

DÉSIR D'IDENTITÉ ET REVENDICATION INSTITUTIONNELLE EN PAYS BASQUE FRANÇAIS

Aspiraciones identitarias y reivindicación institucional en el País Vasco-francés

Asmo identitarioak eta aldarrikapen instituzionala Ipar Euskal Herrian

Identitaries hopes and institucional request in French-Basque Country

Francis JAURÉGUIBERRY
Université de Pau et des Pays de l' Adour

Fecha de recepción / Jasotze-data: 18-09-2010

Fecha de aceptación / Onartze-data: 04-10-2010

La vida hipermoderna del hombre denota hoy un sentimiento de curiosidad y de amplitud de miras, a través del cual se plantea vivir lo más intensamente posible en un mundo globalizado. Con la confluencia de múltiples redes, proliferan sus pertenencias, conocimientos, experiencia y visitas. Sin embargo, en un mundo en el que todo se desparrama, se fragmenta y se acelera, el hombre también necesita un punto de arraigamiento, una identidad intangible y una fidelidad social e histórica. Los comportamientos identitarios del País Vasco francés nacen de dicha lógica de arraigamiento así como de una simple lógica de reproducción natural.

Palabras clave: País Vasco-francés. Hipermodernidad. Globalización. Identidad. Sociología.



Gizakiaren bizitza hipermodernoak jakin-mina eta ikuspegiak zabaltzeko nahia erakusten ditu, eta, haien bitartez, mundu globalizatuan ahalik eta modurik gogotsuenean bizitzeko nahia azaleratzen da. Hainbat sareren bidez, gizakiak jabetza, ezagutza, esperientzia eta bisitatutako tokiak biderkatu egin ditu. Nolanahi ere, guztiak gainez egiten digun mundu honetan, guztia apurtu eta bizkortu egiten den honetan, gizakiak erroak ere beharrezkoak ditu; nortasun ukiezin bat eta fideltasun soziala eta historikoa, hain justu ere. Ipar Euskal Herriko nortasun portaerak errotze-logika horren ondorioz sortuak dira, logikaren eta erreprodukzio naturalaren logika hutsaz.

Giltza hitzak: Ipar Euskal Herria. Hipermodernitatea. Globalizazioa. Identitatea. Soziologia.



Man's hypermodern life nowadays denotes a sense of curiosity and open-mindedness, through which man contemplates living life as intensely as possible in a globalized world. With the convergence of multiple networks, their memberships, knowledge, experience and visits proliferate. However, in a world in which everything is scattered, fragmented and accelerated, man also requires a point to which he is rooted, an intangible identity and a social and historical fidelity. Identity behaviours in the French-Basque Country arise from said logic of rootedness in addition to a simple logic of natural reproduction.

Keywords: French-Basque Country. Identity. Hypermodernity. Globalization. Identity. Sociology.

SOMMAIRE

I. LE RENOUVEAU IDENTITAIRE BASQUE. II. REVENDICATION INSTITUTIONNELLE. III. UN DÉSIR D'ANCRAGE DANS UNE SOCIÉTÉ DE MOBILITÉ. IV. LE SENTIMENT D'APPARTENANCE BASQUE. V. UNE NOUVELLE SITUATION HISTORIQUE.

Dans quelle mesure le titre de ce colloque « sociétés plurinationales et changement constitutionnel » s'applique-t-il au Pays Basque français ? La réponse est : très peu. En effet, si l'idée de nation renvoie bien à un sentiment identificatoire de type différentiateur dont la traduction politique vise à faire de la nation un sujet historique, alors force est de reconnaître que l'idée de nation basque rencontre peu d'écho en Pays Basque français¹. Jamais les nationalistes basques n'y ont dépassé 15 % des votes exprimés lors des différentes élections. De même, la réforme de la constitution française à partir d'une revendication nationale basque ne suscite aucune mobilisation en dehors, bien évidemment, des nationalistes basques eux-mêmes. Pourtant, et nous verrons que ceci ne constitue pas un paradoxe, nous assistons, depuis une quinzaine d'années, à une multiplication de pratiques identitaires basques et de mobilisations visant la reconnaissance institutionnelle du Pays Basque en France. De même, la revendication d'une reconnaissance institutionnelle de la langue basque dans la constitution française rencontre un indéniable succès.

La situation du Pays basque français est en cela bien différente de celle qui caractérise le Pays Basque espagnol où une partie importante de la population ne s'identifie pas à l'ensemble « Espagne ». Et c'est parce que cette partie de la population est suffisamment nombreuse, si ce n'est majoritaire, que le problème se pose en termes de rupture, c'est-à-dire d'autodétermination. Tandis qu'en Pays Basque français, l'identification au Pays Basque est très majoritaire-

¹ Certains parlent de « Pays Basque nord », de « Pays Basque continental », de « Pays Basque de France ». En plus du fait qu'elle est de très loin la plus employée, l'appellation « Pays Basque français » semble la mieux correspondre à la réalité : l'adjectif « français » indique le simple fait que cette partie du Pays Basque est sous juridiction française.

ment non exclusive de celle à la France. Le problème est plutôt de concilier les deux appartenances, l'identité basque devenant une revendication démocratique à l'intérieur de l'ensemble France.

I. LE RENOUVEAU IDENTITAIRE BASQUE

L'essentiel des mobilisations identitaires basques actuelles ne relèvent ni du folklore, ni du nationalisme. Le folklore renvoie plutôt aux traditions, us et coutumes et à leur reproduction. Il s'agit de conserver une singularité populaire par la préservation de chants, danses, contes, récits, musique et croyances. Le folklore vise plus au maintien d'une originalité et à la perpétuation de particularités qu'à la création culturelle et à l'innovation. Il n'est pas étonnant que le seul espace laissé à la culture basque dans le discours officiel français ait été, précisément, celui du folklore. Le folklore ne dérange pas, il distrait. Il est d'entrée considéré comme marque du passé. Au mieux il se maintient, au pire il disparaît. Dans tous les cas, il est inoffensif et la plupart du temps traité avec condescendance.

Le folklore mérite pourtant tout le respect. Sans aller jusqu'au qualificatif de « génie du peuple » que lui donnait Herder, on peut en parler comme d'un héritage qui peut être vécu comme une richesse. Le travail souvent remarquable de ténacité et d'abnégation de ceux qui ont répertorié et continué à faire vivre le folklore doit être souligné. Mais c'est moins de ce folklore-là, profond et quasi ethnographique, dont il a été question durant tout le XX^e siècle en Pays Basque (jusqu'aux années 1970 et sauf exception) que d'un folklore de peccadille tournant autour de quelques clichés perçus comme touristiquement porteurs. Le béret, les espadrilles, la pelote, le fandango, la force et les chœurs basques, voilà à quoi était réduite la culture basque ! Les Basques eux-mêmes, longtemps enfermés dans ce cliché rétrograde qui faisait d'eux « un petit peuple original qui chantait et dansait au pied des Pyrénées », n'ont pas su s'en défaire. Non pas en rejetant leur passé, mais en montrant, par leurs pratiques et créations, que leur culture ne saurait s'y résumer.

Pas plus que folkloriques, les mobilisations identitaires basques actuelles ne sont nationales. Les nationalistes, bien que très actifs dans la société civile basque, sont, on l'a indiqué plus haut, tout à fait minoritaires. S'il n'y avait que les nationalistes pour agiter des drapeaux basques lors de matchs de rugby, pour mettre leurs enfants dans des filières bilingues, pour apprendre la langue ou les danses basques, alors on ne pourrait en aucun cas parler de renouveau identitaire basque, parce qu'il serait négligeable.

Ni simple folklore comme reproduction culturelle du passé, ni pure expression nationale comme production politique du futur, ces pratiques renvoient

majoritairement à quelque chose de beaucoup plus vaste, volontaire et serein : un désir de *basquitude* qui n'oblige pas mais permet d'être.

Nous pourrions définir la basquitude comme l'ensemble des marqueurs de la singularité basque. Il ne servirait à rien de vouloir établir trop précisément une liste de ces marqueurs dans le but de cerner la nature même de la basquitude. Ce qui importe n'est en effet pas tant son contenu précis que l'acte d'énonciation et d'assignation dont elle est l'objet. Individuellement, elle renvoie à la perception et à la volonté d'être basque quelque part en soi et, collectivement, au constat et au sentiment d'être basque dans le monde. La basquitude est la réponse qui est donnée à la question de savoir de quoi est faite cette part de soi et cette originalité au monde. On comprend que le contenu de la basquitude puisse être très différent selon les individus. Pour certains, leur basquitude peut se résumer à afficher un drapeau basque sur leur voiture, tandis que pour d'autres la connaissance de la langue basque leur paraît indispensable. De la même façon, les contours de la basquitude peuvent historiquement changer. En quelques décennies, la filiation a ainsi perdu beaucoup de poids dans la définition collective de la singularité basque alors que l'expression symbolique en a gagné.

La basquitude *peut* renvoyer directement aux mêmes contenus que le folklore : par exemple au répertoire de chants traditionnels ou à certains pas de danses typiquement basques. Mais elle n'en recouvre jamais la surface : ses marqueurs peuvent être très en deçà (agiter un drapeau basque durant un match de rugby ne fait pas vraiment partie du capital folklorique basque...) ou au-delà par la création de marqueurs identitaires *sui generis* (par exemple, en quelques années seulement, le rock basque). La basquitude *peut* de la même façon renvoyer directement au nationalisme. Mais elle ne saurait s'y conformer. Le drapeau basque est par exemple une pure création du nationalisme, mais tous ceux qui l'arborent aujourd'hui sont loin d'être nationalistes ! Inversement, tous les nationalistes sont très loin de savoir la langue basque qu'ils revendiquent pourtant comme l'un des marqueurs centraux de la nation. On le voit, la basquitude croise le folklore et le nationalisme mais son parcours en excède de loin les limites. Elle est toujours liée à un vouloir être basque qui peut certes se concrétiser par des pratiques directement empruntées au folklore, ou conduire au nationalisme, mais elle ne saurait s'y résumer.

II. REVENDICATION INSTITUTIONNELLE

En l'espace de vingt ans, la majorité de la population du Pays Basque français est passée d'un désintérêt plutôt négatif envers la revendication départementaliste, jusqu'alors assimilée à du lobbying économique, du folklorisme ou du nationalisme basque, à un désintérêt plutôt positif, puis, dernièrement, à

une attitude ouvertement positive. Ainsi, le pourcentage de la population qui se déclare favorable à la création d'un département Pays Basque passe-t-il de 21 % en 1993 à 64 % en 1997 et à 66 % en 2000, tandis que les sans opinion passent de 40 % en 1993 à 10 % en 1997 et 5 % en 2000)².

La revendication départementaliste basque n'est pas nouvelle³. Ses promoteurs se sont à maintes reprises mobilisés pour en faire partager l'idée par la majorité de la population basque, mais... toujours en vain. Les positions politiques minoritaires de certains (et en particulier des nationalistes basques) ou les arguments économiquement orientés de quelques autres (et en particulier de la Chambre de Commerce et d'Industrie de Bayonne) ne se sont jamais convertis en opinion publique majoritaire. L'explication du changement récent a d'abord été cherchée dans l'organisation du mouvement même, dans sa capacité de mobilisation et dans l'originalité de ses arguments. Il y a comme une obsession à penser que les raisons du succès d'un mouvement résident dans son organisation : c'est parce que l'organisation est plus forte ou mieux structurée que le mouvement est plus vaste. Ceci est évidemment en partie vrai, et une bonne connaissance des rouages internes du mouvement est sans doute nécessaire. Mais elle apparaît singulièrement insuffisante en la matière : les départementalistes d'aujourd'hui ne sont pas plus intelligents, politiquement plus habiles ou mieux structurés que ceux d'hier. Pour la plupart, il s'agit au demeurant des mêmes et leurs organisations n'ont que peu changé. De fait, l'analyse interne du mouvement ne fait qu'amplifier la question de départ en la précisant : pourquoi un même message, délivré régulièrement depuis des décennies, rencontre-t-il, depuis quelque temps, un tel écho avec de tels effets ?

L'explication « interne » ne suffisant pas, la prise en compte de deux phénomènes externes à l'organisation même du mouvement, les deux considérables à leur échelle respective, semble indispensable. Le premier est d'ordre général et dépasse de loin le Pays Basque. Il renvoie à un réinvestissement récent de la « chose locale » par toute une partie de la population et doit être rapporté à une problématique de l'identité dans nos sociétés ces dernières années. Le second est par contre spécifique à la société basque bien que pouvant être *mutatis mutandis* appliqués à d'autres régions de France. Il a trait au dépassement d'un traumatisme produit par un vécu négatif du fait différenciateur basque, en particulier

²Enquête CODI-Ikas-bi pour 1993, CSA-La semaine du Pays Basque pour avril 1997 et septembre 2000. Il faut rester prudent sur les chiffres du sondage de 1993 : l'échantillon n'était pas représentatif de l'ensemble de la population du Pays Basque mais composé de parents d'élèves à la sortie des classes (184 hommes et 614 femmes). Les deux autres ont, par contre, été menées selon les règles de l'art.

³L'ouvrage de Jean-Daniel CHAUSSIER (*Quel territoire pour le Pays Basque ?*, Paris: l'Harmattan, 2000) présente très bien son histoire.

linguistique. En l'espace de vingt ans (1970-1990), un phénomène d'inversion s'est produit : les symboles basques, folklorisés ou négativement perçus ont été réinvestis selon une nouvelle logique de valorisation et de gratification. C'est la réunion de la capacité interne forte du mouvement avec ces deux phénomènes qui explique en grande partie le développement de la revendication départementaliste et le succès des marqueurs identitaires basques (à partir de 1990).

III. UN DÉSIR D'ANCRAGE DANS UNE SOCIÉTÉ DE MOBILITÉ

Dans un monde où le mouvement et le changement sont hyper valorisés, la conscience de l'aléatoire et de l'éphémère qu'ils provoquent n'est pas toujours grisante et jouissive : elle donne aussi le vertige et la chute n'est pas exclue. Dans un environnement où tout s'éparpille, se fragmente et s'accélère, l'individu en ce début de siècle hésite. Dans son doute, il cherche un élément stable sur lequel il puisse s'appuyer pour se construire en tant que personne. Pour lui, le local *peut* jouer ce rôle. Bien sûr, d'autres pôles identificatoires (en particulier non spatialisés) existent, mais le désir d'ancrage territorial est très fort dans le discours de ceux qui subissent cette accélération. Le local est alors pensé (toujours avec une charge émotive) comme lieu unique (territoire géographiquement restreint : quartier, canton, vallée) censé incarner une forme de vérité, d'authenticité et de sensibilité. Le local est pressenti ou, selon, présenté, dans sa capacité de résister au « tout équivalent territorial » produit par la sorte de *zapping* universel que les technologies de l'information et de la communication, en particulier la télévision et l'Internet, symbolisent bien.

Cet appel au local est avant tout un désir de paix, de stabilité, de sincérité et d'authenticité. Il faut y lire comme une réaction à la forme de société informationnelle que Jacques Attali, même s'il ne la souhaite pas, prévoit : une société où « l'homme, comme l'objet, sera nomade, sans adresse ni famille stable, porteur sur lui, en lui, de tout ce qui fera sa valeur sociale » et où « l'éphémère sera le rythme de la loi (et) le narcissisme la source majeure du désir »⁴. Le local auquel aspirent ceux qui désirent le réinvestir est au contraire construit contre cet éphémère et ce nomadisme, contre l'urgence, le stress et le *zapping*. La préposition « contre » renvoyant ici tout autant à son acception « à côté de » qu'à celle de « opposée à ». Il s'agit souvent d'un contrepoids face aux excès ressentis de notre société de mobilités accélérées. L'appel au local renvoie à un désir de permanence, à ce qui fut avant et sera après soi : ce ne sont pas les lieux qui sont éphémères, mais ceux qui y passent. Ici, l'aune de la réflexion n'est pas

⁴ ATTALI, Jacques, *Lignes d'horizon*, Paris: Fayard, 1990, p. 50.

l'heure, le jour ou la semaine mais la vie ou, en tout cas, une grande partie de celle-ci. Partout, une sorte d'équivalence universelle, dictée par un pragmatisme fonctionnel est vérifiable. Dictée par la loi du marché, la mondialisation est plus souvent synonyme d'uniformisation identitaire que d'ouverture à l'altérité. Contre ce nivellement, le local fantasmé est au contraire unique et incomparable. C'est un lieu qui respire et qui vit dans son originalité. Il renvoie à la sensibilité et non à l'efficacité, à l'appartenance et non à l'errance. Le local est alors, selon les cas, pensé comme « refuge », transcendance identitaire ou métaphore spatiale de la stabilité à côté de l'agitation et de la possible dispersion dans les réseaux. Ce n'est pas le « village mondial » cher à Marshall Mc Luhan qui est ici recherché, mais bien plutôt le monde du village, c'est-à-dire, en définitive, celui de l'interconnaissance.

Rien ne permet pour l'instant d'imaginer les retombées d'un tel désir d'ancrage que les sociologues commencent à bien percevoir. Il est toutefois possible d'emprunter deux pistes prospectives. La première conduit à une situation défensive et d'enfermement : la traduction par l'individu de désir d'ancrage en une action visant à projeter en un seul lieu toute sa subjectivité laissée pour compte par son activité de zappeur. Ce lieu serait pour lui une sorte d'île d'authenticité où il pourrait laisser libre cours à sa spontanéité, à son affect et même à ses penchants d'irrationalité. Une telle conception insulaire du local a de quoi effrayer. Sa réalisation signifierait en effet la dissociation réussie entre, d'une part un lieu central de subjectivité, où le seul mode de communication serait la communion : avec la nature, avec son « être profond », avec sa famille ou ses égaux (la communauté, l'ethnie) et, d'autre part, des lieux éclatés d'instrumentalité (en particulier professionnels) vécus comme espaces d'affrontements civilisés entre intérêts particuliers (la société comme pur marché). L'actuelle sectorisation spatiale de grandes métropoles selon les appartenances ethniques, les niveaux de vie ou les échelles de goûts s'accommoderait parfaitement d'un tel néo-communautarisme doublé d'un utilitarisme cynique. De même, la façon dont certains investissent le Pays Basque le temps d'un week-end ou d'une semaine de vacances ou encore en y achetant une résidence secondaire va dans cette direction. On peut cependant entretenir quelque espoir quant à la non-réalisation — ou tout au moins à la non-extension — d'une telle perspective. Celle-ci implique en effet que l'individu trouve entièrement son compte affectif dans le vécu d'un tel local insularisé. Or l'expérience concrète de ce local risque fort de lui faire apparaître l'écart entre le local désiré (auquel il est demandé d'être authentique et unique) et le local réel (qui est toujours un mélange de particularisme et d'universalisme) : la réification de l'authenticité ne peut que décevoir. La prise de conscience de cet écart pourrait alors s'avérer positive car elle permettrait de rompre la dichotomisation trop bien pensée entre vie privée,

locale, affective et authentique d'un côté et vie publique, *zappée*, rationnelle et instrumentale de l'autre.

La seconde piste conduit à la possibilité d'une nouvelle solidarité locale. Alors que la mobilité a tendance à produire un désengagement, un refus de participer aux choses locales autrement que sur le mode éphémère de la consommation (« nous usons les lieux et nous nous en débarrassons tout comme nous jetons kleenex et canettes de bière » écrivait Alvin Toffler il y a quelques années)⁵, l'appel au local pourrait aussi se traduire par un attachement producteur d'une réelle implication. Se sentir affectivement, poétiquement, avec émotion, bref subjectivement lié à un territoire, définit une situation en quelque sorte asociale mais vitale sur laquelle l'acteur peut s'ancrer pour penser le social qui s'y déroule autrement que de façon rentabiliste. Se sentir ainsi être d'un territoire, c'est la possibilité de s'en considérer responsable, ce qui veut dire aussi à l'écoute et solidaire de ceux qui y vivent. On voit que cette seconde piste va dans une direction opposée à celle de la première (vision insulaire du local). Il ne s'agit pas de revenir au local pour y vivre un enfermement individuel ou communautaire concomitant d'une utilisation rentabiliste de réseaux universels, mais de vivre le local comme élément de renforcement de la personnalité permettant à l'individu de se concevoir comme acteur. Ce qui renvoie en définitive à la figure d'un sujet capable de penser et de vivre sa particularité face au « système global » tout en étant un acteur de ce système : attitude qui politiquement renvoie à une citoyenneté active.

IV. LE SENTIMENT D'APPARTENANCE BASQUE

Le désir d'ancrage dont il vient d'être question conduit ceux qui le vivent à subjectivement investir des lieux presque toujours spatialement restreints (maison, quartier, village). Si l'on se place du point de vue de la première logique d'ancrage local, le Pays Basque peut n'être vécu que comme réceptacle de ces lieux particuliers. Il n'est alors que l'appellation de la région dans laquelle leur domicile se trouve et envers laquelle ils se positionnent avant tout comme des consommateurs (d'infrastructures, de services, de paysages ou d'images de marque). Toutes choses égales par ailleurs, ils pourraient habiter n'importe quelle autre région pourvu que celle-ci leur soit tout aussi pratique, agréable ou distinguante. Mais l'immense majorité des habitants du Pays Basque dépassent cette simple approche instrumentale pour y superposer une dimension affective et symbolique forte. Celle-ci ne renvoie pas automatiquement à la seconde logi-

⁵ TOFFLER, Alvin, *Le choc du futur*, Paris: Denoël, 1971, p. 90.

que (celle de la citoyenneté), mais alimente le sentiment partagé d'appartenance basque. Le fait même d'habiter le Pays Basque offre la possibilité de se charger d'une part (tout à fait variable) de sa singularité : voilà peut-être la principale originalité du Pays Basque en ce début du XX^e siècle !

Celui-ci possède en effet tout un ensemble de marqueurs identitaires forts et dans lequel chacun (qu'il soit d'ascendance basque ou pas) peut puiser pour se dire ou en tout cas (et c'est ce qui importe ici) se sentir basque. La particularité du Pays Basque est d'offrir, sous forme d'évidence positive, un pôle identificatoire fort et très accessible. Le Pays Basque n'est alors plus une simple dénomination géographique, mais un ensemble territorial d'identification. Il cristallise les appels au local et les focalise sur son nom. Et, en retour, le nom « Pays Basque » offre à ceux qui s'y identifient tout un ensemble de symboles pour marquer, dire et vivre leur différence. Il joue un rôle de ressources identitaires. Chacun peut y puiser selon son désir et ses besoins, et signifier ainsi sa basquitude. L'action qui en découle peut se faire sans effort (coller un petit drapeau basque sur la carrosserie de sa voiture ou en agiter un plus grand lors d'un match de rugby), avec un peu plus de volonté (apprendre des chansons en basque, connaître certaines coutumes) ou avec persévérance (étudier la langue basque ou l'utiliser lorsqu'on la sait). De folklorique ou trace d'un passé désuet il y a encore trois décennies, ces symboles se sont convertis en une ressource identitaire positive, non exclusive et ouverte, que chacun peut investir pour se penser dans son originalité avec la sensation d'avoir une identité partagée.

La particularité de cette identité est d'être très élastique, « à la carte » pourrait-on dire. Certains nationalistes basques regardent avec quelque condescendance ce type d'identification : la conscience politique envers la patrie y est en effet à peu près nulle, et le fait d'agiter un drapeau basque durant un match de rugby frise pour eux le blasphème... Mais c'est pourtant là, dans ces petites identifications symboliques, que se joue pour beaucoup le sentiment d'appartenance au Pays Basque. Celui-ci n'est en rien exclusif d'autres appartenances, et c'est pour cela que les reproches d'enfermement ou communautarisme sont tout à fait déplacés. Car, précisément, si les marqueurs basques étaient synonymes d'enfermement et de choix communautariste, ils ne seraient pas investis de la sorte. C'est au contraire dans la mesure où ils permettent d'être à la fois basque et autres choses qu'ils ont du succès.

V. UNE NOUVELLE SITUATION HISTORIQUE

La grande nouveauté de ces dernières années est que cette dimension symbolique et cet élan identificatoire alimentent une revendication institutionnelle ou, en tout cas, une attitude favorable envers elle : celle du département

Pays Basque. Bien sûr, pour certains promoteurs du département, il s'agit avant tout de mettre en place un dispositif de gestion et de développement territorial. Pour d'autres, il s'agit d'une étape vers l'autonomie, voire l'indépendance. Des arguments économiques, démographiques et même culturels sont avancés, des scénarios de développement et des outils de gestion proposés. Une démarche rationnelle est empruntée et une logique instrumentale et parfois technicienne anime les acteurs du projet. Mais, pour la majorité de la population, ce ne sont pas ces arguments et ces moyens qui motivent son adhésion au projet départementaliste (même si, en un second temps, il n'est pas exclu qu'elle les juge opportuns). Ainsi, si l'on regarde en détail le sondage de 1997, on s'aperçoit que seulement 3 % des personnes interrogées se déclarent « très bien informées » sur le projet d'un département Pays Basque (27 % « assez bien », 48 % « pas très bien » et 22 % « pas bien du tout ») et que seulement 8 % se sont « beaucoup intéressés » au débat d'opinion sur ce projet (31 % « un peu », 27 % « pas tellement » et 34 % « pas du tout »). L'adhésion à l'idée d'un département Pays basque semble donc beaucoup plus subjective que rationnelle, identitaire que pratique, affective que politique. La revendication départementaliste est avant tout une exigence de reconnaissance de quelque chose qui est désormais majoritairement vécu : un sentiment d'appartenance différenciateur.

Or, la seule réponse à ce souci identitaire apporté par l'État est celle d'un non-recevoir. Si l'on suit une pure logique d'efficacité, on comprend mal un tel refus. En effet, les départements sont en France les outils de la gestion territoriale de l'État. En créant un département réclamé par les habitants d'un territoire, l'État n'en serait que plus proche. Et l'on peut penser qu'en retour, ses citoyens auraient le sentiment d'être à la fois mieux entendus et mieux représentés. La raison du refus semble avant tout symbolique. Pour la République, les départements ne sont pas des territoires identitaires. Même si leurs limites recoupent finalement assez bien celles des anciennes provinces, la priorité n'était pas, lors de leur création, de les définir à partir d'identités déjà existantes, mais de la nécessité pratique de contrôler et de gérer le territoire de la République en le morcelant de façon pratique⁶. Le seul territoire identitaire reconnu est celui qui a pour frontières celles de la République. À l'intérieur de celles-ci la nation se doit d'être homogène et solidaire. Il ne saurait y avoir de frontières internes. Certes, les différences et particularités, par exemple linguistiques, sont autorisées mais à condition qu'elles demeurent privées.

⁶ L'idée de géométriquement partager le territoire en carrés identiques a même été un moment envisagé. A l'Assemblée constituante (septembre 1789), Thouret s'opposa sur ce point à Mirabeau. Le premier proposait de découper la France en 80 départements carrés de 80 Km de côté chacun. Le second, sans doute plus réaliste et soucieux de pas heurter de front l'héritage géographique du passé, partait des anciennes provinces et l'emporta.

D'un point de vue politique, ces principes étaient justes car leur but était d'arracher des populations entières à des dépendances et féodalités locales souvent synonymes d'enfermement et d'exploitation pour les plonger dans un milieu inédit de liberté et d'égalité. Mais, d'un point de vue culturel, il s'agissait d'une négation, d'un refus radical de l'altérité, et donc de l'incapacité à dissocier identité culturelle et participation politique. L'enthousiasme révolutionnaire a confondu privilèges locaux et cultures locales, archaïsmes et traditions. La traduction des lois et décrets de la République en basque (breton, corse, etc.) a vite cessé devant le constat jacobin selon lequel ce n'était pas à l'État de faire l'effort pour se faire comprendre des populations mais bien le contraire. Ceux qui ne parlaient pas le français devaient l'apprendre et se fondre ainsi dans le corps de la nation pour accéder à la liberté et à l'égalité. La facilité de l'homogène l'a emporté sur la difficulté de la complexité. Et l'histoire de la France est aussi celle du recouvrement des principes démocratiques par l'idéologie nationale française, moins soucieuse de la formation de citoyens libres et égaux que de la loyauté de sujets fidèles et conformes. Cette idéologie a d'entrée visé l'homogénéisation du corps de la nation et n'a cessé de s'alimenter d'un désir d'unité et de puissance. Le couple État-citoyens constitutif de la nation politique s'est souvent effacé devant l'unité État-patriotes à la recherche de la nation empirique. Dans cette célébration de la nation et de la grandeur de la France, il n'y a plus d'espace pour l'altérité autre que folklorique.

Ce ne sont donc pas les Basques qui doivent changer dans leur revendication identitaire et institutionnelle, mais l'État français. Il y a comme une incapacité chez lui à admettre que l'on puisse se sentir à la fois basque et français. Toutes les recherches sociologiques de ces vingt dernières années montrent pourtant que nos contemporains ne relèvent plus d'une seule identité ou seul d'un milieu, et qu'il est donc inutile de vouloir les enfermer dans des appartenances exclusives. Au contraire, leur vie est faite d'expériences hétérogènes, de diversités et d'éclats identitaires auxquels ils s'efforcent de donner une forme praticable. Il n'y a donc pas de raison de penser l'identité en termes d'exclusivité. Les formes mêmes de la basquitude en sont la démonstration et en Pays Basque, le plus grand nombre des habitants se considèrent sans grandes contradictions à la fois basques et français⁷. L'impératif devrait donc être de donner à chacun le droit de vivre selon sa propre subjectivité ces deux identités. À procéder autrement, il y a toute chance de voir apparaître une résistance et une crispation autour des problèmes identitaires. Le danger serait alors que cette réaction conduise

⁷ 45 % se considèrent à la fois basque et français, 11 % uniquement basque, 36 % uniquement français, 7 % autres et 1 % sans réponse (enquête Enquête Stat'Adour - Institut culturel basque, novembre 2004).

à une fermeture identitaire là où la recherche de l'unité et de l'homogénéité l'emporterait sur la complexité et la diversité. Afin d'éviter de telles situations de confrontation qui déboucheraient sans doute sur des conduites de séparation et d'opposition où chacun serait sommé de choisir, il convient d'inlassablement prôner l'ouverture et le respect identitaire.