompatibles, l'un d'eux

ne pouvant réaliser son projet qu'à condition que l'autre n'y arrive pas, une perception défavorable se développe entre les acteurs ou groupes défavorisés et ils n'envisagent et ne réalisent que des contacts hostiles avec les acteurs ou groupes considérés opposés. Et pour qu'une tension soit créée, il suffit que dans une situation donnée, les acteurs ou les groupes occupent une place importante dans le champ psychologique. Quand le conflit se déclenche, les groupes augmentent la solidarité à l'intérieur de leur propre groupe, tout en adaptant, au besoin, leur structure sociale aux exigences créées par le déroulement du conflit. Il est également connu que l'introduction d'un projet d'intérêt supérieur qui nécessite la collaboration des acteurs ou des groupes fera disparaître l'hostilité.

Mais pourtant la théorie que nous venons de développer, elle n'offre pas une explication exhaustive de l'ensemble des phénomènes qui peuvent se produire lors de rapports entre groupes. Par exemple, est-ce que la seule appartenance à des catégories différentes suffit pour déclencher des processus de discrimination ou faut-il des conditions spécifiques de rapports objectifs entre groupes pour le déclencher. Après un large débat, l'on est d'accord aujourd'hui sur un point: c'est-à-dire que chaque rencontre intergroupe suscite une certaine perception de l'interdépendance entre personnes, et qu'elle suscite des attentes différenciées par rapport aux comportements des uns et des autres. Le groupe a une capacité d'action et de réaction en tant qu'en-

tité organisée les individus élaborent des attributions d'intentions au sujet des actions et réactions du groupe. Une analyse en termes d'identité reste donc insuffisante car les rapports d'interdépendance évoluent lors des interactions entre groupes et génèrent leurs effets identitaires spécifiques.

Il faudrait travailler l'idée générale de la justice dans les rapports interpersonnels mais aussi dans les rapports intergroupes. Ce qui est considéré comme un bien à un niveau privé ou interpersonnel, par exemple la tolérance ou le respect des droits d'autrui ne l'est pas nécessairement à un niveau public ou intergroupe. «L'histoire apprend en effet que des considérations d'équité entre groupes sont souvent absentes dans les décisions de différentes autorités publiques comme dans les attitudes et les comportements de leurs suiveurs». (W. Doise, 2009, p. 21). Abondant dans cette réflexion rappelons que les auteurs qui s'inscrivent dans le courant «communautaire» insistent sur la différence entre rapports de justice valorisés dans les relations personnelles et ceux qui prévalent souvent dans les rapports publics et les relations intergroupes. H. Tajfel (1984) invoque une distinction entre moralité privée et moralité publique. Les droits communautaires peuvent d'ailleurs bien impliquer une visée d'universalité quand ils visent à faire respecter par nous et pour tous le droit à la diversité culturelle. Et c'est bien en dernière instance le respect des droits de l'homme qui rendrait la diversité culturelle possible. La règle peut impliquer que chaque groupe

devrait avoir un égal pouvoir de décision concernant certains enjeux collectifs, comme l'utilisation de sa langue propre pour l'instruction de ses enfants ou pour ses rapports avec l'administration, etc. Un tel respect peut nécessiter une possibilité de recours à un droit de veto de la part de représentants de groupes minoritaires contre des décisions majoritaires. (W. Doise, 2009, p. 23).

Comment doit-on concilier les activités particulières des individus avec l'Etat? Du moment qu'au sein d'une société politique, un certain nombre d'individus se trouvent avec en commun des idées, des intérêts, des sentiments, des occupations que le reste de la population ne partage pas avec eux, il est inévitable que, sous l'influence **des similitudes**, ils soient attirés les uns vers les autres, qu'ils se recherchent, entrent en relations, s'associent, et qu'ainsi se forme peu à peu un groupe restreint, ayant sa physionomie spéciale, au sein de la société générale. Dans les sociétés multiculturelles, en particulier, il faut que s'intercale toute une série de groupes intermédiaires qui soient assez proches des individus pour les attirer fortement dans leur sphère d'action et les entraîner ainsi dans le torrent général de la vie sociale.

Mais la tentation existe de supprimer les identités associatives gênantes qui ne cessent pas de créer la différence, et elle est arrivée à contaminer même à ceux qui exercent la fonction scientifique dans nos sociétés.

L'idéal républicain induit une méfiance vis-à-vis de toute forme de groupement qui viendrait s'interposer entre l'Etat et le citoyen dans une problématique qui reste fondamentalement hostile à la reviviscence de tout ce qui pourrait ressembler à de quelconques corps intermédiaires. La suspicion des pouvoirs publics à l'égard de toute organisation collective se traduit pour une mise sous surveillance des associations communautaires. Est-ce qu'on peut concevoir un projet d'association communautaire compatible avec un projet de société? Est-ce qu'on peut expliciter les apports spécifiques de la vie associative communautaire à la société démocratique contemporaine? Deux buts s'interpénètrent dans l'idée d'association communautaire: celui de coopérer volontairement, celui de créer des solutions à des problèmes précis. Malgré l'idée que l'on a de l'association communautaire comme éloignée et indifférente vis-à-vis de la construction de la société démocratique contemporaine, l'association communautaire a contribué à affirmer les droits de minorités oubliées et à prendre en charge la lutte contre l'exclusion sociale. Il s'agit pour l'association communautaire de trouver sa place dans un monde où son expérience doit être reconnue comme un apport à la vie de la cité (J. Apalategi, 1999). Pour arriver à cette conclusion nous partîmes de l'idée qu'il pourrait y avoir deux types d'identités associatives: celles qui véhiculent aspiration à la **mobilité sociale individuelle**, et d'autres qui sont à la recherche d'un **changement social**

collectif. Ensuite nous recueillons l'information des représentations sociales concernant 126 associations du Pays Basque en créant des groupes de convenance. Chaque association fut classée à partir de la dénomination et les statuts de chacune. En outre, ayant pratiqué une preuve de classement sur 30 associations soumises à deux juges aveugles, nous avons obtenu un accord de 90%. À la suite de cela, nous avons procédé au classement définitif. Les résultats ont été nuancés et complexes, mais significatifs. Notre hypothèse se confirme partiellement, étant donné que les associations dans lesquelles prédomine la croyance dans la mobilité sociale individuelle est hautement significative d'une identité passive et d'une cognition concrète. Mais par contre dans les associations de croyance dominante de changement social se perçoit la disposition à la coopération qui est hautement significative et le reste des facteurs fait partie de la fonction globale mais ils ne sont pas significatifs, c'est le cas pour l'attribution groupale, l'identité active et la cognition abstraite.

C'est confirmé ainsi l'hypothèse de l'existence du double changement social: ils existent des associations qui se définissent au moyen des variables significatives de **coopération et attribution groupale**, mais à côté il y en a d'autres qui seraient plus proches d'un **changement social de la structure** ayant une variable du conflit significatif.

BIBLIOGRAPHIE

I

- APALATEGI, Joxemartin (1987): *Introducción a la historia oral*, Barcelona, Anthropos.
- (1988): *Antropología Berria. Ahozko Herri Produkzioa*, Donostia, Aurrezki-Kutxa Munizipala, en IV Tomos.
- ARANA, A. (1996): *Orozko haraneko kondaire mitikoak*, Bilbao, EHU.
- (2011): «Qu'est-ce qu'un mythe?», dans Collectif-E.I., *Nestor Basterretxea*, Ciboure, La Cheminante.
- BARTHES, R. (1957): *Mythologiques*, Paris, Seuil.
- BOURDIEU, P. (2012): *Sur l'Etat*, Paris, Raisons d'agir /Seuil.
- CARR, M.T.; BRETHERTON, C.S. (2001): «Convective momentum transport over the tropical Pacific: Budget estimates», *J ATMOS SCI*, 58 (13), 2001, pp. 1673-1693. Lin.CL.
- CARO BAROJA, J. (1971): *Los Vascos*, Madrid, Itmo.

- COLLECTIF BASQUE (2013): Collectivité Territoriale Pays Basque. Un projet partagé.
- COLLECTIF –CIA– (2013): *Le monde en 2030 vu par la CIA*, Paris, Editions des Equateurs.
- COLLECTIF (1897/1982): *La Tradition au Pays Basque*, Bayonne, Elkar.
- COLLECTIF E.I. (2011): *Nestor Basterretxea*, Ciboure, La Cheminante.
- DEBAENE, V.; KECK, F. (2009): *Claude Lévi-Strauss: L'homme au regard éloigné*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, M. (1966): *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard.
- GAINDEGIA (2009): *Portrait démographique et social du Pays Basque Nord*, Andoain, Gaindegia.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1962): *La pensée sauvage*, Paris-Plon, pp. 159-160.
- LEYENS, J. Ph. (1993): «Qu'est-ce qu'un bon jugement social?», dans J.L. Beauvois, R. B.Joule & J. M. Monteil (Eds). *Perspectives cognitives et conduites sociales (IV): Jugements sociaux et changements des attitudes*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.
- LEYENS, J. Ph. (1969): «Influence de la distance psychologique et de l'éducation sur l'identification», *Bulletin du CERP*, 3-4.
- LORENZI-CIOLDI, F.; DOISE, W. (1994): «Identité sociale et identité personnelle», dans Bourhis,

- R. Y. et Leyen, J. Ph. (Eds). *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Liège, Mardaga.
- MICHEL, F. (1857/1981): *Le Pays Basque, sa population, sa langue, ses mœurs, sa littérature et sa musique*, Bayonne, Elkar.
- ROJO LABAIEN, E. (2014): *Futbola eta nazio erai-kuntza Euskal Herrian eta Espainain*, Donostia, Utriusque Vasconiae.
- SAINSAULIEU, R. (1988): *L'identité au travail*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- SALABERRY, J. D. J. (1897/1982): «Les mascarades souletines, avec airs notés», dans *La tradition au Pays Basque*, Bayonne, Elkar, p. 275).
- VILAR, P. (1980): *Iniciación al vocabulario histórico*. Barcelona, Editorial Crítica
- ZUAZO ITURBE, I. (2000): *El comportamiento colectivo en el deporte: el fútbol como fenómeno social: (el Athletic Club de Bilbao: trascendencia y significación social)*, Thèse de Doctorat, UPV/EHU, Donostia.

II

- ALMUDEVER, B. (1998): «Relations interpersonnelles et soutien social en situation de transition psychosociale», in Baubion-Broye, A (dir.). *Événements de vie, transitions et construction de la personne*, Paris, Erès.

- AZZI, A. (1994): «La dynamique des conflits intergroupes et les modes de résolution de conflits», in R. Y. Bourhis et J-Ph. Leyens (Eds), *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Liège, Madaga.
- AZZI, A.; JOST, J.T. (1994): *Votes without power: Distribution of control and procedural justice in majority-minority relations*. Manuscrit non publié, Yale University.)
- AZZI, A.; PEPITONE, A. (1993): *Conflict and cooperation among cultural and national groups: A socio-cultural approach*. Manuscript presented at the General Meeting of the European Association of Experimental Social Psychology, Lisbon.
- BAUBION-BROYE, A.; HAJJAR, V. (1998): «Transition psychosociale et activités de personnalisation», in Baubion-Broye, A (dir.). *Événements de vie, transitions et construction de la personne*, Paris, Erès.
- BLEGER, J. (1966): «Psycho-analysis of the psycho-analytic frame», *International Journal of Psycho-Analysis*, 48, 511-519.
- CAMILLERI, C. (1990): *Identité et gestion de la disparité culturelle. Stratégies identitaires*, Paris, PUF.
- CATANI, M. (1973): *Le journal de Mohamed*, Paris, Stock.
- CLANET, C. (1990): *L'interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en Sciences Humaines*, Toulouse, P.U.M.

- DE RUDDER, V.; POIRET, C.; VOURC'H, F. (2000): *L'inégalité raciste*, Paris, PUF.
- DOISE, W. (1976): *L'articulation psychosociologique et les relations entre groupes*, Bruxelles, De Boeck.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. (1965:1997): *Logiques de l'exclusion*, Fayard, Paris.
- ERIKSON, E.H. (1968): *Adolescence et crise. La quête de l'identité*. trad. fr. Paris, Flammarion.
- GUERRAOU, Z. (1992): *Interculturation et contraception. Etude comparative entre deux populations d'origine maghrébine en France: femmes migrantes et filles de migrantes*. Thèse de Doctorat. Université de Toulouse le Mirail.
- GUILLAUMIN, J. (2004): «Pour une méthodologie générale des recherches sur les crises», in René Kaës, (2004), *Crise, rupture et dépassement*, Paris, Dunod, 222-255.
- GUILLEMIN, J. et alt. (1979): *Corps création. Du mode littéraire de l'existence corporelle, entre Lettres et Psychanalyse*, Lyon, P.U.L.
- LIPHART, A. (1977): *Democracy in plural societies: A comparative exploration*. New Haven. CT, Yale University Press.
- MORIN, E. (1976): «Pour une crisologie», *Communications*, 25, 149-162.
- MOSCOVICI, S. (1984-1985): «Le ressentiment suivi d'extraits d'interviews», *Le Genre Humain 11, La société face au racisme*.

- MUGNY, G.; SANCHEZ-MAZAS, M.; ROUX, P.; PEREZ, J.A. (1991): «Independence and interdependence of group judgments: Xenophobia and minority influence», *European Journal of Social Psychology*, 21, 213-223.
- PARKES, C. M. (1971): «Psycho-social transition: a field for study», *Social Science and Medicine*, 5, 101-115.
- SANCHEZ-MAZAS, M.; ROUX, P.; MUGNY, G. (1994): «When the outgroup becomes ingroup an when the ingroup becomes outgroup: Xenophobia and social categorisation in a ressource allocation task», *European Journal of Social Psychology*, 24, pp. 417-423.
- SANCHEZ-MAZAS, M.; VAN HUMSKERKEN, F.; CASINI, A. (2003): «Towards a Social Representational Approach to Citizenship: Political Positioning in lay conceptions of the Belgian and of the European Citizenship», *Psychologica Belgica*, Special Issue: *Identity and Citizenship*, 43, 1-2, 55-84.
- SANCHEZ-MAZAS, M. (2004): *Racisme et xénophobie*, Paris, PUF.
- SANCHEZ-MAZAS, M.; LICATA, L. (Eds) (2004): *L'Autre: regards psychosociaux*, Grenoble, P.U.G.
- SARTRE, J. P. (1960): *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 385.

- TAJFEL, H.; TURNER, J. C. (1979): «An integrative theory of intergroup conflict», in W. G. Austin, S. Worchel (Eds), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Monterey (CA), Brooks/Cole.
- (1986). «The social identity of intergroup behaviour», in S. Worchel & W. G. Austin (Eds). *Psychology of intergroup relations*, Chicago, MI: Nelson-Hall.
- VOLPATO, C.; CANTONE, A. (2004): «Un tout-autre: le colonisé. Une étude de la délégitimation dans la presse fasciste», in Sanchez-Mazas, M.; Licata, L. (Eds): *L'Autre: regards psychosociaux*, Grenoble, P.U.G.
- THOM, R. (1976): «Crise et catastrophe», *Communications*, 25, 34-38.
- WINNICOTT, D. W. (1935/1969): *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Paris, Payot.
- (1971/1975): *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, trad. fr. Paris, Gallimard.

III

- APALATEGI, J. (1999): *Psicosociología de los movimientos asociativos vascos: sus representaciones sociales*, Vitoria-Gasteiz, Instituto de Estudios sobre Nacionalismos Comparados.
- DOISE, W. (2009): *Discriminations sociales et droits universels*, Grenoble, PUG.

TAJFEL, H. (1984): «Intergroup relations, social myths and social justice», in social psychology. Dans H.Tajfel (ed.) *The social dimension*. Volume 2. Cambridge University Press.

IDEIAK

BILDUMA

1. Fito Rodriguez. *Jerusalem. Xalimen hiria*. 2008.
2. Eneko Bidegain: *Gerla Handia, muga sakona*. 2009.
3. Fito Rodriguez: *Buru ta zioak*. 2010.
4. Jokin Apalategi: *Euskal Herriaren emantzipazioaz*. 2013.
5. Fito Rodriguez: *Justizia Interditaren Poetika*. 2013.
6. Karmele Artetxe: *Einstein Euzkadin Gerraurreko zientzia eta goi mailako kultura euskaraz*. 2014.
7. Fito Rodriguez: *Gontz garaia (Ipuinak kontatu ezin dituztenei)*. 2014.
8. Fito Rodriguez: *Egunero egun ero*. 2015.
9. Iñaki Aldekoa: *68ko belaunaldia. Politika, kultura eta beste mamu batzuk*. 2015
10. Jokin Apalategi: *Autour de la collectivité territoriale Pays Basque*. 2016.