

Minorités et nationalisme dans l'État espagnol

Le cas Basque

Minorités et Mondialisation

Voir s'associer les notions de « mondialisation » et de « minorité » n'est un paradoxe que si la « mondialisation » est pensée comme un ordre assujéti à une intelligence unique, imposant, sous acculturation, ou par diffusion, des traits culturels et sociaux identiques à toute société constituée. Sans pousser le raisonnement trop loin sur les chemins de la causalité, qui nécessiterait un développement rigoureux impossible à faire ici, suggérons que la notion de « minorité » résulte d'un processus généré par les caractéristiques actuelles de l'économie. Deux arguments autorisent cette hypothèse : d'une part, la « mondialisation » crée des configurations sociopolitiques subalternes qui sont autant de dispositifs par lesquels la « valeur » se réalise et, d'autre part, parce qu'il en émerge des « minorités », la préoccupation gestionnaire de la « mondialisation », son gouvernement, s'accompagne de la recherche des modalités de leur administration. Connue aujourd'hui sous la catégorie politico administrative et idéologique de « gouvernance » ; c'est de cette façon que s'exprime l'unité entre le surgissement de « minorités » et la « mondialisation » qui le produit.

Ce qui est remarquable, c'est que la « mondialisation » actuelle vient se substituer à la configuration antérieure, celle qui a vu la mondialisation du monde par les États nationaux ! C'est pourquoi l'implantation d'autres États nationaux est si difficile aujourd'hui, aussi bien en Palestine qu'au Pays Basque ; il n'y a plus de place pour eux ! Du coup, ce que manifeste ce processus de substitution, c'est l'usure de ce nationalisme ! Les « minorités » sont au cœur de ce processus à travers lequel la montée en puissance des revendications mémorielles et identitaires est une des expressions tangibles. En fragilisant les anciennes constructions nationales, il entraîne différents types de construction socio politique : aussi bien des cristallisations « nationales souverainistes » que des résurgences de groupes proto nationaux – anciens duchés, États suzerains ou vassaux (France), régions historiques (Espagne) etc. – disparus ou enfouis dans l'histoire de la construction de « l'État Nation », donnant des régionalismes ou des inventions identitaires territorialisées.

Dans cette complexité, qui résulte de la complexité même des rapports sociaux, les recours mémoriels et identitaires ont tous en commun de reconstruire des « peuples méta-historique », d'où des populismes et des sous populismes divers, mais prégnants dans la mondialisation actuelle, avec l'idée que l'on trouve partout que les « peuples » traversent l'histoire. L'on voit bien ce qui se décompose aujourd'hui sous l'effet de la nouvelle configuration et qui est transféré, avec le concept de Nation, dans des sous ensemble de l'État Nation : Nation basque, catalane, galicienne et maintenant andalouse, par exemple pour l'État espagnol. Le constat peut être étendu à l'ensemble des États nationaux dont chaque histoire est celle de l'étatisation des peuples antérieurs, leur rassemblement dans un seul peuple par État, d'où proviennent précisément les conflits d'aujourd'hui. Il ne subsiste en fait de « peuples » que ceux des États nationaux d'aujourd'hui. Ce sont des peuples à qui l'on donne faussement des origines, qui sont pensés comme des sujets historiques et porteurs d'une continuité historique. Ce nationalisme, qui est récent et correspond à l'idéologie contemporaine inscrite comme phénomène des 19^{ème} et 20^{ème} siècle, est une demande d'État ! C'est le modèle extrême de l'adhésion à l'idéologie étatique nationale, laquelle, pour la première fois dans l'histoire, comme le dit Ernest Gellner, superpose l'État, le territoire et la communauté. Ceci n'a jamais existé dans l'histoire antérieure aux États nationaux ; l'histoire antérieure n'est pas faite des peuples reconnus actuellement par l'ONU. Certes, dans l'histoire pluriséculaire et au-delà, il y a eu des milliers de peuples, comme le montre les linguistes. Ils recensent quelque 5000 troncs historiques linguistiques. Quand on parle de peuples d'avant les États nationaux, c'est de cela qu'il s'agit. Ce sont des groupes de populations qui avaient leur expression, leur mode de communication à travers une langue. Or, puisque qu'il y avait une multitude de langues, il n'y avait pas de dépendance territoriale mais des formes d'allégeance ou de « liaisons d'homme à homme » comme les décrit Marc Bloch. Ces peuples n'existent plus ! C'est en voulant les faire revivre que des groupes leur attribuent des origines auxquelles ils agrafent des

cultures natives et, liée au développement étatique qui confond Etat, territoire et communauté, tentent de territorialiser des assignations mémorielles. C'est cette communauté inventée – ou imaginée pour reprendre la formule de Benedict Anderson –, par reformulation/réinterprétation, que l'on appelle « peuple ». Il peut aussi bien se présenter comme un peuple « minoritaire » ou un peuple « minorisé ». Ceci explique que dans tous les nationalismes il existe toujours, tendanciellement, la purification nationale, c'est-à-dire une activité visant à faire correspondre un Etat, un peuple et un territoire. Cette idéologie se désagrège aujourd'hui, souvent dans les formes les plus réactionnaires avec des manifestations de nationalisme extrême que l'on appelle « purification ethnique ».

Cette approche est un premier niveau d'analyse et de traitement des formes d'émergence de configurations socio politiques assises sur l'activité de minorités. Elles sont la reprise du modèle étatique sous identité nationale, qui peut se décliner en régionalismes, indépendantistes ou autonomistes, comme pour les régions « historiques » en Espagne, les régions au Nord du Mezzogiorno italien, ou la Kabylie en Algérie. Dans cette optique maghrébine, le berbérisme marocain n'a pas encore donné de fixations structurées définitives. Elles se déclinent aussi sous la figure du « peuple authentique », constitutif de la « nation », donnant des transferts d'identités « minoritaires », en retour d'acculturation sous colonisation espagnole et/ou nord américaine, substitués à celles de l'Etat national, ou s'y rajoutant, comme dans les différentes formations étatiques latino américaines : peuples Mapuches, Mayas, Aztèques ou Aymaras.

Ajoutons que ces fabrications identitaires s'accompagnent de traits qui rendent bien compte de leur insertion dans la nouvelle configuration de mondialisation, transformant toute une série de pratiques et singulièrement les pratiques religieuses. Ces dernières en présentent un parangon, avec leurs syncrétismes propres à la période où prédomine une transnationalisation culturelle qui bouleverse de façon homologique les modes de religiosité et d'appropriation des pratiques religieuses dans les trois monothéismes. C'est le grand retour des pèlerinages ! En Andalousie, les églises catholiques sont peu fréquentées, même un Vendredi saint, mais des centaines de milliers de personnes participent aux processions confrériques apparues au 15^{ème} et au 16^{ème} siècle, lors de la Semana Santa (Pâques) ou à la Pentecôte lors la procession « del Rocío » dans la région de Huelva. Le pèlerinage de Saint-Jacques-de-Compostelle connaît un nouvel essor, sous la figure à peine voilée des chemins de randonnée, tourisme et bouffe incluse, proposés par les agences et les « tours opérateurs », et fréquentés par les nouveaux retraités en recherche de loisirs et de nature. La fréquentation au « mur des lamentations » à Jérusalem est exponentielle tandis que le pèlerinage de La Mecque devient ingérable. Il explose... avec ses morts, ces nouveaux martyrs de ce qu'on appelle la « modernité » : le sens du pèlerinages en subit l'impact des fascinations qu'elle transporte sans pour autant y provoquer aucune colère contre les « marchand du temple ». Abdellah Hammoudi a mis en évidence ce phénomène constitutif du pèlerinage, associant des phénomènes inattendus tel le shopping et le tourisme¹. Visibles aussi en Amérique Latine, tous les pèlerinages et leurs lieux saints incluent aujourd'hui ces artefacts de la « modernité ».

Ces nouvelles formes de religiosité participent des caractères spécifiques de l'émergence des minorités dans l'espace transnational et à travers les « nouvelles technologies de la communication ». C'est pourquoi un groupe « minoritaire » peut se présenter sous les traits d'une minorité religieuse associant l'authenticité religieuse à « l'authenticité du peuple », et dans ce cas sur un mode de résistance face aux artefacts de la modernité, ou ce servant de celle-ci comme une ressource dans sa stratégie de reconnaissance sociale et politique. On perçoit ici, pour ne prendre que cet exemple, les tensions auxquelles est soumis l'Islam – recouvertes par des conflits d'interprétations – en tant que support de stratégies sociales portées par des groupes minoritaires.

D'autres traits s'attachent à des conformations « minoritaires » de groupes sociaux, situées en dehors de l'adhésion au nationalisme hérité du 19^{ème} siècle, tel le cas des diasporas ou celui qui entend désigner en France « la diversité visible », essentiellement issue des immigrations coloniales. Pour ces derniers, leur traitement en tant que minorités passe par l'injonction d'adhésion au nationalisme d'Etat, soit sous forme communautaire comme dans le modèle

¹ Abdellah Hammoudi, *Une saison à la Mecque. Récit de pèlerinage*, Seuil, Paris, 2004.

anglo-saxon, soit sous la forme de l'intégration universaliste comme dans le modèle républicain français. Il est exclu que les minorités évoquées dans ces cas revendiquent une reconnaissance nationaliste ou régionaliste, leur horizon ne dépasse pas le niveau local ou micro local où peuvent prendre forme des dispositifs territoriaux référés à des identités de quartier ou de rues que l'on observe dans les relations inter ethniques en tant qu'ethnisation des rapports sociaux. Autrement dit, on peut vivre comme une minorité en diaspora. Ce fut le cas pour les juifs jusqu'au moment où est née l'idée d'un État national pour le « peuple juif ». Cette force de l'idéologie de l'État national de la fin du 19^e siècle a aboli l'idée que l'on pouvait être juif en diaspora. Pour l'État d'Israël cela continue encore aujourd'hui, ce qui le rend difficilement réversible. C'est probablement de l'usure du nationalisme que pourrait naître une solution au conflit du moyen orient. Mais on voit comment certaines configurations de peuples peuvent connaître des mutations, des transcroissances ou à l'inverse des dégénérescences, et même des atrophies.

Le cas des Gitans en Espagne peut relever de cette dernière catégorie. Dispersés en diasporas dans des migrations qui eurent lieu entre le 9^{ème} et le 15^{ème} siècle, l'expansion des gitans dans la péninsule Ibérique date du 15^e siècle au Levant et en Andalousie (ils étaient 3000 sur 8 millions d'habitants au 12^{ème} siècle). Le légendaire de leur exclusion, qui est aussi leur auto légendaire, les fait venir d'Égypte, alors que d'autres les fait venir d'Orient, ou purement ariens, ayant une langue indienne, etc., mais dans toute la Méditerranée, les gitans sont conçus comme égyptiens. Aujourd'hui, si on ne sait plus que le mot gitan signifie « égyptien », en faire une origine serait un contresens historique et en tout cas les Gitans d'Espagne ne la revendique pas, pas plus qu'une autre d'ailleurs. Et si l'on s'en tient à la définition que donne R. Cohen², les Gitans d'Espagne ne sont plus une diaspora. La pragmática de Carlos III en 1783 fait citoyens 10000 gitans. Aujourd'hui ils constituent une minorité « visible » d'environ 800 000 personnes en progression rapide. Présents dans toutes les régions de la péninsule, ne développant aucune revendication politique, ils ont maintenu cependant leur système social et une forte identité ethnique dont la culture obéit à des traits propres du passé et à des emprunts de formes culturelles exogènes réinterprétées et adaptées à leur système de valeur à travers le filtre communautaire, emprunts qui diffèrent d'ailleurs selon les particularités des lieux d'installations. Aussi constituent-ils un groupe minoritaire hétérogène que les politiques publiques ont tenté d'assimiler dans d'importants programmes à partir du milieu des années 1980, sans résultats tangibles semble-t-il puisque au début des années 1990 les gitans insérés dans les programmes sont retournés vers les pratiques communautaires. Ils continuent d'être l'objet du soupçon qui se traduit par une multitude de conflits avec les populations « payas » dans les quartiers et bidonvilles situés au sud des villes sur l'ensemble du territoire de l'Etat espagnol. Du coup, les sollicitations dirigées vers les gitans de s'intégrer aux mouvements associatifs afin de faciliter leur « participation citoyenne », entraînent un processus d'isolement et d'exclusion que l'on retrouve dans des associations de type ethnique, où la présence de « payos » n'est pas tolérée. Il n'est pas impossible que ce processus de formation de type associatif se convertisse en structures aptes à féconder des retours identitaires, des revendications et des stratégies sociales spécifiques à la minorité gitane par rapport à sa position sociale en Espagne.

Ce dernier point permet de saisir par quel processus et par quel dispositif un groupe de migrants puisse se transformer en diaspora ou en un groupe minoritaire produisant un discours et une pratique de distinction sociale et politique, obligeant la mobilisation des moyens de l'action publique. C'est pourquoi, dernier point, l'on peut dire que l'attribut « minoritaire », rapporté à un groupe social, relève d'une part d'une construction par le groupe lui-même – où intervient en son sein de façon décisive le rôle des intelligentsias et des élites « prolétaroides » - dont l'analyse et la

² Robin Cohen, *Global Diaspora : an Introduction*, Londres, UCL Press, 1997. On a affaire à une diaspora quand un groupe humain se trouve dispersé sur au moins deux territoires étrangers, a été dispersé du fait de la conquête, du travail ou du commerce, cultive une mémoire collective, idéalise le pays natal et s'engage collectivement à le maintenir ou à le créer, développe un mouvement de retour qui recueille l'assentiment collectif, a une forte conscience ethnique de groupe, connaît des rapports de conflictualité avec la société d'accueil et de solidarité avec les membres de son groupe ethnique dispersés sur d'autres territoires et, enfin développe une créativité dans les pays où c'est possible.

compréhension renvoie à des réalités sociales qu'il vit, faites d'enjeux et entraînant des stratégies, c'est-à-dire aux usages sociaux de traits culturels, mémoriels ou ethniques qu'il met en avant. L'on a affaire à des opérations et des luttes de classement, dans l'État et par l'État ! Et dans ce domaine, l'épaisseur des enjeux n'est pas réductible à de simples débats politiques, mais structurée par les objectivités réelles de l'économie de marché mondialisée et ses valeurs.

Ces réalités sociales résultent fondamentalement de rapports sociaux où opèrent des modalités relatives à des positions dans la structure sociale vécues par des groupes identitaires comme inégalitaires ou assujetties à des catégories en position dominante. Ainsi, un groupe peut-il appartenir à une catégorie « minoritaire » en ce nommant lui-même ainsi ou par nomination stigmatisante, dirigée vers lui en tant qu'il est un problème relevant de l'action publique, ou à une catégorie « minorisée » quand le groupe a le sentiment d'être pris dans un processus qui le conduit à une position minoritaire. Chaque cas pose un problème politique relevant d'une gestion spécifique par les institutions étatiques.

Génération de minorités et facteurs politico mythologiques de la génération

Le nationalisme Basque dans l'État espagnol présente un cas qui permet d'appliquer une grille d'analyse en justification des propositions décrites ci-dessus. Dans la mesure où le nationalisme Basque, comme le nationalisme Catalan, continu de servir de référence aux mouvements berbères en Algérie, et singulièrement en Kabylie, on se permettra quelques incursions comparatives.

La première entrée suggère de prendre au sérieux la notion de génération. C'est-à-dire, par une analyse des faits générationnels au sens de l'approche de Karl Mannheim³, c'est à dire en tant que mode spécifique d'expérience et de pensée, mais aussi en tant que « situation sociale d'appartenance à un même espace historico social », un espace temps déterminant une même forme de stratification de la conscience, fonctionnant dans la même contemporanéité permet à travers une remise en perspective historique, non seulement de situer en longue durée, les séries historiques dans lesquelles s'inscrivent ces catégories de jeunes, mais aussi d'en marquer les événements fondateurs conditionnant les engagements, les entrées et sorties du modèle national et surtout d'en saisir les articulations, les passages, en termes de continuités et de ruptures.

Si l'on s'en tient à cette première entrée, on observe que les mouvements qui encadrent les jeunes nationalistes ont un rôle déterminant dans l'histoire du nationalisme. Le rôle de ces mouvements a été très important du début du siècle jusqu'à l'apparition d'ETA en 1959, car ils ont su prendre leur indépendance vis-à-vis des structures officielles adultes pour en construire de nouvelles qui ont marquées l'histoire du nationalisme. Depuis, il semble que les mouvements générationnels contemporains ne soient pas parvenus à acquérir cette indépendance structurelle qui leur permette de donner au nationalisme une impulsion aussi importante que dans le passé. D'une certaine façon, l'épuisement du nationalisme accompagne un épuisement du mouvement générationnel défini comme espace temps de référenciations et d'identifications. La réponse doit tenir compte du contexte actuel où il s'agit plutôt de trouver une solution politique au « problème basque », plutôt que de redéfinir le discours nationaliste. L'apport des mouvements générationnels dans le nationalisme basque a surtout été important lorsque celui-ci se trouvait en crise d'identité. Aujourd'hui, la crise du nationalisme est plus politique, plus institutionnelle. Elle doit surtout répondre à la question de savoir comment gérer l'Autonomie face au « partenaire espagnol » et de savoir comment il sera possible de réunir toutes les parties autour d'une même table pour résoudre une situation devenue préoccupante. C'est une crise politique qui est aussi une crise du fonctionnement « démocratique » des institutions. Dans ce contexte, le rôle des jeunes n'est plus aussi important, ou en tous cas il est d'une autre nature. Aussi l'analyse ne doit-elle pas se focaliser sur les mouvements générationnels contemporains. Elle doit les faire rentrer dans un ensemble qui s'attache à étudier ces mouvements depuis leur apparition au début du siècle. Juventud Vasca de Bilbao et de Baracaldo, Aberri et le nouveau PNV (Parti Nationaliste Basque) en 1921, l'ANV (Action Nationaliste Basque), dont le sigle vient de réapparaître au Pays Basque à l'occasion des

³ Mannheim Karl, *Le problème de générations*, Paris, Nathan, 1990.

élections locales de mai 2007⁴, le courant Jagi Jagiste dans les années 30⁵, Ekin et les débuts d'ETA (Euzkadi Ta Askatasuna : Le Pays basque et sa Liberté) le 31 juillet 1959, les mouvements antiautoritaires et libertaires des années 80, et les mouvements de jeunes actuels, autant de possibilités de mieux connaître le nationalisme basque dans son histoire et dans son discours.

Les thèmes abordés par le nationalisme et ETA constituent la deuxième entrée. Elle regroupe quatre grands ensembles politico mythologiques : l'Age d'or, l'Unité, la Conspiration et le Sauveur selon la méthode utilisée par Raoul Girardet pour le cas français⁶.

L'âge d'or

L'âge d'or renvoie au « temps d'avant », quand « c'était mieux ». Il glorifie le passé, avant « l'arrivée du mal » et où le « monde était parfait » : la nation est déjà là ! Il fait appel à la *pureté des origines*, d'où un racisme d'origine fondé sur la race valorisé par Sabino Arana à la fin du 19^{ème} siècle et repris par le PNV et ETA jusqu'à l'après deuxième guerre mondiale. Ensuite, l'on va voir évoluer la notion de race vers celle de culture comme ciment de la communauté. Mais si l'on peut noter qu'ETA « substitue l'élément biologico génétique » par l'élément « linguistico culturel »⁷, les références raciales n'ont pas totalement disparues. Elles s'intègrent dans les critères ethniques définis plus haut qui seraient légitimés par la science ! Ce qui leur enlève en partie leur connotation raciste. Dans *Zutik*, Txillardegui ne se prive pas d'affirmer : « nous sommes une race »⁸. Le *Cuaderno de formacion Origines* fournit de nombreuses données, qui se veulent scientifiques, concernant les Basques : appel à la paléontologie, au souvenir « du peuple basque à la préhistoire », description d'ossements trouvés au Pays Basque d'hommes de Neandertal et de Cro-Magnon. Dans son déroulement, le raisonnement donne des informations quant à l'imaginaire collectif basque, lorsque celui-ci tente de répondre à la question essentielle : d'où venons-nous ? Ou d'une autre façon : à partir de quand sommes-nous ce que nous sommes, c'est-à-dire des Basques ?

Pour répondre à ces interrogations, le texte suggère que l'homme de Neandertal trouvé sur

⁴ En 1930, la dictature de Primo de Rivera laisse sa place à la "Dictablanca" du général Berenguer. Le changement de régime permet au nationalisme basque de se réorganiser. Les jeunes nationalistes, qui sont moins marqués par les conflits de personnes qui avaient été une des causes de la scission de 1921, prennent en main la réunification des deux partis nationalistes. Les négociations aboutissent en novembre 1930 à la fusion de la CNV et du PNV. Seule une fraction minoritaire issue de la CNV refusera de participer au nouveau PNV, et formera en 1931 l'ANV. Accion Nacionalista Vasca est la composante libérale et aconfessionnelle du nationalisme, qui milite pour un statut d'autonomie. ANV est un parti avant-gardiste dans le paysage politique, moins marqué par l'héritage d'Arana, qui refuse très tôt la notion de « race » et qui se veut plus ouvert vis-à-vis des immigrants. ANV s'allie aux gauches espagnoles en 1931 et 1936, période où son discours se radicalise sur la question sociale, avec un programme anticapitaliste affirmé, mais non marxiste. Il est intéressant de noter que le Partido Nacional Vasco (PNV), fondé par les militants de Juventud Vasca de Baracaldo, intègre l'ANV, y conserve son autonomie et y représente l'organisation la plus nombreuse avec plus de mille militants. Le nationalisme avant-gardiste d'ANV a été très influencé par le travail des jeunes militants, qui en ont modifié le discours classique et ont eu suffisamment de poids pour soutenir une nouvelle fois la fondation d'un parti politique à part.

⁵ Le 15 avril 1931, juste après la proclamation de la République, Eli Gallastegui prend la tête d'une manifestation nationaliste spontanée qui traverse Bilbao pour placer un drapeau basque à la mairie. Les relations entre socialistes et nationalistes sont explosives et le 4 septembre un affrontement tourne mal. Un militant socialiste est tué par balle. Les locaux de Juventud Vasca sont pris d'assaut et de nombreux militants sont arrêtés. Quatorze d'entre eux, dont Eli Gallastegui sont condamnés à une peine de prison ferme. Lors de leur détention, les jeunes militants organisent la première grève de la faim du nationalisme basque. Encore une fois, l'influence du cas irlandais a joué un grand rôle, puisque les grévistes s'inspirent du maire nationaliste irlandais Mac Swiney, mort après 70 jours de grève de la faim. L'événement est accompagné de manifestations devant la prison, et les prisonniers sont finalement libérés. Les locaux de Juventud Vasca de Bilbao seront rouverts en octobre 1931, et les activités peuvent reprendre. Durant leur détention, les jeunes militants nationalistes décident de fonder un nouveau journal nationaliste auquel ils donneraient le nom de Jagi Jagi⁵⁰, comme souvenir de leur grève de la faim pendant laquelle ils chantaient : « Jagi, Jagi, euzkotarrak laster dator eguna... » Le journal naît en septembre 1932, d'abord sous la tutelle du PNV, pour devenir ensuite l'organe officiel de la Fédération de Mendigoizales, en remplacement de Mendigoizak, sorti en mars 1932. Jagi signifie « debout » en Euskara.

⁶ Girardet Raoul, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, 1986.

⁷ Jauregi Bereciartu Gurutz, *Ideologia y estrategia politica de ETA, análisis de su evolucion entre 1959 y 1968*, Madrid, Siglo XXI de Espana Editores, 1981.

⁸ *Zutik* n°14, Caracas, 1961.

le sol basque n'est pas Basque, mais que c'est à partir de Cro-Magnon, que se serait formée « la race pyrénéenne ou basque en tant qu'évolution locale de celle de Cro-Magnon ». Pour soutenir cette thèse, *Zutik* s'appuie sur les travaux d'un anthropologue belge, V. Jacques, qui fait référence pour cette époque à une « race pyrénéenne occidentale ». Ainsi, avec le temps, les choses apparaissent-elles plus clairement : à l'âge de Bronze, - 2300 en Europe, « *il existe une race basque pure et définie... qui va évoluer au contact d'autres peuples à l'âge de Fer pour former la race basque définitive actuelle : ses caractéristiques particulières font qu'encore aujourd'hui on peut parler d'un groupe racial basque ou race basque... les basques existent depuis très longtemps, et ils existent toujours. D'une souche pure se sont créés trois types raciaux au Pays Basque, ce qui explique que tous les Basques ne sont pas exactement les mêmes* », etc.

Mais c'est plus encore sur les arguments anatomique et hématologique que « *la science permet de confirmer l'existence de caractéristiques communes à ces trois types raciaux basques* ». Si la taille en est une, elle est moins importante dans l'imaginaire collectif que celle le *même sang*. Sont invoqués toute une série de chiffres basés sur « l'indice biochimique de Hirszfeld » et sur la « méthode géométrique de Streng et le facteur Rh », « *permettant de démontrer la fréquence chez la race basque des groupes sanguins O, rhésus négatif* », « *la fréquence la plus élevée de rhésus négatif connu dans le monde* »⁹, et la quasi nullité du groupe B. Ces particularités hématologiques démontrent, pour l'auteur de l'article de *Zutik*, que les Basques sont « *très proches des Lapons et des Hawaïens, et très loin des Arabes, des Espagnols et des Français* ». La particularité sanguine des Basques est la preuve avancée par ETA pour prouver l'originalité des Basques, et surtout leur différence avec leurs voisins. La symbolique du sang joue donc aussi un rôle important, faisant Basque, chez qui prédomine le groupe O négatif, un « donneur universel ». Ainsi les Basques peuvent-ils donner du sang à tous les humains, quel que soit leur groupe sanguin, mais ils ne peuvent pas en recevoir d'autre que le leur. Le sang des Basques peut se mélanger à celui d'étrangers, mais le sang d'étrangers ne peut pas se mélanger à celui des Basques. Leur sang reste dans la communauté ; il est pur.

La conclusion au *Cuadernos Origenes* apporte un élément supplémentaire dans l'élaboration d'un imaginaire collectif « basque » : celui de « peuple île », présent au Pays Basque depuis l'existence de l'homme. Non seulement les Basques constituent une « unité ethnique totale », mais, plus encore, ils sont totalement différents des Espagnols et des Français. Et si cette différence est de caractère racial, ethnique, elle est aussi finalement globale, puisqu'elle est aussi politique et sociale. L'imaginaire engendré par le mythe de l'Age d'or tend à prouver cette globalité qui isole les basques, qui en fait un « peuple île ». Pour les nationalistes, les Basques n'ont rien à voir avec leurs voisins. Le nationalisme d'ETA prend alors une nature d'exclusion où l'on perçoit aussi la volonté d'affirmer la pureté de la race, au contraire de celle des Français ou des Espagnols qui se sont mélangés à d'autres races au cours de l'histoire, avec l'allusion appuyée aux Arabes.

Dans la production de l'imaginaire du nationalisme basque, si le peuple basque est globalement différent des ses voisins, par son type d'organisation sociale et politique ainsi que par ses caractéristiques ethniques, l'homme basque lui-même possède ses particularités et ses caractéristiques. Tout comme Sabino Arana, Arturo Campion, figure centrale du nationalisme basque du début du siècle, déclare que « *le Basque est ordinairement un travailleur sobre et infatigable* ». ETA se situe dans cette continuité d'une sorte de nationalisme traditionnel en affirmant par exemple : « Le Basque est apprécié partout; on le considère honnête, modéré de parole, travailleur »¹⁰... « le Basque est un homme fort, noble, travailleur et honnête »¹¹. Un texte écrit par le Groupe Autonome, dirigé par le Cabra, donne une vision extrême du mythe du caractère national : « *Tout au long de l'histoire d'Euzkadi, le paysan (caserio) a toujours été celui qui a le mieux compris et conservé les valeurs morales et matérielles de notre peuple, mais il a été aussi celui qui a dû le plus supporter l'invasion de l'étranger. Ainsi nous remarquons aujourd'hui que le paysan conserve intégralement une série de valeurs caractéristiques de la race basque : sang pur, amour de la terre, honnête, intègre et infatigable. Grands travailleurs, sensibles, bons et*

⁹ Allières Jacques, *Les Basques*, Paris, PUF, 1977.

¹⁰ *Zutik*, 3^{ème} série, n°18, février 1964.

¹¹ *Medidas de seguridad internas*.

incorruptibles, en résumé chaque paysan peut nous offrir un exemple d'honnêteté et de labour. Mais en même temps le paysan a été victime d'une exploitation impitoyable, peu à peu les plans successifs du gouvernement ont été pressants d'autonomie et d'économie, avec mille et un impôts et problèmes, et à cause de cela on lui a retiré le meilleur de sa jeunesse pour qu'elle perde ses vertus dans la boue des usines »¹². On trouve dans cet extrait la description de l'homme basque ; « honnête, intègre et infatigable », « grand travailleur ». L'auteur insiste sur ces notions et en fait « un exemple ». Ce qui est d'autant plus intéressant, c'est la référence au caserio, cellule de base de l'organisation sociale basque de l'époque de l'Age d'or, ainsi que celle du paysan. Le Groupe Autonome d'ETA, est un groupe en marge de l'organisation, mais ses membres en sont issus et y retourneront après la fin de l'aventure de ce groupe. Comme dans le nationalisme traditionnel, il est essentiellement urbain mais se revendique des valeurs rurales. Il pousse cependant son raisonnement plus loin en revendiquant la renaissance du caserio et en plaçant le paysan au cœur de la lutte. Les autres militants d'ETA ne rentreront pas dans ces extrêmes, difficiles à assumer dans une société basque fortement industrialisée. Cependant, c'est de cette forte industrialisation et de ses conséquences sociales que naîtra cette réaction. Celle-ci se manifeste certes de manière exacerbée de la part du Groupe du Cabra, mais il existe bien un malaise général de la société basque face aux mutations qu'entraîne l'industrialisation. Le monde rural porte en lui toute une symbolique : c'est « la pérennité d'un rythme de vie confondu avec la succession des travaux et des saisons, les labours, les semailles, les moissons », « le contact immédiat de la terre [qui] protège l'homme de la dégradation du temps ». Le paysan symbolise « l'homme de la nature, l'homme du pur instinct », « celui qui connaît l'exacte mesure du temps, dont chaque geste comporte sa plénitude de signification, qui sait d'instinct ce qui relève des réalités essentielles » ; un ensemble de caractéristiques du discours de l'Age d'or que l'on trouve chez Girardet. Par exemple encore, l'image du jeune paysan qui doit quitter le caserio pour aller travailler à l'usine, dans la « boue », pas la boue de la terre, mais celle de l'usine. En allant à la ville, il perd « ses vertus ». Il s'agit bien de l'affrontement de deux mondes ; celui du passé et celui du présent. La réaction du Groupe Autonome face à ce présent est à la hauteur de son angoisse. La société basque évolue et face à un avenir incertain, le souvenir de l'Age d'or sert de réconfort.

L'affirmation de l'homme basque travailleur et honnête prend aussi un autre sens dans la construction de l'imaginaire collectif. Dans sa relation à l'argent, le basque est différent de l'« étranger » : « ...rien de plus étranger à la mentalité du peuple basque que ce libéralisme et ce capitalisme rentrés dans notre terre conjointement avec l'oppression étrangère. Le vol du bien commun, l'expoliation des communes basques réalisées sous la protection de lois non basques sont les effets du colonialisme étranger »¹³. Une telle affirmation est aussi un signe d'appréhension face à l'avenir d'une société en pleine mutation. L'argent de l'âge d'or est propre, celui du présent est sale ! Le thème de l'âge d'or rejoint ici celui de la Conspiration. Le Mal est entré avec l'étranger, et bouleverse la société basque. L'arrivée de l'Espagne a apporté le libéralisme et le capitalisme, deux notions qui, selon l'auteur, échappaient aux Basques. L'Age d'or se caractérisait par le libre-échangeisme, avec cependant un certain protectionnisme, mais surtout ce qui est mis en avant, c'est la mise en commun des biens : « une grande partie des terres était communale »¹⁴. On retrouve ici le mythe du communisme primitif des Basques, de leur sens inné de l'égalitarisme qui est aussi une réalité économique. La critique du type de société amené par le « colonisateur » amène directement à la critique d'une classe, la bourgeoisie, qui profite du libéralisme et du capitalisme. Il s'agit là aussi d'une des caractéristiques du discours de l'Age d'or. À travers le mythe de l'Age d'or, ETA affirme la différence des Basques et s'attaque au monde moderne qui menace l'équilibre de la communauté imaginée. Or, ce discours ira, de façon récurrente, à l'encontre de la volonté d'un certain nombre de militants qui ne voient pas dans l'Age d'or une référence capable d'influencer le futur.

L'unité

¹² *La razon de la lucha.*

¹³ *Zutik*, 3^{ème} série, n° 23, signé Garrikanauta, août 1964.

¹⁴ *Cuaderno de ETA, Fueros leyes.*

L'approche est applicable dans le cas de la Kabylie, fixant des origines à 500 000 ans d'histoire de berbères qui seraient ainsi au début de l'humanité et les autres peuples, des sous produits. Masinissa (150 av J.C.) symbolise ce mythe perçu par la communauté comme une réalité historique. La comparaison trouve un prolongement dans le mythe de l'unité du peuple qui met en avant la langue – elle est orale en Kabylie et elle le sera au Pays Basque jusqu'en 1804 – à travers laquelle s'affirme le groupe ethnique qui donne le « peuple » ; une unité inscrite dans des frontières. Benedict Anderson a montré le rôle des cartes dans le nationalisme sur lesquelles s'appuie pour construire une « ancienneté des unités territoriales et nourrir les récits politico biologiques. L'unité, c'est le mythe d'une société « une » et « indivisible », homogène, protégée à jamais des troubles et des déchirements. On perçoit la part de l'interprétation à partir des usages de la mentalité et de la culture, liés à la langue, à la religion, à la race ou à l'ethnie, qui renvoie à des facteurs économiques, sociaux et nationaux. Tant en Kabylie qu'au Pays Basque, la doctrine de l'autonomie se fixe sur ces facteurs, principalement ethniques : d'où une ethnicisation des rapports sociaux avec des logiques d'exclusion (les espagnols ici, les arabes là bas). Il faut noter enfin le rôle de l'immigration dans la fabrication du mythe : plus un pays est un pays d'immigration, plus « l'authenticité » devient un leitmotiv. C'est-à-dire que ceux qui n'ont pas émigré ne possèdent comme ressource pour se valoriser que l'authenticité. Autrement, par exemple, l'immigré du Maghreb fait l'authenticité des islamistes aujourd'hui ! Ou la spécificité nationale de ceux qui sont restés. C'est une des formes caractéristiques de ce que l'on appelle l'effet miroir des migrations. Sans compter qu'à l'étape actuelle de l'immigration, les immigrants ne sont plus uniquement en diaspora, ils sont eux-mêmes constitutifs de réseaux business et de relations avec ceux qui sont au pays, qui font aussi du business. Et comme les religions ont été conservées dans le temps par le système de repli familial – où se trouve le secret de la durée de la religion, reposant sur l'intrication entre normes familiales et religieuses –, elles sont une part de la reproduction sociale en tant qu'elles reproduisent les normes en tenant les liens familiaux de parenté. Du reste, toutes les fêtes religieuses sont des fêtes familiales. Cette emprise est d'autant plus forte qu'il y a une archaïsation, précisément par le fait de l'immigration. Jeanne Fabret disait cela pour la Kabylie. Ça ne veut pas dire que la Kabylie est archaïque, mais qu'il y a des replis archaïsants dans l'extériorisation et l'expansion même de la Kabylie.

Donc cette famille est la pierre angulaire de la société politique. Il faut y ajouter cependant d'autres aspects renvoyant à d'autres analogies : dans le système magico religieux, comme dit Alain Mahé pour la Kabylie, ce qui compte, c'est « l'esprit municipal et le civisme » du « vivre basque » au sein des « municipios » et des « juntas » – sans distinction de classe et garants de l'autonomie et de l'indépendance du peuple, ils sont une forme d'unité de survie conçus comme des minis États – ou du « vivre kabyle » dans la « Djema héritière de la démocratie romaine ». La démocratie est le système traditionnel de la société qui se présente dans les deux cas comme un principe inné ! La religion y est présente, à travers les « Ante Iglesias » au Pays Basque, et avec les confréries maraboutiques en Kabylie. Le droit y est coutumier en Kabylie et s'exerce dans les « Fueros » au Pays Basque, et si la langue basque est écrite, « c'est pour protéger le Basque en tant qu'être humain », en Kabylie, l'écrire serait le diminuer.

Enfin, l'affirmation selon laquelle le basque vivait dans le respect des droits de l'homme, niant l'esclavage est une particularité du « peuple » basque qui s'évanouit devant l'homologie de « l'éthique de l'honneur et le système de la vindicte » présente dans les deux groupes. Au Pays Basque, l'honneur est fondé sur le mythe de la noblesse universelle du basque ; ils ont le sang universel, d'où découle directement un autre mythe : celui de l'égalitarisme. Dans ces fabrications, les rassemblements populaires jouent un très grand rôle : Guernica, les martyrs, etc.

La conspiration

Le mythe politico mythologique de la conspiration dénonce la conspiration maléfique tendant à « soumettre le peuple à la domination des forces obscures et perverses ». Elle peut être externe, en Kabylie c'est l'Etat et au Pays Basque c'est la France et l'Espagne, et pour ETA c'est plus encore le capitalisme. La conspiration interne concerne les « traites et les mouchards », les scissions internes, les partis (PNV, RCD).

Le sauveur

C'est celui qui résiste à l'oppression. Si l'on regarde le mouvement en Kabylie de 2001, on est frappé par le rejet du « chef », du chef charismatique, et le refus du leader. Au Pays Basque cette notion s'actualise dans les « cuadrillas ». Par contre, l'on cultive les images légendaires, les imazighen qui font des « hommes libres » par nature, la vie du mouvement, sa création, ses principes. Apparaissent les fonctions législatives, conquérantes et le prophétiques. Le « législateur » est la référence fondatrice unificatrice : la plate forme El Kseur en Kabylie, le programme national pour les basques. Le « conquérant » est le mouvement qui se bat et qui gère le rapport à la violence. Le prophète construit le mouvement porteur d'un idéal et d'un avenir. Autrement dit, le « refus du chef » laisse place, malgré tout à des processus d'héroïsation.

Le « sauveur » c'est le peuple, et le mouvement le représente : d'un côté c'est ETA, de l'autre l'on fait de la Kabylie – la Wilaya 3 – le fer de lance de la guerre de libération nationale. Dans ce processus, la perte des valeurs kabyles est causée par l'Etat algérien, la perte des valeurs des fueros par la France et l'Espagne. C'est tout ceci qui fait retour sur l'histoire ancienne, qui est réinterprétée, remodelé par le mouvement et par ETA. Le mythe qui se construit crée un imaginaire national cherchant à se détacher du nationalisme historique supporté par des symboles : la plate forme est transformée en objet, tel l'Ikurrina (le drapeau basque) ou la gestion du mouvement dans les deux cas. Il offre un ensemble de valeurs refuge, faisant du « berbérisme » ou du « basquisme ». L'important d'un point de vue de science sociale, est comment ces mythes s'actualisent dans un nouveau mythe « mouvementiste », comme il s'est actualisé avec ETA en Espagne, ou dans le mouvement kabyle du début des années 2000, avec la question des glissements de sens, entre « comités de village » et Aarchs par exemple. L'épuisement du mouvement épuise la question que l'on se posait il y a peu : pourquoi la protestation kabyle s'est-elle maintenue si longtemps. En fait l'on n'envisageait que le mouvement, or il faut le voir dans le cadre d'une configuration plus large incluant l'Etat. La même approche s'impose pour le cas basque. C'est-à-dire que s'est mise en place une forme de régulation qui réintègre l'Etat dans l'analyse. La durée du mouvement s'explique par la fonctionnalité de l'Etat modernisateur qui ajuste son rapport avec le mouvement dans l'emboîtement de la mondialisation et à la périphérie de l'Union Européenne, cette organisation continentale en train de se mettre en place aujourd'hui et qui remplace les vieilles liaisons coloniales ou préférentielles antérieures.

Une telle proposition, par ailleurs, constitue un axe de recherche qui suppose de postuler que les structures sociales ont été façonnées avant qu'elles le soient par les Etats nationaux et que le processus historique de développement des mouvements minoritaires résulte d'ajustements entre luttes sociales et forme de l'Etat, c'est-à-dire de l'ancrage historique à partir duquel l'Etat national a pu être une réponse aux défauts du marché articulés aux nouvelles rationalités et aux jeux des intérêts rationnels.

ETA et le cas Basque dans l'Etat espagnol

C'est à travers ces facteurs que l'organisation ETA construit un discours ethnique qui reprend dans un premier temps les éléments de la mythologie et de l'imaginaire collectif basque synthétisés par Sabine Arana dans le discours du premier nationalisme basque. On y retrouve le mythe de la pureté de sang, de la noblesse universelle, de la langue basque dont les origines se perdent dans le passé, et aussi l'existence d'une nation basque indépendante occupée par le royaume d'Espagne et qui perd définitivement sa souveraineté après les guerres carlistes. A ces éléments primitifs, directement issus du passé et déjà assimilés par l'imaginaire collectif, viennent peu à peu s'ajouter des éléments accrochés à un nouvel imaginaire, celui de la « modernité », qui modifient le discours ethnique. Il s'agit d'éléments issus de l'extérieur et amenés par les nouvelles générations de militants, telle la notion d'ethnie qui rassemble des éléments anciens (la langue, la race, la religion...), l'idéologie marxiste et toute une mythologie guerrière issue des guerres de libération nationales et anticoloniales qui prolonge le mythe du basque guerrier « *depuis toujours en lutte pour son indépendance et sa liberté* ». L'ancien et le moderne se côtoient et se mélangent, et il s'agit pour ETA de redonner vie à une nation basque perdue basée sur le mythe d'une « nation

antique et démocratique ». Mais, plus les éléments modernes s'imposent, plus les militants sont jeunes et influencés par d'autres mythes politiques, plus les éléments anciens deviennent des obstacles pour l'accès à la « modernité ». Cette étape correspond à un passage critique pour ETA qui a du trouver un équilibre dans la construction d'un nouveau discours ethnique et nationaliste qui sera la base de l'expression nationaliste pour le futur dont elle se veut le porte-parole. Le courant le plus attaché aux valeurs primitives et qui combat le plus les nouvelles idées est poussé en dehors d'ETA, tandis que les militants qui veulent modifier de façon trop radicale le discours primaire à travers la primauté des éléments « modernes » sont exclus beaucoup plus brutalement. ETA veut moderniser le discours ethnique et nationaliste, mais pas lui enlever son essence qui reste fondée sur les éléments de l'imaginaire collectif déjà intégrés. C'est là toute la subtilité du « socialisme basque », ou du « nationalisme révolutionnaire » d'ETA, qui tente de faire fusionner dans son discours les éléments nationalistes caractérisés par leurs références au passé et les éléments extérieurs : le marxisme, les références à l'universalisme et à une « modernité » qui ne se reconnaît qu'à ses artifices, d'où l'invention de la notion de *Peuple Travailleur Basque* élaborée par ETA. Dans ce cadre, l'organisation de jeunesse Jarrai, créée en 1980, qui fournit aujourd'hui les acteurs de la « calle baroka » (la violence de rue dirigée contre les symboles « espagnolistes»), est perçue comme sa relève, comme la promesse d'un avenir pour la violence politique¹⁵. Il faut saisir ce fait décisif, qu'avant d'être l'élément à priori incontrôlable du nationalisme basque, l'organisation clandestine ETA a été celle qui a su le renouveler, lui donner une nouvelle dimension en l'adaptant aux réalités du moment. Le faire, c'est saisir les mouvements générationnels représentés au sein du nationalisme basque et qui « travaille » le discours officiel bien au-delà que celui-ci veut bien le laisser croire. En analysant cette histoire, il apparaît que ce n'est pas seulement leur présence qui compte, mais leur capacité à proposer à chacune des crises une lecture particulière du discours ethnique, toujours sous la raison de sauver le « vrai nationalisme » issu du père fondateur Sabino Arana, tout en le faisant évoluer avec des éléments nouveaux. La violence politique est un produit direct de ce processus d'évolution.

On ne peut pas comprendre le nationalisme basque ni la violence politique qui en émane sans connaître la culture basque, sans dépasser le simple cadre de l'événementiel. Il faut voir le discours ethnique comme un système de références construit à partir d'une hiérarchie symbolique qui définit l'identité d'une façon non monolithique. Ce discours se construit et évolue à travers les acteurs politiques, mais représente pour les nationalistes ce qui leur permet de se définir et de définir les autres. Dans leurs pratiques, les acteurs du quotidien sont aussi ceux qui modifient la hiérarchie interne des éléments de l'identité, qui confrontent le discours politique au réel, et donc qui l'adaptent en faisant de leur identité de basque un mélange entre les éléments du discours ethnique et les codifications sociales empruntées aux valeurs véhiculées actuellement dans l'espace social. À leur tour, les acteurs politiques doivent savoir récupérer ce qui ressort de cette confrontation pour officialiser les nouveaux éléments du discours ou leur nouvelle hiérarchie interne. Les mouvements de jeunes rendent compte de ces processus de production et de reproduction du nationalisme. Les jeunes sont ceux qui réclament le plus cette identité, mais aussi ceux qui y apportent le plus d'éléments transformateurs. Il semble aujourd'hui que les jeunes militants soient en avance dans leur conception de penser le nationalisme et l'identité basque. Quand les jeunes d'ETA au début des années 60 décident de « faire la révolution », c'est d'abord celle du nationalisme, c'est à dire de redéfinir le discours ethnique à partir du discours primaire de Sabino Arana en y intégrant leurs propres représentations de l'action politique et les caractères sociaux, valeurs et projets, de leur individuation. Les mouvements nationalistes d'avant-guerre permettent de voir en quoi, alors que les faits en ce mois de mai 2007 paraissent l'infirmier, cette révolution a déjà commencé depuis longtemps ; elle a été engagée par les jeunes nationalistes, les plus radicaux dans la défense de l'orthodoxie doctrinale, mais ceux qui sont aussi les plus ouverts sur l'extérieur et qui confrontent le plus le nationalisme à la réalité sociale. Ces mouvements

¹⁵ Nous n'employons pas ici la notion de « terrorisme » qui, dans une perspective de science sociale, appelle une analyse spécifique rigoureuse. Cette précision est nécessaire compte tenu du contexte socio politique créé autour de la question basque dans l'Etat espagnol par les modalités d'action d'ETA, voitures piégées et exécutions, envers lesquelles nous n'avons évidemment aucune bienveillance..

générationnels tracent l'évolution du discours nationaliste, sans s'arrêter au constat de cette évolution, ce qui y est produit ou ce qui y est reproduit.

La culture y remplit une fonction propre, pas plus importante cependant que ce que peuvent produire les conflits générationnels. Ainsi les jeunes d'Aberri ont-ils reproché aux adultes qui dirigeaient le PNV puis la CNV d'avoir bafoué l'héritage de Sabino Arana et d'avoir délaissé leur rôle de militants censés vivre dans la morale nationaliste définissant « l'être basque », lequel suppose de lutter pour la sauvegarde de la culture basque plutôt que de s'en servir comme une arme politique au bénéfice de leur ambition personnelle. Les jeunes nationalistes décident alors de prendre en main la défense de l'orthodoxie doctrinale. Il en est de même avec les jeunes d'Ekin et d'ETA, qui reprochaient au PNV une inactivité coupable dans le contexte de répression culturelle et politique. L'idéologie de ces jeunes, quelle que soit l'époque, est marquée par un certain romantisme et un idéalisme en phase avec la nécessité de développer une éthique personnelle sur les « *bases solides* » représentées par le discours ethnique mis en place par Sabino Arana. Puisque cette étape de l'adolescence correspond à une crise, le fait de se donner à une idéologie, de mettre ce conflit interne au service d'un activisme politique ou/et social possède une valeur « thérapeutique ». Au Pays Basque, où la valeur symbolique du conflit est très forte, cette valeur « thérapeutique » prend d'autant plus de sens que la vitalité du potentiel communautaire est importante. Le fait que les jeunes nationalistes basques soient accueillis au sein de structures relativement puissantes et disciplinées, capables de construire un imaginaire collectif cohérent et mobilisateur, permet de mieux comprendre pourquoi ils s'intègrent totalement à l'activisme.

En 1989, l'organisation de jeunesse Jarrai comptait 3500 militants issus le plus souvent des catégories populaires. Or, c'est dans ces années qu'un important travail de réflexion et de remise en question semble avoir été entrepris. Jarrai ne voulait plus être le pôle qui n'attire que les jeunes radicaux, ceux qui y voient le moyen de se battre avec la police. L'organisation va tenter de développer les structures d'accueil des jeunes afin de répondre à leurs préoccupations les plus quotidiennes et les « sortir de leur immobilisme, de leur individualisme croissant et de leur dépendance vis-à-vis des schémas conventionnels ». De nombreux gaztelekos (ateliers) ont été ainsi ouverts pour proposer aux jeunes des alternatives en termes de loisirs et de temps libre.

La marginalité et la consommation de drogue ont longtemps été associées à la gauche abertzale¹⁶ radicale, accusée tout autant d'intégrer les marginaux et les toxicomanes, de devenir leur espace de revendication et de représentation. Certes, les enquêtes vérifient en général l'existence de groupes parasites dans l'environnement de la Gauche abertzale : « *les plus radicaux, favorables à la violence politique, sont ceux qui boivent le plus, qui consomment le plus de drogue... tous comme ceux qui veulent que la société change par un processus révolutionnaire* ». Cependant, l'amalgame est un raccourci facile, mais trompeur. Et si Jarrai attire des marginaux et des éléments qui semblent profiter des espaces ouverts par l'organisation juvénile, dans les faits, comme dans le discours, la lutte contre l'expansion de la consommation de drogue est un objectif prioritaire pour le Mouvement de Libération Nationale Basque. On ne trouve aucun document de Jarrai faisant l'apologie de la consommation de drogues. Au contraire, durant les années 80 l'héroïne s'est implantée de façon massive au Pays basque et ses principaux consommateurs sont des jeunes. Les jeunes basques ont été profondément stigmatisés par cette drogue qui faisait en effet des ravages. Pour la Gauche abertzale, et pour Jarrai qui s'occupe des jeunes, l'implantation de l'héroïne et des autres drogues a une explication politique qui renvoie à la « *question sociale... il faut trouver du travail... mais dans une société en crise, l'introduction de la drogue au Pays basque est un moyen de contrôler les jeunes* ». Signalons en outre que l'introduction de la drogue par des réseaux de « dealers » trouve une fonctionnalité par son instrumentalisation par la police en vue de la création de réseaux d'informateurs et pour s'infiltrer dans les milieux abertzale.

Quant à la violence politique, force est de constater qu'il existe peu d'espaces de débats intellectuels et politiques susceptible de poser une problématique apte à féconder une action publique qui ne soit fondée sur l'unique répression. Il suffit de voir la presse nationale espagnole pour vérifier ce mode d'approche où les jeunes de Jarrai sont déshumanisés, décrits « *comme des*

¹⁶ Abertzale est le terme utilisé pour définir les nationalistes basques.

enragés, des pantins manipulés par Herri Batasuna » ; et, concernant ETA, l'on ne voit pas qu'une nouvelle stratégie est en train de voir le jour. Du coup l'on s'interdit toute solution. En 1921, le courant politique représenté par *Aberri*¹⁷ représentait un danger pour les nationalistes modérés, pourtant les deux courants avaient fini par se rassembler. *Jagi Jagi*, mis à l'écart dans les années 30 à cause de son radicalisme et de sa conception nouvelle du nationalisme basque n'en a pas moins été une des bases idéologiques du renouveau pris en charge par les jeunes d'Ekin et d'ETA après la guerre. Si aujourd'hui, les mouvements de jeunesse nationaliste basque semblent plus dépendants des structures officielles et adultes, il est essentiel de saisir le contenu et les raisons de l'évolution du discours nationaliste basque pour agir.

La référence à la violence politique est bien antérieure à l'apparition d'ETA. Si le discours ethnique définit les éléments de l'identité basque, il montre aussi que la violence politique apparaît à un endroit et à un moment donné parce que les conditions culturelles, sociales et politiques le permettent. Et si l'on observe une évolution du discours à travers le temps, ce sont aussi les formes de légitimation de la violence qui changent selon les moments historiques. La reprise de la violence nationaliste, qu'annonce aujourd'hui (mai 2007) la fin de la trêve par ETA de même que celle qu'exercent les jeunes radicaux de *Jarraï*, n'ont pas le même sens que sous le franquisme. Elle n'avait pas non plus le même sens pour les groupes de jeunes montagnards du début du siècle qui se voyaient comme « *les guerriers de la patrie* ». Compter les morts ne permet pas d'analyser la violence politique. Du coup, voir la violence des groupes de jeunes nationalistes radicaux aujourd'hui comme de même nature que celle d'ETA est une erreur. De même que pour éviter toute équivoque conduisant à des lectures impressionnistes, il convient de situer la légitimation de la violence dans un discours que seule l'analyse du processus historique, nourri par des conflits, qui l'a produite permet de comprendre, c'est à dire comment elle est apparue, pourquoi elle subsiste et comment elle peut changer ou s'arrêter.

Par exemple, après le franquisme la violence d'ETA peut s'analyser comme le signe d'une perte d'assise populaire compensée par la multiplication des « actes militaires », telles que les nomment les militants, mais aussi, et surtout, comme conséquence d'une incapacité à s'institutionnaliser. A ce niveau de rupture, la violence politique est devenue une violence pure, exempte de rôle et de fonction. Mais si l'on s'intéresse aux acteurs individuels, il est impossible d'évoquer des « personnalités violentes », il faut les insérer dans des effets de génération où l'action collective trouve sa source. En tout cas supposer qu'il existe une culture de la violence est inséparable de la façon dont se pose la question sociale, de la façon dont elle est résolue ou non résolue. Le discours élaboré par ETA il y a 30 ans est manifestement dépassé aujourd'hui dans toute une série de domaines pour cette raison. Il continue à faire référence à un PTV (Pueblo Trabajador Vasco), qui n'existe plus et reste guidé par un « socialisme basque », mélange de marxisme et de nationalisme, totalement mythique ; le discours des mouvements de jeunesse radicale est différent, intégrant des représentations nouvelles, sui generis, qui modifient le rapport des acteurs-actants à la violence. L'ancien discours tenait compte de trois niveaux d'analyse de la violence : international, étatique et communautaire, aujourd'hui *Jarraï* intègrent des éléments qui n'appartiennent pas au discours d'ETA mais résultent de la montée de l'individualisme moderne. Ainsi, si ETA reste dans un imaginaire marqué par la Guerre Froide et les mouvements de libération nationale anticoloniales, *Jarraï* donne une place prioritaire à la mondialisation de l'économie. Plus encore, la notion même d'Etat nation est remise en question puisque la mondialisation en montre chaque fois plus ses limites. Le contexte économique marqué par la baisse des emplois et la hausse de la croissance fait que la crise sociale se combine avec la question des identités ethniques et culturelles. La notion de « combat pour l'indépendance » invoquée comme lutte contre une double oppression, nationale et sociale, déjà présente chez les jeunes radicaux du début du siècle puis reprise et mise en avant par ETA, se retrouve aussi dans le nouveau discours. Mais elle y prend un nouveau sens avec la « création du ressentiment », selon la formule de Max Scheller, qui va jusqu'à la frustration sur fond de difficultés sociales, de sentiments d'injustice et de non-reconnaissance et de discrimination. Pour les jeunes de *Jarraï*,

¹⁷ Organisation qui apparaît au début du 20^{ème} siècle. Elle donnera naissance à Juventud Vasca : Jeunesse Basque.

l'individualisme contemporain se caractérise par la volonté de l'individu à participer à la modernité, mais aussi à être reconnu en tant que sujet à l'intérieur d'une identité collective. C'est cela qui modifie les termes du discours ethnique tenu par les nouvelles générations de nationalistes. On retrouve l'aspect instrumental de la violence, mais s'y ajoute la construction d'une subjectivité autonome. Le discours actuel sur la violence vient remplir une vacance entretenue par l'état des rapports sociaux et politiques, un vide réel et/ou un vide des représentations ; au Pays basque on fait volontairement le vide devant les radicaux, et surtout devant les jeunes. Plus les moyens de communiquer et de « participer » aux affaires publiques manquent, plus l'utilisation de la violence apparaît comme l'unique moyen de remplir ce vide.

On trouve ces sentiments et ces changements dans les textes de *Jarrai* quant au discours ethnique. Il se corrèle aux modifications proprement sociétales. Ce sont des effets de crises et de conflits qui entraînent les jeunes militants à faire évoluer le discours nationaliste dans ces périodes de transitions. Les références à l'imaginaire collectif changent de nature, en tout cas ne s'articulent pas de la même façon ; l'intégration de nouveaux éléments se corrèle avec la configuration située et datée. Au début du siècle, on fait plutôt référence à Sabino Arana, à un désir de quitter la ville et ses usines naissantes, symboles de la nouvelle modernité, pour retrouver les valeurs de l'identité basque. Avec ETA on intègre le marxisme et les luttes anticoloniales, ce qui plaçait son combat au niveau de ceux des nouveaux « combattants pour la liberté ». Aujourd'hui, viennent s'ajouter des revendications surgissant d'un procès d'individuation devant une « mondialisation » qui, par ses artefacts et ses valeurs, symbolise la « modernité ».

On peut illustrer, en guise de conclusion de cet exposé sur les constructions et les représentations sociales des groupes minoritaires, ces propositions avec quelques chiffres. Des enquêtes macro sociologiques datant de la fin des années 1990 au Pays Basque montrent que 32% des jeunes interrogés approuvent la violence politique, 68% la rejettent. 36% des jeunes rejettent tout type de violence et que 20% la légitiment dans certains cas. Cependant, la majorité ne sait pas répondre à la question de savoir si la violence est légitime et ceux pour qui elle l'est ne savent pas répondre à la question « pourquoi » ? 47% des jeunes sont pour la défense de la société actuelle, et 53% sont contre. 34% voudraient la changer par des moyens révolutionnaires, 49% par la voie de réformes. Les hommes sont plus favorables à la violence politique et, parmi eux, les plus jeunes sont pour une « transformation révolutionnaire » de la société.

L'évolution par rapport aux années antérieures est nette. Si 28% des jeunes justifiaient la violence dans certains cas, ils sont un peu plus de 31% fin des années 1990. Mais ces chiffres n'augmentent pas avec la même intensité dans toute la population de jeunes. On peut la répartir en plusieurs types, une majorité est du type « réformiste ». Elle se caractérise par une situation familiale saine, une vision négative de l'environnement social, des positions éthiques individualistes et tolérantes, et un rejet de tout type de violence. Le second groupe est du type « réformistes avec orientation individualiste », qui se caractérise par une rupture dans le contexte familial, une vision positive de la société, des positions éthiques individualistes et radicales qui mettent en avant la compétition, et le rejet de la violence. Le type « réformiste orienté vers le changement social » se démarque par une rupture dans le contexte familial, une vision positive de l'environnement social, des positions éthiques sociales et solidaires et l'approbation de la violence pour la défense de droits jugés légitimes. Le type « anti-institutionnel » est aussi marqué par une rupture dans son cadre familial, des positions éthiques individualistes et tolérantes, mais moins que les réformistes, et une position intermédiaire par rapport à la violence perçue comme un mal inévitable issu de l'environnement social. Le « groupe radical révolutionnaire » se caractérise par une rupture avec l'environnement familial, une vision très négative de l'organisation de la société, des positions éthiques sociales et solidaires, pour la légalisation des drogues - en accord avec leur volonté de rupture avec les normes sociales dominantes - et par l'approbation de la violence pour la défense des droits légitimes. Le type « radical conservateur » possède une bonne situation familiale et la vision la plus positive de l'environnement social. Il adopte des positions éthiques individualistes conservatrices, et rejette la violence. Enfin, le type « isolé socialement » se caractérise par la rupture avec l'environnement familial, un sentiment d'insécurité face à l'évolution du monde, mais

s'attribuant leurs difficultés et non à l'environnement social. Ses positions éthiques sont individualistes et radicales avec le rejet de la violence ; ceux qui y appartiennent sont proches du monde de la drogue et de l'alcool.

Il est intéressant de noter qu'une forte majorité des jeunes possèdent un sentiment de nationalité basque. En 1990, 62% des jeunes interrogés se sentent plus basques qu'espagnols, dont plus de 40% « seulement basques ». Ces chiffres sont confirmés par d'autres enquêtes qui montrent que ce sentiment d'appartenance est une constante : 64% en 1984, 62% en 1988 et 69% en 1989¹⁸. Les électeurs d'Herri Batasuna – bras politique de ETA - se sentent à 83% plus basques qu'espagnols, et seulement 0,6% pour les électeurs du PSOE (Partido Socialista Obrero Español). Quant aux natifs du Pays basques, ou fils de natifs, ils sont 66% à se sentir « seulement basque », pour 8,5% seulement des fils d'immigrants. En revendiquant cette appartenance, en 1986, ils étaient plus de 73% à répondre « *que sont basques ceux qui ont la volonté de l'être* ». En deuxième position, à 33%, les jeunes déclarent qu'il faut « *vivre et travailler au Pays basque pour être basque* ». En 1990, on note une certaine évolution, même s'ils sont encore 69,4% à dire que ceux qui ont la volonté d'être basque le sont. En deuxième position, mais avec trois points de moins, on retrouve le lieu d'habitation et de travail. Mais le facteur de la langue gagne 6 points, et celui du lieu de naissance presque 9 points. On retrouve le noyau dur de jeunes radicaux évoqué plus haut. Eux aussi placent la « volonté » loin devant, mais ils sont plus de 25% à déclarer que « *pour être basque, il faut participer à la défense de la nation basque* ». On remarque aussi que le volontarisme est une notion plus déterminante pour les jeunes issus de l'immigration (76%) que pour les natifs (66%). Mais cela ne correspond pas au vote électoral, puisque seulement 50% des jeunes électeurs du PSOE choisissent la « volonté » comme facteur d'identité nationale, contre plus de 73% pour ceux qui votent pour des partis basques. On retiendra donc que pour les jeunes du Pays basque, la condition qui est exigée par le plus grand nombre d'entre eux pour qu'une personne puisse se considérer basque est « *la volonté de vouloir l'être* ». Ensuite, et dans l'ordre, on trouve le fait de vivre et travailler au Pays basque, le fait d'y être né, la défense de la nation basque, le facteur linguistique et en dernier la descendance familiale. Le fondamentalisme ethnique, historique, géographique et linguistique semble absent d'une majorité de jeunes. Car si celle-ci affirme une identité nationale basque, elle rejette la violence politique et leur définition de l'espace national est ouverte. En effet, la notion volontariste pour définir l'appartenance nationale est très peu exclusiviste ; la communauté reste ouverte à celui qui affirme sa volonté d'y rentrer. On est loin du racisme de Sabino Arana et du nationalisme originel.

Quant au thème de l'« autodétermination », le sens de la notion varie selon l'appartenance politique depuis le début du siècle. On a vu que les jeunes de *Jagi Jagi* ou d'ETA revendiquaient l'indépendance tandis que ceux proches du PNV et du nationalisme traditionnel militaient pour l'autonomie. En 1990, pour 34% des jeunes basques l'autodétermination du Pays basque signifie la création d'un État basque indépendant de la France et de l'Espagne, composé de la Bizcaye, l'Alava, du Guipuzkoa, de la Navarre (Haute et Basse), du Labourd et de la Soule. La revendication d'un sentiment national basque se confirme dans le comportement électoral des jeunes, qui votent à 88% pour des partis nationalistes. Il faut noter que le taux d'abstention est important parmi cette population. Ceux qui votent pour les partis basques le font quelque soit le type d'élection. On remarque aussi que le Parti Populaire (parti de la droite conservatrice au pouvoir entre 1996 et 2004) obtient le plus de vote négatif de la part des jeunes. En outre, on note que parmi les 34% de jeunes qui voient dans l'autodétermination la possibilité de créer un État indépendant, une majorité sont âgés de 21 à 24 ans, natifs du Pays basque, votent pour des partis basques – essentiellement pour Herri Batasuna. La majorité voit d'abord dans l'autodétermination la récupération de l'euskara comme langue nationale, puis le développement des droits historiques, la récupération des institutions basques perdues, arrive en dernier la souveraineté nationale. Lorsqu'on interroge les jeunes électeurs d'Herri Batasuna et ceux de PNV, on constate que cette hiérarchie change. Pour les jeunes proches d'Herri Batasuna, l'autodétermination passe par la récupération de l'euskara en premier, mais la souveraineté nationale arrive en second. Pour les

¹⁸ G. Blasco, A. Orizo, T. Cortes, E. Imaz, *Informe Jóvenes Españoles*, Editions SM Madrid, 1989.

électeurs du PNV, elle correspond d'abord à la récupération des droits historiques et des institutions basques perdues. On note que les jeunes radicaux sont plus sensibles aux éléments modernes du discours nationaliste tandis que ceux proches du PNV restent attachés à des éléments plus traditionnels et plus fidèles à la mythologie politique mise en place dans le discours nationaliste construit autour de l'Age d'or du Pays basque. En dehors des 34% indépendantistes, 18% des jeunes optent pour une solution fédérale avec un autogouvernement basque et 18% optent pour un statut d'autonomie pour les États. 13% seulement restent attachés à un Pays basque qui appartient à une Espagne « *dont l'unité est indiscutable* ».

En guise d'épilogue

La question de savoir « qui est basque ? », constitue un paramètre important pour saisir l'évolution du discours ethnique. On touche ici à des questions d'ordre généalogiques et à la thématique des mariages mixtes. À la base du discours se trouvent les éléments définis par Sabino Arana caractérisé par un nationalisme d'exclusion. C'est la race qui détermine l'identité, avant la langue qui peut être apprise par n'importe qui. Pour pouvoir réclamer son appartenance à la communauté basque, il faut pouvoir prouver que les descendants sont basques depuis plusieurs générations et donc avoir un nom basque. La communauté est imaginée comme le rassemblement des hommes qui portent un nom basque et qui forment une nation unie par les liens du sang. Ce sang est pur et doit le rester ! Le sang basque est défini comme noble, pur, qui n'a pas été mélangé, d'où la notion de « peuple île » si cher aux premiers nationalistes. La supériorité de la race basque ne se définit pas seulement à partir de la pureté du sang, mais aussi à partir de la supériorité morale des basques. Dans la construction de l'imaginaire collectif, Sabino Arana décrit le basque comme un bon chrétien, honnête et travailleur, noble, et viril, contrairement à l'espagnol paresseux, voleur, efféminé, blasphémateur... Toutes ces notions vont rentrer dans l'imaginaire collectif et sont encore bien présentes aujourd'hui. Cependant, la notion d'identité évolue. Eli Gallastegui est un bon exemple de cette évolution. Il est au départ très marqué par le discours primaire du nationalisme. Ses textes ont un ton très moralisateur, il y insiste sur la déchéance de son peuple causé par la présence d'espagnols au Pays basque. Il appelle à une régénération de l'identité basque à travers la récupération des valeurs morales définies par les premiers nationalistes. Mais son discours va rapidement changer, surtout grâce à la sensibilité des jeunes militants pour les problèmes sociaux. C'est entre autre grâce à *Jagi Jagi* que le discours se modifie. La race n'est plus vue comme le primat de l'identité. La notion de volonté apparaît alors. Mais il est encore trop tôt pour que les jeunes militants adoptent ces changements et le nationalisme basque jusqu'à la guerre civile sera marqué par le racisme. Puis, le travail de mise en cause de la notion de race comme primat de l'identité entrepris par *Jagi Jagi* et par d'autres nationalistes sera repris et confirmé par les jeunes d'Ekin et d'ETA. C'est la notion d'ethnie qui prendra d'abord le dessus suivie de celle de volonté. Est basque celui qui veut l'être en adoptant l'élément fondamental de l'identité basque : l'euskara. L'évolution se fait grâce aux nouvelles générations qui intègrent ETA durant le franquisme. Le PNV restera longtemps figé dans une conception dépassée de l'identité, très marquée par l'imaginaire mis en place par Sabino Arana. Aujourd'hui, pour la majorité des jeunes basques, c'est bien la « volonté » qui détermine avant tout l'appartenance à l'identité basque. Le nationalisme a évolué vers un nationalisme d'intégration. Même si les traces du passé sont encore très présentes dans le milieu nationaliste où celui qui ne porte pas de nom basque s'en invente un, le discours nationaliste a intégré les nouveaux éléments de l'identité, et ceux qui ont l'ambition d'être les représentants du nationalisme moderne ne peuvent plus les ignorer. Dans la configuration de mondialisation actuelle, les modalités de définition de l'identité continuent de se transformer et, dans ce travail, le rôle des jeunes nationalistes est déterminant, comme il l'a été durant toute l'histoire du nationalisme.