Revue Catholica

Revue de réflexion politique et religieuse

Le jeu croisé des identités politique et religieuse. Autour d'une thèse sur le Pays basque

Christophe Réveillard , le mardi 20 mars 2012

[note : cet article a été publié dans *catholica*, n. 100, p. 79-87.]

L'Eglise comme force de transition pour de nombreuses communautés à l'identité pourtant marquée, dans le deuxième vingtième siècle, est un champ de recherche extrêmement riche en enseignements pour l'avenir même s'il est encore assez peu exploré. Passant d'une doctrine de défense et de préservation des identités nationales, sans compromission avec le nationalisme moderne, aux prémisses rationalistes et positivistes, voire scientistes, l'Eglise du nouveau cours bascule progressivement dans la sémantique et les actes de médiation à vocation de neutralisation et d'édulcoration. Si le relativisme religieux envahit progressivement le cadre ecclésial, celui-ci en externe assume bien sa progressive participation à la nouvelle laïcité et au courant général de destitution de la nation.

A la suite de la découverte de la vraie trouvaille qu'est le titre de l'ouvrage de Xabier Itçaina ici étudié[01] et issu d'une thèse dirigée par Jacques Palard, lui-même préfacier de l'ouvrage, le lecteur est plongé au coeur d'une étude subtile et assez imposante de la relation entre politique et religion, de façon comparative entre Pays basque français et espagnol. Ce travail décrit le lien évolutif existant entre le clergé, l'institution ecclésiale, leurs actions respectives et la « construction » identitaire basque au sein d'« espaces de mobilisation » sociale, économique et politique.

Pour évacuer rapidement la question de la forme, le lecteur peut regretter d'être souvent invité à se projeter dans une dialectique très mécaniste et constructiviste pour étudier les notions étudiées qui pourtant n'en semblent relever a priori que lointainement. Ainsi, « une tradition peut devenir une idéologie », la culture peut être perçue comme « une boîte à outils », rendant possibles des « stratégies d'action, en reconstruisant des entités » ; de même peut s'opérer « un phénomène de conversion des identités [basque et catholique], qui fait basculer d'un registre à l'autre, par exemple de la tradition vers l'idéologie, les outils du répertoire identitaire » ; il existe « des processus d'activation de l'identité » ; les « entrepreneurs identitaires » doivent transformer en « outils mobilisateurs quelques éléments sélectionnés de la "culture" locale » ; etc. Par ailleurs, le langage sociologique tombe souvent dans les excès du jargon qui en révèle ses limites tout autant qu'il empêche une lecture sereine ; par exemple : « Or le miroir a deux faces : c'est l'interaction situationnelle entre l'institution religieuse et les institutions identitaires, par la médiation des acteurs, qui génère des dynamiques spécifiques, et pas seulement la production dans l'espace public des messages issus d'organisations religieuses. Opérer une telle réduction équivaudrait à laisser de côté l'ensemble des objectivations identitaires analysées dans la seconde partie de cet ouvrage, à savoir cette compétence fortement redevable à l'expérience d'une socialisation religieuse »…

La thèse est celle d'une Eglise passant progressivement du statut de référence apostolique à celui de médiatrice de l'identité basque. Au fur et à mesure de la diminution, la marginalisation du message évangélique par la communauté religieuse moderne, on constate la progression parallèle d'une structure (hommes / institution) et d'un message constitutif d'identité. Ceci se manifeste par une posture de gardien de la mémoire, une action quotidienne en fonction des thématiques sociales et politiques et un engagement authentique même si ce dernier connaît un aménagement récent.

Mais, malgré tout, ce rôle médiateur conduit tout droit, même si le cheminement est progressif, au relativisme religieux puisque le rôle premier n'est plus exercé. Une religion à dimension seulement culturelle, identitaire, est-elle encore une religion ? De plus, cet aspect singulier n'amorce-t-il pas un nouveau basculement transitif (et transactionnel2[02]) vers l'indifférentisme et l'indifférenciation ? A l'inverse, la pérennité de l'identité basque aurait-elle connu une telle constance si, à l'origine, elle n'avait pas trouvé son épanouissement dans un espace de chrétienté, puis trouvé un soutien dans le cadre ecclésial même après l'évolution vers l'autonomie ?

Dans le processus de « construction » identitaire basque, l'auteur situe ici son travail de recherches essentiellement dans le grand vingtième siècle ; il s'agit d'y observer l'évaluation de la part du religieux, son influence sur les structures et son action proprement dite. A côté d'un appareillage analytique très solide, apparaît le déroulement d'une succession de phases tout à fait intéressantes et révélatrices d'une matrice moderne quasi commune aux processus d'effondrement d'autres petites chrétientés :

– action classique du clergé basque dans une phase nationaliste originelle, dite traditionnelle ;

– action plus en marge du politique, que l'auteur qualifie de « mobilisation identitaire » : défense d'une culture basque autonome, économie identitaire, particularismes sociaux, interprétation idéologisante et globale, etc. ;

– existence et débordement des débats internes à l'Eglise qui, en retour, portent la marque des controverses politiques, et influencent l'évolution de l'action vers le champ d'une médiation sociale et politique ;

– médiation proprement dite comme achèvement vers l'indifférenciation religieuse et, à terme, neutralisation ou dépolitisation des cadres identitaires nationaux.

Le nationalisme dont il est question dans l'ouvrage apparaît au terme de son évolution comme une construction idéologique, même s'il est fondé sur une histoire, principalement religieuse, mais en quelque sorte retourné in fine ; et l'on se prend à paraphraser Augusto del Noce lorsqu'il explique le « suicide de la révolution ». On vérifie en effet l'identification faite par le philosophe du communisme comme étape intermédiaire avant la neutralisation totale, le marxisme adopté par le clergé comme une interprétation idéologique universelle, qui conduit à la fin à tout relativiser jusqu'au marxisme lui-même, par une sorte de positivisme et de relativisme absolus. Cette subversion se fait notamment par le clergé et l'« administration » ecclésiale. Dans le cas particulier basque, ce terme n'apparaîtrait-il pas également par l'action médiatrice du clergé et des nouvelles pratiques pastorales, comme une dénationalisation progressive du Pays basque rejoignant ainsi le courant général de destitution de la nation en Europe ? Jacques Palard ne nous donne-t-il pas, dès les premières pages, la clef de compréhension d'un parcours encore inachevé mais dupant à son terme jusqu'à ceux parmi les plus acharnés à défendre et maintenir les traditions, celle catholique et celle nationale ? En louant le travail d'élaboration par l'auteur d'un modèle explicatif novateur, le préfacier souligne, en effet, que « sa recherche relève à la fois d'une sociologie politique du religieux et d'une analyse des mobilisations identitaires et ethnonationalistes. Ce faisant, il déjoue la principale difficulté de l'exercice : penser ensemble la tradition et l'actualisation, les contraintes structurelles et les opportunités politiques, le rôle historique de l'institution religieuse — singulièrement au travers de l'action de protestation du clergé catholique — dans la construction politique du nationalisme et l'individuation du processus de socialisation des acteurs à une éthique

de l'engagement. C'est un véritable "discours de la méthode" qui nous est ici délivré »[03] . Jacques Palard précise encore plus avant en expliquant ce qu'il entend par le renouvellement de l'analyse politique du nationalisme que suscite selon lui le travail de Xabier Itçaina, sur les trois plans des relations entre institution religieuse et Etat, du rapport entre religion et identité et de la place qu'occupent les représentations religieuses dans « la conception de la vérité et de l'utopie » pour rendre compte de la mobilisation identitaire dans toute sa complexité : l'auteur disqualifie « les analyses qui s'en tiennent sans plus d'examen à l'établissement d'un rapport d'équivalence fonctionnelle du nationalisme et de la religion ou qui font du nationalisme une forme de religion civile, séculière ou analogique. Or, ajoute Palard, porteuse de valeurs singulières, la religion n'est pas un masque de l'idéologie ; elle n'est pas non plus une simple forme déguisée des rapports de domination. En tant que système singulier et irréductible de croyances et de pratiques et appareil institutionnel, elle exerce une forte prégnance à la fois sur les autres institutions sociales et politiques et sur ses membres. A l'évidence cette prégnance est structurante. L'analyse de la place du catholicisme dans la société basque qui nous est proposée relève bien ici d'une semblable conception ».

Ainsi, écarter l'idée d'une simple équivalence fonctionnelle avec le nationalisme n'empêche cependant pas l'analyse de la religion développée ici d'être réduite à son utilité, même à l'échelle d'un « système » ou d'une « institution ». Xabier Itçaina, tout à fait conscient des atouts temporels de la religion catholique au Pays basque, ne les minore pas, au contraire, mais il s'y limite. Désespérément, sa vision n'évoque que rarement le surnaturel, le sacré, Dieu et le plan divin s'accomplissant notamment à travers son Eglise. Mais, pourrait-on objecter, l'auteur ne propose qu'une analyse politique du nationalisme ; appliquée cependant aux petites chrétientés comme celle du Pays basque, ce serait passer à côté de ce qui fait l'essence profonde et le particularisme de leur identité que de se limiter à la seule extériorisation de la foi de leurs membres réunis en communautés nationales, et ne déduire ainsi que de ces codes l'intensité de l'influence de la religion sur l'identité nationale via les domaines politique, culturel et économique. Or, c'est ce que propose Xabier Itçaina, tout à fait consciemment au regard de la pertinence de sa réflexion et de sa connaissance du sujet. Le décalage se situe donc en réalité dans la réception par le chercheur de la nouvelle posture, de l'adaptation au monde du langage ecclésial désormais axé sur l'engagement humaniste du chrétien dans le cadre d'une société laïcisée et de la défense de « valeurs ». Comment et surtout pourquoi, au nom de quoi, Xabier Itçaina pourrait-il s'en affranchir alors que la recherche de cette nouvelle laïcité apaisée est devenue l'objectif expressément assumé d'une bonne partie de la hiérarchie catholique en France ? C'est donc en « comptant ses divisions », en jaugeant ses compétences et sa capacité à produire un espace de sociabilité partagé que l'auteur a apprécié l'apport de la religion dans le fait identitaire national basque. Ainsi, encore une fois le recours à la sociologie, ici « compréhensive des rapports entre les individus et l'institution », permet, selon l'analyse de la « construction » collective par le religieux de l'idée de nation basque, l'interprétation des rapports entre religion et mobilisation identitaire : « Une socialisation forte au sein de l'institution catholique s'est, en effet, accompagnée d'un processus de naturalisation de la cosmogonie ainsi transmise voire prescrite. Cela signifie à la fois construction sociale de la réalité via l'inculcation et la reproduction de normes et de valeurs, et institutionnalisation. L'un et l'autre s'opèrent au travers d'une forme de division du travail de fabrication de l'identité culturelle et politique : exercice par le clergé d'une fonction fondamentale de traduction, de codification et d'objectivation par la mise en écrit d'une culture basque autonome et mise en pratique par les militants et les acteurs économiques de modes d'engagement qui constituent la condition de l'ancrage organisationnel et institutionnel de la conscience identitaire et de sa reproduction ». Jacques Palard rapporte ce choix aux évolutions du siècle en précisant que si Marcel Gauchet qualifie le christianisme de religion de sortie de la religion, cela n'exclut cependant pas qu'il soit «

totalement délesté de sa prégnance sur le plan cognitif ou de sa capacité à constituer un pourvoyeur de références » ; les mots « pas totalement » tout autant que « pourvoyeur », pour peu élégants qu'ils soient en l'occurrence, n'en démontrent pas moins un choix, une orientation conforme au nouveau cours ecclésial suggéré dans la question sur l'influence du religieux en situation de sécularisation : « L'observation des effets qu'il continue à produire conduit à considérer la religion aussi comme un système culturel qui, même lorsqu'il connaît un mouvement de recul, d'éloignement ou de déprise, continue à donner pour partie aux représentations et aux pratiques sociales leur portée et leur signification. La religion établit ici un lien de filiation qui, fût-ce de façon implicite, raccorde à la tradition, dit le sens de l'engagement et construit l'action d'une communauté, souvent partagée entre attestation et protestation. Le cas basque est une claire illustration de ce mode d'influence de la culture catholique ; plus généralement, en Europe occidentale, les religions chrétiennes ont certes perdu de leur pouvoir de régulation des croyances et de prescription des pratiques, mais elles continuent de contribuer au façonnage du vivre-ensemble ».

En un mot, « la fonction matricielle de la religion survit à sa fonction proprement magistérielle » et ce constat vaut pour d'autres petites chrétientés en voie de normalisation. Ainsi, dans un autre espace national, le Québec, et un autre temps, il y a quarante ans, Jacques Grand'Maison, cité par l'auteur, écrivait : « Les diagnostics sur l'affaiblissement des structures et des pratiques religieuses et sur la marginalisation du cléricalisme ne rendent pas compte des dimensions culturelles du fait religieux. Cela nous semble très grave, puisque le Québec vit une révolution politique surtout d'ordre culturel. Un type de catholicisme a marqué profondément les fondements mêmes de notre culture canadienne française. […] L'influence religieuse est sans doute absente dans le champ de conscience de la plupart des Québécois, mais elle joue profondément dans l'inconscient individuel et collectif »[04] . La médiation par le champ religieux contribue à accentuer de manière toujours plus évidente la sécularisation. Au départ, l'idée d'un nationalisme affirmé, d'une virtuosité identitaire clairement reconnue, cède la place à une sorte de fonctionnalisme, devant à terme déboucher sur la « politique des bonnes intentions » et l'idée sous-jacente de neutralisation, de dépolitisation et d'édulcoration, cultivée par souci d'apaiser les conflits à leur racine, d'autant que, comme le remarque Jacques Palard, dans le contexte européen, pareille « virtuosité » constitue désormais un « cas limite ». Dans le paragraphe intitulé « Le récit exégétique : l'herméneutique théologique face à la question identitaire » de son introduction, Xabier Itçaina fait référence à trois thèses de théologiens basques contemporains[05] qui développent la thématique précise de la doctrine de l'Eglise sur les droits des peuples à leur identité, ce, essentiellement à partir de Pacem in terris de Jean XXIII en 1963, de Vatican II et la théologie de la libération.

Continuant ce débat sur la sécularisation, phénomène selon lequel les réalités constitutives de la vie humaine (politiques, culturelles, scientifiques…) tendent à s'établir dans une autonomie toujours plus grande par rapport aux normes ou institutions relevant du domaine religieux ou sacré, l'auteur nuance la vision annexionniste pour laquelle « tout est religieux » où « le nationalisme est le remplaçant fonctionnel de la religion dans la société moderne [en raison de] la proximité de certains rituels et confond religion et idéologie ». L'appréciation qu'il donne de cette vision se révèle pertinente puisqu'il la voit se « centrant sur le remplacement historique progressif de l'Eglise par l'Etat » et donc perçoit « le nationalisme comme un processus statocentré. Le processus de sécularisation, lu ici comme un retrait institutionnel de l'Eglise, est vu comme le moteur du nationalisme ». Mais Xabier Itçaina rappelle ce qu'en dit Jean Baechler[06] : si une religion ne peut être séculière, une idéologie ne peut être qu'une pseudo-religion, en revanche, psychologiquement « une idéologie peut remplir les mêmes fonctions que la religion pour l'individu. Ainsi les pays catholiques soumis à la laïcisation ont-ils versé dans l'anticléricalisme et l'antireligion parce que l'Eglise abhorre la laïcisation. D'autre part, certaines idéologies se sont

développées en partis organisés sur le modèle de l'Eglise catholique ». Et le modèle du parti communiste n'est pas loin.

Parmi l'étude des nombreux exemples de tentatives pour trouver un mode d'organisation concret de l'idée nationaliste basque, au nord et au sud, tel par exemple le mouvement coopératif Mondragón (« du religieux explicite à l'utopie sécularisée »), et qui pourront faire l'objet de développements ultérieurs dans ces pages, l'auteur fait bien ressortir trois éléments clefs dont la perception éclaire la véritable articulation entre religion et nationalisme basque. « En Pays basque, la catholicité est un élément crucial de la mémoire et de l'utopie identitaires. En faisant référence au religieux, de façon positive ou négative, les acteurs politiques inscrivent leur mobilisation dans la longue durée. Deux processus sont co-occurrents sans qu'il soit possible d'établir une relation de causalité entre les deux : la construction d'un mouvement nationaliste/nationalitaire institutionnalisé, d'un côté, l'avènement du clergé basque comme acteur politique semi-autonome, de l'autre ».

Evoquons tout d'abord l'origine d'un nationalisme moderne distinct, voire opposé aux conceptions carlistes, dont pourtant les acteurs ont voulu faire une référence pour leur action. Selon Daniel Louis Seiler, cité par l'auteur, le carlisme constitue une « réaction de la périphérie contre la révolution bourgeoise qui instaurait le statonationalisme centralisateur »[07] . Mais cette différence basque « érigée en valeur politique » recouvre une signification tout à fait différente de celle que lui donneront les futurs nationalistes. « Le carlisme reste attaché aux institutions médiévales et est très traditionaliste dans ses orientations politiques. Quand les nationalistes feront référence aux institutions traditionnelles des Basques, leur argumentation se basera sur le postulat selon lequel les Basques forment un peuple distinct et sur leur droit à l'autodétermination. L'argument carliste, en revanche, est de nature légaliste, à savoir que l'Etat ne peut unilatéralement abroger les droits et les coutumes locales qui existent depuis un temps immémorial. La restauration de ces droits n'équivaut pas à l'indépendance ». On ne peut mieux dire que le carlisme est une doctrine qui s'est enracinée dans la vision traditionnelle antilibérale des rapports politiques trouvant son équilibre dans une communauté nationale, l'hispanité traditionnelle (unité catholique, monarchie et régionalisme) et entraînant un bas-clergé provincial mais séparé d'une hiérarchie ecclésiastique étroitement liée à l'appareil d'Etat, tandis que le nouveau nationalisme basque de la fin du XIXe siècle est de nature idéologique en instrumentalisant le séparatisme.

Evoquons ensuite les conditions de l'engagement d'une certaine partie du clergé, bien réel et souvent extrême. « L'émergence du clergé basque comme vecteur d'action collective est antérieure à la première expression politique du nationalisme à la fin du XIXe siècle. Avec des traductions différentes des deux côtés de la frontière, la trajectoire historique du clergé a pu diffuser dans les sociétés basques la référence d'un mode d'action alternatif, voire opposé à la construction des Etats-nations français et espagnol sans qu'une telle attitude d'abord motivée par des intérêts religieux n'induise forcément un engagement nationaliste. Reste qu'en agissant contre l'Etat et en s'érigeant comme représentant légitime du peuple basque, une fraction du clergé basque a contribué à diffuser une culture politique de la distance, que celle-ci s'exprime par les répertoires de la tradition, de la filiation, de la rébellion ou de la médiation » que l'auteur développe en autant de parties chrono-thématiques.

Vient enfin la normalisation, encadrée par un clergé ayant intégré l'ensemble des impératifs de la rationalité moderne et de ce fait incapable de résister au processus de désidentification par la neutralisation et la dépolitisation des enjeux. « En terrain basque […] les interactions entre religion et politique portent désormais l'empreinte de cette crise des ‘‘ultimes références’’. Un certain catholicisme de libération, après avoir constitué le refuge de l'opposition au national-catholicisme franquiste, expérimente un processus de dilution dans le contexte pluraliste de la démocratie libérale. Le régime franquiste impose pendant près de quarante ans une arène politique où les

conceptions politiques les plus absolues sont convoquées. Des secteurs de l'Eglise se retrouvent aux côtés d'organisations communes dans la structuration de l'opposition.
A la sortie du régime, le temps court de la sécularisation rattrape brutalement le temps long d'une Eglise catholique confrontée au nouvel ordre émergent, libéral et individualiste, et ne lui fournissant que peu de prise sur l'espace public. […] L'Eglise catholique, sollicitée durant la période de transition doit alors s'ajuster aux nouvelles conditions de concurrence politique ». Le clergé basque quittera son rôle de tutelle religieuse pour aider à l'institutionnalisation de la cause identitaire[08] et ce faisant se cantonnera, avec la fin du régime autoritaire au sud et la relative ouverture du jeu politique local au nord, à un rôle d'expertise éthique médiatrice et transigeante.
On peut se demander alors si la persistance parfois violente de la question identitaire basque, qui fait « voler en éclats les postulats modernisateurs », n'obéit pas à une raison plus fondamentale qui s'élargit à l'Espagne : celle d'une identité nationale consubstantielle à l'identité religieuse de la population concernée, également faibles ou également fortes.

Le mardi 20 mars 2012 à 21:55 . Classé dans Revue en ligne, Textes. Vous pouvez suivre toutes les réponses à ce billet via le fils de commentaire (RSS). Les commentaires et pings ne sont plus permis.