

Identitateak eta euskal zuzenbideak

Indagaciones sobre
identidades y derecho vasco

Les identités
et les droits Basques
en questions

Enquiries into
Basque identities and laws

Koordinatzaile nagusia / General Editor:
Joxerramon Bengoetxea.

Koordinatzaile laguntzaileak / Assistant
editors: Amane Gogorza, Alexandre
Zabalza.

IDENTITATEAK ETA EUSKAL ZUZENBIDEAK

Indagaciones sobre identidades y derecho vasco

Les identités et les droits Basques en questions

Enquiries into Basque identities and laws

Koordinatzaile nagusia / General Editor: Joxerramon Bengoetxea.

Koordinatzaile laguntzaileak / Assistant editors: Amane Gogorza, Alexandre Zabalza.

Egileak / Contributors:

Lontzi Amado-Borthayre

Mikel Anton Zarragoitia

María Rosa Ayerbe

Joxerramon Bengoetxea

Iñigo Bullain

Yannick Capdepon

Xabier Ezeizabarrena

Amane Gogorza

Claude Labat

Claude Mehats

Iker Nabaskues

Lorena Ortuoste Ibarzabal

Eguzki Urteaga

Alexandre Zabalza

ISBN: 978-84-09-02739-2

© de los textos, la fotografía de contraportada y la edición: Joxerramon Bengoetxea, en representación de los/as autores/as. Cada autor(a) es titular del copyright de su contribución al libro.

© de la fotografía de portada: “Inakipm” (<http://pixabay.com>)

Editado por Instituto Internacional de Sociología Jurídica, IISL-IISJ.
Avenida de la Universidad, 8. 20560 Oñati, ES. Teléfono: +34 943 78 30 64
<http://www.iisj.net> – onati@iisj.es

Impreso en España – Printed in Spain
1º edición: junio 2018

Diseño y composición: Leire Kortabarria (IISJ).

Con la colaboración de l’Institut de Sciences Criminelles et de la Justice (ISCJ) y de chuGune, UPV/EHU.



Esta obra se ha publicado bajo la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional.

IDENTITATEAK ETA EUSKAL ZUZENBIDEAK

Indagaciones sobre identidades y derecho vasco

* * *

Les identités et les droits Basques en questions

* * *

Enquiries into Basque identities and laws

Hitzaurrea: identitateak eta euskal zuzenbideak

Identitatearen galdera betidanik interesatu izan zaio arlo politikoari – bai politika egiten dutenei, baita aztertzen dutenei ere. Beharbada ez da hain gai arakatua izan zuzenbidea egiten dutenen eta hauen ekoizpenak aztertzen dutenen artean, ezta zuzenbidea teorizatzen dihardugun ikerlarien artean ere. Naziotasuna egozpen harreman hutsala izan da, usu. Halere gure testuinguru berria europarra da eta europar integrazio prozesuan identitateak zeresan handia izan dute betidanik. Horrek ikuspegi juridikoan ere eragina du: esate baterako, europar hiritartasuna da hegoaldeko eta iparraldeko euskaldunok elkarrekin dugun ezaugarri berri bat. Ez da itxia, ez dago bere buruaren inguruan soilik bilduta, zabaldu egiten da, beste identitate mota batzuei irekitzen delarik, eta aniztasun kulturalarekin elkar eragiten du, aniztasun horiek arrezagutzea eta kidetzea eskatzen duelarik. Aniztasun hau Euskal Herrietako historian, lurraldeen askotarikotasunean, euskal biztanleen munduan zehar egindako joan-etorriak, euskal lurraldeetara mendeetan etorritako pertsonen aniztasunean dakusagu. Honek denak bere eragina utzi du zuzenbide motetan, jakina, eta gaur arte, non pertsonen artean diskriminatzeko, bereizkeria egiteko debekuak tratu berdintasuna eta beharrezko laguntza neurrien artean bereiztera eramaten gaituen: kultura eta hizkuntza gutxiengotuen adeko jarrerak, hizkuntzen bizikidetzak, lurraldearen gobernantza parte-hartzailea...

“Identitateak eta euskal zuzenbideak” liburu honek galdera horiek, eta beste batzuk, ditu xede. Euskal identitateak eta tradiziozko zein gaurkide diren gizarte eta zuzenbide motak edo formak disziplina eta metodologia desberdinetatik arakatu. Etxea, baserria, Biltzarrak, auzoa, elkarlana, ahaidetasuna, migrazioa, mugazbestaldekotasuna, hizkuntzaren normalizatzea, etabarreko gaiak zuzenbidetik, literaturaren soziologiatik, mitologiaren antropologiatik, etnologiatik, historiatik aztertzen dira. Liburuaren sorrera elkarlan proiektu baten ondorio da, Bordeleko Montesquieu unibertsitatea eta bertako *Institut des sciences criminelles et de la justice* alde batetik, eta bestetik Euskal Herriko Unibertsitatea (ehuGune) eta Oñatiko Zuzenbidearen Soziologiaren Nazioarteko Institutua (IISJ) bestaldetik, izan dira elkarlanean jardun diren erakundeak, eta Amane Gogorza eta Alexandre Zabalza Bordeletik eta Joxerramon Bengoetxea, Oñatitik bi mintegi antolatu genituen, Bordelen bata, 2013ko udazkenean eta Oñatin bestea 2014ko udaberrian. Mintegi horietan aurkeztu ziren material edo ekarpen guztiak ezin izan dira, tamalez, liburu honetarako bildu, baina batzuk bai ordea, eta horiek gaurkotu eta berbegiratu dituzte egileek. Erabaki dugu, halaber, ekarpenak egin ziren hizkuntzetan, itzulpenik gabe, uztea. Ez da izan alferkeriagatik, zinez uste baitugu hizkuntzen eta identitateen bizikidetzan. Hori da liburu honen mezu garrantzitsuetako bat: Euskal Herrian hizkuntza desberdinak egiten direla, eta euskaldunok hizkuntza desberdinetan mintzo garela, gurea den euskararen gain. Ingelesa ez da gure lurraldeko hizkuntza bat, baina bai euskal “diasporarena”, neurri handi batean, eta gainera egungo *lingua franca* dugu. Egile guzietan gure esker ona, liburua eta mintegiekin lagundu diguten Malen, Cristina eta Leireri ere bai esker ainitz, eta irakurleei pazientzia eta ulermena, otoi!

Amane Gogorza, Alexandre Zabalza eta Joxerramon Bengoetxea

Preface: Les identités et les droits basques en questions

Alors que la question identitaire a toujours investi le champ politique, le paysage institutionnel européen lui offre aujourd'hui l'occasion d'une approche juridique renouvelée : moins fermée et repliée sur elle-même, la question identitaire s'ouvre ainsi à la reconnaissance et la cohabitation de toutes les diversités culturelles. Ce livre collectif « Les identités et les droits basques en questions » propose de revisiter la problématique à travers l'étude concrète des identités basques, ses formes juridiques et sociales traditionnelles – l'*etxe*, les *Juntas* - et plus modernes – la normalisation de la langue, la perspective transfrontalière, la migration – ou encore à travers la littérature et la mythologie. L'ouvrage résulte d'un projet de recherche mené conjointement de part et d'autre de la frontière entre l'Institut de sciences criminelles et de la justice de l'Université de Bordeaux, et l'Institut international de sociologie juridique et le Département de droit administratif et constitutionnel et de philosophie du droit de l'Université du Pays Basque. Les rencontres issues de cette coopération transfrontalière se sont déroulées en deux temps : en France (à Bordeaux à l'automne 2013), puis au Pays basque espagnol (à Onati au printemps 2014). Ce livre recueille quelques unes des contributions présentées à ces occasions. Nous adressons nos plus vifs remerciements aux collaborateurs de cet ouvrage, ainsi qu'aux personnes nous ayant apporté leur aide à la réalisation de ce projet (Malen Gordoia, Cristina Ruiz et Leire Kortabarria, à Oñati), et courage au lecteurs !

Les axes de réflexion de cette recherche s'organisent autour de trois perspectives complémentaires et interdépendantes. La première prend pour thème l'analyse et la présentation de la diversité des éléments identitaires dans la culture basque. La seconde revient sur l'importance réelle et symbolique de la terre à la fois comme source d'une identité commune mais aussi comme lien entre la culture et le droit. La troisième saisit l'importance du droit au moment de reconnaître ces éléments culturels dans les espaces juridiques nationaux et internationaux. Les trois perspectives sont approchées à partir de plusieurs disciplines comme l'histoire, l'anthropologie, la sociologie, le droit, la science politique, la philosophie et la sociologie du droit.

La diversité est aussi le choix des éditeurs du livre relativement aux langues des contributions : six sont en français, quatre en espagnol, trois en anglais et trois en basque. Ce choix est tout à fait volontaire. Il tient compte de la pluralité linguistique au Pays basque et reflète les langues des basques et des territoires basques, y compris celles de la diaspora. Mais ce choix de diversité se veut surtout un message de cohabitation harmonieuse des langues des basques : d'une part, la langue propre, l'euskera, et d'autre part, les langues dominantes des puissances globales, le français, l'espagnol et l'anglais. La sensation de manque que peuvent sentir ceux qui ne parlent pas le basque mais qui s'intéressent aux thèmes traités, est peut-être comparable à celle expérimentée par les basques du sud qui ne parlent pas le français. D'ailleurs, le choix de la politique d'enseignement trilingue – basque, espagnol, anglais - du gouvernement basque, bien que louable, a eu comme conséquence de négliger le français, véritable tragédie pour le territoire frontalier au sud de la Bidassoa.

Amane Gogorza, Alexandre Zabalza et Joxerramon Bengoetxea

Prefacio: Indagaciones sobre identidades y derecho vasco

Las identidades vascas se encuentran en tránsito y se enfrentan a retos nuevos y viejos. La cuestión identitaria siempre ha informado al campo político, pero en estos momentos el panorama institucional europeo y las identidades múltiples que conviven en la era de la globalización y del “Antropoceno” abren nuevos interrogantes. La cuestión de la identidad ya no se repliega sobre sí misma sino que se abre necesariamente a la pluralidad. En cierto modo siempre ha sido así, como muestra este libro colectivo, que propone revisar la cuestión a través de estudios concretos de identidades y formas jurídicas y sociales tradicionales – históricas – y modernas, y reflexionar sobre su convivencia.

Este libro es fruto de un proyecto de colaboración entre las universidades de Burdeos (Institut des sciences criminelles et de la justice) y del País Vasco (UPV/EHU, ehuGune) y el Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñati. A ambos lados de los Pirineos se organizaron sendos seminarios internacionales, uno en Burdeos en el otoño de 2013 y otro en Oñati en primavera del 2014. Esta compilación recoge varias de las ponencias presentadas en estos coloquios, actualizadas y revisadas por sus autores. Se ha optado por publicar las ponencias en la lengua original en que fueron presentadas, sin traducción a los restantes idiomas, y ello ha sido una decisión meditada que pretende subrayar la diversidad y la riqueza de las principales lenguas de los vascos y las vascas: el vascuence como la lengua propia, el castellano y el francés en los territorios vascos del sur y norte de los pirineos y la *lingua franca* que es el inglés como cuarto idioma de los vascos de los siete territorios, tanto en la diáspora como en la emigración americana. Esta convivencia lingüística es precisamente uno de los rasgos de pluralidad de las identidades vascas. La forma en que las políticas públicas y el derecho aborden esta convivencia es uno de los grandes temas actuales abordados en este libro.

Los ejes de reflexión de este proyecto de investigación transfronterizo han girado en torno a tres perspectivas complementarias y entrelazadas: el análisis y la presentación de diversos elementos identitarios existentes en la cultura vasca; la importancia real y simbólica de la tierra como fuente de identidad compartida y como nexo entre la cultura y el derecho; y la importancia del derecho a la hora de reconocer esos elementos culturales en los espacios jurídicos nacionales e internacionales. Estas tres perspectivas se han abordado desde una diversidad de disciplinas como la sociología, la historia, la antropología, el derecho, la ciencia política, la filosofía y la literatura.

Deseamos expresar nuestro agradecimiento a todas las personas que han colaborado en este libro, como autores y también a quienes nos han ayudado en la organización de los coloquios y en la edición (Malen Gordoia, Cristina Ruiz y Leire Kortabarria, en el IISJ de Oñati), y rogamos comprensión de su parte, como pacientes lectores plurilingües.

Amane Gogorza, Alexandre Zabalza y Joxerramon Bengoetxea

Preface: Enquiries into Basque identities and laws

This book gathers the materials presented in two workshops held four years ago in Bordeaux (Fall, 2013) and in Oñati (Spring 2014). The book and the workshops are the result of a cooperative project between the editors, Amane Gogorza and Alexandre Zabalza, at Bordeaux University (Institut des sciences criminelles et de la justice) and Joxerramon Bengoetxea (University of the Basque Country UPV/EHU, ehuGune) and the Oñati International Institute for the Sociology of Law (IISL). These Universities are engaged in a larger collaboration called Euskanpus. Not all the materials presented at the time have made their way to the book, but those that have were updated and revised for publication. The contributions were left in their original language version, without translation. This was a deliberate choice. Indeed, one of the interesting features related to the plural identities of the Basque Country is plurilingualism. Basque is the original language of all Basques, both sides of the Pyrenees. Spanish, Castilian is also the language of all the Basques from Navarre and the three Basque provinces federated into the Basque Autonomous Community or Euskadi, and French is the language of the Pays Basque alongside euskara. English is spoken by many Basques as a *lingua franca* but also in the territories where Basques migrated or sought exile.

The range of issues covered in this volume is broad, but they all share an interest in the concepts and social reality of Basque law, its history, its plurality and its relationship to identities and culture. Elements like the *etxe* (house/hearth), the *Juntas* (Assemblies), the historical rights or entitlements, traditional and modern forms of governance, the *auzo* (neighborhood), the Basque language, migration to the Americas, the land and the territory, the trans-frontier dimension, political violence, the relevance of rural communities, are all analyzed from different disciplines : history, jurisprudence, socio-legal analysis, anthropology, mythology, law and literature, political science and legal analysis.

Identities are analyzed in the plural. We believe this is essential to understanding Basqueness and the laws in action in the different Basque territories. Historical and cultural explanations are essential to this understanding, going beyond politics and normative constitutional discourse. The European dimension has always been a key identity element for the Basques but the EU has given it new potential and meaning, still to be explored. Land and language, ways of life and ways of law of the Basques that have a typically Basque flavor can be distilled as symbols and ideals from the plural expressions of norms and governance in a territory over which as many as five different administrations are competent and exert their institutional projections. This ideal and symbolic Basque universe is an imaginary normative territory, a sort of *Aleph* or *Obaba*.

As editors we wish to thank all contributors and also those who helped us put the workshops and the book together (Malen, Cristina and Leire, at the Oñati Institute). We also beg our readers for their patience and understanding.

Amane Gogorza, Alexandre Zabalza and Joxerramon Bengoetxea

Aurkibidea / Índice / Table des matières / Table of contents

Terres, Droits et Cultures.....	13
Euskal zuzenbideaz gogoeta xumeak.....	17
Défis écologiques et identités nouvelles : vers le « droit de l'etxe » à l'aube de l'Anthropocène.....	29
Las fuentes del Derecho territorial vasco y navarro	77
Identidad vasca en tránsito.....	107
Esparterismo berria eta eskubide historikoak.....	127
La fabrique politique de la politique publique transfrontalière de la langue au Pays Basque.....	131
La política transfronteriza, una herramienta para la cohesión del País Vasco.....	155
Territoire, Identité, Projet et Innovation: l'exemple du Pays Basque.....	165
Nazioa eta aniztasuna	189
L'usage de la langue basque dans le procès pénal	199
Sous un ciel vide, la terre suffit pour univers	207
Pour être Basque, il faut avoir un oncle en Amérique	219
A. Xaho and his Trip through the Pyrenees in the 19th Century: a Romantic View of Basque Historical Titles.....	257
Ética, justicia y comunitarismo vasco en <i>Tierra vasca</i> de Pío Baroja	269
Literature, Society and Law: a Three-sided Mirror. The Basque Case. How Contemporary Literature Reflects Identity, Conflict and Memory in the 'Spanish' Basque Country: a Tridimensional Mirror	287
The Formal and the Ideal <i>Euskal Herria</i> : Plural Identities and Laws.....	340

Terres, Droits et Cultures

Avant propos

Amane GOGORZA¹

Alors que la question identitaire a toujours investi le champ politique, le paysage institutionnel européen lui offre aujourd'hui l'occasion d'une approche juridique renouvelée: moins fermée et repliée sur elle-même, la question identitaire s'ouvre ainsi à la reconnaissance et la cohabitation de toutes les diversités culturelles.

Les rencontres *Terres, Droits et Cultures* ont voulu revisiter cette question à travers l'étude concrète des identités basques. Ces rencontres sont le fruit d'un projet de recherche conjointement mené de part et d'autre de la frontière, entre l'Institut de sciences criminelles et de la justice de l'Université de Bordeaux, et l'Institut international de Sociologie Juridique et le Département de Droit administratif de l'Université du Pays Basque. Elles se sont déroulées en deux temps. La première rencontre a eu lieu à Bordeaux, les 28 et 29 novembre 2013 et a été conçue comme un questionnement sur les identités basques, une recherche de leur réalité, leur expression et leur reconnaissance juridique. La seconde rencontre, organisée à Oñati les 22 et 23 mai 2014 a centré son attention sur le processus de construction et de reconstruction identitaire, aussi bien d'un point de vue normatif, au cœur duquel se trouve la question du territoire, que d'un point de vue symbolique, dans une démarche d'appropriation identitaire.

Les exposés des historiens et des anthropologues nous ont montré que la quête d'une identité basque est sans doute ancienne mais ambivalente. Celle-ci s'est en effet construite à travers l'histoire, avant toute prétention nationaliste du 19ème siècle, ainsi qu'en témoigne l'existence du droit foral. Pour autant, cette quête identitaire, fortement ancrée et revendiquée ne s'est pas toujours clairement affirmée par rapport aux territoires et aux identités voisines que sont la France et l'Espagne. Et l'on a pu voir de fervents promoteurs de la langue basque se montrer fidèles à la France et à Napoléon, témoins de la complexité, voire de la dualité du ressenti identitaire.

¹ Maître de conférences, Université Toulouse I Capitole, IRDEIC, Centre d'Excellence Jean Monnet.

La présentation historique et anthropologique des éléments identitaires a également permis de mettre en exergue un certain nombre de préjugés qu'il conviendrait de défaire car ils donnent un aperçu, si ce n'est erroné, du moins incomplet et bien souvent mystifié de ce qu'est la société basque: classiquement présentée comme matriarcale, la société basque peut-elle vraiment être considérée comme historiquement égalitaire ? Existe-t-il un folklore, une musique, des danses, typiquement et exclusivement basques ou ce sentiment est-il le résultat d'un jeu de projections et de perceptions, autrement dit, d'un construit extérieur à l'objet ? C'est sans doute toucher au cœur du sujet identitaire qui ne peut être regardé comme un donné statique mais comme une relation en perpétuel mouvement.

L'élément fondateur et fédérateur de cette relation identitaire nous est immédiatement apparu : la terre. Son importance s'est avérée essentielle dans de nombreux discours - institutionnel, politique, littéraire, mythologique, symbolique- à tel point que nous nous sommes interrogés sur l'existence, la valorisation et la reconnaissance d'un véritable droit à la terre. Il a été exposé que ce droit pourrait être considéré comme premier, universel, et permettre à chacun de préserver une forme de personnalité culturelle, individuelle et collective, souvent malmenée. De fait, l'importance de la terre a été mise en évidence dans l'intégration, communautaire, symbolique, religieuse, festive des traditions, mais également dans la littérature. L'étude de *Jaun de Alzate*, par exemple, nous aura fait comprendre que le lien identitaire basque n'a pas eu besoin d'autre artifice religieux ou politique que ce rapport à la terre.

La relation identitaire étant en quelque sorte dévoilée, devait naturellement se poser la question de sa projection et sa reconnaissance juridique. Le droit foral a bien sûr été primordial dans cet ouvrage ; et à bien des égards il est encore l'étendard de ce particularisme. Mais la reconnaissance de l'identité basque ne saurait se réduire au seul droit civil et à une relation entre particuliers; elle a aussi une dimension collective et politique. C'est dans cette perspective que la terre devient territoire, que les droits culturels, linguistiques et politiques se déploient, que les tensions identitaires trouvent à s'exprimer. Les débats relatifs à l'usage de la langue basque dans le procès pénal, à l'existence d'un droit à la terre, ou encore les choix des politiques linguistiques ou des échanges transfrontaliers en sont la parfaite illustration. Ils le sont d'autant plus que la démarche identitaire se heurte aujourd'hui aux enjeux de la globalisation et au

dépassement des frontières, conduisant inéluctablement à se réinventer. Qu'est-ce qu'est être basque dans une société multiculturelle ? Quelle place et quel sens cette quête identitaire peut-elle avoir dans un monde tiraillé entre préoccupations individualistes et aspirations universalistes ? La recherche identitaire se tourne alors vers les promesses et projets d'avenir, faisant le pari que c'est dans sa richesse, non dans son exclusion ni exclusivité, qu'elle pourra s'épanouir.

Droit de la terre, droit à la terre, droit des terres, terre des droits... Ces rencontres nous ont sans doute montré que la trilogie *Terres, Droits et Cultures* connaît plusieurs déclinaisons, qu'elle est source de diversité et de complexité car l'identité n'est ni donnée, ni figée: elle est construite et en perpétuelle mutation.

Euskal zuzenbideaz gogoeta xumeak

Joxerramon BENGOTXEA¹

Sarrera

Zuzenbidea definitzea konplexua da, euskal zuzenbidea are zailago. Errealitatearen eta idealaren arteko itsas nahasietan nabigatzen jakin behar da, kartografia gabeko eremuetan galtzeko arriskua nabaria izanik. Zuzenbidearen kontzeptuari buruzko galderak eta erantzun guztiak subjektiboak diren bezala, galderak egiten dituen subjektuaren eta subjektu hura kokatzen den kulturaren arabera direlako, euskal zuzenbideari buruzko zalantzek planteamendu orokorrari premisa edo postulatu ideologiko-metodologiko bat gehitzen diote: *euskal* izenlagunarekin zer esan nahi den zehaztea. Euskal zuzenbidea esan beharrean gainera euskal zuzenbideak, pluralean, ez ote genuen esan behar?

Zuzenbidearen kontzeptu baten bila abiatuz, gure muga kontzeptualaz jabetu behar gara, diskurtso unibertsalarekin ezin dugulako jokatu. Behar bada amore eman dezakegu Mendebaldeko kulturaren edo kulturetan erabilgarri eta onargarri den kontzeptu juridikoarekin, eta onartu nekez lortuko dugula haratago joaterik. Zuzenbidearen teoria garaikide bat jarraituko dugu ahalik eta eremu zabalena arakatu asmoz. Azkenik, zuzenbidearen ideien inguruan gizarte zientziak eta filosofia analitikoak egindako ekarpenak baliatuz, euskal zuzenbidearen inguruko galderak botatzera ausartuko gara.

1. *Euskal* zuzenbideaz

Euskal zuzenbidearen gaiari hurbildu nahian, ikuspegi ezberdinak daudela ohartzen gara. Ikuspegi historikoa horietako bat litzateke, alegia euskal zuzenbidea zuzenbidearen historiatik arakatzea: euskal erakunde publikoak historian garatu edo azaldu zirenean, berauek sortutako zuzenbide mota Erdi Arotik hasita eta gaur egun arte, bitarteko parentesi batzuekin. Hurrengo zailtasuna “euskal” erakundearen zehazpena da, eta hemen aukera bi daukagu. Bata, Euskal Herrian, gure lurralde honetan,

¹ UPV/EHU, ehuGune, Oñatiko LSNE. Testu hau duela bost urte Auñamendi izena duen Eusko Ikaskuntzaren ekimenean bultzatutako Euskal Entziklopediarako prestatutako testu baten egokitzapena eta gaurkotzea da. Jatorria: Joxerramon Bengoetxea, Euskal zuzenbidea. *Auñamendi Entziklopedia* [on line], 2018.

sortu den zuzenbidea akaso, baina gure lurraldeak, gure herriak, zatiketa ia etengabekoa bizi izan du beti, bai erakunde gisa, baita bere statusari begira ere: eskualde ezberdinetako erakundeen emaitza jaso beharko genuen, Batzar Orokorrak eta Aldundiak eta Nafarroako erresumako arauak (Pirineoen alde bietan). Eztabaidagarria da ia Euskal Herri osoko zuzenbide batasuna inoiz gertatu ote den. Beste ikuspegi historikoa euskal zuzenbideaz hizkuntzazkoa da: euskaraz egindako zuzenbidea hartuko genuke abiapuntu gisa bereizketaren bila abiatuz, edo agian erdal hizkuntzetan idatzitako zuzenbidezko testuetan noizbehinka azaltzen diren euskal jatorria duten hitzak. Euskara ko-ofiziala bilakatu den unea arte iturri eta material urriko ikerketa litzateke. Euskeraren ofizialtasuna oso fenomeno berria dugu, azken hiru hamarkadetakoa. Ordura arte diskurtsoetan asmoa bai azaltzen dela, eta behar bada Errepublikaren garaian saio batzuk egin ziren, baina bertan behera geratu ziren, denok dakizkigun arrazoiengatik. Foruen garaian eta eskubide historikoak gorpuzten zihoazten garaian erdal zuzenbideak ziren Euskal Herrian arautzen zirenak. Euskeratzerik bazuten, eta pentsatzekoa da euskaldunon hizkera arruntean erderaz idatzitako zuzenbideak bere itzulpenen bat izango zutela. Baina zuzenbidean ez zen Erljioarekin bezala gertatu: bernakularra garatu izana. Kalbinisten eskutik etorri zen euskal erlijio eta moralaren hizkeraren garapena. Leizarraga aitzindaria izan zen, baina kontrareforma deritzonak bernakularren aldeko joera horri eutsi zion. Orduz geroztik erlijioa euskeraz garatu zen normaltasunez, baina zuzenbidearekin ez zen horrelakorik gertatu.

Hirugarren ikuspegia zuzenbidearen antropologiakoa litzateke. Erderazko zuzenbidearen ofizialtasun horretatik haratago ohiturak aztertuko ditu: nolako ohiturak garatu diren Euskal Herriko eskualde ezberdinetan eta usuario horiek nolako antzeko ezaugarriak dauzkaten, eta ohiturek legearen zuzenbidea nola zeharkatu duten: zergatik sortu ziren eta zein xede eta helbururekin azaltzen saiatuko dira antropologoak. Laugarren ikuspegi batetik, filosofia espekulatzailago bati edo zuzenbide naturalaren kontzepzio herrikoari atxiki egingo zaionik ere ez da faltako, von Savignyren ildoaren jarraitzaileak kasu, herriaren zuzenbide-sena postulatu: euskal zuzenbidea sena hori litzateke, Euskal Herrian elkarbizitza sozialaren ondorioz sortu den zuzen(tz)aren eta bidezkoaren sena, askatasuna, berdintasuna, norberari dagokiona aitortzearen aldekoa; edo Galindezek esango zuen bezala, Batzarrak eta Baserria. Sena hau ikertzeko iturriak askotarikoak izan daitezke: ohituren atzetik dagoen ikusmoldea (*Weltanschauung*), ipuin, mito, ahozko literaturaren –

bertsolaritzan eta kondairen narrazioak–, idatzizko testuak –juridiko, erlijioso zein arruntak–, eleberriak eta bestelako iturriak semiotikatik eta hermeneutikatik aztertu, justiziaren zentzu bat eratorri asmoz, agian Justiziaren teoriaren bat bidaikide delarik. John Rawlsek bere *Justiziaren Teoria Bat* liburuan azterbide honen pausoak eta tresnak azaldu ditu, nahiz eta bereak ez egin (ikus klasikoak.com bilduma).

Bada azkenik zuzenbidea eta estatua parekatzen dituen ikuspegia eta honen arabera euskal zuzenbideaz mintzatzea erregio baten ekoizpen juridikoa izango da: arlo pribatuan onartuta dauden foru zuzenbideko erregelak (batez ere jaraunspenaren inguruan) edo arlo publikoan garatzen diren legezko arauak (Eusko Legebiltzarrekoak) eta errejimen bereziak, hala nola kontzertu ekonomikoaren sistemaren arabeko foru arauak zerga arloan. Ezbaian egongo litzateke ikuspegi horretatik Nafarroako zuzenbidea –foru zuzenbide pribatua eta sistema publikoaren legezko arauak– “euskal” zuzenbide den ala ez, baina ez dugu inolako arazorik ikusten bai Euskal Autonomia Erkidegoko arauak –lurralde historiko desberdinen foru arauak barne– zein Nafarroako Foru Erkidegokoak euskal zuzenbidearen adierazpen ezberdintzat jotzeko, aniztasunaren seinale.

Baina ziurrenik ikuspegi hauetatik ukatuko litzateke balizko euskal zuzenbide horiek, metodo historikoa, antropologikoa, hizkuntzazkoa jarraituz identifikagarri izan daitezkeen horiek estatuko sistema juridikorik osatzen dutenik. Gehienez azpi-sistema multzo bat izango litzateke euskal zuzenbidearena. Ildo horretan erraxago egiten zaigu *Scots law* eskoziar zuzenbideari buruz mintzatzea euskal zuzenbideari buruz baino: kontua ez da bakarrik zuzenbide arlo jakin batzuetan berezitasunak egotea, sistema juridiko oso bat dago Eskozian, bere legeekin, bere auzitegi, abokatu eta epaile propioekin, zuzenbide ikasketa bereziekin; azken finean, zuzenbide autonomo oso bat. Hainbat arlotan Eskozian indarrean dagoen zuzenbidea Erresuma Batuko zuzenbide administratiboa da, edo konpetentzien arabera, Parlamentu britaniarrak onartutako legeak, edo Europar Batasuneko zuzenbidea (itunak eta araudiak) baina hori egun zuzenbide guztietan gertatzen da eta aniztasunaren edo dibertsitatearen galderekin lotzen da.

Ikuspegi hauek aipatu eta gero, Jesus de Galindez gogora ekartzea komeni da. Izan ere *El Derecho Vasco* izeneko liburuxkan (Buenos Aires, 1947) azaltzen zuenez, bi instituzio juridiko autoktonoek bereizten dute euskal zuzenbidea, zuzenbide publikoarena bata eta zuzenbide pribatukoa

bestea: Batzar Orokorrak eta baserria. Beste moduan adierazita: demokrazia arlo publikoan eta familiaren zentralidadea bizitza sozialean. Beste guztia bigarren mailakoa litzateke. Eztabaidagarri izanik ere, euskal berezitasunaren laburpen gisa eta batez ere euskal zuzenbidearen inguruan egiten diren birreraikuntza historikoen adierazle gisa, iritziz egokia dela esan daiteke. Ausartuko ginateke esatera Zuzenbideak ez duela pisu berezirik izan euskal unibertsoaren imajinarioan. Zuzenbide arloan euskal juristek ekarpenik egin badute, nazioarteko zuzenbidean izan da, Francisco de Vitoriaren eskutik, edo René Cassin-en eskutik, Giza Eskubideen arloan. Berdin esan daiteke Doctor Navarrus azpizenez ezagutzen zen Martin Azpilikueta buruz, de Vitoriaren garaikide zena: bere ekarpen ezagunenak kanon zuzenbidean izan zen eta ekonomiaren hastapenetan. Kontutan hartzen badugu Gaztelako koroan eta Espainiako Erret Gortean euskal idazkariak, letraduek eta izkribauak izan duten garrantzia, harritu egiten gara Euskal zuzenbidearen inguruko eskola edo mugimendurik sortu ez izana. Ezin da esan unibertsitate gabeziagatik izan denik ere. Historikoki Oñatiko Unibertsitatean zuzenbide eskolak izan ziren, eta bereziki XVII-XVIII gizaldietan. Baina ezer gutxi utzi dute, dirudienez, zuzenbidearen kontzeptualizazioaren inguruan. Rodrigo de Mercado Zuazola sortzailearen asmoak nolabait ustel geratu ziren beraz.

Deustuko Unibertsitateari buruz antzeko zerbait esan genezake: euskal zuzenbidearen ikuspegia nekez aurkituko dugu. Deustuko Unibertsitateak eragin handia izan du XX. Mendeko espainiar elite askoren formakuntzan, eta ekonomia eta zuzenbidea irakatsiak izan diren arren, badirudi pragmatismoak edo sena praktikoa nagusitu izan dela ia beti : euskal jatorriko profesionalek kutsu teorikoa edo ikertzailea baino kutsu praktikoagoa izan ohi dute, eta edozein kasutan zuzenbidea ez da izan lehenengo karrera aukera. Errepublikako salbuespen laburrak ez zuten iraunkortasunik izan, eta euskararen ofizialkidetasunak ekarritako unibertsitate euskaldunaren lehen fruituak jaso arte itxaron behar izan da. Hala ta guztiz ere, lantzen den zuzenbidea, erdal zuzenbidea izan da, nahiz eta euskeraz landu. Lehenengo saioak ikusten dira, alta, euskal zuzenbidearen edo orokorrean zuzenbidearen inguruko gogoetak lantze bidean. Euskal zuzenbidea eta honen historia azaltzen doaz kurrikulum berrietan , eta euskal zuzenbide pribatuaren gaurkotze asmoek legezko fruituak ere eman dituzte.

2. Zuzenbideaz

Zuzenbidearen ideia edo kontzeptuaren inguruan hainbeste teoria dago ezen alperrikakoa bilakatzen dela dauden teoria guztiak azaltzea; are gehiago sinkretismoari bide eginez, horrelako teoria konbinatua egitea, edo amankomuneko gutxienekoa ateratzea. Zuzenbidearen ezaugarri nagusi bat araukortasuna da. Zuzenbidea ez da arau sistema bakarra, jakina; horra hor moralak edo politika bera, baina zuzenbidea arau sistema bereziki instituzionaldua edo eratua da. Arau juridikoak iturri edo jatorri ezberdinetakoak izan daitezke, baina guztien atzean praktika sozial bat egongo da. MacCormick-i jarraituz zuzenbidea ordenamendu araukor instituzionala da. Arauak ulertzeko erabiltzaileek ematen dieten zentzuari begiratu behar diogu: erabiltzareik ez balego, araurik ere ez zen izango, nahiz eta agintari batzuek arauak eman. Honek esan nahi du, arau jarraitzaileak direla arauari zentzu eta funtsa ematen diotenak, eta ez, ohiko teoria gehienek kontra, agintariak edo arau-egileak. Eta ikuspegi honek euskal zuzenbidearen ikuspegiak ere bai, oso emankorra da: pase forala deritzonak ikuspegi hau berresten baitu. Erregeak agindutakoa jaso egiten da, baina agian ez da jarraitzen, eta erabiltzaileek markatzen dute zein den jarraitzen den araua: hori izango da zuzenbide bizia (*lebendes Recht*).

Gaurregun zuzenbide iturri paradigmaticoa legea da; berau zentzu zabalenean ulertua. Arau idatzizko hauen ondoan, ez-idatzia ere badira: ohiturak –historikoki zuzenbide iturri nagusia izan dena eta hainbat zuzenbide arlotan oraindik ere garrantzi handikoak direnak– eta zuzenbidezko printzipio orokorrak, identifikazioaren aldetik zailtasun eta buruhauste handiak jartzen dizkigutenak. Identifikazioa bilakatzen da arau sistemaren edo zuzenbidearen eginkizun nagusi bat, suposatzen baitu badugula jakitea zuzenbide bati zein arau dagokion eta arau bat baliozkoa noiz den. Arauaren baliozkotasuna eta existentzia bera antzeko arazoa da.

Baina identifikazioa eginkizun juridikoa izateaz gain, praktika soziala ere ba da, eta egintza hori ez da neutrala: juristok, irizpide jakin batzuk jarraituz arau berriak proposatuko dituzte, geroxeago araugileek formalki onartuko dituztenak. Egindako arauak sistemaren arabera sailkatzea eta finkatzea ere juriston eginkizuna da, ezagutza edo birrezagutzako irizpideak eta interpretazio teknika bereziak jarraituz. Beraz zuzenbideari juriston praktikak hein handi batean batasuna –bat izatea, eta batua izatea– ematen dio. Zuzenbidea ez dago berez sistema bezala osatuta edo eginda; praktika sozial baten ondorioz sistematizatu

egiten da; baina zuzenbidea bera sistema bezala ulertu egiten da. Zuzenbidea ulertzeko praktika soziala aztertzea ezinbestekoa zaigu beraz, eta euskal zuzenbidea, gaurregun, ezin dugu ulertu juristok daramaten praktika haintzakotu gabe. Juriston praktika eta goian esan dugun bezala, arau hartzaileen praktika ere bai.

Zuzenbidea bereizteko korronterik eraginkorra iuspositibismoa da. Honen arabera zuzenbidea ezarritako arauak dira, beharrezko formazko prozedurak jarraituz hartu diren arauak zeinen baliozkotasunaz erabakitzeke zuzenbidezko irizpide hutsak jarraitzen diren, eta ez bestelako irizpide moral edo politikorik. Gakoa jakina irizpideetan dago: zuzenbidearen baliozkotasuna zuzenbideak bakarrik finka dezake arau juridikoa berezi baten arabera; baina nola erabakiko dugu beste zuzenbidezko arau honen baliozkotasuna? Positibismoak beste maila edo beste eremu bateko irizpideak ukatzen ditu halanola etikarenak, edo erlijioarenak, edo politikarenak: zuzenbidea ezagutzearren edota bere arauen baliozkotasunaren inguruan erabakitzearen ez da zuzenbidetik irten behar: garbia edo zuzenbide “hutsa” izan behar du. Beste gauza bat da zuzenbide positiboak irizpide moral edo politiko jakin batzuk espreski aipatzea bere baliozkotasunaren neurkin gisa; orduan zuzenbidezko irizpideak bilakatzen dira bereak egiten dituen sistemaren baitan: horrelakoak izaten dira konstituzioetako irizpideak, ideologikoak izanagatik ez diote juridiko izateari uzten positibismoaren ikuspegitik. Baina galdera ezinbestekoa da: zergatik jasotzen dira irizpide ideologiko horiek? Ekar ditzagun Giza Eskubideak: Estatuetaiko konstituzio gehienetan jasotzen dira. Batzutan zerrenda propioak egiten dituzte estatuetaiko konstituzioek; beste kasu batzuetan, nazioarteko aldarrikapenetatik ekartzen dira edo horien arabera interpretatzea eskatzen dute. Hori egiten denean galdera sortzen da: ezbalitu zuzenbide batek jasoko, ez balitu zuzenbide batek Giza Eskubideak formalki aitortuko, esan al daiteke hala eta guztiz ere zuzenbide badirela? Baietz erantzuten badugu, garbi dago iuspositibismoaren ikuspegietatik aldunduta ginatela.

Aldiz, iusnaturalismo deritzo(te)n korronte(ar)en arabera horrelako irizpide ideologikoak zuzenbide izateko derrigorrez jaso behar dira: zuzenbide positibo batek ez baditu edukinezko baldintza axiologiko batzuk betetzen, demagun ez baditu gutxieneko arau moral batzuk, edo justiziazko gutxienekoak betetzen ez da “baliozko” izango; behar bada juristek eta operatzaileek orokorrean obedituko dute, baina horrek ez dio baliozkotasuna ematen: badira hainbat arau juridiko betetzen ez direnak

eta baliozko izaten jarraitzen dutenak; hori ezin du positibismoak ukatu baina kuestionatu behar da orduan zergatik diren baliozko. Ius positivistak esango du balioko direla beharrezko zuzenbidezko arauen arabera onartu direlako eta ez direlako derogatu edo beste arau batzuek inplizituki deuseztatuak izan: zuzenbidezko bildumetan aurkitzen dira ezarritako zuzenbide bezala. Iusnaturalistak esango du baliozkoak direla justuak direlako edo onak direlako; hain zuzen ere onak direlako onartu ziren, baina onartuko balira arau juridikoak moralezko eskakizunen aurka, nahiz eta beharrezko prozedurak jarraitu, indarreango arau horiek ez lirateke baliozko izanen. Zentzu honetan azaltzen dira iusnaturalismoa eta iuspositibismoa uztartzeko saioak, Ronald Dworkinen teoriak, Robert Alexyren (*The Argument from Injustice: a Reply to Legal Positivism*, OUP 2002) ildo berriak edo Neil MacCormick-en azkenaldiko idatziak, (*Institutions of Law*, Oxford 2007) lekuko, zuzenbidearen kontzeptuan bertan dago justizia bilatzearen asmoa; zuzenbideak, zuzenbide izateko, justua izateko asmoa behar du, justiziaren kontzeptzio jakin baten arabera bai, baina aldarrikapen hori dakar, justu izan nahi izatearena. Lortuko du ala ez, bakoitzak bere ikuspegitik neurtuko du hori, baina justu izateko pretentsioa du. Garrantzitsua da erlatibotasun horretaz jabetzea: norberak izango ditu bere justiziaren irizpideak, edo moralezkoak, eta hain zuzen ere horregatik posible egiten da zuzenbidearen balorapen morala egitea; horrexegatik posible egiten da zuzenbideak aldarrikatzen duen eskakizuna, zuzenbidea dena eta zuzenbideak izan beharko lukeena bereiztea: zein den zuzenbideak gorpuzten duen justizia eta zein izan beharko lukeen zuzenbidearen justizia; berriro iuspositibismoaren postulatueta goaz: zuzenbidea denaren eta zuzenbideak izan beharko lukeenaren bereizketa bortitza, iusnaturalismoa nahasteko joera beti izan dituen.

Korronte hauen aurrean errealismo juridikoak oso ikusmira ausarta eta zentzuzkoa proposatzen du, bere problema guztiekin. Errealismoaren arrapostua zera izan da, ikus dezagun errealitatean zer jotzen den zuzenbidetzat zuzenbidearekin operatzen dutenen eskutik, eta horrek emango digu baliozkotasunaren giltza: ez da galdetzen ia arau bat zuzenbide iturrietako batean aurkitzen dugun, alegia formalki indarrean dagoen testu juridiko batean (lege batean, araudi batean); ez da galdetzen ere ia arau juridiko batek moralaren balizko kontrolen bat gainditzen ote duen; galdetzen dena da ia praktikan arau hori jarraitzen den, ia epaileek gatazka juridikoak erabakitzeko arau hura aplikatzen duten eta zer esanahia ematen dioten. Beste guztia alferrikakoa da baliozkotasuna

erabakitzeke. Jakina, horren erakargarri egiten den teoriak zailtasunak ere baditu: zergatik aplikatuko du epaile batek? Hainzuzen ere baliozko delako. Beraz epaileak aplikatzea ez dio baliozkotasuna eman aruari; egiten duena da baliozkotasuna frogatu edo demostratu. Gainera esan beharko genuke zuzenbiderik ez dagoela epaileak aplikatzen duen arte eta beraz legegileek ez dutela zuzenbiderik egiten baizik eta zuzenbide-gai diren arauak, epaileen aplikazioarekin benetako arau juridiko baliozkoak bilakatzen direnak. Baina ordura arte ez. Edozein kasutan, irizpide errealistak asko laguntzen digu zalantzarik diren hainbat iturriekin eta iturri horietatik erator daitezkeen arauekin, halanola printzipioekin, interpretazioaren bidez legetatik eratortzen diren arauekin edota ohitura juridikoarekin.

Baina ez da bakarrik aztertzea epaileek zer joko duten zuzenbidetzat, edo zeren arabera erabakiko dituzten beren gatazkak. Azken finean errealismoaren ildotik jarraituz galdera nagusia da arauak pertsonen portaerak praktikan nola gidatzen dituzten –edo beste modu batean galdetuta, pertsonak eurek zein arauetan oinarritzen dira, zein arau jarraitzen duten euren portaerak eta bizitza soziala gobernatzeko orduan– eta pertsonen arteko gatazkak zeren arabera pikatzen edo konpontzen diren. Horiek dira gakdera, azterketa enpirikoa eskatzen dutenak. Agian, batek daki, arau ez ofizialen arabera moldatuko dira pertsonak, estatu jurisdikzioak alboratuz. Horrela balitz, pertsonak eta operatzaile juridikoek jurisdikzioa saihesten badute? Orduan aniztasun juridikoaren fenomeno dugu, eta gai hau aztertzen dutenek esaten dutenaren arabera, ez dira urriak horrelako kasuak.

3. Euskal zuzenbideaz

Euskal zuzenbideak beraz eremu juridikoaren adierazpen guztiak estaliko lituzke, Euskal Herrian –erran nahi baita euskal herrietan– gertatzen diren zuzenbide adierazpenak; jurisdikzio ezberdinetan eta gizartearen azpitalde ezberdinetan, ez bakarrik zuzenbide idatzia eta ofiziala, Euskadin sortzen diren arau juridikoak, baina baita praktika juridikoa ere; ez bakarrik zuzenbide ofiziala, baina adierazpen araukor guztiak, gatazka sozialaren eta elkarbizitzaren inguruko arauak eta praktikak.

Euskal Herrian zuzenbideak konplexutasuna dauka; eztabaidagarri izan daiteke zein puntutaraino den anitza; aniztasun juridikoaren definizioaren arabera izango da hori. Jatorri eta Iturrien arabera, arloen

arabera, eskuduntzen arabera, praktikaren ikuspegiaren arabera, hiritarren zuzenbideari buruzko iritziak, lantalde juridikoen eraketa, azken batean, kultura juridikoa bera kontutan hartuta, oso konplexua da: ordenamendu juridiko ezberdinak baliozkoak dira aldi berean Euskal lurraldean, lurraldeetan, eskuduntzen printzipioaren arabera, bakoitzak bere aplikazio eremu eta problematika sorta propioa duena: Euskal Herri penintsularrean ohitura juridikoak, foru zuzenbideak, euskal zuzenbide publikoak, espainiar zuzenbide administratiboa eta espainiar zuzenbide pribatua eta zuzenbide penala; Euskal Herri kontinentalean, frantziar zuzenbidea eta balizko ohitura bereziak, eta Euskal Herri osoan europar komunitateen zuzenbidea, nazioarteko zuzenbidea. Aniztasun juridikoa baldin bada galdera juridiko baten inguruan zuzenbide batek baino gehiagok ematea, zuzenbide auzitegi ezberdinak egotea, eta erantzun horiek bateraezinak izatea, agian oso modu mugatuan bakarrik gertatzen da aniztasuna gurean. Baina iturri ezberdinetako eta lehian dauden erantzun juridikoen identifikazio gisa, batez ere gatazken aurrean, soluziorako aukera alternatiboren bat uzten dutenak, horren arabera ulertzen bada aniztasuna, huraxe ezin uka: *soft law* fenomenoak, merkatarien nazioarteko ohiturazko arauak, arau sozialak, arlo askoetako buru-arauketa. Eta arloetako buru-aureketari dagokionez, badugu euskaldunok joera berezia, gure kulturaren adierazgarri. Kooperatiben mundua, asoziazionismoa, elkarteak, mugimenduak, herri kirolen, bertsolaritzaren eta txapelketen inguruko ohitura eta arau-praktikak. Gobernantzaren alderdi berriak zabaltzen diren hemen: ez dira arau juridiko formalk izango eta behar bada ez ditugu “zuzenbide”tzat joko ikuspegi formal positibo zorrotzaren arabera, baina badira arau-praktikak eta eragina ere badute. Hau iparraldean, Euskal Herri kontinentalean, nahiko argi ikusten dugu. Nahiz eta berezko sistema publikorik ez izan, nahiz eta berezko erakundeak aspaldian galdu izan, lortu du hango euskal gizarteak hainbat ekimen sortzea: *eusko* moneta, merkatal eta laborarien ganbararen eratzea, Seaska sarea, bakearen artisauak, kooperatiben mundua, udalerrien mankomunitatea... Euskal Herri irudikatua, gorberrantzaren bitartez, gorpuztu egin da, ofizialtasunen bat hartuz, mankomunitatearen kasuan adibidez.

Zuzenbideak Euskal Herrian duen konplexutasuna ikusita, gai edo arazo sorta bat proposa dezakegu euskal zuzenbidearen ezaugarri eta ardura berezi bezala. Akaso ez da euskal sistema juridiko osorik izango, bere batasuna eta autonomiarekin, baina badira kezka berezi batzuk, arau-praktika berezi batzuk Euskal Herrian pisu eta leku berezia hartzen

dutenak, eta agian, piskanaka piskanaka, euskal kutura juridikoaren azia lirateke. Ez dira euskal “zuzenbidea”ren kezkek, baina euskal gizartearen edo gizartearen kezkek, besteren artean, baliabide juridikoen bitartez ere argitzeko asmoa izan dezaketenak.

Hona horietako batzuk: elebitasun egoera, hizkuntza gutxiengotuen statu ofizialkidea ta zuzenbidearen errola euskerarekiko; konstituzio status baten bila egotea, egungo Espainiar konstituzio statusarekiko ernegatzea; eskubide historikoak, foralismoa, kontzertu edo hitzarmen ekonomikoak, gobernantzaren kultura administrazio maila ezberdinen arteko lankidetzaren beharrezkoa egiten duena, kooperatiben mundua; Europa mailan erregioen errola lantzearen aldeko apostua, hirugarren status berezi baten bila abiatuz; zerga mailako subirautea sendotu eta Europar testuinguruan tinkatzeko grina; mugazbestaldeko harremanetarako formula egokiak bilatzea euskal lurralde guztien arteko elkarlana bideratzeko asmotan eta mugaren bi aldeetan bizi diren hiritarren mesederako zerbitzuen hobekuntzari begira; kooperatibak, ekonomiako sozialeko formulak eta hauen bultzada; lan harremanen esparru baten eraikuntza, ahula izanda ere; zuzenbide zibil berezien eguneratzea, kooperatiben eta ekonomia sozialeko formulen esploratzea; biolentziak eta terrorismoak sortu duen kalte sozialari eragindako erantzun herrikoiak, elkartasun sareak; terrorismoaren aurkako borrokak sortzen dituen kezkek; nazioarteko garapenerako laguntza eta elkarkidetzaren asmoak, errefuxiatuekiko adibidez, e.a.

Gai hauen inguruan horrelako kultura politiko, ekonomiko eta juridiko bat sortuz doa eta hauekin batera akaso praktika sozial bat ere bai, agian hemendik urte batzuren buruan euskal zuzenbidearen hastapena daukagu. Hala eta guztiz ere, esan beharra dago euskal epailego propiorik gabe nekez garatuko dela horrelako kultura juridikorik agerian. Euskal botere judizialik ez dago, eta “euskal” epaile eta jurista –fiskalak, idazkariak– euskaldunak Euskal Autonomia Erkidegoan eta Nafarroan dauden epaitegi eta auzitegietan gehiengoa izan arte, soziologikoki ere nekez sortuko da horrelakorik. Abokatuok, jurista teorikook sortzen joan beharreko asmoa da euskal kultura juridikoarena, eta beraz euskal zuzenbidearena; eta ez bakarrik euskararen lekukotzagatik, baina batez ere kezka eta galdera horien guztien sentiberatasun berezia sortzen lagundu dezaketelako. Bitartean euskal zuzenbide eta euskal kultura juridiko hori sortzen laguntzeko EAEko zein Nafarroako erakunde ezberdinen –Jaurlaritzaren, Arartekoaren, Legebiltzarraren, Gobernu zein Parlamentu foralen, Aldundien eta Batzarren, Unibertsitateen, Eusko

Ikaskuntzaren eta antzeko erakundeen, Abokatuen Kolegioen, euskal epaileen– artean Zuzenbide Akademia sortzea ez litzateke gutxi izango: historia, praktika juridikoa, garapen doktrinala, ohituraren lantzea, eskubide historikoen eguneratzea; foru zuzenbideen sistematizatzeko helburu eduki zezakeena.

Défis écologiques et identités nouvelles : vers le « droit de l'etxe » à l'aube de l'Anthropocène...

Alexandre ZABALZA¹

Voilà donc, ami ce qu'est notre philosophe (...).
Entend-il parler d'un homme prodigieusement riche, qu'il trouve que c'est très peu de
chose, habitué qu'il est à jeter
les yeux sur la terre entière.

Platon – Théétète, 174 a-175a

Résumé: Chacun sait aujourd'hui que les rapports de l'homme à la terre se sont distendus sous l'effet de la mondialisation et que cette distanciation est devenue problématique car elle affecte l'humanité à naître.

En réponse, l'éthique de la terre comme le droit de l'environnement essaient de responsabiliser l'homme vis-à-vis de la nature. Mais les processus engagés sont souvent trop abstraits des relations de proximité et ils ne font que renforcer un sentiment de dépossession universelle voire provoquer des logiques culturelles de rejet face à un droit venu d'en haut.

Or, il existe au cœur de la culture basque, une structure identitaire forte, globalement ignorée du monde politique des modernes : « l'etxe » capable de proposer des solutions écologiques concrètes. Ce qui en fait l'originalité, c'est qu'elle est d'abord fondatrice d'une identité de rattachement des communautés humaines à l'environnement de proximité, mais ensuite qu'on la retrouve sous des formes diversifiées dans de nombreuses cultures natives.

La thèse de cet article est de proposer une théorie nouvelle du droit, construite de façon analogique à partir de la puissance politique de l'etxe, que nous avons appelé « droit domestique ».

Le droit domestique est un modèle alternatif au droit Etatique. C'est un droit universel rattaché aux outils mémoriels, symboliques, juridiques et anthropologiques de l'habitat, mais aussi un droit singulier issu des communautés résidentes en tout point et tout lieu de la planète, capable de faire face aux défis écologiques posés par l'anthropocène.

* * *

Les termes ont un sens polémique : l'identité, la terre, l'identité domestique posent une série d'interrogations sémantiques, politiques, juridiques ainsi qu'une série d'objections morales auxquelles nous allons tenter de répondre. Tout commence par l'étude de la *notion polysémique et controversée de l'identité (I)*. À la querelle sur les sens de l'identité, on ajoute celle de la question de la relation à la terre, qui lui donne une *valeur éthique*

¹ Maître de Conférences, Université de Bordeaux, Institut Sciences Criminelles et de la Justice.

(II). Cette rencontre entre l'identité et la terre lève le voile sur une forme oubliée de rapport à la terre : « l'identité domestique » de laquelle découle *un droit* subjectif nouveau à la terre, lui-même théorisé dans un espace objectif juridique à découvrir : le *droit domestique* (III).

I/ La notion polysémique et controversée de l'identité

1. – L'identité est une notion polysémique et controversée (Labarrière 1990, Cornu 2016). L'éventail de ses significations ne manque pas de contradictions comme de contradicteurs. L'opinion savante la perçoit tour à tour comme *générale, essentielle, prégnante, ambiguë, paradoxale, vide, voire dangereuse...*

En dépit des débats qu'elle soulève, l'identité transcende aussi les discours et gagne en complexité dans ses connexités avec les sciences ; vouloir l'*utiliser*, comme nous y invite Lévi-Strauss (1977), c'est d'abord éclairer son usage par une approche *critique*.

Les enseignements divers portés par les sciences, ont conduit à dire qu'il n'y avait pas qu'une forme d'identité mais plusieurs. Que cette variété de sens pouvait être source de contrariété mais qu'elle pouvait également être un outil intéressant, à condition toutefois d'en percevoir les enjeux.

2. – Commençons par ces évidences qui parfois n'en sont pas : nous usons de l'identité comme un concept *ordinaire*, parce que dès la naissance et l'enfance, les regards posés par notre entourage, les lieux que nous occupons, les institutions que nous côtoyons, la communauté de notre environnement proche, nous assignent une identité. Immergés dans une culture, une société ou une communauté, nous échangeons, nous communiquons par une série de signes identitaires déterminants (à travers le nom, le prénom, l'âge, le sexe, le domicile). L'identité apparaît ainsi comme un concept familier « objectif » désignant un individu, et en même temps « subjectif » d'être à soi, révélant à la conscience de chacun sa singularité (Ferret 1998).

Cette première forme d'identité, donnée immédiate de la conscience, suffirait presque à nous persuader de son évidence conceptuelle. Pourtant, quand on interroge la notion de façon précise, on s'aperçoit qu'avant même d'être dangereuse, elle est consécutivement considérée comme équivoque, ambiguë et problématique.

3. – Dans son sens littéral, l'identité désigne « *le caractère de ce qui est identique* » (*Identité* 2017). Son sens contemporain n'est pas éloigné de

l'étymologie latine du mot *identitas* qui retranscrit la *qualité de ce qui est le même*, dont la racine *idem* (*is-dem*) exprime *la même-chose* (*Idem* 1979).

L'identité implique immédiatement une adéquation entre la chose nommée par le langage et ce qu'elle est. En tant que « principe logique », elle tire sa force de l'équation mathématique qui fait qu'une chose est identique à *elle-même*, mais qui, par conséquent, implique une deuxième donnée, qu'elle est *singulière* de toute autre. Ainsi, le fait que *A* est *A* fait aussi sa singularité (que *A* est différent de *B*).

On pourrait s'arrêter là, si l'identité n'était qu'un jeu d'esprit, entre tautologie et abstraction logique. Or, l'identité qui exprime un *jugement sur le caractère, la qualité ou le nombre*, se confronte immédiatement à la compréhension du réel, et l'ambivalence initiale entre le *même* et le *singulier* devient problématique quand elle franchit le seuil de la pensée philosophique et métaphysique.

Le principe de l'adéquation d'une chose avec elle-même (posé comme règle de l'esprit), se heurte à son immersion dans le réel. L'identité sort de l'évidence mathématique sous la critique philosophique.

A) L'identité philosophique et métaphysique

4. – Les premiers savants de l'Antiquité grecque se sont servis de ce principe pour essayer de comprendre la Nature qui les entourait. À la complexité de la logique s'est rajoutée celle du mouvement, ou de la permanence de l'identité à travers le mouvement.

Deux grandes écoles vont marquer symboliquement les termes de la controverse. D'un côté, les éléates affirment qu'il y a une identité entre l'Être et la Nature. De l'autre, les éphésiens contestent cette assimilation. Pour Parménide d'Elée, représentant le premier courant de pensée, le principe d'identité découle de l'interprétation de la formule que *l'être est*,² et que cet être se trouve dans la *nature*. Ce qui revient à dire que l'être est identique à la Nature. Pour Héraclite d'Ephèse, à l'inverse, *tout devient, rien n'est*, et par conséquence, dans la nature, *rien n'est identique à lui-même* (Héraclite, Fragment 22 B 91, D.K).

5. – Le problème posé par la rencontre de ces deux formulations est si fondamental qu'il est à l'origine du grand questionnement

² Parménide, « La pensée est la même chose que l'être... » ; « l'être est immuable » ... « La pensée est identique à son objet », *De la Nature*, 5, 26 et 34.

métaphysique: comment comprendre *l'immobilité de l'être de la nature* quand celle-ci semble *être en mouvement permanent* ?

Si *l'immobilité de l'être* s'oppose à *l'être du mouvement* et que *tout se transforme et que rien ne demeure*, alors il n'y aura ni sujet pour connaître, ni objet à connaître. Ce qui fait dire à Socrate répondant à Cratyle, qu'en matière de connaissance, si le sujet ou si l'objet ne demeure pas identique à lui-même, *plus rien qui connaisse, ni rien qui soit connu* (Platon, *Cratyle*, 440 b.), il n'y a pas de savoir ou de science possible.

6. – En suivant l'enseignement de son maître, Aristote fera de cette condition de possibilité de la connaissance, l'un des grands *principes de sa logique* (au même titre que le *principe du tiers exclu* et du *principe de non contradiction*) [Aristote, *Topiques*, I, 6 et *Métaphysique*, V, 6]. Le *principe d'identité* permet ainsi d'affirmer qu'une chose est identique à elle-même. C'est-à-dire sur un plan numérique ou qualitatif que A est A ($A=A$). Puis que cette assimilation conduit à distinguer A de B ($A \neq B$) et rend singulier de B et réciproquement.

L'identité devient un principe logique fondamental qui passe des mathématiques dans l'ordre du discours ; et *qui fait qu'une chose est ce qu'elle est, identique à elle-même*, et qui la rend singulière *de toute autre*. Ici commence pour des générations de philosophes et de penseurs, l'une des lois fondamentales de toute pensée logique et scientifique.

7. – Mais à peine le principe est-il posé que son extension dans la nature soulève une série de difficultés inextricables. En effet, dès qu'on cherche à l'étendre au réel pour en comprendre les lois, il perd de son autorité logique, car il ne permet pas de résoudre l'aporie révélée par l'épreuve du temps (et on revient sur la controverse des éléates)... C'est en tout cas ce que rapporte la légende et le récit de Plutarque à propos du fameux bateau de Thésée. Au fil des siècles, les Athéniens avaient pris soin de le conserver en changeant progressivement les parties usées par l'épreuve du temps. Le bateau, pièce par pièce, est entièrement refait. Plus aucune partie, même la plus infime, ne demeure identique à l'initiale. Le bateau est-il toujours le même ? Plutarque répond en mentionnant l'état de la controverse non résolue : « *les uns soutiennent qu'il reste le même, les autres qu'il ne l'est plus* ». ³

³ Plutarque, *La vie des hommes illustres*, 54. Sur la question v° Ferret 1996.

Le paradoxe porté par la notion *d'identité* est posé par la métaphysique : comment comprendre cette identité qui désigne une chose qui n'est plus la même que ce qu'elle était, tout en étant toujours la même ?

Après avoir questionné la nature, et avant de s'étendre dans le champ juridique et politique, l'identité questionne l'homme dans ce qu'il est. Cette identité psychologique prend désormais une tournure éthique inédite.

B) L'identité psychologique et éthique

8. – Dans ses travaux fondateurs sur l'identité psychologique, Erikson conçoit l'identité comme un « sentiment subjectif et tonique d'une unité personnelle et d'une continuité temporelle ». Cette approche nourrie dans l'histoire de la philosophie et de la métaphysique traditionnelle trouve aujourd'hui un intérêt capital dans le domaine éthique de *l'agir* et de *la responsabilité*.

9. – Chez les grecs et sous l'influence des sophistes, la question métaphysique de l'identité logique s'amarre à la connaissance de soi. Si comme l'affirme Protagoras, *l'homme est la mesure de toute chose*, alors la question du « *qu'est-ce que* » (jusqu'ici réservée à la connaissance de la nature), se trouve conditionnée par celle du « *qui suis-je* » ; la connaissance des capacités humaines intérieures est un impératif méthodologique au moment de prétendre connaître la nature sous son aspect extérieur.

Pour les Pères de l'Eglise, essayant d'articuler révélation et connaissance traditionnelle, l'identité interroge le principe d'individuation de la nature humaine distincte des autres créatures. C'est pourquoi on retrouve cette idée que la connaissance de soi ouvre celle de la place de l'homme dans l'ordre de la création et le « *qui suis-je ?* » implique détermine à son tour le « *où suis-je ?* » ...

L'introduction de la notion de personne (*unus atque idem*), comme substance singulière, apporte à l'identité une épaisseur théologique. Pour les docteurs de la pensée médiévale (Saint Victor, Antoine de Padoue, Bonaventure, Guillaume de Champeaux, Abélard, Thomas d'Aquin, Dun Scott...), l'homme est la seule créature qui possède le don du libre arbitre, et c'est ce qui la rend responsable au regard de Dieu. Cette approche de l'identité qui rattache l'individu à *l'essence* de la personne, est dite substantialiste. Son fondement est théologique puisqu'au sommet des créatures trône la vérité, qui est *l'identité suprême*, qui « est celui qui est » (Génèse, 3. 14). Ce fondement théologique de l'identité dans la *cause des*

causes, qui se réalise en Dieu, ne correspond pas à la philosophie des modernes, qui cherche à fonder la connaissance du monde à partir du sujet comme *causa sui* sans le confondre avec le terme ni même avec la relation (Trigeaud 2006).

Dans l'article qu'il signe dans l'Encyclopédie, Voltaire, après Montaigne, Hobbes, Locke, Hume, Kant et Leibniz, rappelle la dialectique classique de l'être et du mouvement dans la nature appliquée à la connaissance de soi. L'identité, écrit-il, est *réellement et physiquement comme un fleuve dont toutes les eaux coulent en mouvement perpétuel* (cf. *Identité* 1747). Si elle désigne l'individu, elle n'est nullement assignable à la conscience, qui, comme le rappelle Kant, n'est pas la connaissance de soi⁴. L'identité psychologique suppose donc un travail de la conscience sur la connaissance ; une forme d'expérience empirique et spirituelle de l'unité de la conscience. Elle n'échappe pas non plus au paradoxe, puisqu'une conscience amnésique qui subirait l'épreuve de l'altération du temps n'aurait pas d'identité...

La notion affronte alors les critiques les plus radicales exposées par la philosophie empirique anglo-saxonne ; puisqu'elle est soit une *fiction*, soit une *manipulation* pour Hume (1738, I, IV, Section I à IV). Elle peut être une *illusion* dans la théorie de la connaissance chez Locke mais retrouve un intérêt pratique sur la responsabilité morale des individus qui fonde le droit pénal.⁵

10. – Après des années de silence autour d'un débat qu'on croit dépassé, la philosophie existentialiste cherchant à récuser l'aporie des philosophies classiques propose de récuser le rapport substantialiste et identitaire entre l'être et l'essence pour lui substituer l'existence et l'action. Si, comme le soutient Sartre, *l'existence précède l'essence*, l'identité existentielle devient une notion empirique et réflexive ; une notion tributaire de *l'action* et non d'une essence a priori.⁶

Avec cette association de l'identité à l'action, l'interrogation philosophique de la notion semble prendre un nouveau départ. Si l'identité

⁴ Rapportée par Platon : « L'homme est la mesure de toutes choses : de celles qui sont, du fait qu'elles sont ; de celles qui ne sont pas, du fait qu'elles ne sont pas », *Théétète*, 6.

⁵ Par exemple pour Locke (1690, II, XXVII) « c'est sur cette identité qu'est fondé tout le droit et toute la justice des peines et des récompenses (...) » ; ou encore pour Leibniz (1765, 11, XXVII) « c'est l'identité morale qui fait la personne ».

⁶ Sartre 1943 (p. 259 et s.) sur l'exemple réflexif du sentiment de honte qui intervient par la médiation et le regard d'autrui sur soi.

dépend de l'action, cela signifie qu'il faut ensuite en déterminer les caractères qui se situent dans l'aire de l'agir. L'identité se déplace vers la compréhension de l'autre, selon la fameuse formule de Rimbaud [1871] (« je est un autre »).

11. – Mais après l'ouverture, c'est encore l'impasse, car en suivant cette voie l'identité découvre également des processus massifs d'aliénation et d'irresponsabilité. En effet, si l'identité d'un individu se construit sous le regard d'autrui (« je est un autre ») comme ce regard (ou ce « je ») ne lui appartient pas, l'identité se construit dans un processus d'aliénation dans l'autre, au terme duquel le sujet qui cherche son identité agit sous le contrôle d'autrui, et perd toute forme de responsabilité⁷.

12. – La réponse que va proposer Ricœur est intéressante à bien des égards. Pour s'extraire de ces controverses, il va revenir sur les deux significations lexicales de l'identité : le même (*idem*) et le singulier (*ipse*). C'est sur cette distinction de l'identité « comme mêmeté et de l'identité comme ipséité » (Ricœur 1990, p. 42 et s, pp. 150-152 et 161-163) qu'il fonde l'identité dite « narrative », qui se construit de façon évolutive (ce qui implique la compréhension de la durée ou du mouvement dans le temps), comme un retour sur soi, ou un *récit de soi*. Cette identité narrative est un processus biographique qui permet de convertir le *fait primitif* identitaire en processus *d'estime de soi* et de *respect de soi*. Ricœur permet ainsi de résoudre l'aporie de mouvement dans le même : l'identité comme expression d'une narration de soi se réalise dans le temps de l'existence, en permettant de se révéler à soi comme agent de sa propre vie et source de responsabilité. Ainsi s'opère dans l'intériorité psychologique une découverte de soi comme sujet moral de l'imputation. Sous cet angle, le discours introspectif identitaire qui s'étend dans le champ de l'expérience éthique devient un des fondements de la responsabilité morale de l'individu (Ferry 1991).

Mais cette forme d'identité éclairée par l'éthique n'est pas celle du droit, même si, ces dernières années, les institutions juridiques et politiques se sont tournées vers de nouvelles formes de reconnaissances identitaires.

C) L'identité civile et juridique

13. – Les problèmes posés par l'identité interrogent aussi les juristes. Seulement ces interrogations ne se font pas dans les mêmes conditions, ni

⁷ Cf. le personnage de Lucien Fleurier dans *L'enfance d'un chef*, *Le Mur* (Sartre 1939).

dans les mêmes perspectives. L'identité en termes juridiques est singulière ; elle prend d'autres contours et soulève aujourd'hui d'autres problématiques.

En droit, l'identité s'exprime aujourd'hui sous deux grandes classifications ou fonctions : les unes sont objectives, les secondes subjectives.

a) Les fonctions objectives de l'identité

14. – Chez les juristes, l'identité dispose d'une fonction « objective » au sens où, conformément au principe logique, elle permet d'abord de nommer le réel et de le rapporter dans le champ du discours et des représentations juridiques, de classer l'entité ainsi nommée dans des catégories juridiques et lui assigner un régime.

15. – Le discours juridique est fortement imprégné d'une puissante culture de rationalité scientifique. Ainsi, quand le juriste isole un fait, une chose ou une personne, pour les subsumer dans une catégorie juridique préexistante, il se sert du principe d'identité. Les arguments de la rationalité inductive que sont *l'égalité*, la *proportionnalité*, le *précédent*, la *réciprocité* et *l'analogie* ne sont que des accessoires logiques de ce type de raisonnement.⁸

Quel que soit le système normatif de référence, la qualification des faits répond à des structures logiques contenues par avance dans le patrimoine des décisions qui fait autorité dans un système de normes. Qu'il s'agisse d'un système coutumier, jurisprudentiel ou d'un système légaliste, toute décision juridique qui transforme une généralité abstraite contenue dans la structure de la règle de droit en jugement concret, fait correspondre une « identité de structure entre la situation visée abstraitement par la loi et la situation particulière et concrète » (Frison Roche 2002). La rationalité juridique suppose de pouvoir nommer et d'identifier les éléments ou les choses visées par le droit.

Sans principe d'identité, il n'y a pas de décision juridique rationnelle possible.

16. – L'analogie entre l'extension du principe dans le réel chez les philosophes et chez les juristes est intéressante. Dès le droit romain, les qualifications fondamentales se construisent à partir du modèle logique

⁸ Sur l'ensemble de la question, Mathieu 2015, p. 405 et s.

d'identité (Vigneron 1937) jusqu'à assimiler la personne juridique et abstraite à la personne physique concrète.

Dès le Digeste, le statut civil peut varier entre l'homme libre et l'esclave, mais le principe d'une extension de l'identité entre tout homme et la personnalité juridique est posé (Digeste, 1, 5, 3). Dans sa première grande fonction de qualification, l'identité assimile l'homme (*homo*) et l'acteur juridique en tant que personne (*persona*). Cette fonction permet alors d'identifier un individu par des critères objectifs de rattachement à la loi commune.

Le bénéfice du progrès de l'histoire du droit, soutenu par l'émancipation politique et citoyenne, finira par étendre la personnalité juridique à tout un chacun du seul fait qu'il est humain. Celle-ci est aujourd'hui reconnue à l'art. 6 de la DUDH, qui pose le principe d'identité de tout homme avec la personne juridique, comme un des piliers de l'universalisme progressiste des droits de l'homme (Assemblée générale des Nations Unies 1948, art. 6).

17. – Cette fonction « conditionnelle » de l'identité est aussi au coeur du fonctionnement du procès. C'est parce que le système judiciaire est en capacité d'identifier un individu en tant qu'auteur, responsable, complice, témoin, victime, etc... qu'il est en mesure d'assurer une fonction de justice. L'identification est inévitable pour comprendre toute forme d'imputation, de responsabilité et donc toute forme de justice distributive ou corrective. Il n'y a d'intervention judiciaire possible qu'à partir de l'identification des acteurs (plaignants et présumés auteurs) à l'origine d'un déséquilibre juridique.

Dès l'antiquité, si le justiciable se voit attribuer un rôle défini sur la scène juridique, c'est pour que le juge (*dikastes*) puisse littéralement *dire le droit*.⁹ Cette première fonction judiciaire de l'identité est aussi une fonction sociale fondamentale du droit qui est celle d'assurer la sécurité juridique. Ainsi selon D. Gutmann : « pour que la responsabilité ait un sens, il faut (...) que l'auteur de l'acte soit à certains égards le même que celui qui subit la sanction ». On retrouve ici l'articulation de la dimension objective du droit, protectrice et sécuritaire, qui est de ne pas être jugé à la place d'un autre, et la dimension morale qui s'accorde à l'éthique et qui

⁹ Cette logique s'étend jusqu'aux choses et aux actions qu'il faut pouvoir identifier pour le prononcé du droit. Le pouvoir de nomination et de qualification du juge commence par cet exercice d'identification analogique entre les affaires du monde et celles du droit ; Perelman et Olbrechts-Tyteca 1958, p. 275 et s.

commande que l'auteur d'un acte est passible d'une forme d'imputation. La formule traditionnelle du type « si... alors... » repose sur cette logique d'assimilation de l'acte ou du fait à une identité sociale source d'imputation.

b) Les fonctions subjectives de l'identité

18. – Le droit contemporain est le théâtre d'une véritable mutation de l'identité sous son versant subjectiviste : l'une, plutôt communautaire (voire communautariste) protégeant les identités natives, l'autre, plus individuelle (voire individualiste) visant une reconnaissance juridique entre l'identité civile et l'identité vécue (Rochfeld 2013, p. 38, n° 15 et s.).

19. – En tant que droit revendiqué, le *droit à l'identité* a d'abord trouvé sa place dans la promotion internationale du droit des minorités.¹⁰ C'est ainsi que le Pacte des Nations Unies de 1966 garantit les libertés et droits fondamentaux, le principe de non-discrimination ainsi que des droits culturels pour les minorités. L'objectif affiché par le rapporteur F. Capotorti était de pouvoir assurer « la préservation et le développement naturel de l'identité culturelle des minorités » après avoir relayé une « faille » à l'intérieur des systèmes légaux démocratiques qui, tirant leur légitimité de la majorité des votants, était dans l'incapacité de répondre à l'appel des minorités (et ce en dépit des paramètres d'alternance ou des logiques conjoncturelles).

Non contraignant, l'Etat qui l'accepte s'engage à une série de mesures politiques et économiques en faveur d'un groupe ou d'une communauté particulière. Le droit ainsi reconnu, ne l'est, qu'en raison d'un rapport d'obligation entre deux communautés : la communauté identifiée comme minoritaire et la communauté étatique.¹¹

La nature de ces droits est complexe et même si ces droits sont des droits spécifiques aux minorités, ainsi que le rappelle Bjarne Melkevik, il

¹⁰ En droit international, le concept est réservé pour désigner les minorités « ethniques, linguistiques ou religieuses » (cf. art. 27 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*; v. Assemblée générale des Nations Unies 1966), ou encore les minorités « nationales » (cf. Conseil d'Europe 1995).

¹¹ Le pacte de 1966 est complété par *Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques* qui rappelle que les personnes appartenant à des minorités ont le droit de jouir de leur propre culture, de professer et de pratiquer leur religion et d'utiliser leur langue. Les Etats protègent les minorités nationales, ethniques, religieuses et culturelles sur leur territoire.

s'agit de *droits personnels à vocation collective*.¹² L'objectif reste le fait de pouvoir offrir une égalité de traitement et d'accès à la communauté politique à une minorité visible, afin d'éviter que celle-ci ne se coupe de tout lien social avec une communauté étatique élargie. En 2007, après 25 ans de discussion, l'Assemblée Générale des Nations Unies adopte la Déclaration sur les droits des peuples autochtones qui vient garantir - en tant que collectifs mais également pour les membres individuels - un droit à l'auto-identification qui se traduit d'une part, dans la reconnaissance d'un droit à la conscience d'un individu d'appartenir à un peuple autochtone et, d'autre part, dans son acceptation en tant que membre du peuple autochtone (Assemblée générale des Nations Unies 2007).

20. – Toute autre est la revendication individuelle qui apparaît au cœur des démocraties libérales (v. par ex. Bioy 2006) en revendiquant une adéquation entre les éléments d'identification de l'état civil et le vécu de la personne. De nouvelles formes de revendications identitaires sont apparues dans le champ du droit civil tendant à faire reconnaître l'émergence de *nouvelles formes de libertés* via les tribunaux, par des changements entre les éléments présumés immuables de l'état civil et l'identité vécue (Audier 1979, Leroyer 2004, Neirinck 2008). Ces revendications se distinguent des revendications collectives en se rapprochant plus un droit à l'épanouissement personnel (changement de sexe, de nom, de nationalité,...), ou d'un droit à la reconnaissance de l'identité personnelle.¹³

D) L'identité sociale et politique

21. – C'est certainement le point le plus litigieux ou le plus problématique : celui de l'identité dans le champ social et politique. Ces dernières années, l'identité a pris dans ces domaines une dimension polémique inédite, jusqu'à devenir un objet médiatique extrêmement controversé. En cause, les processus d'aliénation politique qu'elle dissimule, et les dangers systémiques qu'elle entretient avec les sociétés individualistes et libérales.

22. – En effet, transposée dans le vocabulaire des sciences sociales, l'identité sort de sa logique individualiste pour devenir le marqueur d'une

¹² B. Melkevik (1991, spéc. p. 48), dans sa structure, il « s'agit d'un droit individuel dont la revendication ne peut se faire que dans une action commune avec les autres membres de l'ethnie » ; également Melkevik 2000, pp. 48-57 ; également Rigaux 1997.

¹³ V° par ex : J. M. Trigeaud 2006, p. 161 (« ce qui vient en premier et fonde tout droit en ce sens premier, à savoir l'identité individuelle, c'est la valeur de la dignité qui lui est propre »).

culture. L'homme étant un être de culture (Tylor 1871), l'identité est donc toujours l'expression d'une culture (Linton 1959). L'identité appartient au groupe et le groupe détermine l'identité de ses membres. Insidieusement, le registre identitaire se déporte ainsi du psychologique au psychosocial, de l'individuel au collective, et du culturel au politique. On voit alors immédiatement poindre une série d'oppositions de valeurs entre l'avenir de l'identité individuelle dans l'identité collective, comme entre la certitude historique d'une identité et son relativisme culturel.

En tant que principe l'identité d'un individu le singularise. Mais en tant que processus culturel, cette prétendue singularité s'exprime dans une unité culturelle et dans les relations qu'il entretient avec un groupe social¹⁴. En retour, l'individu en vient à orienter son identité (à travers ses activités, ses comportements, son apparence, sa singularité), avec les caractères requis par la communauté.¹⁵ On observe alors, entre la construction individuelle et les caractères du groupe, des rapports de complémentarité, d'altérité et de similitude. Seulement à son terme le processus d'intégration communautaire absorbe la singularité de l'individu. L'identité devient alors ambivalente, puisque dans un même mouvement l'identité sociale vient singulariser l'individu dans un groupe culturel en même temps qu'elle assimile l'individu à ce même groupe.

Un même individu va revendiquer une identité de groupe pour mieux se différencier d'autres individus et mieux se soumettre à la loi identitaire du groupe de rattachement. L'identité ainsi revendiquée peut-être simultanément perçue comme un processus de libération et d'intégration sociale en même temps que d'aliénation dans la communauté (Lipiansky 1992, Taylor 1994).

23. – Cette critique s'instruit sur la distinction proposée par Tönnies (1887) entre la communauté (*Gemeinschaft*) et la société (*Gesellschaft*). En effet, si la société se distingue de la communauté, c'est en raison de ces valeurs égoïstes. C'est pourquoi, la revendication identitaire, perçue au départ comme la manifestation de cette différence entre dans la logique libérale. Mais dans la mesure où cette revendication a pour finalité de privilégier l'appartenance à un système communautaire, elle finit par

¹⁴ Les questions de l'identité psychologique ont été élaborées par différents courants de la psychanalyse (Freud, Jung, Schilder, Winnicott, Spitz, Erickson...) avant d'être étudiées et étendues dans le champs social par la psychologie (Baldwin, Cooley, Mead...), sur ces points v° notamment Costalat-Founeau *et al.* 2008, spéc. pp. 7-12; également Marc 2005.

¹⁵ Sur ce point v° les analyses de l'anthropologie sociale américaine notamment les travaux d'Erikson (1959), B. Anderson (1983/1991).

déployer une logique communautariste, à contre-sens des valeurs libérales promues. Le mécanisme de revendication identitaire reconnu comme un droit, porte en lui une double menace pour une société libérale : celle de l'aliénation psychologique de l'intégrité de l'individu par la communauté de rattachement, puis celle du risque de désintégration sociale causé par la puissance de la communauté ainsi constituée dans l'espace public. Le droit à l'identité apparaît au final comme un pouvoir donné à une communauté susceptible de menacer l'équilibre social (Mesure et Renault 1999).

La notion sociopolitique d'identité recouvre une série de problématiques liées aux rapports de l'individu au groupe, aux déterminations collectives, aux déterminismes sociaux, mais aussi au pouvoir individuel du sujet à agir en interaction avec ce donné. L'introduction de ce pouvoir dans la construction d'une identité responsable recouvre un dernier caractère qui relève, cette fois, du domaine de l'éthique et qui s'ouvre sur le juridique.

II/ L'élément « terre » dans la problématique identitaire

24. – Vouloir relier les identités à la terre au-delà des débats portant sur les différentes approches de l'identité suppose franchir un seuil qui consiste à distinguer les perspectives closes, dangereuses et fermées de celles qui pourraient être porteuses de sens et évolutives, notamment au regard des enjeux environnementaux.

D'une certaine manière, la question des relations des identités à la terre s'engage dans le sillon des problématiques soulevées par les identités. On va logiquement retrouver deux perspectives qui vont radicalement s'opposer. D'un côté, cette relation est considérée comme douteuse (A), de l'autre cette relation est un cheminement possible, à condition d'en délimiter le champ éthique et le passage sur le terrain juridique (B).

A) Les relations douteuses

25. – C'est une hypothèse risquée de vouloir relier la question des identités et la terre, d'après l'idée que l'histoire libérale ne pourrait véritablement se constituer que par une réappropriation du rapport domestique qu'elle a perdu, car pour l'opinion dominante, cette relation présage du pire ; la séparation entre l'homme et la terre est une séparation physique et métaphysique (1) que le progrès de l'histoire conforte au bénéfice de l'humanité (2).

1) *La séparation des genres : homo-humus*

26. – Et le mal est profond. Car il s’installe dans les esprits en agrégeant à l’évidence que la terre n’est pas l’humanité, un fondement métaphysique puissant, qui est le paradigme de la modernité.

27. – On ne s’attardera pas sur l’absurdité liée au principe d’identité empirique ou numérique : il n’y a pas d’identité entre l’homme et la terre que ce soit en qualité ou en nombre. L’humanité ne se confond pas avec la terre.

Si dans de nombreux récits des origines, l’homme est tiré de la terre, et s’il retourne à la terre après sa mort, durant son existence, il s’en émancipe. Au-delà du discours mythique ou symbolique (comme du rapport étymologique de *l’homo-humus*) [Herescu 1948], ce qui fait qu’il est distinct de la terre, c’est ce moment existentiel où, à l’échelle individuelle et collective, l’humanité prend conscience de son humanité. Dans cette réflexivité de la conscience, il n’y a pas d’identité possible entre l’humanité vivante et la terre ; *l’homme n’est pas la terre et la terre n’est pas l’homme*.¹⁶

28. – Qu’on lui prête un pouvoir certainement démesuré dans la construction de la modernité est certainement vrai. Il n’en demeure pas moins que la pensée de Descartes constitue un des paradigmes de la modernité en ce qu’elle permet de comprendre le monde à partir du sujet (Alquié 2000).

La découverte du *cogito*, qui fonde le primat du sujet sur le monde, explique la distance incommensurable entre l’homme et la terre. Cette philosophie est aussi celle de la modernité et signifie que « le sujet humain est la condition de tout objet » (Haar 1993). Cette approche du monde et de compréhension comporte une valorisation du sujet (*res cogitans*) et une dévalorisation de l’objet (*res extensa*). En suivant ce cadre, essayer de relier la terre à l’humanité revient à ramener le sujet à l’objet. C’est un contresens métaphysique puisque ce qui fait l’identité du sujet, c’est justement cette faculté à donner la mesure à toute chose. L’acte initial, qui était celui de doute,¹⁷ est enfin définitivement oublié dans l’affirmation du primat de la raison sur le monde (telle que l’annonce la 6^{ème} partie du *Discours de la méthode*, de rendre l’homme *comme maître et possesseur de la nature*).

¹⁶ Dans cet esprit v° J. Attali 2015.

¹⁷ Sur cette nature paradoxale du doute, et sur son oubli, v° Meyer 2000, p. 243 et s.

29. – Plaquée sur toute la représentation de la philosophie occidentale (qui s'étend sur plus de 20 siècles, de la philosophie d'Aristote à la théologie naturelle de Raymond Sebond selon laquelle la nature est composée de règnes : le minéral, le végétal, l'animal et l'homme), cette opération de la raison éloigne comme deux termes irréconciliables l'homme et le minéral.

2) *La raison « séparatiste » dans l'histoire*

30. – Chacun sait que Descartes n'était pas un philosophe politique mais sa distinction inaugurale entre deux substances, et l'affirmation du primat de la « substance pensante » sur la « substance étendue » résonne avec une acuité toute particulière dans la construction du pouvoir du sujet de droits. La raison dans la philosophie de l'histoire conduisant à la liberté passe par une assise territoriale. La philosophie de l'histoire qui fonde notre rapport libéral se construit sur le même paradigme séparatiste : *l'homme libre est un homme qui maîtrise et qui dispose de la nature.*

Passé par le prisme des théoriciens du contrat civique des Hobbes, Locke, Rousseau et Kant, le citoyen entre dans la philosophie de l'histoire avec les mêmes caractéristiques.

D'ailleurs, seuls les êtres « raisonnables », capables de « rationaliser », de « calculer » seront éligibles au *Contrat Social*. Seul l'homme, en tant que citoyen actif de sa propre souveraineté entre dans l'histoire démocratique. Quelle que soit l'option, *calculatrice* chez Hobbes, *cognitive* chez Locke, *éthique* chez Kant, c'est parce qu'il est présumé différent de l'étendue (de la nature extérieure, de la terre, mais aussi de toutes les communautés non humaines), que l'homme est le seul être *digne* de fonder la société politique. La philosophie de l'histoire de Vico à Hegel s'arrime sur ce paradigme métaphysique de la séparation : la terre et les communautés non humaines qui l'habitent sont mentalement réduites à de l'étendue. La raison entre dans l'histoire, la terre s'en éloigne...¹⁸

La raison dans l'histoire transfère le paradigme métaphysique en processus politique : le droit fondamental, garanti par le corps politique

¹⁸ Qu'elle soit libérale ou sociale, c'est la même logique que l'on trouve chez Locke (et que l'on retrouvera chez Marx) qui fait que c'est la force de travail qui légitime la propriété individuelle ou collective de la terre ; J. Locke (1689). Dans la théorie marxiste, qui s'oppose à bien des égards au libéralisme de Locke, la terre n'est pas intégrée au corpus de l'évolution matérialiste, cf. P. Anderson (1974); pour Marx, la terre est « la nature inorganique » (Marx 1867, L. III).

constitué, s'exerce (et ne peut être garanti), que dans (ou sur) un espace territorial, lui-même, expression de la toute-puissance de la souveraineté.

31. – L'histoire va le prouver montrant que toute forme de rapport identitaire à la terre est dangereux parce que totalitaire, même lorsque ce rapport serait motivé par un alibi scientifique. Quand, en 1897, l'allemand Ratzel publie la *Politische Geographie*, c'est pour démontrer que l'identité organique d'un peuple, qui se crée autour de l'idée de nation et qui se réalise dans l'institution étatique, obéit à la détermination d'une terre et d'un sol.¹⁹ L'hypothèse, d'une relation entre le milieu et le système politique est alors une idée déjà ancienne : Montesquieu dans *l'Esprit des lois* (Montesquieu 1748, livre 17, ch. I à VII).et avant lui de nombreux auteurs comme Strabon, Sébastien Munster ou Albert le Grand dans la continuité d'Hérodote²⁰ avaient tenté d'établir une relation de détermination réciproque entre le milieu naturel et la construction culturelle ou politique.

Mais ce qui va changer avec Ratzel, avec le suédois Kjellén (1917), le britannique Mackinder (1914), ou l'américain Spykman (1942), c'est la dimension scientifique donnée à cette discipline qui va servir de légitimité à des intérêts politiques de conquête puis à des entreprises criminelles.

C'est dans ce contexte que Karl Haushofer développe à l'Université de Munich *la théorie de l'espace vital*, qui sera reprise par son élève Rudolf Hess, futur haut dignitaire du parti nazi, puis par Hitler dans *Meinkampf*. À travers ces idéologies, la relation identitaire à la terre est prise dans le piège du *déterminisme*. Le danger est immédiatement vu et dénoncé en France par Jean Brunhes, comme par Vidal de la Blache, pour qui la détermination des faits géographiques peut avoir une influence sur l'identité des peuples, mais ne saurait être *la cause de tout* (Brunhes et Vallaux 1921, Vidal de la Blache 1922). Lucien Febvre aura beau rappeler dans *La terre et l'évolution humaine*, que c'est le cœur des hommes qu'il faut avant tout considérer, la relation politique identitaire à la terre, qui sera revendiquée par la politique de l'Allemagne nazie, puis en France

¹⁹ « L'Etat, dit-il, repose sur la liaison organique des hommes avec le sol », cité par J. Ancel 1938, p. 7.

²⁰ Hérodote, qui est pour beaucoup considéré comme le « père de géographie », exposait dans ses *Enquêtes*, au V^{ème} siècle avant notre ère, à propos de l'Égypte pharaonique qu'elle était *un présent du Nil*, *Enquêtes*, I à IV.

par Pétain (Discours du 25 juin 1940, dans Encyclopédie n.d.), entrera dans le socle de la mémoire pour éveiller les pires soupçons.

32. – Le totalitarisme n'est pas le seul danger. L'association de l'identité à la terre peut être sécessionniste de l'ordre juridique territorial et conduire à des guerres civiles et fratricide, et il semble impossible d'affronter la question identitaire « autrement que par le duel meurtrier » (Legendre 2004). La conséquence du séparatisme des substances même sur un plan de l'ordre international est telle, qu'elle conforte la paix à grande échelle. Les risques du rapport identitaire à la terre sont dans un monde géopolitique fermé par des frontières d'Etats, velléitaire de l'ordre établi. Le rapport sécessionniste peut non seulement conduire à la balkanisation des régions du monde mais surtout à l'affrontement meurtrier et criminel de l'humanité.

En dépit de la création des Nations Unis, des reconnaissances des souverainetés et des frontières des Etats membres, la question identitaire à la terre demeure source de revendications. Depuis la fin de la seconde guerre mondiale, la création de l'Etat d'Israël, la reconnaissance d'un Etat palestinien, l'implosion de l'ancienne Union Soviétique, le démantèlement de l'Ex-Yougoslavie, les génocides ethniques au Rwanda, les guerres sur les territoires de la Syrie, de l'Irak ou de la Turquie, le déplacement des populations, la conquête de la terre est érigée en sacre par autant d'idéologies identitaires. La terre devient politique et l'otage du réveil des nationalités.

33. – Si la relation à la terre apparaît dans l'adn des régimes totalitaires, cette relation apparaît également dans de nombreuses cultures natives, et protégée comme telle par le droit, faut-il pour autant en déduire que les cultures natives sont des cultures totalitaires qui ne se savent pas ? L'inverse est tout aussi dangereux : la déconsidération de la terre qui conduit à son mépris peut être tout aussi menaçante pour la conservation de l'humanité. Entre deux manichéismes, un cheminement est possible.

B) Le cheminement possible

34. – Le cheminement à suivre passe de l'éthique au droit. En principe, ou du côté du droit, la séparation est franche : le droit n'est pas l'éthique. Mais rien n'interdit que le droit puisse porter une revendication éthique. Seulement cette relation au droit par ses structures internes n'est pas évidente à poser. Elle s'exprime dans de nombreux possibles et si protection de l'environnement il y a, les dispositions juridiques ne relient

pas l'identité, la responsabilité et l'éthique tel que nous souhaiterions l'engager.

1) L'éthique de la terre et l'identité

35. – Depuis quelques décennies déjà, les philosophies militantes pour la protection de la nature se sont emparées de nouveaux objets de l'environnement, au vivant en passant par la biodiversité ²¹. Le dénominateur commun de ces philosophies environnementales est selon Catherine Larrère « une incitation à redéfinir les rapports de l'homme à la nature, à ne plus voir dans celle-ci un réservoir de ressources, à remettre en question l'anthropocentrisme moral, à développer donc, une nouvelle éthique » (Larrère 1997, p. 5). Ces philosophies reposent alors sur un constat : celui de la nécessité de modifier notre agir prédateur vis-à-vis de l'environnement sous peine, dans un avenir plus ou moins proche, de tragédie environnementale, patrimoniale, culturelle et humanitaire.

36. – Chacun sait, aujourd'hui, que la mondialisation conduit les peuples et les cultures dans un processus de rencontres, d'échanges mutuels, de brassages des richesses à l'échelle planétaire. Ce phénomène ne questionnerait pas l'éthique si la richesse produite était tirée d'une exploitation soutenable de la terre et si le bénéfice était porté par un mouvement de justice globale distributive des richesses. Or, le constat environnementaliste est tout autre : l'exploitation des ressources entraîne un appauvrissement de la capacité de la biosphère à soutenir le développement global.

Ce mouvement, soutenu par la puissance du marché, s'accélère et s'accompagne d'un processus d'abstraction identitaire des cultures traditionnelles qui progressivement perdent les structures et les rapports d'ancrage avec leurs espaces ancestraux. Plus généralement, les migrations de populations pour des logiques économiques, des faits de guerre ou des raisons climatiques obéissent au paradigme du déplacement perpétuel. Un peu partout, les hommes quittent leurs espaces natifs vers de nouveaux espaces de subsistance. La mobilité se fait culture. Le marché, sous couvert d'une liberté d'accès à la richesse exige plus que l'exil, l'exode. L'abandon de l'habitat ébranle les habitudes des communautés avec leur milieu sous l'effet d'une vague continue digne d'une puissance océanique.

²¹ On consultera par exemple sur cette question et de façon non exhaustive, Larrère 1997, Jonas 2000, Afeissa 2009, Maris 2010.

La crise, agit comme une lame de fond qui, s’empare de notre rapport au monde cautionné par le droit, remettant en cause de nombreuses certitudes juridiques, scientifiques ou encore éthiques. Ainsi, le récit des origines de la propriété qui serait partie d’une terre familiale vers une terre commune d’Engels (1884) s’inverse : pendant que l’on se plait encore à croire que l’homme est un animal sédentaire, des centaines de millions d’hommes redeviennent nomades dans un monde migratoire intégral.

Si l’on considère pour de multiples raisons avancées par la science, que le système économique mondial associé à une croissance démographique est devenu *géovore*, épuisant et polluant la biodiversité, alors le processus ne peut qu’être menaçant pour la survie de cette humanité viatique. Partout, on assiste à un spectacle de dépossession humaine, d’arrachement aux liens domestiques ancestraux, dans le mépris concret des droits fondamentaux.

37. – Ces constats s’ouvrent sur des avertissements comme sur des modifications comportementales. Les philosophies écologiques se transforment en éthiques de l’environnement.

Parmi elles, la pensée d’Aldo Léopold, formulée *l’Almanach d’un comté de sables*, publié en 1949 après sa mort, se révèle comme l’une des plus audacieuses et fondatrices.²² Le point culminant de cet ouvrage en est le dernier chapitre qui s’intitule « *éthique de la terre* » à l’intérieur duquel il appelle à un renversement éthique qui « *élargit les frontières de la communauté (humaine)* » vers d’autres communautés « *de manière à y inclure le sol, l’eau, les plantes et les animaux ou, collectivement, la terre* » (Léopold 2000, p. 258).

38. – À l’époque, en dépit de son originalité, ce renversement éthique est peu commenté. Ainsi pour Léopold, les règles d’ordination de l’action de la conscience humaine ne s’adressent plus exclusivement à l’humanité puisqu’elles s’étendent à toutes les communautés vivantes de la terre. De la même façon, l’ensemble des règles éthiques se construisent à partir de la terre qu’il conçoit non comme une substance mais « *en tant*

²² L’auteur, universitaire, chasseur, forestier et écologue de l’université du Wisconsin, nourri de l’évolutionnisme de Charles Darwin (1871) et de l’écologisme de Charles Elton (1927) propose d’étendre les principes moraux de la conscience humaine à la nature, comme la résultante d’un processus *d’évolution écologique* ; sur ce point v° la pensée originale de J. B. Callicott (2010).

que communauté »²³, puis il ajoute: « l'idée qu'il faut l'aimer et la respecter, c'est une extension de l'éthique » (Léopold 2000, p. 15).

Il y a quelques années encore, ce retournement conceptuel, ou cette extension de l'éthique de l'homme envers la communauté biotique ou non humaine dans son ensemble pouvait être considéré comme totalement subversif.²⁴ On le jugeait nihiliste au regard de l'axiologie de la culture juridique occidentale, susceptible de démanteler l'unité de l'humanisme moral qui en est le fondement. L'idée centrale qui prévalait alors (mais qui perdure aujourd'hui encore dans l'opinion commune) est que l'éthique de la terre qui impose un agir nouveau, vis-à-vis d'une communauté non-humaine, serait un danger pour la civilisation occidentale. L'éthique en tant que science des comportements et réflexion sur son fondement distinguerait deux options: celles qui prescriraient des comportements responsables de l'homme vis-à-vis de l'homme, valorisant l'homme en tant que fin en soi, et celles qui inversant le processus, instrumentaliserait l'homme au service de la nature.²⁵

39. – Qu'en penser aujourd'hui ? Qu'après des années de controverses sur le positionnement *anthropocentré*, *écocentré*, *biocentré*, ou *holiste* de l'évaluateur, la controverse éthique n'appartient pas à la philosophie juridique.

Si la philosophie du droit s'intéresse aux théories de la valeur, elle ne peut s'y confondre, ni s'y résoudre. La philosophie du droit sans éluder la problématique éthique n'interroge pas les mêmes espaces conceptuels que ceux de la localisation de la valeur. Si la crise écologique est une crise de valeurs en termes éthiques, c'est aussi l'annonce d'une crise en termes juridiques. Si les outils du droit protègent l'humanité dans sa vocation à la liberté, la philosophie du droit s'interroge sur la capacité du droit à répondre, derrière toute forme d'angélisme, aux critiques portées par la révolution écologique. Pour la philosophie du droit, la question de la

²³ Certainement en référence avec la pensée de Ch. Elton qui crée en 1920 le concept de « communauté biotique », sur ce point v° D. Worster 1977.

²⁴ Dans cette optique, l'attaque en règle de L. Ferry, qui après avoir cité la formulation poétique d'A. Léopold (qui appelle à « penser comme une montagne »), relève non sans ironie, que « le programme va être délicat pour beaucoup d'entre nous », avant de relier progressivement « l'écologie profonde » à une forme d'éco fascisme, en référence à « l'écologie nazie et aux législations de novembre 1933, juillet 1934 et juin 1935 », Ferry 1992, p. 107 et s, puis p. 147 et s.

²⁵ Sur cette question v° les désormais classiques Routley 1973, Rolston 1975, Godfrey-Smith 1980, Callicott 2010, pp. 109-143.

valeur se déplace du fondement ou de l'instrumentalisation du droit à la garantie ou la maximisation de ses conditions d'exercices.

Comment et à quel stade, le droit peut-il intervenir après avoir constaté que l'humanité par son activité globale se met en péril elle-même, par une érosion des conditions au soutien de sa liberté qui passe par une destruction de son environnement ? La question éthique en philosophie du droit se transforme en question de justice distributive : *comment construire ou maintenir un système politique de distribution des droits en tenant compte de la ressource limitée à distribuer ?*

Le constat porte alors sur le droit lui-même, sur ses conditions d'exercice, sur l'usage et l'interprétation de ses paradigmes. La question de l'invisibilité de la ressource interroge la totalité des structures juridiques distributives. Que devient la propriété absolue et illimitée, quand la science révolutionne le regard à l'objet, en faisant de lui une ressource limitée et non illimité. Si la conscience envers l'objet évolue, les modes de distribution des droits et ses modes d'exercice doivent-ils rester inchangés ?

40. – La question éthique qui s'adresse à l'homme est de savoir s'il est en capacité de proposer un modèle alternatif qui protège la terre dans son ensemble y compris l'homme lui-même dans la mesure où, si l'on ne fait rien à l'échelle de la responsabilité individuelle c'est à l'échelle du tout que la dégradation s'annonce inévitable. Et là, sans conscience que le terme de toute forme de justice distributive n'est pas une abstraction mais une réalité, s'il n'y a plus de bien à distribuer pour garantir les droits, ou si ces biens dits frugifères ne produisent que des biens empoisonnés alors, c'est l'homme lui-même qui ne sera plus en mesure de survivre. Aujourd'hui, pour nous, l'humanisme véritable nous enseigne que l'appréciation et la valorisation de la condition humaine ne peut être préservée sans une considération de l'importance symbiotique des relations de l'homme à son milieu. Sur ce point précis, la géographie humaine et la biologie environnementale concordent : *le milieu* doit être considéré dans notre compréhension du développement du vivant. La raréfaction des ressources, la destruction des paysages, l'érosion de la diversité biologique sont autant de facteurs massifs qui affectent les conditions à venir de l'humanité surtout quand elles sont suivies d'une croissance démographique et d'un déplacement continu des populations. Ne pas vouloir le voir, c'est feindre sa responsabilité et placer l'humanité face à de nouvelles formes de servitudes.

41. – Si l'on devait reprendre une distinction classique posée par Max Weber, on pourrait dire que *l'éthique de la terre*, telle qu'elle est formulée pour la première fois par A. Léopold est certainement plus une *éthique de la responsabilité* qu'une *éthique de la conviction* (Weber 1919, pp. 184-185). De la même façon, le patrimoine de *l'éthique de la terre* légué par Léopold, tel qu'on le trouve dans l'héritage et le travail de l'œuvre de J. Baird Callicott, est, selon nous, en mesure d'intégrer la question identitaire et de la mobiliser autour de la responsabilité. Il n'y a pas de raison qui s'oppose à son articulation avec la question de l'identité et l'éthique de la responsabilité exposée en France par Ricœur. Au contraire. Notre conviction profonde est que l'on peut tout aussi bien partir de l'identité narrative, ouverte sur la construction de soi, y inclure la conscience symbiotique de la terre, de son importance constitutive ou conditionnelle, puis fonder une éthique de la responsabilité vis-à-vis de la terre, ou une éthique de la terre responsable.²⁶

L'humanisme éthique et véritable rappelle que l'espèce humaine est la seule capable de maîtriser son agir. L'homme est le seul à pouvoir affirmer son identité à travers son agir, son engagement ou une responsabilité adaptée.

2) *L'ambition éthique et les instruments du droit*

42. – Jusqu'ici, la théorie du droit n'est pas parvenue à élaborer un système capable de retranscrire une telle éthique, sans qu'elle ne soit soumise à des critiques majeures. Il faut dire que la transposition de l'éthique de la terre dans notre système juridique rencontre une série de problèmes épistémologiques majeurs ; le premier est lié à la nature du droit de l'environnement, le second à l'opposition binaire des personnes et des choses, le troisième à l'identité qui reste enfermée dans la question du sujet.

a) Les obstacles propres au droit de l'environnement

43. – La régulation juridique répond à la régulation éthique dont l'importance se mesure au regard de l'élaboration d'un droit dédié : le droit de l'environnement. Celui-ci est devenu en l'espace de quelques années un droit reposant sur des assises fondamentales (Untermaier 1980, p. 114 et s., Cornu et Fromageau 2011). Réactif, original et empirique, selon les

²⁶ Perspective en adéquation avec la formulation de l'impératif éthique posé par H. Jonas : « agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre », dans Jonas 1995, p. 40.

mots d'A. Van Lang (2016, n° 3 à 7), il n'est pas à l'abri de critiques et non des moindres en raison de l'importance des enjeux qu'il protège : la première, c'est le manque de lisibilité, ou son aspect à la fois mille feuilles et technique, alors que la règle éthique est simple et que le droit dédié devrait pouvoir y répondre de façon claire. La seconde est tirée de sa perception « peu contraignante » des règles de droits, perçues comme des limites au droit du propriétaire, ou comme des règles de polices suivant l'article 714 du Code Civil.

44. – À cette première distance inhérente à la nature du droit de l'environnement s'ajoute un problème de nature politique ; pour protéger l'environnement comme la terre, il faut une politique publique comme une politique internationale (Prieur 2004). Or, le processus de passage entre la règle éthique basée sur des collègues d'expertises scientifiques, qui remonte vers le droit d'Etat contribue paradoxalement à distendre l'impératif éthique du sujet dans sa relation à son environnement de proximité. L'hétérogénéité des sources rend l'obligation de plus en plus éloignée de l'objet même qu'elle cherche à préserver. Il faut que l'information qui va nourrir l'éthique sur la nécessité de la protection environnementale soit portée par des collègues d'experts, relayés par les gouvernements, avant de trouver dans la ratification d'un droit interne ou droit international la possibilité de redescendre dans la conscience citoyenne commune. L'intention portée par les acteurs du droit de l'environnement se heurte à un écueil majeur. Pour des milliards d'individus, de cultures juridiques distinctes, l'universalisme d'un droit prescriptif d'obligations qui viendrait de l'Etat, lui-même en concordance avec d'autres Etats peut avoir tous les mérites du monde, il demeure plus politique qu'éthique. Tout se passe comme si l'obligation éthique était imposée par la structure politique, qui est la même que celle qui, par ailleurs, cautionne le système d'exploitation de la terre. Si carence il y a, celle-ci n'est pas due à la production normative, mais elle est certainement liée à l'absence de spontanéité d'un tel droit, qui rend l'obligation plus ineffective et moins efficace²⁷.

b) Les obstacles liés au droit des biens

45. – Remonter vers les racines juridiques de la crise environnementale, c'est passer par l'outil qui autorise les abus : celui qu'incarne pour de nombreux auteurs le droit de propriété. La propriété définie par l'art. 544 du Code Civil est autant un « pilier » du droit positif

²⁷ Sur ce point, V° l'intérêt d'une analogie au « droit spontané » mis en lumière par P. Deumier (2002, spec. 326 et 327).

selon l'expression de Jean Carbonnier, qu'un droit naturel et sacré selon l'article 17 de la DDHC. La propriété est le paradigme juridique et économique libéral. En droit c'est lui qui pose l'architecture du droit subjectif au centre du droit des biens. En économie, c'est à partir de lui, que l'exploitation de la ressource pour en tirer la richesse est possible. Pour de nombreux philosophes de l'environnement, la propriété est bien à l'origine du mal civilisationnel environnemental. Lorsqu'il parle d'elle, Aldo Léopold commence par rappeler son enracinement dans la culture occidentale qui remonte aux origines du mythe et présente dans l'*Odyssée*. Et l'interprétation qu'il en fait est ciblée, criminelle, et très certainement erronée.²⁸ Seulement son influence sur le courant de l'écologie est bien réelle.

L'idée, suivie par ce courant de pensée, est qu'il est difficile de passer par le droit des biens pour protéger l'environnement à cause de *l'emprise et de l'empire* de la propriété.²⁹ Ce que l'éthique de la terre et la philosophie environnementaliste voient dans la propriété moderne, ce sont les caractères (absolutiste, exclusiviste et perpétuelle) qui assurent à son propriétaire un pouvoir quasi souverain sur la chose objet de son droit³⁰. Associé à la terre, ce droit qui traduisait jadis une vocation libérale de l'homme sur la nature, est aujourd'hui devenu un pouvoir associé à un pouvoir de la détruire.³¹ Il y aurait un antagonisme à vouloir protéger le bien, par l'instrument par lequel on le détruit.

Mais on peut à l'inverse, face à ce courant idéologique, essayer de défendre une image juridique concrète de la propriété, plus complexe et qui montre qu'il y a en réalité de nombreuses formes de propriétés derrière

²⁸ Il commence ainsi la préface de l'éthique de la terre : « Lorsque le divin Ulysse rentra de la guerre de Troie, il fit pendre à une même corde une demi-douzaine d'esclaves femmes appartenant à sa maisonnée parce qu'il les soupçonnait d'inconduite pendant son absence (...). Ces jeunes filles étaient sa propriété et la libre disposition d'une propriété était alors, comme aujourd'hui une question de convenance personnelle, pas de bien et de mal ». Sur la critique de cette interprétation que nous rattachons plus à la loi clanique liée à l'atteinte de l'honneur qu'au pouvoir domestique donné par *l'abusus* dans l'antiquité, V° notre étude : « *Fraternity and Land Community. From Ethic to Law* » (Zabalza 2015b).

²⁹ Sur cette relation V° la *Préface* de Thierry Revet, dans *L'empire de la propriété* : l'impact de la norme en milieu contraint (Revet 2016); également, Zénati-Castaing 2006.

³⁰ Sur ce rapport entre opinion commune, auteurs classiques et technique juridique, V. Xifaras 2004, p. 8, et s.

³¹ M. Rémond Guillaud, qui rappelle après avoir énuméré de nombreux avantages de la propriété en matière de protection des ressources que dans le sens commun, le propriétaire est « tout-puissant sur sa chose, seul juge des mesures à y prendre (... et) sa décision de détruire, quel qu'en soit le mobile, nécessité, intérêt ou caprice, n'est en principe soumis à aucune restriction » (Rémond Guillaud 1989, p. 125).

un préjugé monolithique. L'absolutisme étant plus un paradigme qu'une pratique juridique. La propriété étant aujourd'hui encadrée et limitée de toute part par des règles de protection environnementales que ce soit en matière d'urbanisme, de droit de l'environnement, ou encore en raison de la reconnaissance du principe de précaution (Kourilsky et Viney 1999). De nombreux auteurs militent pour une *propriété gardienne de la nature*,³² et nous pensons qu'elle peut être articulée avec l'environnement et le développement durable.³³ Le législateur faisant désormais peser sur le propriétaire une « obligation environnementale ».³⁴

Seulement, en dépit des nuances, ou des motivations environmentalistes qu'on peut apporter en montrant que la propriété juridique dans son sens originel permet de concilier les propriétés de l'objet, la volonté du sujet et la fonction sociale du droit, comme des efforts que l'on peut faire pour réhabiliter la propriété comme un instrument de protection de la nature, l'image de la toute-puissance manifeste du sujet, derrière son titre, reste forte. La représentation moderne de la propriété des modernes plus *monolithique* qu'éthique, plus égocentrée qu'écocentrée. Surmonter cet obstacle par une gestion imposée de l'environnement par la propriété peut-être même perçu comme une forme d'expropriation ; ce que rappelle M. Rémond Guilloud qui voit là, une « déconvenue », une forme de « menace » pour le propriétaire qui de « ce progrès du droit ne se sent pas bénéficiaire mais victime » (Rémond Guilloud 1989).

Au final, la propriété classique est totalement clivée entre le meilleur et le pire : capable de préserver, mais aussi de détruire ce qui aurait dû être préservé (Falque et Massenet 2002).

Pour surmonter l'obstacle épistémologique, lié au rattachement de la catégorie des biens à la propriété, à la dévalorisation de l'objet, certains auteurs, philosophes et juristes, ont proposé de déplacer la terre dans la catégorie des sujets, et d'en faire une personne morale.

³² V° le désormais classique, « La propriété gardienne de la nature » (Malafosse 1973, p. 335 et s.); de façon originale Billet 2016.

³³ V° notre « Le développement durable et la propriété foncière : l'œil et l'esprit » (Zabalza 2012).

³⁴ À voir cependant avec la reconnaissance de « l'obligation environnementale », consacrée en France par la loi pour la reconquête de la biodiversité, de la nature et des paysages (Loi 2016-1087 du 8-8-2016) ; mettant à la charge du propriétaire une série « *d'obligations ayant pour finalité le maintien, la conservation, la gestion ou la restauration d'éléments de la biodiversité ou de fonctions écologiques* » (C. Env. art. L 132-3, al. 1 nouveau) ; Martin 2010.

Au-delà du clivage éthique, rien n'empêche en effet de considérer que l'histoire du droit est venue étendre la personnalité juridique à ce qui était autrefois considéré comme des choses. La conquête et l'universalisme des droits à tout homme s'est bien construite en découvrant que tout homme, qu'elle que soit sa condition, pouvait apparaître comme sujet de droit. En poursuivant cette conquête, on est conduit à l'idée d'une extension progressiste de la personnalité de la nature et de la terre dans le droit (Hermitte 2011). Une fois passé l'interrogation technique des modalités de l'adaptation possible,³⁵ le problème posé demeure axiologique. Donner la personnalité juridique à la terre ou à la nature conduirait à mettre sur un même plan l'humanité à la nature, et à déconsidérer ce que l'histoire a construit durant un processus multimillénaire. Le risque dénoncé est lié à la subversion des valeurs juridiques fondamentales qui verrait dans la terre un sujet de droit. Nombreuses sont les réticences de personnification de la nature et de la terre.³⁶ Il y a bien des reconnaissances spécifiques en droit international comme la Pacha Mama dans la constitution équatorienne de 2008 (Monjean-Decaudin 2010, Ávila Santamaría 2016). Puis à quelques jours d'intervalle, le 15 mars 2017, le parlement néo-zélandais dotait le fleuve Whanganui de la personnalité juridique, tandis que la haute cour de l'État himalayen de l'Uttarakhand décrétait le 20 mars que le Gange et la Yamuna –sacrés pour les hindous– seraient désormais considérés comme des « *entités vivantes ayant le statut de personne morale* », avec les droits attenants.

Reste que, les réticences dans la culture occidentale sont fortes : les droits fondamentaux sont issus d'une évolution qui s'est construite dans une logique de d'assimilation de toute être humain à la personnalité juridique. La fonction des droits agissant à la façon d'une intégrale centrée sur la personnalité juridique priorisant l'intérêt des valeurs humaines sur celle des choses.

L'intérêt de la question identitaire consiste à évaluer la place de la terre dans les outils juridiques des droits à l'identité, sans forcément passer

³⁵ Sur cette question V° Zabalza 2014; Demogue 1909.

³⁶ Par ex. l'analyse critique de S. Goyard-Fabre (1992, pp. 7-30, spéc. p. 21), « Sujet de droit et objet de droit : défense de l'humanisme »; également G. Lafrance (1992), « L'humanisme et le sujet de droit »; également J. Carbonnier (1991, n° 46, b) qui considère que cette tentative de « personnalisation des choses répond, néanmoins, à un instinct si primitif, si profond de l'esprit humain qu'il est des résurgences du phénomène même dans le droit occidental », mais que la séparation de l'homme et des choses permet d'éviter « les complications orientales des « choses-sujets de droit ».

le truchement de la protection en sujet de droit mais par celui de la personnalité concrète.

c) La terre dans les droits à l'identité

Si l'on essaie d'identifier les relations entre l'état civil et la terre et de les confronter aux revendications dont elles font l'objet, on peut avancer la proposition suivante : la terre est présente dans la reconnaissance du droit des minorités, comme dans les critères objectifs de rattachement de l'état civil (et pourrait l'être de façon indirecte dans la reconnaissance du Préambule de 1946, comme dans la Charte de l'environnement).

46. – Dans cette dialectique de fonction, l'identité est d'abord dans l'Etat, l'expression d'une communauté singulière ou la singularité de l'état civil. Les deux formes de reconnaissances s'appuient néanmoins sur des logiques distinctes. Dans la première, il émane d'une forme d'obligation positive de l'Etat signataire vis-à-vis du droit à l'identité culturelle des peuples minoritaires et autochtones, tel qu'il se manifeste notamment par un « rattachement à la terre » (Melkevik 2002, spéc. p. 281; également Melkevik 1991). Dans la seconde, il se traduit par l'état civil, qui fait l'identité d'un individu, à l'intérieur duquel chaque Etat national indique les éléments objectifs de rattachement dont certains font références à la terre ou au sol (et de façon cumulées) : le lieu de naissance, le domicile, la nationalité (abstraction faite du *jus soli* et du *jus sanguini* et des mélanges de l'un à l'autre) et l'importance psychologique des éléments d'état dans la construction du *sentiment d'identité* (Zabalza 2007, n° 176 à 203).

47. – Reste une autre voie reconnue à partir du Préambule de 1946 et que l'on retrouve aujourd'hui dans la Charte de l'environnement. La terre, en tant *qu'élément* de l'environnement peut être envisagée comme une condition suggérée par l'aliéna 10 du préambule qui précise que « la Nation assure à l'individu et à la famille les conditions nécessaires à leur développement ». Cette importance d'une coexistence de rapport entre l'épanouissement de la personne avec *le monde extérieur* est répétée dans les textes internationaux.³⁷ Elle est aujourd'hui reconnue dans la Charte

³⁷ Comme en atteste l'influence de la CEDH et de l'interprétation de l'art 8 par la CEDH sur la défense du droit à la vie privée et familiale la source du droit à un développement personnel; Par ex : CEDH, 14 mai 2002, n° 38621/9, *Zehnalova et Zenal c/Rép. Tchèque*; CEDH, 8 jan 2008, *Schlumpf c/ Suisse*, § 77.

de l'environnement (Cerda-Guzman et Savonitto 2016), comme *condition d'épanouissement de la personne*.³⁸

Or, si l'on considère l'identité du point de vue de la condition de la responsabilité, alors cet élément de rattachement à l'environnement permettrait d'entrevoir un lien avec les conditions d'épanouissement de la personnalité. Rien n'interdit alors de partir de l'identité, et d'en faire l'axe d'une responsabilité possible de l'individu envers la communauté de la terre comme condition d'épanouissement de la personne, en découvrant un nouvel espace juridique dédié : le droit domestique.³⁹

III/ Identité domestique, « droits de la terre » et « droit domestique »

48. – Le problème auquel nous sommes confrontés est de pouvoir articuler une forme d'éthique de la terre ouverte sur l'identité responsable avec une structure juridique susceptible de protéger l'humanité et la terre. Or, en l'état actuel du droit, une telle structure relationnelle n'existe pas. La notion d'identité domestique peut nous permettre de l'approcher (A), au sens où elle peut relier la sphère de l'intimité et une nouvelle forme de droit à la terre (B). Cette alternative permettrait de réconcilier l'humanité historique et l'humanité traditionnelle au cœur d'un nouveau paradigme juridique : le droit domestique (C).

A) L'identité domestique

49. – L'*identité domestique* est une expression qui rassemble les éléments fondateurs de notre hypothèse de travail en ce qu'elle permet d'articuler l'éthique et l'affirmation d'une responsabilité envers la terre à partir de la question identitaire.

L'adjectif « domestique » ne doit rien à l'appréciation péjorative d'un espace privatif. Il rappelle l'importance sociale, psychologique et constitutive de l'habitat, du lieu de résidence, de la maison en relation avec la terre. L'identité dans son sens juridique et éthique est évolutive, fonctionnelle et ouverte. Elle autorise la construction singulière de tout un

³⁸ Tel que contenu même dans le préambule de la Loi Constitutionnelle n° 2005-205 du 1^{er} mars 2005 relative à la Charte de l'environnement qui évoque en considérant dans son préambule « *Que la diversité biologique, l'épanouissement de la personne et le progrès des sociétés humaines sont affectés par certains modes de consommation ou de production et par l'exploitation excessive des ressources naturelles* ». Sur le rapport entre l'état civil « comme moyen offert à chacun d'épanouissement de la personnalité », V° Carbonnier 1979, p. 171.

³⁹ Sur le rapport des droits de la personnalité au sentiment d'identité V° D. Gutmann 2000, p. 453 et s.; v° également sur la question, le chapitre consacré aux « Droits sur l'identité » (Plazy 2013).

chacun et l'extension de cette idée à tout homme par une éthique de la responsabilité. L'identité domestique peut être comprise comme une identité responsable, évoluant dans un agir de proximité avec la terre et les relations induites dans cet espace avec les communautés humaines et non humaines.

50. – Nous pensons que si le rapport politique identitaire à la terre est ancien et source de maux, le rapport domestique identitaire à la communauté de la terre est une alternative nouvelle capable de redonner un enracinement symbiotique de l'homme avec la nature, sans emporter les effets négatifs et désastreux des identités closes.

En quelques mots, l'identité domestique se distinguerait de l'identité politique et de son cortège d'hypostases conceptuelles. L'identité domestique n'est pas une identité politique classique issue ou promouvant une communauté nationale, bornée par des frontières d'Etat, ou même éco-citoyenne (Trigeaud 2001, p. 7 et s.). C'est une identité qui se veut universelle et singulière ; *universelle* parce que géo-localisée dans n'importe quel endroit de la planète, *singulière* parce qu'élaborée dans les lieux dans lesquels tout un chacun est amené à résider et à agir pour construire sa personnalité. Ce qui la caractérise dans sa structure, c'est la double importance relationnelle et fondatrice de la terre qu'elle introduit dans la compréhension des rapports interactifs entre les communautés humaines de la terre humaine et les communautés non humaines avec lesquelles tout individu entre quotidiennement en interaction.

En même temps, nier son aspect politique serait un contresens... L'identité domestique qui est liée à l'interaction structurale et responsable avec l'habitat a des incidences morales, sociales mais également politiques. Mais ces dernières n'interviennent qu'au terme du processus. Le politique est induit par le domestique. Il n'est pas causant le domestique mais causé par ses effets. À la différence de l'identité primitivement politique, l'identité domestique n'est par principe ni idéologique, ni vindicative, ni policière. Son mode d'apparition se révèle aujourd'hui, sous l'effet d'un monde qui dépossède l'individu de ses rapports ontologiques et psychologiques premiers, comme un besoin de protection, de défense, et de rattachement à la communauté de proximité.

51. – Sa généalogie est anthropologique et symbolique et se construit autour du rattachement de la maison à la terre et des communautés à la maison. Or, comme le soutient Claude Lévi Strauss à partir des années 70, la maison est une structure et une institution à laquelle nombre de sociétés

(élémentaires aussi bien que complexes) ont recours (Lévi-Strauss 1972, 1984, pp. 189-194, Lamaison 1987). On retrouve cette forme d'identité dans de nombreuses cultures traditionnelles comme par exemple chez les Basques en Europe (*etxe*), chez les Hurons en Amérique du Nord (*wigguam*), dans la province chinoise du Fujian (*haqqas*) comme au Japon (*ie*), en Asie, ou dans de nombreuses cultures océaniques et particulièrement en Polynésie (*tonga*) où les rapports entre l'habitat, la terre et ses éléments sont constitutifs des premières formes d'organisations familiales sacrées et politiques. Pour ces cultures native, l'espace domestique constitue un élément de l'identité non questionnable, nécessaire à la stabilité et à la continuité de l'ensemble de la société. Le lien entre l'homme et la terre y apparaît souvent comme un lien de type cosmique, souvent sacré, qui implique une participation harmonique de l'individu dans l'ordre du monde.⁴⁰ La relation entre l'individu et la terre est vécue comme un prolongement interactif envers la communauté culturelle (Le Roy 2011) mais aussi envers les communautés non humaines : un paysage, un animal, un arbre, un lieu suffit parfois à révéler cette conscience identitaire éthique et esthétique du milieu (Haudricourt 1962).

Hors de la circularité des sociétés traditionnelles, la parenté étymologique de l'homme et de la terre rappelle l'ordre inscrit dans le discours poétique (Herescu 1948, p. 65).

L'image symbolique de la « maison » est fondatrice d'une construction analogique en interaction avec l'environnement humain et non humain. Chez Bachelard, l'espace de la maison, comme « refuge » de l'intime est d'abord et nécessaire à construction psychologique de soi (Bachelard 1961, p. 35 et s.). C'est à partir d'elle qu'il induit, avant Gilbert Durand (1960), tout une relation initialement onirique mais responsable de l'agir de l'homme à la terre (Bachelard 1986, 1992).

L'espace domestique se découvre dans une dimension anthropologique du droit dans la « construction des identités individuelles et collectives » (Supiot 2005, p. 128), comme dans sa capacité à formuler un droit subjectif inédit, capable de préserver l'identité domestique de tout homme, tout en le responsabilisant vis-à-vis des communautés de la terre. En tant que telle, la maison parle également au droit comme une structure ouverte qui se place au cœur de la question anthropologique et juridique

⁴⁰ Pour W. James (1906), la terre est un fondatif identitaire composé d'une communauté de biens : le foyer, la maison, la famille, les animaux, les arbres et les récoltes.

qui est « la transmission du patrimoine, matériel et symbolique » (dont l'intérêt appelle « à un dépassement de l'analyse en termes de structures de la parenté », Haddad 2014).

L'autorité structurelle du droit relie les personnes et les choses. En tant que structure objective, le droit domestique permet d'habiter ces relations entre l'identité des personnes et les choses élémentaires de l'environnement.

52. – Comprendre cette relation domestique à la terre, c'est justement ne pas en être *captif*, selon les mots de Spinoza, c'est au contraire comprendre que notre agir, que nous voulons libre, est, comme l'affirme Simone Weil ; *culturellement enraciné*⁴¹. Si le fait de couper cette filiation symbolique en s'arrachant moralement de la conscience de la terre, peut-être un acte de liberté individuel ou collectif, un tel processus non voulu ou non consenti à l'échelle de masse (via le déplacement des populations, de migrations et d'exodes massifs, du fait de guerre ou du climat) conduit l'humanité vers une précarisation de ses conditions d'existence.

Cette forme d'identité reposerait sur une structure éthique élémentaire : la responsabilité de l'individu vis-à-vis de la protection de la terre comme condition de sa liberté. Comme l'a montré Ricœur, l'identité intérieure est un processus narratif et évolutif durant l'existence. Ce type de reconnaissance permettrait d'intégrer la conscience de l'importance du milieu dans la constitution psychologique de la personnalité. Le lien identitaire avec le lieu n'est pas une abstraction mais une réalité constitutive du cheminement de tout un chacun. Elle apparaîtrait alors comme l'occasion de transformer le paradigme métaphysique et politique de l'ego vers celui de l'écologie (ou selon la fameuse formule de Kenneth Goodpaster *d'égologie en écologie*).⁴²

53. – Notre thèse prend ses appuis ici. Elle propose de réunir l'identité narrative (en ce qu'elle prédispose de la responsabilité dans la construction de soi), l'espace domestique comme lieu de l'agir et de la responsabilité du sujet moral, et le droit à la terre dans une formulation

⁴¹ Pour Simone Weil (1943), « l'enracinement est peut-être, le besoin le plus important de l'âme humaine »; même tragédie pour le rattachement à la mémoire collective dont parle M. Halbwachs (qui meurt à Buchenwald après déportation) : « la maison, et les meubles notre maison, nos meubles et la façon dont ils sont disposés, tout l'arrangement des pièces où nous vivons, nous rappellent notre famille et les amis que nous voyons souvent dans ce cadre. Halbwachs 1950, p. 84.

⁴² V° par exemple sur la relation entre le soi et le paysage et l'écosystème, Shepard et McKinley 1967, Costalat-Founeau 2005, Zavalloni 2007.

inédite. La conscience de l'importance symbolique de la terre devient un bien essentiel dans la construction psychologique de ce que nous sommes (cf. Durand 1960, n.d.). L'intérêt de ce rattachement identitaire à la terre de proximité domestique permettrait donc de renouer avec le rapport éthique, esthétique de l'individu à la terre et d'y retrouver une forme d'enracinement psychologique avec la ressource que le droit viendrait consacrer.

B) Droits « à la terre » et droits « de la terre »

54. – Dans sa signification commune, le *droit à la terre* est un *droit d'occupation* foncière qu'incarne le droit de propriété (Fonbaustier 2003, Prieur 2005). Nous proposons de changer de paradigme et de penser le droit à la terre comme un *droit de défense* foncière susceptible d'être associé au droit à l'identité comme droit de la personnalité, enraciné dans la terrestréité domestique et symbiotique de notre relation libérale conditionnelle à l'habitat.

55. – Le paradigme classique du droit à la terre c'est la conquête ; qu'il s'agisse de l'occupation du territoire par l'Etat souverain ou de la maîtrise du fonds par le propriétaire foncier ; l'un dépendant de l'autre et vice et versa. L'axe des valeurs étend un modèle de toute puissance sur un prétendu fonds, que la doctrine classique considère dans ses propriétés volumiques, plus que par ses vertus patrimoniales.⁴³

Dans les paradigmes de la modernité révolutionnaire, la propriété foncière s'émancipe des tenures et de la distinction des domaines comme une garantie du pouvoir des citoyens dans l'Etat. Les facultés tirées de la modernité font de la propriété un droit en soi, indépendant de l'objet auquel il s'applique.

C'est un droit qui trouve un fondement métaphysique avant de s'étendre dans le champ économique et politique. La propriété foncière dans son fondement métaphysique moderne n'est pas tirée de la compréhension de la *nature de la terre* (comme c'était le cas dans l'antiquité) mais de la *nature de l'homme*.⁴⁴ L'homme est alors propriétaire de la terre, parcelle de la nature, parce qu'il y impose sa forme et son bon vouloir. C'est un droit manifeste de l'articulation entre puissance individuelle et puissance politique, perçu comme la condition morale de

⁴³ Sur l'approche du fonds hors des paradigmes de la volumétrie ou du sol, mais comme ressource, voire comme universalité, V° Zabalza 2007, n° 273 et s ; 421 et s.

⁴⁴ Sur cette évolution en matière de propriété, v° Lévy 1972.

la citoyenneté en faisant du propriétaire foncier la pièce élémentaire du territoire de la nation comme le souhaite Portalis, ou la condition de la richesse comme le penseront les physiocrates (Ripert 1902).⁴⁵

56. – Le paradigme moderne du droit à la terre passe par l'ignorance de la terre qui n'est considérée au mieux dans la doctrine que comme une abstraction, jamais comme une ressource ou comme fonds.

Or même si la terre s'affiche au premier rang du Livre II du Code civil, sa place dans l'interprétation des écoles juridiques est immédiatement reléguée comme accessoire du droit foncier. La terre, pourtant littéralement reconnue comme « fonds » est ensuite dans la structure du droit « objet » du pouvoir de volonté. L'interprétation qu'en donne toute la tradition historique associe d'abord le fonds à la surface sol, avant de l'abstraire en volume. Le schéma fonctionne bien pour un usage de construction immobilière. Il est d'un soutien remarquable à la construction en volume mais le volume n'a d'autres propriétés que celles qu'en donnent la géométrie dans l'espace. Cette représentation a des avantages pour un droit que l'on destine à la construction, pour un droit de l'urbanisme et du marché immobilier, elle en a moins en matière environnementale.

Faut-il le répéter ? Le « fonds de terre » n'est pas le sol comme l'assure la quasi-totalité de la doctrine civiliste aujourd'hui encore. Cette vision cartésienne qui colle à un droit balzacien du XIX^{ème} siècle et qui s'émancipe dans le libéralisme économique du XX^{ème} siècle n'est plus adaptée aux paradigmes du bien environnemental. En tant que modèles de représentations, le sol et le fonds de terre ne sont pas la même chose, même s'ils sont uniformément confondus. À l'évidence, le sol est une étendue alors que le fonds (comme dans toutes ses déclinaisons, agricole, commerciale, capitale...) est un complexe de biens, une ressource... Et le fonds de terre n'est pas non plus réductible à une vision spatiale en coupe, comme la définissait Demolombe entre le fonds assimilable à la surface et le tréfonds, le contenu, ou la vision en coupe (Demolombe 1888, p. 46).

Cette représentation est aveugle de la valorisation du fonds comme bien complexe, ou comme complexe de biens. En réalité, le fonds, à

⁴⁵ Pour Portalis : « il est expédient de préparer un nouvel ordre de citoyens par un nouvel ordre de propriétaires », *Discours préliminaire sur le projet de code civil* (21 janvier 1801; v. Ovtcharenko 2004) ; la propriété absolue est une victoire sur la monarchie absolue et sur le régime implicite des services fonciers qui découle de la distinction des domaines éminents et utiles ; Garaud 1959.

l'instar d'une universalité de fait, rassemble des biens corporels ou matériels comme la terre même, et des biens incorporels comme la capacité frugifère de la ressource, comme sa richesse patrimoniale en terme de biodiversité.

57. – La vision classique du fonds, nous prive d'accès à la compréhension de l'éthique de la terre et de sa représentation du fonds comme « communauté » ou comme « chose milieu »⁴⁶. Nous sommes en présence d'un obstacle épistémologique, calqué sur une science (ici physique), qui nous empêche de percevoir que le fonds dans sa dimension biologique, métaphysique ou environnementale. La physionomie globale du monde « où règne l'algorithme mathématique », comme l'exprime G. Durand (1964, p. 24), nous empêche de concevoir le fonds autrement. Notre représentation moderne est asservie à un ensemble de schémas proche de l'analogie fonctionnelle qui nous prive d'accès à la richesse conceptuelle et sémantique du fonds. C'est pourquoi, reconnaître la particularité du fonds de terre, non seulement comme un espace (« volume » [Savatier 1965, 1990] ou « quadrilatère » [Carbonnier 1991, n° 134]) mais comme une substance globale, voire même comme une « communauté » à la façon de Callicott, de Léopold, ou comme « milieu » à la façon de Berque (2000), est une révolution sémantique que nous défendons au cœur même du langage du droit. Après avoir essayé de transposer cette révolution sémantique dans la compréhension du fonds, nous en avons déduit que la terre était un bien à part *sui generis*, une sorte de « grand bien » en analogie avec une sorte de « big possession », à la fois commune et propre.⁴⁷ La qualification de la terre dépasse largement l'option libérale qu'en avait donné J. Carbonnier selon laquelle, elle ne faisait pas partie des choses communes,⁴⁸ ce qui, en raison de l'autorité doctrinale de l'auteur, contribue, aujourd'hui encore, à ne pas pouvoir voir dans la terre une chose commune ou une communauté.

Pourtant la terre n'est pas moins commune que privative, elle n'est pas seulement un fonds commun ou un fonds privé, assise de toute communauté vivante humaine et non humaine ; si la terre du propriétaire

⁴⁶ V° mot « Chose », dans *Dictionnaire des biens communs*, où l'auteure S. Vanuxem (2017) propose de « concevoir les choses comme des milieux et renouer avec les communs »; également Vanuxem 2010.

⁴⁷ V° notre *Les Grands Biens. De la Terre à la Biodiversité* (Zabalza 2016) ; pour une extension du fondement de la possession en matière environnementale, Trigeaud 1979.

⁴⁸ Pour Carbonnier : « la terre n'est pas une de ces choses communes dont parle l'article 714 » (Carbonnier 1991, p. 252, n° 134).

n'est pas une chose commune, elle peut néanmoins abriter une communauté relationnelle.

58. – Le droit à la terre peut signifier autre chose que la déconsidération du fonds et la manifestation de puissance d'un sujet de droit. La reconnaissance d'un droit de la terre ne saurait exclusivement reposer sur un construit sur le modèle de l'identité politique ni sur celui de la propriété foncière ; l'un comme l'autre ne sont plus adaptés aux exigences portées par l'éthique de la terre.

D'un côté, l'établissement juridico-politique du droit à la terre, à la façon d'un Carl Schmitt, et l'identité qui en découle, nous interdit d'en suivre les prémisses. De l'autre, les conditions du droit à la terre, comme source de liberté telles qu'elles ont été séculairement théorisées par toute la tradition libérale du droit naturel, à la suite de Locke, autour du travail et de la valeur d'échange, abstraits de toute valeur d'usage sur la ressource, sont désormais remis en cause par la destruction des écosystèmes qu'elle induit (cf. Millennium Ecosystem Assessment 2005). Les conditions qui présidaient aux fonctionnements d'une société libérale fondée sur l'exploitation sans fin du capital naturel, car celui-ci était présumé inépuisable, ont changé. La terre n'est plus infinie en richesse, en puissance comme en communauté. La société moderne construite sur des conditions politique et juridique abstraites n'est plus soutenable. Il faut revenir sur les conditions réelles posées par les capacités de la terre comme des exigences politiques.

La distance entre le sujet et l'objet, cautionnée par la métaphysique cartésienne et recouverte par la dévalorisation de l'objet et la valorisation du sujet, appliquée à la terre, à l'ensemble des communautés non humaines, nous conduit à une impasse. Notre proposition est d'essayer de sortir de cette dichotomie et renouer cette relation entre l'identité et la terre, à partir des droits de la personnalité.

59. – Les droits de la personnalité sont à priori totalement étrangers à la protection de la terre ; ils protègent l'individu dans sa vie privée, sa dignité, son image, son corps ou son intimité. Mais si sur un plan éthique, l'identité peut être liée avec une responsabilité vis-à-vis des conditions de l'épanouissement personnel, parmi lesquelles figurent la conscience de la terre, alors ils peuvent traduire une vraie plus-value dans la compréhension juridique des relations entre l'homme et la terre.

Les droits de la personnalité ont ceci d'original, qu'ils ne sont ni des droits abstraits, ni des droits politiques, ni des droits construits sur le paradigme de la propriété.⁴⁹ Ce qui en fait la « marque » philosophique, c'est qu'ils ne traduisent pas un *pouvoir sur* le monde (à la différence de la propriété) mais qu'ils expriment un besoin de protection de la personne face aux mécanismes de la civilisation de puissance induits par la mondialisation.⁵⁰ Les droits de la personnalité sont des droits subjectifs. Ce sont aussi des droits fondamentaux. Mais leur structure théorique est singulière. Ce ne sont pas les droits d'un homme dont la toute-puissance s'exerce sur la nature, mais *des droits défensifs* au service de la préservation de soi et de l'épanouissement de la personne contre des mécanismes qui l'atteignent lui, et à travers lui, les ressources de son identité.⁵¹

C'est pourquoi essayer d'envisager le *droit de la terre* sur le modèle des droits de la personnalité aurait de multiples avantages.

Sur un plan juridique, cette perspective connecte l'identité et l'agir sur la terre sous la forme d'un droit défensif et responsable. La terre ainsi reliée à la personnalité pourrait sortir de son statut de chose-objet (vouée à l'usage, l'échange et par-delà à sa destruction, *totem* des sociétés capitalistes pour protéger la liberté), pour être pensée comme un fonds qu'il faut protéger sur le mode de l'intériorité pour construire une personnalité responsable.

Sur un plan philosophique, cette conception viendrait renverser le paradigme historique qui encadre les relations entre le droit et la terre, ouvrant une interprétation possible du statut de la *chose-objet-terre* vers celui de *fonds-sujet-communauté* frayant un passage entre extériorité et intériorité que seul le droit subjectif, au-delà de l'éthique, est désormais à même d'assurer.

⁴⁹ Même si une partie de la doctrine a cherché à expliquer de façon originale les droits de la personnalité par l'archétype de la propriété en tant que prototype du droit subjectif ; Zénati 1981; sur la relation entre la propriété et les droits de la personnalité, cf. « qu'il s'agit d'un bien objet d'un rapport de propriété », Zénati-Castaing et Revet 2006, n° 374.

⁵⁰ V° notre « Philosophie juridique des droits de la personnalité » (Zabalza 2013); de façon traditionnelle la personnalité permet de protéger la personne dans ses rapports avec autrui, contre d'éventuelle atteintes illicites, Kayser 1971.

⁵¹ Comme le souligne justement A. M. Leroyer (2004, p. 271, n° 29): « les deux notions sont très proches. La personnalité est en effet l'ensemble des attributs de la personne humaine qui concourent notamment à la construction de son identité », « La notion d'état des personnes »; il pourrait aussi être approché « du droit au cadre de vie », comme le propose Carbonnier tant la « familiarité avec un cadre de vie pourrait créer un droit subjectif à s'y maintenir ».

Sur un plan éthique, ce type de droit permettrait enfin de relier ce qui demeure aujourd'hui à l'état séparé, le *droit à l'identité* et la *responsabilité* de tout un chacun à l'égard de la terre que nous habitons comme à l'égard des communautés avec lesquelles nous vivons et qui participent que nous sommes.

Ce faisant, il ouvrirait théoriquement la voie à une autre considération de notre espace juridique de proximité, moins abstrait et distant de notre agir que ne l'est le droit normatif édicté par l'Etat : le *droit domestique*.

C) Le « droit domestique »

60. – Le droit domestique arrive à terme comme on découvre une fondation : un nouvel espace normatif.

Descriptivement, le droit domestique est un droit objectif normatif, singulier du processus normatif de type Etatique. C'est un droit qui n'est pas dans la continuité de la philosophie de l'histoire de fondation commutative, mais un droit alternatif qui vient répondre à une problématique de justice distributive aujourd'hui ignorée de la plupart des théories de la justice, capable de proposer des réponses localisées aux défis écologiques planétaires.

61. – Le droit domestique est d'abord un concept qui trouve son origine dans une philosophie de la terre, ouverte sur la rencontre anthropologique, juridique et politique de la maison et des communautés qui l'habitent. C'est un droit qui se construit à partir de la conscience, voire de la reconnaissance d'une forme de « dignité de la terre »,⁵² comme nécessaire à la production et à la protection des droits fondamentaux. Mais un droit fondamental, qui vient d'en bas, reliant les personnes aux choses, comme les communautés humaines aux conditions réelles d'exercice et qui remonte ainsi de la terre comme singulière dans le droit, mais également comme universelle.

62. – Le droit domestique est un droit qui vient prendre un espace délaissé par l'histoire. En tant que tel, il contribue certainement à cette

⁵² Sur les rapports de l'humanisme juridique et du sujet de droits en relation avec la notion de dignité, v° la question posée par B. Edelman (1988, spéc. p. 294) : « peut-on affirmer que le sujet de droit, tel que nous l'observons dans notre tradition, à partie liée avec l'humanisme ? » ; également Zabalza 2015a.

création continuée d'une source de « *droit spontané* » qui, « *s'il n'est pas premier, pourrait s'avérer primordial* » (Deumier 2002, p. 2 et s.).

Le droit domestique est un cadre juridique oublié par l'histoire qui, derrière la loi de l'agora, s'est progressivement détaché de l'espace communautaire de la maison. Il ne s'agit pas d'y faire retour mais d'en retenir la nécessité symbolique. L'espace de l'agir local. Quand l'un est devenu planétaire par l'intermédiaire de l'Etat, l'autre s'est transformé en vie privé. L'espace domestique est autre. C'est un micro-espace politique à l'échelle de tout un chacun. L'espace domestique est l'espace de l'agir de l'homme à son échelle résidentielle, locale et responsable.

Ce n'est pas un droit politique même si dans ses effets, il finit par l'être. Par ses caractères, le droit domestique est un modèle alternatif de réponse aux deux modèles de société qui s'opposent dans la mondialisation, tels qu'ils ont été décrits par J. Diamond, entre le modèle dirigiste des grands Etats classiques et le modèle coopératif des petites communautés traditionnelles (Diamond 2006).

Le droit domestique se construit sur une structure anthropologique fondamentale des communautés premières qui a progressivement disparu de l'espace social et juridique occidental. Cette disparition est tragique sur un plan éthique car elle a pour effet de priver l'homme moderne du rapport de proximité et de responsabilité envers la terre. Faire retour à cette structure relationnelle permettrait de valoriser les capacités d'action de l'individu dans cet espace de proximité. Le droit domestique s'ouvre sur une production normative qui se situe dans cet espace d'interaction entre l'éthique et les engagements juridiques au niveau local avec la terre et les communautés qui l'habitent.

Le droit domestique désigne ainsi un espace symbiotique et juridique, reliant l'homme à l'ensemble des communautés de la terre, en partant de la conscience de sa dépendance organique. Il est fonds, c'est-à-dire à la fois le sol concret à partir duquel se construisent les relations juridiques avec les biens et entre les biens, mais aussi ressource, c'est-à-dire gisement de droits subjectifs. C'est un droit qui, par la conscience de la terre, valorise la relation concrète des personnes avec les droits fondamentaux. Un droit qui, parce qu'il part de la relation singulière au réel, évite un cadre préétabli, imposé comme système. Un droit qui relie les communautés humaines et l'habitat selon les modalités singulières et selon les usages des lieux à l'intérieur desquels il s'investit. Ainsi, il ne cherchera pas forcément à faire de la terre une personne morale, si la

catégorie juridique proposée ne correspond pas à une vocation sacrée et locale de l'espace culturel à l'intérieur duquel la protection est requise. Il ne remet pas non plus en cause les structures juridiques de l'humanisme. Si la technique de la personnalisation de la nature peut correspondre à une technique juridique généralisable, celle-ci n'est peut-être pas souhaitable, en considération des lieux comme de la culture envisagée. L'effet produit par de tels renversements épistémologiques peut engendrer une plus grande distance entre l'homme et la terre. Si le droit des biens répond par sa structure à une logique séparatiste, prise sous l'empire de la propriété, il dispose d'un patrimoine historique ouvert à une multitude d'interprétations possibles garantes de l'environnement.

63. – Par sa structure, il permet de s'extraire d'une pensée binaire en matière de protection environnementale. Il n'y a pas d'un côté l'homme et de l'autre la nature. Il y a, l'homme dans la nature et avec elle. Le droit domestique est plus holiste que séparatiste. C'est pourquoi il ne peut se satisfaire des manichéismes portés par certaines philosophies de l'environnement qui déconsidèrent la voie de la protection juridique des biens au profit d'une personnification de la nature. Le raisonnement est inversé. Ce n'est pas forcément la terre qui doit être une personne morale, mais toute personne peut être considérée comme une terre.

64. – Le droit domestique se fonde sur un humanisme de la réconciliation. Il promeut un droit ouvert, un droit de *l'avec* et non un droit du *contre*. Un droit de la réconciliation du politique, de l'éthique et de l'économique avec les oubliés de l'histoire du droit que sont les communautés de la terre humaine et non humaine. Le droit domestique, ne serait-ce que par la conscience de la terre qu'il révèle alors, permet d'éclairer la part sombre de l'exercice abusif de certains de nos droits fondamentaux.

Le droit domestique est une conscience juridique qui en appelle à la conscience politique et éthique pour lui signifier que les conditions d'exercice des droits fondamentaux, sont eux-mêmes l'expression d'une politique de justice distributive, qui ne peuvent se faire de façon durable, sans protection de la ressource : sans terre frugifère, patrimoniale et durable, productive de biens et non de maux, il n'y aura plus rien à distribuer.

Le droit domestique est un espace encore absent des théories classiques de la Justice et de l'Etat. C'est un espace juridique d'ubiquité, qui favorise les échanges, ouvert du *local* vers le *global* dans l'ordre du

vertical, du singulier et de l'universel, plus que ne l'est la mondialisation qui est de l'ordre du tout et de l'extension géographique. C'est un espace nouveau qu'il nous faut *domestiquer* selon le sens allégorique qu'en donne Saint Exupéry : qu'il nous faut *apprivoiser* (St. Exupéry 1946, Ch. XXI) comme *fonds* relationnel en quantité et en qualité entre les communautés humaines et non-humaines.

Références

- Afeissa, H., 2009. *Qu'est-ce que l'éthique environnementale?* Paris: Vrin.
- Alquié, F., 2000. *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes.* Paris: PUF.
- Ancel, J., 1938. *Géopolitique.* Paris: Delagrave.
- Anderson, B., 1983/1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Édition revue. Londres: Verso.
- Anderson, P., 1974. *Passages from Antiquity to Feudalism.* Londres: Verso, coll. *World History Series.*
- Aristote. *Métaphysique*, V, 6.
- Aristote. *Topiques*, I, 6.
- Assemblée générale des Nations Unies, 1948. *Déclaration Universelle des Droits de l'homme* [en ligne]. 10 décembre. Disponible sur: http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/frn.pdf
- Assemblée générale des Nations Unies, 1966. *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* [en ligne]. 23 mars. Disponible sur: <http://www.ohchr.org/FR/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>
- Assemblée générale des Nations Unies, 2007. *Déclaration des nations Unis sur le droit des peuples autochtones* (A/Res/61/295) [en ligne]. 2 octobre. Disponible sur: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_fr.pdf
- Attali, J., 2015. Les Français rêvent-ils d'être des radis? Dans: *Conversation avec Jacques Attali* [en ligne], 28 septembre. Disponible sur: <http://blogs.lexpress.fr/attali/2015/09/28/les-francais-revent-ils-detre-des-radis/>
- Audier, J., 1979. Vie privée et actes d'état civil. Dans: Audier, J. et al., *Etudes offertes à Pierre Kayser.* Aix-en-Marseille: PUAM, pp. 1-20.
- Ávila Santamaría, R.F., 2016. *La utopía en el constitucionalismo andino.* Thèse, UPV/EHU. San Sébastian, 28 novembre.
- Bachelard, G., 1961. *La poétique de l'espace.* Paris: PUF.
- Bachelard, G., 1986. *La terre et les rêveries du repos, Essai sur l'imagination du mouvement.* Paris: José Corti.

- Bachelard, G., 1992. *La terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: José Corti.
- Berque, A., 2000. *Écoumène- Introduction à l'étude des milieux humains*. Paris: Belin.
- Billet, P., 2016. La propriété au risque des services écosystémiques : le cas du service de pollinisation. Dans: E. De Mari, D. Taurisson-Mouret, dir., *L'empire de la propriété*. Victoires, pp. 274-286.
- Bioy, X., 2006. L'identité de la personne devant le Conseil constitutionnel. *Revue française de droit constitutionnel*, n° 65, pp. 73-95.
- Brunhes, J. et Vallaux, C., 1921. *La géographie de l'histoire, géographie de la paix et de la guerre sur terre et sur mer*. Paris: Alcan.
- Callicott, J.B., 2010. *Ethique de la terre*. Le Kremlin-Bicêtre: Wildproject.
- Carbonnier, J., 1979. *Essai sur les Lois*. Répertoire Defrenois.
- Carbonnier, J., 1991. *Les biens*. Droit civil, tome 3. Paris: PUF.
- CEDH, 14 mai 2002, n° 38621/9, *Zehnalova et Zenal c/Rép. Tchèque*
- CEDH, 8 jan 2008, *Schlumpf c/ Suisse*, § 77.
- Cerda-Guzman, C. et Savonitto, F., 2016. *Les 10 ans de la Charte de l'environnement: 2005-2015*. Paris: Institut Varenne.
- Code de l'environnement - Article L132-3.
- Conseil d'Europe, 1995. *Convention-cadre pour la protection des minorités nationales et rapport explicatif*. H (95) 10 [en ligne]. Février. Disponible sur: <https://rm.coe.int/16800c10d0%20adoption%20signature%20ratifications>
- Cornu, G., 2016. Mot "identité". Dans: François de Fontette, dir. *Vocabulaire juridique*. Paris: Association Henri Capitant / PUF.
- Cornu, M. et Fromageau, J., dir., 2011. *Genèse du droit de l'environnement*. Paris: L'harmattan.
- Costalat-Founeau, A.M. et al., 2008. Identité et subjectivité. *Connexions*, n. 89, spéc. pp. 7-12.
- Costalat-Founeau, A.M., 2005. *Identité sociale et ego-écologie*. Paris: SIDES.
- Darwin, C., 1871. *The Descent of Man*.
- Demogue, R., 1909. Le sujet de droit. *Revue trimestrielle de droit civil*, p. 611 et s.
- Demolombe, C., 1888. *Cours de Code Napoléon*. T. IX, n° 98.
- Deumier, P., 2002. *Le droit spontané*. Paris: Economica.
- Diamond, J., 2006. *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*. Paris: Gallimard.
- Durand, G., 1960. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: PUF.
- Durand, G., 1964. *L'imagination symbolique*. Paris: PUF.

- Durand, G., n.d. *Terre, Symbolisme de la*. Dans: *Encyclopédie Universalis* [en ligne]. Disponible sur: <https://www.universalis.fr/encyclopedie/symbolisme-de-la-terre/>
- Edelman, B., 1988. Critique de l'humanisme juridique. Dans: B. Edelman et M.A. Hermitte, prés., *L'homme, la nature et le droit*. Paris: C. Bourgeois, pp. 287-307.
- Elton, C.S., 1927. *Animal Ecology*. New York: Macmillan.
- Encyclopédie, n.d. 25 juin 1940: Pétain annonce aux Français les conditions de l'armistice. Dans: *Régime de Vichy: textes officiels* [en ligne]. B&S Editions. Disponible sur: <https://tinyurl.com/yazc32bb>
- Engels, F., 1884. *L'origine de la famille, de la propriété et de l'Etat*.
- Erikson, E., 1959. *Identity and the life cycle*. New York: International Universities Press.
- Falque, M. et Massenet, M., dir., 2002. *Droit de propriété, économie et environnement*. Paris: Dalloz.
- Ferret, S., 1996. *Le Bateau de Thésée. Le problème de l'identité à travers le temps*. Paris: Minuit, coll. *Paradoxe*.
- Ferret, S., 1998. *L'identité*. Paris: Flammarion.
- Ferry, J.M., 1991. *Les puissances de l'expérience*. Paris: Cerf.
- Ferry, L., 1992. *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*. Grasset.
- Fonbaustier, L., 2003. Environnement et pacte écologique. Remarques sur la philosophie d'un nouveau "droit à". *Les Cahiers du Conseil constitutionnel*, no 15, p. 140.
- Frison Roche, M.A., 2002. Avant-propos. Dans: H. Motulsky, *Principes d'une réalisation méthodique du droit privé*. Réédition. Paris: Dalloz.
- Garaud, M., 1959. *Histoire Générale du Droit Privé Français (De 1789 à 1804): La Révolution et la Propriété Foncière*. Paris: Recueil Sirey.
- Godfrey-Smith, W., 1980. The Rights of Non-Humans and Intrinsic Values. Dans: D.S. Mannison, M.A. McRobbie et R. Routley, *Environmental Philosophy*. Canberra: Department of Philosophy, Research School of Social Science, Australian National University, pp. 30-47.
- Goyard-Fabre, S., ed., 1992. Sujet de droit et objet de droit : défense de l'humanisme. Actes du colloque de Caen (mai 1992). Presses universitaires de Caen: *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 22.
- Gutmann, D., 2000. *Le sentiment d'identité, étude de droit des personnes et de la famille*. Paris, LGDJ.
- Haar, M., 1993. La pauvreté de l'homo-humanus ou l'homme sans faculté. Dans: M. Haar, *Heidegger et l'essence de l'homme*. Paris: Million, p. 213.
- Haddad, E., 2014. Qu'est-ce qu'une "maison" ? De Lévi-Strauss aux recherches anthropologiques et historiques récentes. *L'Homme*, 109-113, 115.
- Halbwachs, M., 1950. *La mémoire collective*. Paris: PUF.

- Haudricourt, A.G., 1962. Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui. *L'Homme*, 2-1, pp. 40-50.
- Héraclite. *Fragment 22 B 91*, D.K.
- Herescu, N.I., 1948. Homo-Humus-Humanitas. Préface à un humanisme contemporain. *Bulletin de l'association Guillaume Budé*, 5, pp. 64-76.
- Hermitte, M.A., 2011. La nature sujet de droit. *Ann. Histoire Sciences Sociales*, pp. 173-212.
- Hérodote. *Enquêtes*, I à IV.
- Homère, *Odyssée*. Chant XXII, v. 435-473.
- Hume, D., 1738. *Traité de la nature humaine*, I, IV, Section I à IV.
- Idem*, 1979. Dans: A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine, Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Identité* 1747. Dans: D. Diderot et J.R. d'Alembert, eds. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. André le Breton.
- Identité*, 2017. Dans: A. Rey et F. Verdier, *Dictionnaire Le Petit Robert de la langue française - Édition des 50 ans*. Paris: Le Robert.
- James, W., 1906. *Principles of Psychology*. Dover Publications.
- Jonas, H., 1995. *Le principe de responsabilité*. Trad. J. Greisch. Paris: Flammarion.
- Jonas, H., 2000. *Une éthique pour la nature*, trad. S. Courtine-Denamy. Paris: Desclée de Brouwer.
- Kayser, P., 1971. Les droits de la personnalité. Aspects théoriques et pratiques. *RTD Civ.* 1971, 445 et s.
- Kjellén, R., 1917. *Der Staat als Lebensform*. Leipzig: S. Hirzel.
- Kourilsky, P. et Viney, G., 1999. *Le Principe de précaution, Rapport au Premier ministre*. Paris, 15 octobre.
- Labarrière, P.J., 1990. Mot «Identité». Dans: S. Auroux, dir. *Encyclopédie Philosophique Universelle, Les Notions Philosophiques, Dictionnaire en deux volumes*. Paris: PUF.
- Lafrance, G., 1992. L'humanisme et le sujet de droit. Dans: S. Goyard-Fabre, ed., *Sujet de Droit et objet de droit: défense de l'humanisme*. Presses Universitaires de Caen: *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 22, pp. 33-41.
- Lamaison, P., 1987. La notion de maison: entretien avec Claude Lévi-Strauss. *Terrain*, n° 9, pp. 34-39.
- Larrère, C., 1997. *Les philosophies de l'environnement*. Paris: PUF.
- Le Roy, E., 2011. *La terre de l'autre. Une anthropologie des régimes d'appropriation foncière*. Paris: LGDJ.
- Legendre, P., 2004. *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident*. Fayard.
- Leibniz, G.W., 1765. *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, II/XXVII.

- Léopold, A., 2000. *Almanach d'un comté de sables*. Paris: Flammarion. Trad. de l'œuvre originale de 1949.
- Leroyer, A.M., 2004. La notion d'état des personnes. Dans: *Mélanges en l'honneur du professeur M. Gobert*. Economica, pp. 247-283.
- Lévi-Strauss, C., 1972. Résumé des cours 1971-1972. *Annuaire du Collège de France*, 72e année, 329-349.
- Lévi-Strauss, C., 1984. *Paroles données*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, C., dir., 1977. *L'identité; séminaire Collège de France*. Paris: PUF.
- Lévy, J.P., 1972. *Histoire de la propriété*. Paris.
- Linton, R., 1959. *Le fondement culturel de la personnalité*. Paris: Dunod.
- Lipiansky, E., 1992. *Identité et communication: l'expérience groupale*. Paris: PUF.
- Locke, C., 1689. *Le second traité du gouvernement civil*.
- Locke, J., 1690. *Essai sur l'entendement humain*, II, XXVII.
- Loi Constitutionnelle n° 2005-205 du 1^{er} mars 2005 relative à la Charte de l'environnement.
- Loi n° 2016-1087 du 8 août 2016 pour la reconquête de la biodiversité, de la nature et des paysages (1)
- Mackinder, H.J., 1914. *The modern British state: an introduction to the study of civics*. University of California Libraries.
- Malafosse, J. de, 1973. *La propriété gardienne de la nature*. Etudes Flour, p. 335 et s.
- Marc, E., 2005. *Psychologie de l'identité. Soi et le groupe*. Paris: Dunod.
- Maris, V., 2010. *Philosophie de la biodiversité - petite éthique pour une nature en péril*. Paris: Buchet-Chastel.
- Martin, G.J., 2010. La responsabilité environnementale. Dans: O. Bosovic, dir., *L'efficacité de du droit de l'environnement*. Paris: Dalloz, p. 9 et s.
- Marx, K., 1867. *Le capital*.
- Mathieu, M.L., 2015. *Logique et raisonnement juridique*. Paris: Thémis, p. 405 et s.
- Melkevik, B., 1991. Autochtones et droit: le nouveau droit norvégien des Samés. *Les cahiers du droit* [en ligne], 32 (1). Disponible sur: <http://id.erudit.org/iderudit/043065ar>
- Melkevik, B., 2000. *Réflexions sur la philosophie du droit*. Presses de l'Université Laval.
- Melkevik, B., 2002. Le droit à une identité culturelle: réflexions sur le droit international. Dans: Lukas K. Sosoe, dir., *Diversité humaine. Démocratie, multipluralisme et citoyenneté*. L'Harmattan / Presses de l'Université Laval, pp. 277 et s.
- Mesure, S. et Renault, A., 1999. *Alter Ego, les paradoxes de l'identité démocratique*. Paris : Champs Flammarion.
- Meyer, M., 2000. *Questionnement et historicité*. Paris: PUF.

- Millennium Ecosystem Assessment, 2005. *Évaluation des écosystèmes pour le millénaire* [en ligne]. Disponible sur: <https://www.millenniumassessment.org/fr/index.html>
- Monjean-Decaudin, S., 2010. Constitution et équatorianité : la Pacha Mama proclamée sujet de droit. *Histoire de l'Amérique latine*, vol. 4.
- Montesquieu, 1748. *L'esprit des Lois*.
- Neirinck, C., dir., 2008. *L'État civil dans tous ses états*. Paris: LGDJ.
- Ovtcharenko, C., 2004. *Jean-Étienne-Marie Portalis (1801). Discours préliminaire du premier projet de Code civil* [en ligne]. Disponible sur: http://mafr.fr/IMG/pdf/discours_1er_code_civil.pdf
- Parménide. *De la Nature*, 5, 26, 34.
- Perelman, C. et Olbrechts-Tyteca, L., 1958. *Le Traité de l'argumentation, la nouvelle rhétorique*. Paris: PUF.
- Platon, *Théétète*, 6.
- Platon. *Cratyle*, 440 b.
- Plazy, J.M., 2013. Droits sur l'identité. Dans: J.C. Saint-Pau, dir., *Droits de la personnalité*. Paris: LexisNexis, n° 923 et s.
- Plutarque. *La vie des hommes illustres*, 54.
- Préambule de la Constitution du 27 octobre 1946 [en ligne]. Disponible sur: <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/la-constitution-du-4-octobre-1958/preambule-de-la-constitution-du-27-octobre-1946.5077.html>
- Prieur, M., 2004. Le droit français de l'environnement au XXème siècle. Dans: P. Delvolvé et al., *Mouvement du droit public. Mélanges en l'honneur de Franck Moderne*. Paris: Dalloz, p. 379 et s.
- Prieur, M., 2005. Les nouveaux droits. *AJDA*, pp. 1157 et s.
- Rémond Gouilloud, 1989. *Du droit de détruire, Essai sur le droit de l'environnement*. Paris: PUF.
- Revet, T., 2016. Préface. Dans: E. De Mari, D. Taurisson-Mouret, dir., *L'empire de la propriété*. Victoires.
- Ricoeur, P., 1990. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, p. 42 et s.
- Rigaux, F., 1997. Mission impossible: la définition de la minorité. *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, n. 30, p. 155 et s.
- Rimbaud, A., 1871. *Lettre du Voyant à Paul Demeny*, 15 mai.
- Ripert, G., 1902. *De l'exercice du droit de propriété dans ses rapports avec les propriétés voisines*. Diss. doct. Aix-Marseille.
- Rochfeld, J., 2013. *Les grandes notions du droit privé*. Paris: PUF.
- Rolston, H., 1975. Is there an Ecological Ethic? *Ethics: an International Journal of Social, Political and Legal Philosophy*, 18 (2), 93-109.

- Routley, R., 1973. Is there en need for a new, an environmental ethic? Actes du XVème Congrès Mondial de Philosophie. 17 au 22 septembre. Varna: Sofia Press, pp. 205-210. Trans. dans H.S. Afeissa, dir., 2007. *Éthique de l'environnement*. Vrin.
- Saint Exupéry, A de, 1946. *Le petit prince*. Paris.
- Sartre, J.P., 1939. L'enfance d'un chef. Dans: *Le mur*. Paris: Gallimard.
- Sartre, J.P., 1943. *L'Être et le Néant*. Paris: Gallimard.
- Savatier, R., 1965. La propriété de l'espace. Dans: *L'évolution contemporaine du droit des biens: Troisième journée René Savatier*, p. 213;
- Savatier, R., 1990. Regard historique sur l'évolution du droit des biens, Histoire de l'immeuble corporel. Dans: *L'évolution contemporaine du droit des biens: Troisième journée René Savatier*, pp. 3-12.
- Shepard, P. et McKinley, D., 1967. *The subversive science*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Spykman, N.J., 1942. *America's Strategy in World Politics*. Piscataway, NJ: Transaction.
- Supiot, A., 2005. Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit. Paris: Seuil.
- Taylor, C., 1994. Multiculturalisme. Différence et démocratie. Paris: Aubier.
- Tönnies, F., 1887. *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirische Culturformen*. Leipzig: Fues's.
- Trigeaud, J.M., 1979. *La possession des biens immobiliers, Nature et fondement*. Paris: Economica.
- Trigeaud, J.M., 1990. Persona ou La justice au double visage. Genova: Studio editoriale di cultura.
- Trigeaud, J.M., 2001. *Droits premiers. Pour une métaphysique de la singularité des droits et des cultures*. Pompignac: Bière.
- Trigeaud, J.M., 2006. Communauté, communautarisme et personnalisme. Dans: J.M. Trigeaud, *Justice & hégémonie*. Bordeaux: Bière, p. 159 et s.
- Tylor, E.B., 1871. The Origins of Culture. Dans: E.B. Tylor, *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. Londres: John Murray.
- Untermaier, J., 1980. La protection de l'espace naturel, généalogie d'un système. *Revue juridique de l'environnement*, 2, pp. 111-145.
- Van Lang, A., 2016. *Droit de l'environnement. A jour des réformes 2016*. 4ème édition. Paris: PUF.
- Vanuxem, S., 2010. Les choses saisies par la propriété. De la chose-objet aux choses-milieus. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 64 (1), pp. 123-182.
- Vanuxem, S., 2017. Mot « Chose ». Dans: M. Cornu, F. Orsi, J. Rochfeld, dir., *Dictionnaire des biens communs*. Paris: LGDJ, pp. 172-176.
- Vidal de la Blache, P., 1922. *Principes de Géographie humaine, publiés d'après les manuscrits de l'auteur par Emmanuel de Martonne*. Paris: Librairie Armand Colin.

- Vignerot, S., 1937. *L'identité des personnes, sa protection légale*. Thèse. Droit. Paris: M. Lavergne.
- Weber, M., 1919. *Le savant et le politique*.
- Weil, S., 1943. *L'enracinement*. Paris: Cerf.
- Worster, D., 1977. *Nature's Economy: The Roots of Ecology*. San Francisco, CA: Sierra Club Books.
- Xifaras, M., 2004. *La propriété. Etude de Philosophie du droit*. Paris, PUF,
- Zabalza, A., 2007. *La terre et le droit, du droit civil à la philosophie du droit*. Bordeaux: Biere.
- Zabalza, A., 2012. Le développement durable et la propriété foncière. *Dans*: M. Cornu, dir., *Actes du colloque international: Les modèles de propriétaires*, pp. 147-160.
- Zabalza, A., 2013. Philosophie juridique des droits de la personnalité. *Dans*: J.C. Saint-Pau, dir., *Droits de la personnalité*. Paris: Lexis Nexis, pp. 1-52.
- Zabalza, A., 2014. L'environnement est-il sujet ou objet de protection ? *Travaux ISCJ*, pp. 257-266.
- Zabalza, A., 2015a. De la dignité de l'homme à la dignité de la terre. *Dans*: *Law, Reason and Emotion*. Washington, D.C.: IVR.
- Zabalza, A., 2015b. Fraternity and Land Community. From Ethic to Law. *Dans*: *Law, Reason and Emotion*. Washington D.C.: IVR, p. 85.
- Zabalza, A., 2016. Les Grands Biens. De la Terre à la Biodiversité. *Dans*: M. Hautereau-Boutonnet et E. Truihlé-Marengo, dir., *Quelle(s) valeur(s) pour la biodiversité?* Mare & Martin, pp. 109-126.
- Zavalloni, M., 2007. *Ego, écologie et identité*. Paris: PUF.
- Zénati, F., 1981. La nature juridique de la propriété. Thèse. Lyon: Université Jean Moulin.
- Zénati-Castaing, F. et Revet, T., 2006. *Manuel de droit des personnes*. Paris: PUF.
- Zénati-Castaing, F., 2006. La propriété, mécanisme fondamental du droit. *RTD Civ* 2006, p. 445 et s.

Las fuentes del Derecho territorial vasco y navarro

M^a Rosa AYERBE¹

Las pocas investigaciones que sobre el Derecho vasco se han desarrollado muestran que el mismo es similar al existente en el conjunto de pueblos asentados alrededor de los Pirineos; pueblos que tienen usos y costumbres propios, que se pueden considerar "avanzados", en cuanto a la defensa de sus libertades, y que se extienden tanto al Norte como al Sur de la cordillera pirenaica. De hecho, muchas son las semejanzas, tanto de las instituciones públicas como privadas, existentes en los territorios llamados de Iparralde con los de Hegoalde. Al decir de Maité Lafourcade, las costumbres de Labourd se asemejaban más a las vizcaínas que a las francesas.

Muy mal conocido, por su carácter consuetudinario, va a ser, sin embargo, en materia de Derecho civil, y en concreto de familia, donde mayor impronta dejará en la Historia del Derecho vasco. Y sólo de forma tardía, a partir del s. XIV y XV, ese Derecho consuetudinario, antiguo, se empezará a poner por escrito.

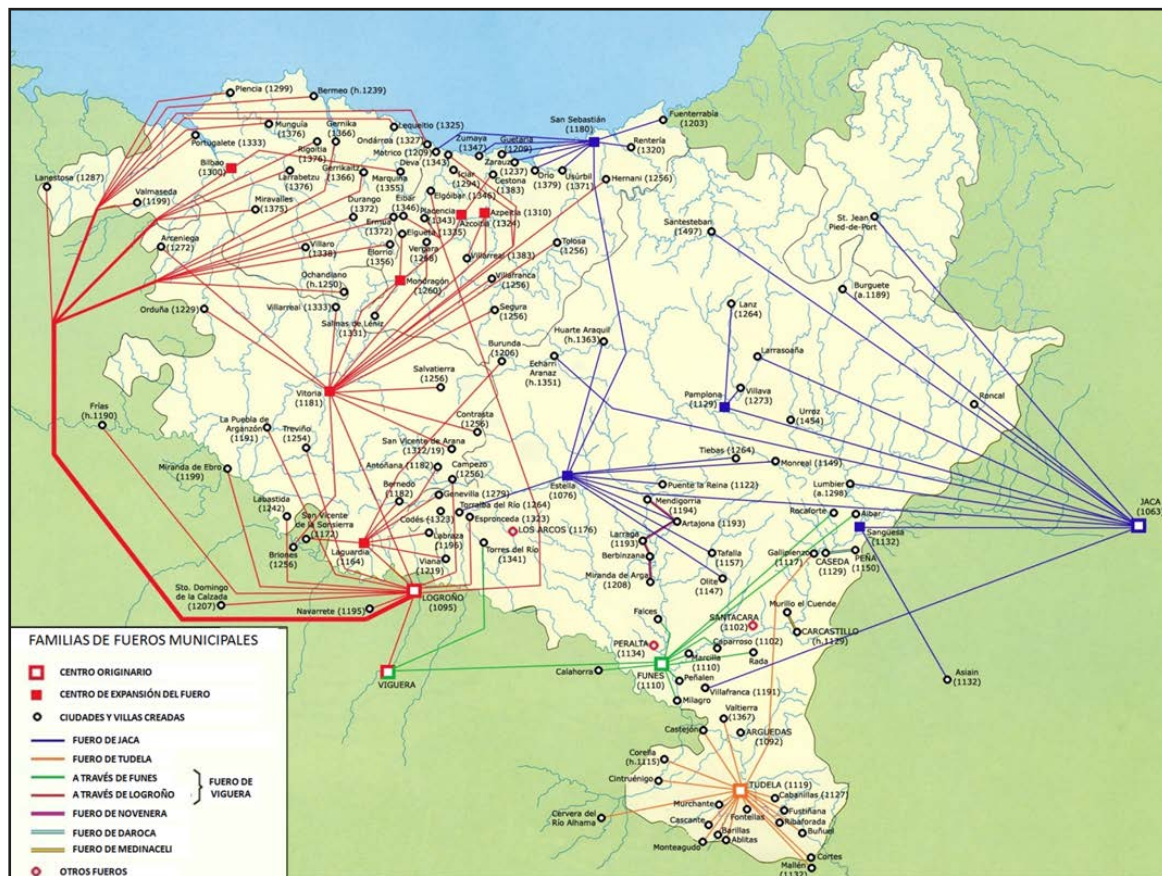
Pero junto a ese derecho consuetudinario, a partir del s. XII va a empezar a expandirse en y desde Navarra un derecho nuevo: el **Fuero de Jaca**, que desde Estella va a llegar a San Sebastián en 1180 y, desde esta villa, a todas las villas de la costa guipuzcoana menos Deva. Y por el Sur, el **Fuero de Logroño**, que se expandirá con toda su pureza por toda Vizcaya y por parte de Guipúzcoa y Álava, aunque especialmente a través de Vitoria.

Las nuevas villas así constituidas, convertidas en villas de derecho foral y real o señorial (en el caso de Vizcaya), romperán la unidad jurídica e institucional consuetudinaria de Tierra Llana y valles, entrando en conflicto permanente con los señores de la tierra (Parientes Mayores, que veían alterar el orden secular de sus dominios), en las llamadas "luchas de bandos".

Para pacificar la tierra las villas (con las aldeas a ellas avecindadas), las 3 alcaldías mayores (Arería, Sayaz y Aiztondo) y dos valles (Oyarzun y Léniz) en Guipúzcoa, y las villas y ciudad (Vitoria), hermandades y valles en Álava, conformarán las Hermandades de Guipúzcoa y Álava,

¹ Profesora Titular de Historia del Derecho, UPV/EHU.

que contarán con la protección y amparo real, y organizarán los respectivos territorios en torno a unas Juntas, las cuales se convertirán en las verdaderas artífices del desarrollo y consolidación de la foralidad guipuzcoana y alavesa, especialmente en materia de Derecho Público.

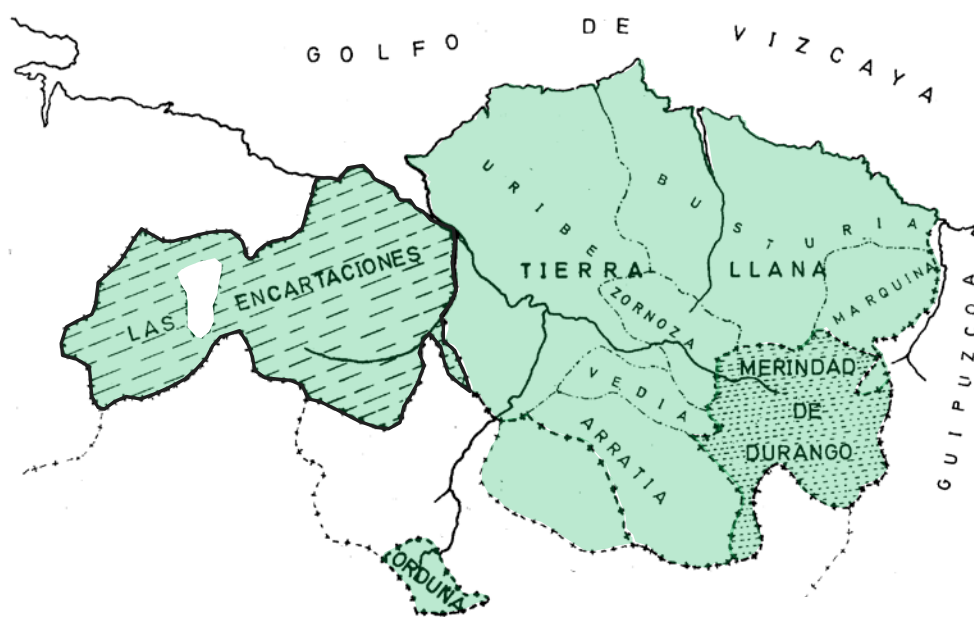


No ocurrirá lo mismo en Vizcaya, constituida ya en el s. XIII en la Vizcaya que conocemos al unirse a la Vizcaya Nuclear o Tierra Llana los territorios de las Encartaciones y el Duranguesado, bajo el respeto a su derecho e instituciones propias, y donde no va a cuajar la Hermandad (a pesar de los esfuerzos del enviado real, Doctor Gonzalo Moro, a fines del s. XIV), manteniendo las anteiglesias un peso superior y decisivo en la organización y gobierno del Señorío, y especialmente en sus Juntas de Guernica.

Y esta diferenciación en la generación del Derecho de cada uno de los territorios tendrá su reflejo necesario en la conformación de los textos-fuente del Derecho Vasco, pues mientras que en derecho vizcaíno va a tener una base consuetudinaria indiscutible, mejorada y alterada después por la acción de sus propias Juntas de Guernica (donde la presencia de las anteiglesias triplicaba a la de la ciudad de Orduña y demás villas –72 a 21–), en el Derecho de Guipúzcoa y Álava, la influencia consuetudinaria

será menor, y en ellas serán las respectivas Juntas las verdaderas creadoras de sus Derechos a través de sus Ordenanzas de Hermandad, y sólo en materia de Derecho Público, manteniéndose el Privado en Guipúzcoa gracias a la acción de los notarios (aunque hubo intentos de normativizar al respecto), y en Álava sólo en la tierra de Ayala, al generalizarse en el resto de Álava el Derecho castellano.

1. Derechos Territoriales de Vizcaya



MONREAL CIA, Gregorio, *Las Instituciones Públicas del Señorío de Vizcaya (hasta el siglo XVIII)*, Bilbao: Diputación Provincial, 1974, p. 41.

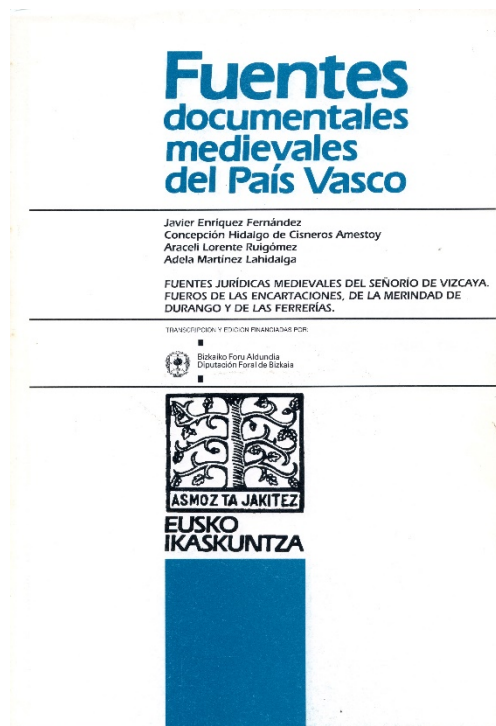
El Derecho Territorial de Vizcaya responde a cada uno de los 3 territorios o zonas que conforman, desde el s. XIII, la Vizcaya actual. Sus textos son de aplicación preferente en sus respectivas zonas o territorios, y sólo en caso de laguna se aplicarán en las Encartaciones y en la Merindad de Durango el Fuero o Derecho de la Vizcaya nuclear o Tierra Llana, hasta bien entrado el s. XVI, con el Fuero Nuevo de Vizcaya. Dichos textos son:

Para la Merindad de Durango:

Fuero de Durango (s.d).- Corresponde a la antigua Merindad de Durango, incorporada en 1212 al Señorío de Vizcaya, la cual se hallaba integrada por las anteiglesias de Abadiano, Bériz, Mallavia, Yurreta,

Garay, Zaldívar, Arrazola, Axpe, Apatamonasterio, Izurza y San Agustín de Echeverría,² y las villas de Durango, Elorrio, Ermua y Ochandiano.

Llamado *Fuero Antigo de la Merindad de Durango*, no se halla datado, al carecer de elementos de referencia claros, pero se estima que se redactó hacia 1342. Recoge los usos y costumbres en derecho de sucesiones y propiedad, y derecho penal. Su contenido habla de una sociedad rural, sólidamente asentada, no sometida a ningún tipo de coacción banderiza. En sus capítulos, sin numerar, pretende regular las relaciones intercomunitarias, asentar el derecho de propiedad y evitar enfrentamientos.



Este fuero perduró hasta imposición del Fuero de Vizcaya que, al no ser aceptado por los durangueses, lo mantuvieron aún durante algún tiempo.

Ha sido publicado en varias ocasiones desde que lo hiciera fray Martín de Coscojales a fines del s. XVI. Una de sus últimas ediciones fue la publicada en 1994 por Eusko-Ikaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos [“Fuentes Documentales Medievales del País Vasco”, 51], y estudiado por Adrián Celaya en la Revista *Estudios de Deusto* (Vol. 46, nº 2, 1998, 91-107), donde señala su paralelismo con el Fuero de Bizkaia en materia civil, su Derecho

penal y las clases sociales reflejadas en el Fuero. Puede consultarse el mismo en [http://dx.doi.org/10.18543/ed-46\(2\)-1998pp91-107](http://dx.doi.org/10.18543/ed-46(2)-1998pp91-107).

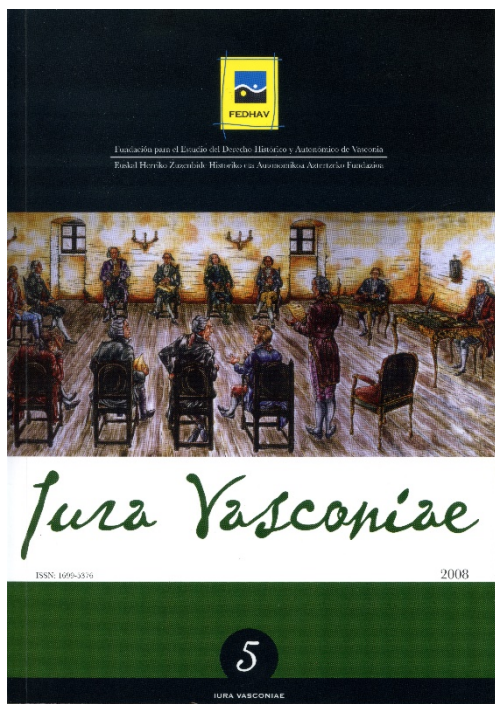
Para las Encartaciones:

Fuero de las Encartaciones (1394-1411).- Se realizó por la Junta de Avellaneda a instancias del Corregidor de Guipúzcoa, Vizcaya y Las Encartaciones, Doctor Gonzalo Moro, “*recogiendo las costumbres del territorio*”, aunque guarda gran semejanza con el Cuaderno de Hermandad de 1394, obra del mismo Gonzalo Moro.

² En 1630 la villa de Elorrio anexionó a la anteiglesia de San Agustín de Echeverría por lo que ésta salió de la Merindad. Actualmente las antiguas anteiglesias de Axpe, Arrazola y Apatomonasterio forman el municipio de Axpe-Atxondo.

Consta de un proemio y 45 capítulos, que recogen Derecho penal y algunos aspectos de Derecho privado, que se aplicarán en la tierra encartada preferentemente a cualquier otro cuerpo de Derecho vizcaíno.³

Fue reformado en 1503 por orden del Licenciado Juan Sáez de Salcedo donde, sin abandonar las medidas penales anteriores impuestas por la situación banderiza de la tierra, recoge también cuestiones en materia civil, de propiedad y relaciones sociales.⁴



En principio su vigencia terminó en 1526 cuando el Fuero Nuevo de Vizcaya le sustituyó como legislación general del Señorío, aunque siguió utilizándose hasta 1576.

Este Fuero ha conocido varias ediciones, desde la primera que hiciera en 1916 Fernando de la Quadra Salcedo, Marqués de Castillejos. En 1991 fue publicado por el Instituto de Estudios Vascos de la Universidad de Deusto, y en 1994 por Eusko Ikaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos (nº 51 de la Colección *Fuentes Documentales Medievales del País Vasco*). Al celebrarse el año 2003 el 5º Centenario de su reforma,

se celebró en Sopuerta un Congreso, cuyas ponencias se recogieron en la Revista *Iura Vasconiae* (nº 5, 2008), y entre ellas la de Gregorio Monreal Zía titulada “Los cuerpos de Derecho de las Encartaciones de Bizkaia”.

Para la Vizcaya nuclear o Tierra Llana:

Cuaderno penal vizcaíno (1342).- Conocido como *Capitulado de Juan Núñez de Lara*, surgió al querer conocer el nuevo Señor (marido de D^a María Díaz de Haro) las costumbres del Señorío en materia judicial y

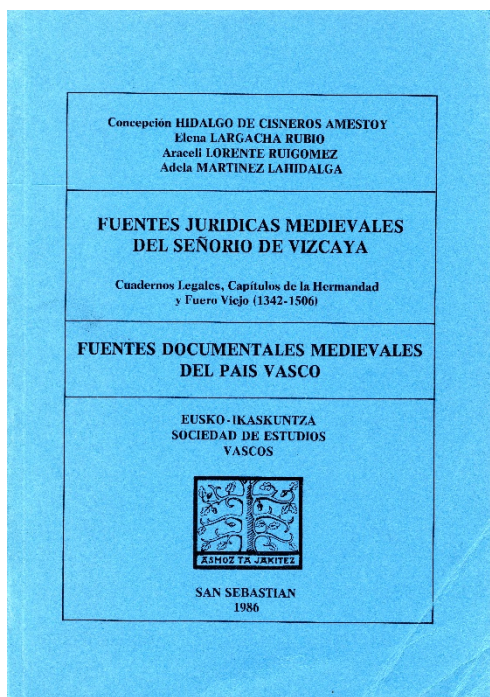
³ Antes de 1454 (en que se confirmó el Fuero Viejo de Vizcaya) se aplicaba primero el *Fuero de las Encartaciones*, en segundo lugar el *Cuaderno de Hermandad de Gonzalo Moro* y, en tercer lugar, el *Derecho no escrito y de albedrío*; a partir de 1454 se aplicará primero el *Fuero de las Encartaciones*, y en segundo lugar, el *Fuero Viejo de Vizcaya*.

⁴ Gregorio Monreal Zía dedica a esta reforma las pp. 89-96 de su estudio “Los cuerpos de Derecho de las Encartaciones de Bizkaia” publicado en *Iura Vasconiae*, 5 (2008).

de aprovechamiento de montes, para tenerlas en cuenta al legislar y administrar justicia.

Se compone de 35 o 37 capítulos (si consideramos capítulos los dos iniciales) de carácter eminentemente penal, recogiendo en él algunos de los principios que se recogerán más tarde en el Fuero Viejo de 1452 (defensa de la libertad personal y de la libertad de comercio). Fue confirmado por Juan I en 1376 (siendo Infante) y en 1380.

Considerado el texto más antiguo de derecho vizcaíno, ha sido publicado en todos los corpus editados de tal derecho, tanto por el Instituto de Estudios Vascos de la Universidad de Deusto, en 1991, como por Eusko-Ikaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos (*Fuentes Jurídicas*



Medievales del Señorío de Vizcaya [“Fuentes Documentales Medievales del País Vasco”, 2]. Fue publicado con una amplia introducción, por Gregorio Monreal Zía, bajo el título de “El Cuaderno de Juan Núñez de Lara de 1342” en *Historia Iuris. Estudios dedicados al profesor Santos M. Coronas González*, el año 2014 (vol. II, pp. 1039-1065); y últimamente en la *Edición y Estudio del Fuero de Vizcaya*, de mano de Ángeles Líbano Zumalacárregui, publicado por la UPV/EHU el año 2016 (Inéditos de Historia, 12), con una cuidada transcripción filológica.

Para el estudio de su contenido se ha de acudir de nuevo al estudio de Gregorio Monreal Zía, ya citado (pp. 36-44).

Para Vizcaya en general:

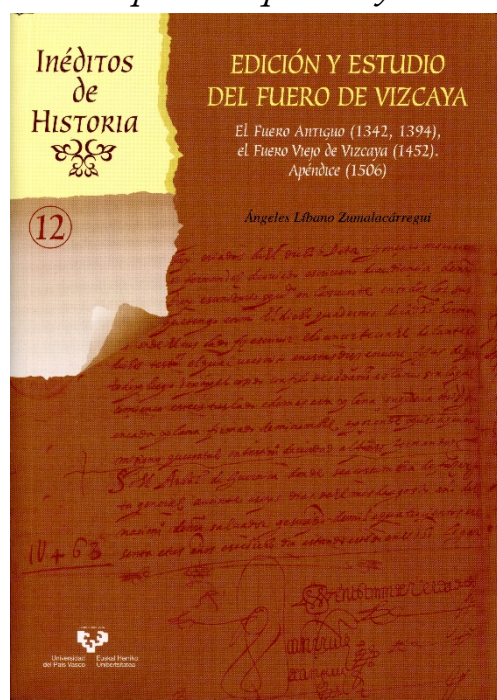
Cuaderno de Hermandad de Gonzalo Moro (1394).- Llamado en su origen “Fuero de Avellaneda”, se hizo a instancias del Doctor Gonzalo Moro, Oidor de la Audiencia Real y Corregidor de Vizcaya, Guipúzcoa y Encartaciones, enviado a Vizcaya por Enrique III para acabar con la lucha de bandos en el enfrentamiento villas/Tierra Llana.

Organizó para ello la 1ª Hermandad estable vizcaína y, reunido con villas, solares y Tierra Llana en Junta General, en Guernica, de 9 a 29 de

octubre de 1394 elaboró el Cuaderno que lleva su nombre sobre el capitulado de una anterior Hermandad.

Y aunque en un principio se incluyó en la Hermandad al valle de Llodio, la reclamación de su señor, Fernán Pérez de Ayala, hará que el Rey lo excluya de ella.

Compuesto de 54 títulos, el Cuaderno se aprobó con el asentimiento de la Junta, al considerar que no era contrafuero sino “*mejoramiento*” y mantenimiento de la tierra de Vizcaya. Recoge fundamentalmente Derecho penal, si bien, al no ser exhaustivo, da en el Cap. 50 la posibilidad, a los siete alcaldes de Hermandad, de que juzguen “*por albedrío por cosa que no aya en este Cuaderno escrito*”.



El texto fue publicado en 1986 por Eusko-Ikaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos en su Colección de “Fuentes Documentales Medievales del País Vasco” (nº 8), y últimamente por la UPV/EHU en la *Edición y Estudio del Fuero de Vizcaya* (Inéditos de Historia, 12) de manos de Ángeles Líbano Zumalacárregui. Para su contenido, sin embargo, reconducimos al lector a Gregorio Monreal Zía y su estudio sobre los “Cuerpos de Derecho de las Encartaciones de Bizkaia” (*Iura Vasconiae*, 5, 2008, pp. 44-76).

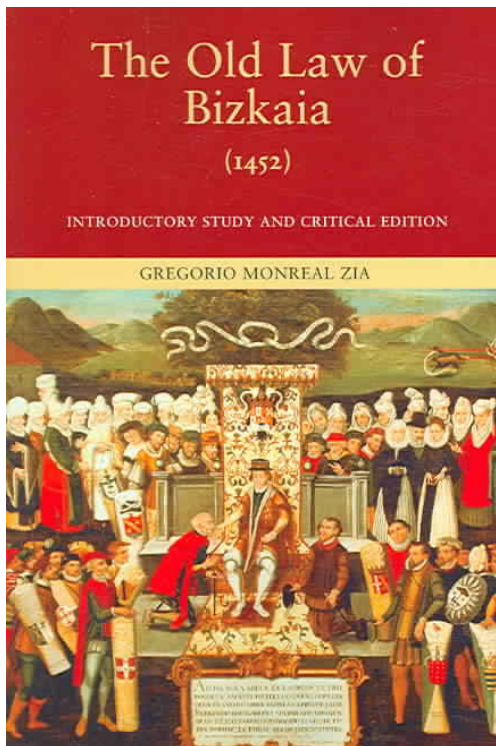
El Fuero Viejo de Vizcaya (1452).- Se realizó por acuerdo de la Junta General de Vizcaya reunida en julio de 1452 en Guernica (con Tierra Llana, Duranguesado y Encartaciones), y con autorización del Corregidor Pero Gómez de Santo Domingo, bajo el título de *Franquezas, usos, costumbres y albedríos de Vizcaya*. Fueron confirmadas por Enrique IV en 1454.

Este texto, llamado *Fuero Viejo*, rigió en toda Vizcaya sin derogar por ello ni el Derecho de las villas ni el de las Encartaciones, que se aplicarían con preferencia al Derecho del Fuero Viejo.

Dividido en 231 títulos, recoge el derecho consuetudinario de la tierra, y disposiciones reales. En concreto las líneas fundamentales de las libertades vizcaínas: libertad de comercio, exención de tributos,

peculiaridad del fuero judicial (con reserva ante sus alcaldes y tribunales), reserva troncal de bienes raíces, libertad de testar, etc. aunque no define aún la hidalguía universal.

En 1506 se reformó, añadiéndosele 13 nuevas disposiciones.



El Fuero Viejo de Vizcaya es el texto fundamental del derecho medieval vizcaíno, al aplicarse en toda Vizcaya. Ha sido editado en numerosas ocasiones (Instituto de Estudios Vascos de la Universidad de Deusto, Eusko-Ikaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos y UPV/EHU en las obras ya citadas), y el año 2005 fue publicado en inglés, bajo el título de *The Old Law of Bizkaia (1452)* por Gregorio Monreal Zía en colaboración con el Instituto de Estudios Vascos de la Universidad de Reno (Nevada, EE.UU.), dando al Derecho vizcaíno una proyección internacional inusitada.

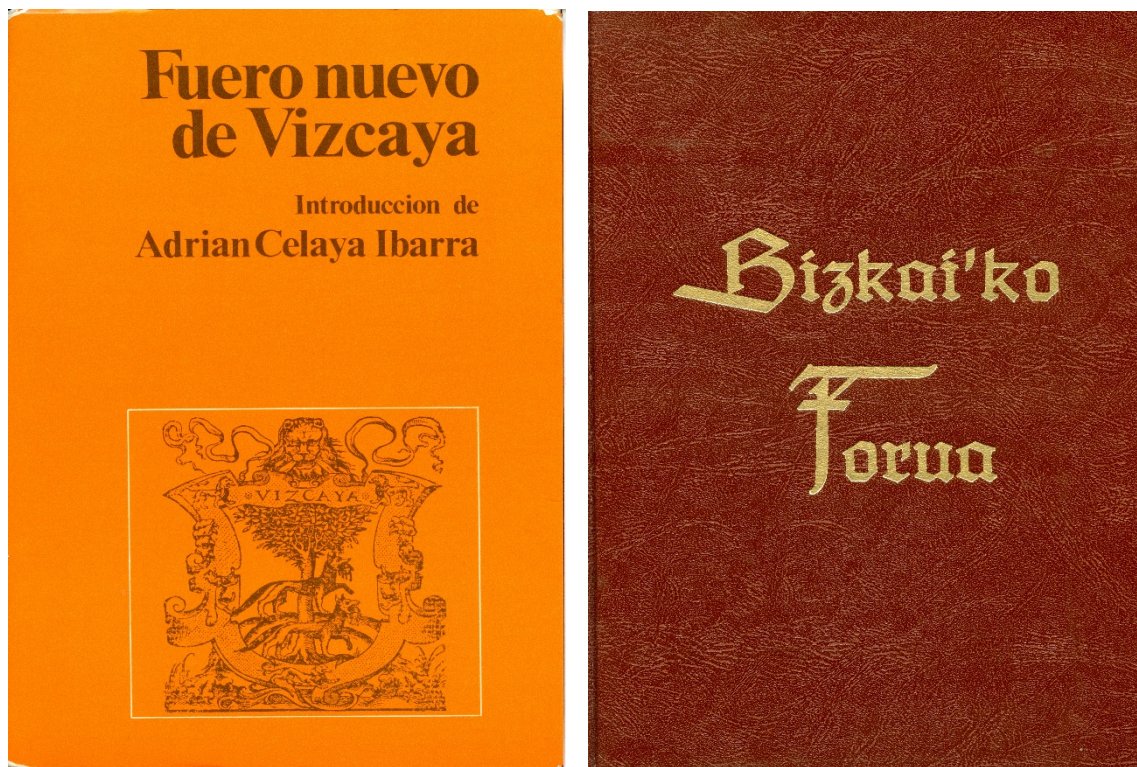
Su presentación pública se hizo en Bilbao el martes 26 de julio y tuvo su proyección en el periódico El País del día 27. Puede leerse en https://elpais.com/diario/2005/07/27/paisvasco/1122493211_850215.html⁵

En “Los cuerpos de Derecho de las Encartaciones de Bizkaia” publicado en la Revista *Iura Vasconiae* n° 5 (2008), Gregorio Monreal dedica a este Fuero una parte sustancial del texto (pp. 76-89).

El Fuero Nuevo de Vizcaya (1526).- Se creó al reelaborar el Fuero Viejo en Guernica con la autorización del Corregidor Pedro Girón de Loaysa, para adaptar su contenido a los nuevos tiempos de paz social, suprimiendo algunas de sus disposiciones ya obsoletas e incorporando otras de nueva creación para convertirlo en un cuerpo legal aplicable a la nueva realidad social vizcaína.

⁵ Con esta publicación se inauguró una colección de textos clásicos vascos en lengua inglesa, editada por la Diputación de Vizcaya y Asociación de Amigos del Center for Basque Studies (CBS) de la Universidad de Reno, bajo la dirección de los profesores Bill Douglass, Gregorio Monreal y Pello Salaburu.

Titulado *Fueros, privilegios, franquezas y libertades de Vizcaya*, será conocido como *Fuero Nuevo* en contraposición al *Fuero Viejo* de 1452, vigente hasta entonces. Está estructurado en 36 títulos con más de 200 leyes, siendo un texto sistematizado, con Derecho público y privado, que será confirmado por el Rey en 1528.



El Fuero Nuevo estará vigente hasta la supresión foral de 1876, si bien mantuvo el Derecho privado hasta la Compilación de Derecho Civil de Vizcaya y Álava de 1959.

No habrá más recopilaciones de Derecho vizcaíno, pero su legislación se irá ampliando por la labor de las Juntas, que la recogerán en los registros de sus Actas.

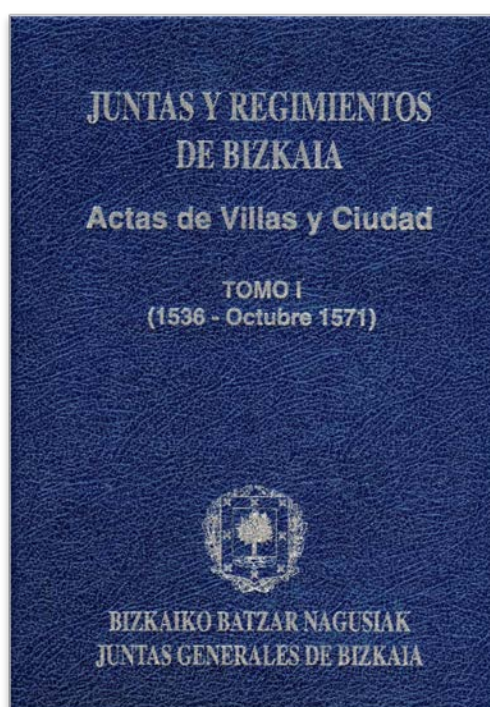
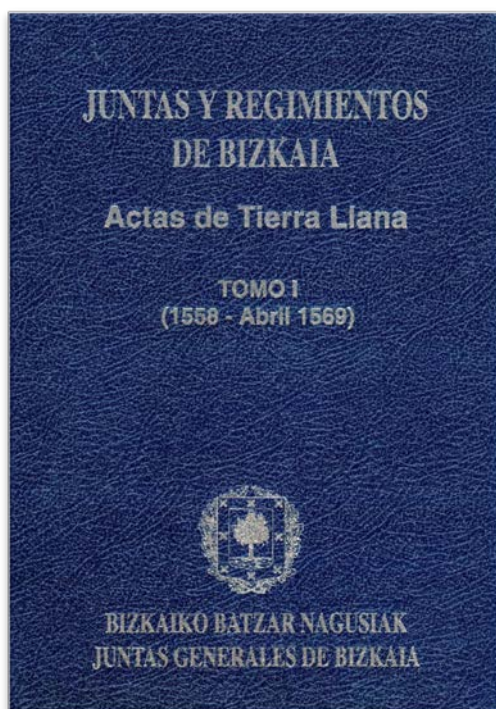
Este Fuero fue publicado por el editor Leopoldo Zugaza, con prólogo de Adrián Celaya, en Durango (1976) con el título *Fuero nuevo de Vizcaya*, (de 137 pp.); y en bilingüe por la Diputación vizcaína, por impulso de José Estornés Lasa y Pedro de Puxana y Aguirregabiria, en 1981, (en 538 pp.) bajo el título *Bizkaiko Forua*.

Vizcaya no realizará más recopilaciones forales. Las Juntas de Guernica seguirán creando decretos y ordenanzas que, una vez confirmados por el Rey, irán completando y actualizando el contenido del Fuero de 1526. Dichos decretos eran recogidos en los registros de las Actas de las propias Juntas.



Para controlar la ingente información legal que había en ellos, en 1992 la Diputación Foral de Bizkaia y la Universidad de Deusto publicaron, de mano de M^a Ángeles Larrea Sagarminaga y Rafael Mieza y Mieg, su *Legislación Foral del Señorío de Vizcaya (1528-1877). Registro de los actos legislativos dispuestos por las Juntas del Señorío, sus Regimientos y Diputaciones Generales* con dos diskettes para su consulta en ordenadores Macintosh e IBM PC y Compatibles (de 837 pp.).

En 1994 las Juntas Generales de Bizkaia iniciaron la edición de los registros de las Actas de sus Juntas y Regimientos, pero sólo vieron la luz 3 tomos de las *Actas de Tierra Llana (1558-1583)* y dos tomos de *Actas de Villas y Ciudad (1536-1582)*.



2. Derecho Territorial de Guipúzcoa

La Hermandad guipuzcoana y sus Cuadernos de Ordenanzas.- El movimiento hermandino entre concejos o municipios, como federación para la obtención de fines de interés general, que aparece en los reinos de León y de Castilla a partir del s. XII y se afianza en momentos de crisis de la autoridad monárquica no es en modo alguno ajeno a la historia guipuzcoana, que desde forma temprana (finales del s. XIII) recibe en dicho movimiento a ciertas de sus villas que desde 1180 van surgiendo en toda su geografía gracias al impulso, en especial, de los reyes castellanos.

Este proceso de avillazgamiento iniciado por el Rey navarro Sancho VI el Sabio (1180, San Sebastián) e impulsado por la política seguida por los distintos reyes castellanos a partir de 1200, elevará de 1203 (Fuenterrabía) a 1383 (Cestona) a la categoría de *villa* a 25 municipios guipuzcoanos.

Dicho proceso llevaba aparejado la concesión de un régimen jurídico especial o *privilegiado* a las nuevas villas, en un mundo mayoritariamente tradicional y consuetudinario, lo que llevó, sin duda, al enfrentamiento cada vez más frecuentemente violento entre el mundo urbano regido por fuero extraño al País, de concesión real, por un lado, y el mundo rural dominado por los llamados Parientes Mayores que veían alterar su mundo tradicional y su preeminencia social por el dinamismo de unas villas privilegiadas y amparadas en derecho por el Rey.

Esta situación de conflicto social, agravada por el propio enfrentamiento de los Parientes Mayores entre sí en lo que va a llamarse *lucha de bandos*, va a dar lugar a que estas primeras villas medievales busquen su defensa en el hermanamiento mutuo pasándose, ya para fines del s. XIV, de aquellas hermandades *generales* o amplias que reunieron municipios diversos del reino a otras hermandades de tipo más *regional* o endogámico de sólo villas guipuzcoanas, siendo cada vez más amplio el número de villas guipuzcoanas hermanadas a medida que se va culminando el proceso de avillazgamiento.

Por otra parte, si bien es cierto que en Guipúzcoa las primeras hermandades agruparon sólo a algunas de sus villas y siempre tuvieron carácter temporal (desapareciendo con la resolución del conflicto o situación que las habían generado), ante la permanente situación de inestabilidad social la hermandad fue incorporando paulatinamente a todas y cada una de las 25 villas medievales, además de a dos valles (de

Léniz desde 1497, y de Oyarzun desde 1509) y tres alcaldías mayores (Arería, Sayaz y Aiztondo), convirtiéndose para fines del s. XIV en permanente.

Y si bien la primera Hermandad general en Guipúzcoa de la que se tiene constancia histórica data de época de Alfonso XI (1312-1350), y posteriormente encontramos referencias puntuales a su existencia, las primeras disposiciones acordadas en ella, que se conozcan, se remontan a 1375, y son hechas por una Hermandad impulsada por el propio rey Enrique II a través de su Alcalde Mayor Garcí Pérez de Camargo.

Esta Hermandad, reunida en Tolosa con el enviado real, se propuso atajar los desmanes producidos por los ladrones y malhechores en despoblado nombrando 7 alcaldes de hermandad, con amplias facultades represivas y judiciales, aprobando una serie de ordenanzas “*para acrescentar (...) quatro cosas*” [lo que quiere decir que ya antes había una normativa aprobada por la Hermandad] que fueron confirmadas por el Rey en Sevilla el 20 de diciembre de 1375 [cuatro títulos].

Esta Hermandad general de 1375 sigue vigente años después, siendo documentada como tal en 1378 [se redactan 8 nuevas ordenanzas]. Pero al parecer debió ser poco efectiva pues en 1387 se constituyó para “*poner pas e sosiego en la dicha tierra*” una Hermandad parcial integrada por algunas de las villas guipuzcoanas (Villafranca, Tolosa, Segura, Azpeitia, Vergara, Hernani, Eibar o Villarreal) pero donde se aprecia la ausencia de villas más antiguas (San Sebastián, Fuenterrabía, Guetaria, Motrico o Zarauz). Y otro tanto sucederá en 1391, en que se unirán para el mismo fin las villas de Tolosa, Segura, Mondragón, Motrico, Guetaria, Villafranca, Vergara, Salinas y Zarauz.

La ineficacia de las disposiciones acordadas por la Hermandad para pacificar definitivamente la Tierra de Guipúzcoa comenzará a cambiar con Enrique III cuando, enviado a ella como su Corregidor el Doctor Gonzalo Moro [quien ya había experimentado en 1394 un mandato similar en el Señorío de Vizcaya (otorgando el Cuaderno de Hermandad conocido con su nombre)], se convocó Junta General en Guetaria el 6-VII-1397 [y se elaboró un Cuaderno de Ordenanzas de 59 arts.].

La presencia en ella de la mayoría de las villas guipuzcoanas y la firme decisión de cambiar la situación, amparados por la protección real, junto a la aprobación de un nuevo Cuaderno de ordenanzas, de contenido eminentemente penal y procesal, orientará el nuevo rumbo que la Tierra

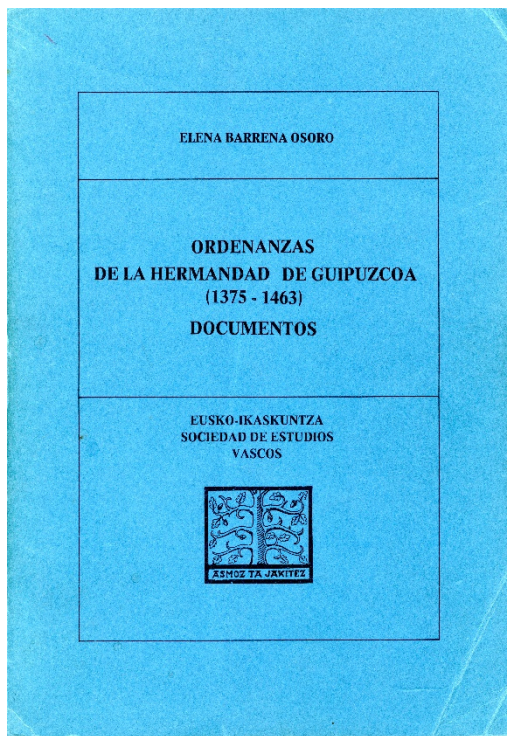
de Guipúzcoa va a tomar a partir del s.XV para constituirse en una Tierra unida, integrada por elementos poblacionales distintos⁶ que deciden perseguir libre y voluntariamente el logro del bien común de su *república*, y que será conocida indistintamente en adelante como Provincia o Hermandad de Guipúzcoa.



A partir de 1397, y a lo largo de todo el s.XV, se van a producir algunos altibajos en la Hermandad de las villas guipuzcoanas, hasta que en 1451 se reforme y constituya definitivamente la Hermandad provincial, obligando a ampliar o reformar las ordenanzas de Gonzalo Moro en **1415** [se aprueban 10 nuevas Ordenanzas], **1453** [con cuatro más], y **1457** [se recopilan las Ordenanzas en 146 tits.] (después del famoso desafío de 1456), bajo el amparo siempre del Rey, hasta que en **1463** se realice la última gran recopilación [de 207 títulos] de los Cuadernos de Ordenanzas, transformando la vieja Hermandad medieval definitivamente en Provincia [en expresión de uno de sus últimos estudiosos], al dotarse “*de una institucionalización, como tal ente jurídico, con una incipiente organización y reglamentación funcional*”.⁷

⁶ 25 villas [San Sebastián, Fuenterrabía, Guetaria, Motrico, Zarauz, Rentería, Zumaya, Usúrbil, Orno, Placencia, Eibar, Tolosa, Segura, Hernani, Villafranca, Mondragón, Vergara, Azpeitia, Deva, Azcoitia, Salinas, Elgueta, Elgoibar, Cestona y Villarreal], tres alcaldías [Arería, Sayaz y Aiztondo] y dos valles [Oyarzun y Léniz].

⁷ RUIZ HOSPITAL, Gonzalo, *El gobierno de Gipuzkoa al servicio de su rey y bien de sus naturales. La Diputación provincial de los fueros al liberalismo (siglos XVI-XIX)*, San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 1997, p. 57.



Se entiende, así pues, que los Cuadernos de Ordenanzas de Hermandad recojan eminentemente disposiciones penales, dejando el conflicto banderizo honda impronta en las posteriores recopilaciones del Derecho guipuzcoano.

Dichos Cuadernos fueron publicados por primera vez por Elena Barrena Osoro, bajo el título de *Ordenanzas de la Hermandad de Guipúzcoa (1375-1463). Documentos*, en la “Colección de Fuentes Documentales Medievales del País Vasco” (nº 1) de Eusko-İkaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos.

El Libro de los Bollones.- Es fruto de la labor desarrollada por Domenjón González de Andía y (en menor medida) de sus hijos Antón y Pedro González de Andía, primeros escribanos fieles de la Provincia, a fines del s. XV.

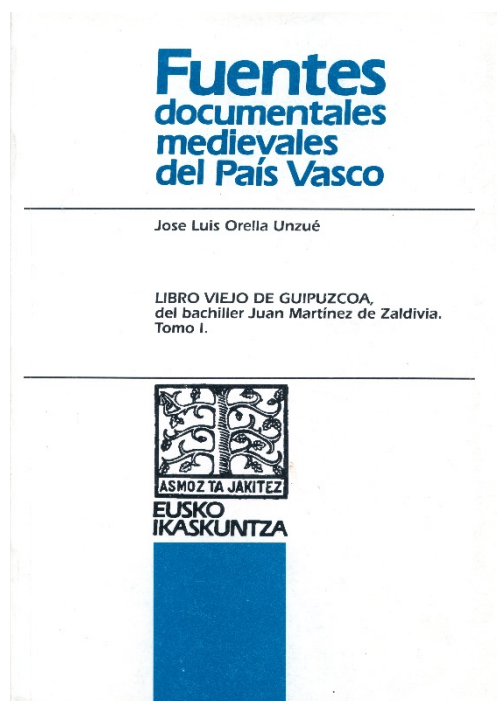


No es un texto jurídico en sí, sino una especie de Manual que utilizaban los Escribanos fieles para tener presentes las disposiciones vigentes y los formularios administrativos más usuales, a fin de asesorar mejor a las Juntas y abreviar la fiel toma de acuerdos.

Consta de los Cuadernos de Ordenanzas de Hermandad confirmados hasta fines del s. XV; las relevas de las contribuciones foguerales hechas a las villas por incendios sufridos, a partir de 1469; algunas Ordenanzas provinciales aprobadas por las Juntas; formularios aprobados y utilizados en los documentos oficiales de la provincia; cartas y reales provisiones “*de la Hermandad y Juntas de Guipúzcoa*” dadas por los reyes “*para su regimiento y gobernación*”; ordenanzas provinciales sueltas,

confusamente recopiladas, y noticias de carácter histórico y personal. Fue publicado con varios estudios introductorios, por la Diputación de Guipúzcoa, con el título *El Libro de los Bollones*, en 1995 (de 483 pp.).

El Libro Viejo de Guipúzcoa (1562).- Es una recopilación hecha a encargo de la Provincia, por el Bachiller tolosarra Juan Martínez de Zaldivia, que fue presentada por su autor en la Junta General de Segura de noviembre de 1563.



En los 123 títulos de su 1^{er} volumen se recogen íntegramente, y por orden cronológico, privilegios, provisiones y cartas reales dadas a Guipúzcoa por los reyes desde 1449 (Juan II) hasta 1562 (Felipe II). El 2^o volumen se inicia con la relación de asientos y orden de votación en las Juntas, el nombramiento, juramento y obligación del presidente, los juramentos del Corregidor y los procuradores, la obligación, comisión y poder de la provincia (tomados, posiblemente del propio Libro de los Bollones), y en los 326 títulos que le siguen se recogen las Ordenanzas del Cuaderno de Hermandad de 1397 (títulos

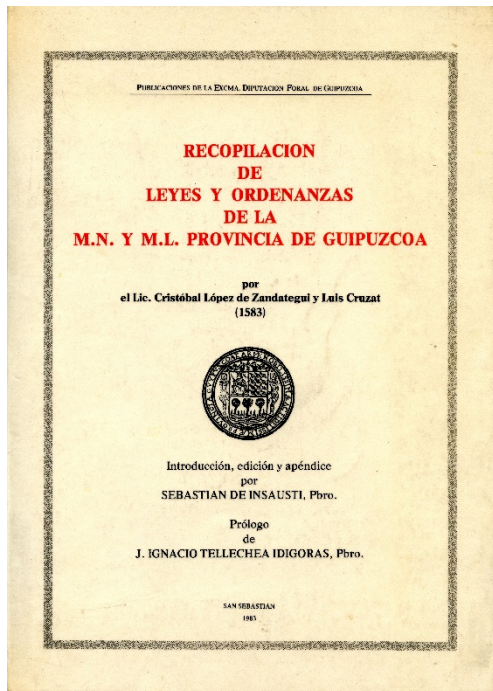
1-56), [no se recoge en de 1415], 1453 (título 57), 1457 (títulos 58-158), y 1463 (títulos 159-290); Ordenanzas de 1469 (títulos 290 2^a parte-293), 1470 (títulos 293 2^a parte-296), 1480 (títulos. 296 2^a parte-300, y 300 2^a parte-301) y 1482 (títulos 301 2^a parte 322, y 323), y algunas notas tomadas del *Libro de los Bollones* (título 324) y otros (títulos 325-326).

Nunca recibió sanción oficial, si bien se utilizó en las Juntas y sirvió de base para la Recopilación de 1583.

Fue publicado en 1989 por José Luis de Orella Unzué con el título *Libro Viejo de Guipúzcoa, del bachiller Juan Martínez de Zaldivia*, en la Colección “Fuentes Documentales Medievales del País Vasco” (n^os. 33 y 34) de Eusko-Ikaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos.

La Recopilación foral de 1583.- Fue realizada por los donostiarras Licenciado Cristóbal López de Zandategui y Luis Cruzat, por encargo de las Juntas, ante la necesidad de disponer de una recopilación del Derecho

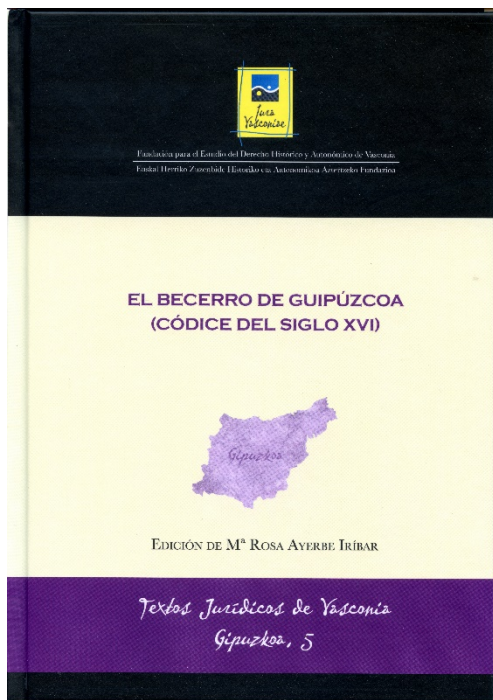
vigente sistematizada. Presentada en las Juntas de Villafranca de 1583, fue examinada por la comisión nombrada para ello y aprobada por la Junta, remitiéndose al Agente de Corte para su confirmación real. No obstante, ante la opinión contraria de Esteban de Garibay, fue retirada por la Provincia, donde se usó, de hecho, en el seno de las Juntas.



Dividido en 41 Títulos, y éstos en 284 leyes, recogerá el Derecho público que regirá Guipúzcoa hasta 1696.

Se editó por 1ª vez en 1983, de mano de Sebastián de Insausti (con estudio introductorio de José Ignacio Tellechea Idígoras) por la Diputación Foral de Guipúzcoa, con el título de *Recopilación de las Leyes y Ordenanzas de la M.N. y M.L. Provincia de Guipúzcoa* (de 244 pp.)

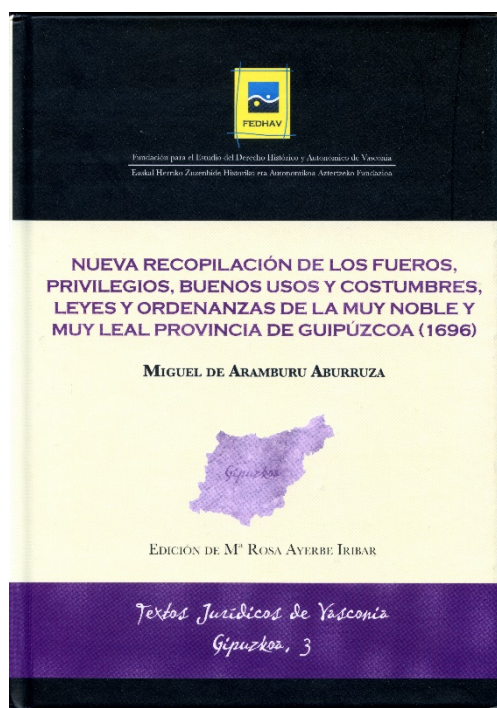
El Becerro de Guipúzcoa (h. 1575).- Se trata de un Códice anónimo del s. XVI “*que contiene las cédulas desde la fundación de la Hermandad hasta 1575*”, hecho, posiblemente, por encargo de la Provincia ante la necesidad de disponer de una obra en que se recogiesen las disposiciones reales y otros documentos de la Provincia, conformantes de su derecho propio, con el que requerir su cumplimiento a los nuevos Corregidores y Capitanes Generales.



Citado por algunos investigadores, sin embargo no ha sido publicado hasta el año 2017, de mi mano, bajo el título de *El Becerro de Guipúzcoa (Códice del siglo XVI)*, por la Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autonómico de Vasconia/Euskal Herriko Zuzenbide Historiko eta Autonomikoa Aztertzerako Fundazioa (FEDHAV) [Colección “Textos Jurídicos de Vasconia. Gipuzkoa”, 5] (de 941 pp).

Recoge 348 reales cédulas o provisiones, sobrecartas, concesión de privilegios, acuerdos de Hermandad, etc. de 1499 a 1575.

El Fuero Nuevo de Guipúzcoa (1691-1696).- Es el resultado de los continuos intentos de la Provincia por tener una recopilación foral definitiva. Realizada por el tolosarra Don Miguel de Aramburu Aburriza en 1691, sobre la Recopilación de 1583, incluyendo disposiciones nuevas y suprimiendo las obsoletas, será la primera recopilación de Derecho guipuzcoano, sistematizado, que, bajo el título de *Nueva Recopilación de los Fueros, privilegios, buenos usos y costumbres, leyes y ordenanzas de la MN y ML Provincia de Guipúzcoa*, se imprima (en 1696), y reciba sanción real del Rey Felipe V (en 1702 y 1704).

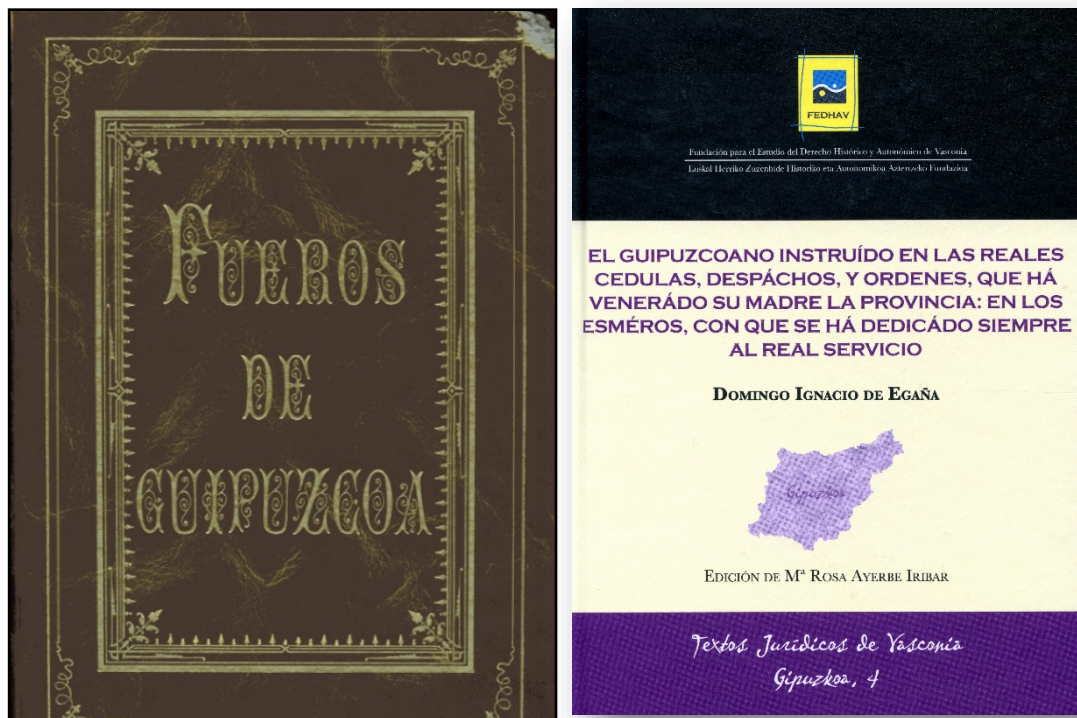


Se divide en 51 Títulos, y éstos, en 329 Capítulos, y en él se recoge todo el Derecho público guipuzcoano vigente hasta 1876.

Fue impresa por primera vez en Tolosa, en la imprenta de Bernardo de Ugarte, bajo el título de *Nueva Recopilación de los Fueros, privilegios, buenos usos y costumbres, leyes y ordenanzas de la MN y ML Provincia de Guipúzcoa*, en 1696. Se imprimió posteriormente con el mismo título, también en Tolosa, por la Imprenta de Andrés de Gorosabel, en 1967 [De esta impresión se sirvió la edit. Lex Nova para hacer edición facsímil en 1976, bajo el título de *Fueros de Guipúzcoa*]. Se hará una 3ª edición en la Imprenta de la Provincia, en San Sebastián, en 1919.

Últimamente se ha vuelto a reeditar con el mismo título de *Nueva Recopilación de los Fueros, privilegios, buenos usos y costumbres, leyes y ordenanzas de la MN y ML Provincia de Guipúzcoa (1696)*, en una edición crítica preparada por mí misma, cotejando la obra impresa en 1696 con el original de Don Miguel de Aramburu de 1691, precedido de un extenso estudio sobre “El proceso recopilador del derecho guipuzcoano, y la recopilación de 1696”. Ha sido publicada por la Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autonomiko de Vasconia/Euskal Herriko Zuzenbide Historiko eta Autonomikoa Aztertzeke Fundazioa

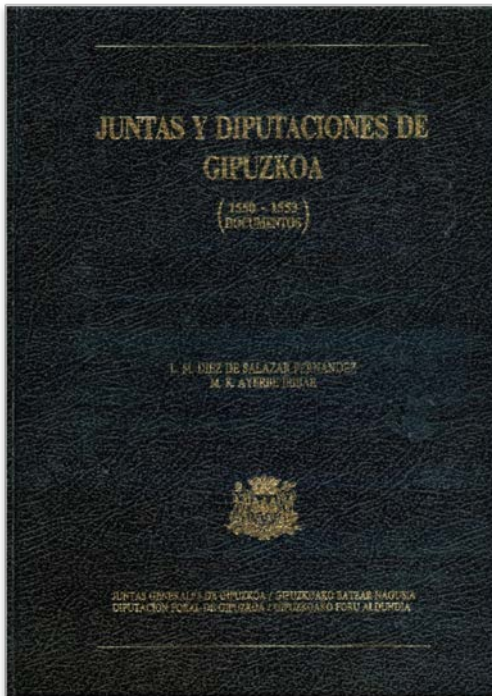
(FEDHAV) FEDHAV en su Colección de “Textos Jurídicos de Vasconia. Gipuzkoa” (nº 3).



El Suplemento Foral (1758).- Bajo el título de *Suplemento de los Fueros, privilegios y ordenanzas de esta MN y ML Provincia de Guipúzcoa* se hizo en 1758 una compilación de nuevas disposiciones creadas para completar y actualizar el texto de la Nueva Recopilación foral guipuzcoana. Por ello sus Títulos no son correlativos, sino que se corresponden a los títulos de la Recopilación que se modificaron o completaron. Contiene, pues, “*providencias posteriormente acordadas, y confirmadas por los Señores Reyes, con derogación, ó alteración de algunos Capítulos de las antiguas*”. Se incorporó en adelante a la propia Recopilación Foral, con la cual se imprimió en 1865.

Guipúzcoa no va a hacer más recopilaciones forales. Pero el deseo de controlar la nueva normativa surgida a partir de 1696 moverá a su escribano fiel Domingo Ignacio de Egaña a elaborar un prontuario que, bajo el título de *El Guipuzcoano Instruido en las Reales Cédulas, Despachos y Órdenes que ha venerado su madre la Provincia*, publicó en 1780 en San Sebastián, en la imprenta de Don Lorenzo Riesgo Montero de Espinosa (481 pp).

En él analizó la documentación guipuzcoana de 1696 a 1780 y, a modo de diccionario temático, por orden alfabético de materias, recogió

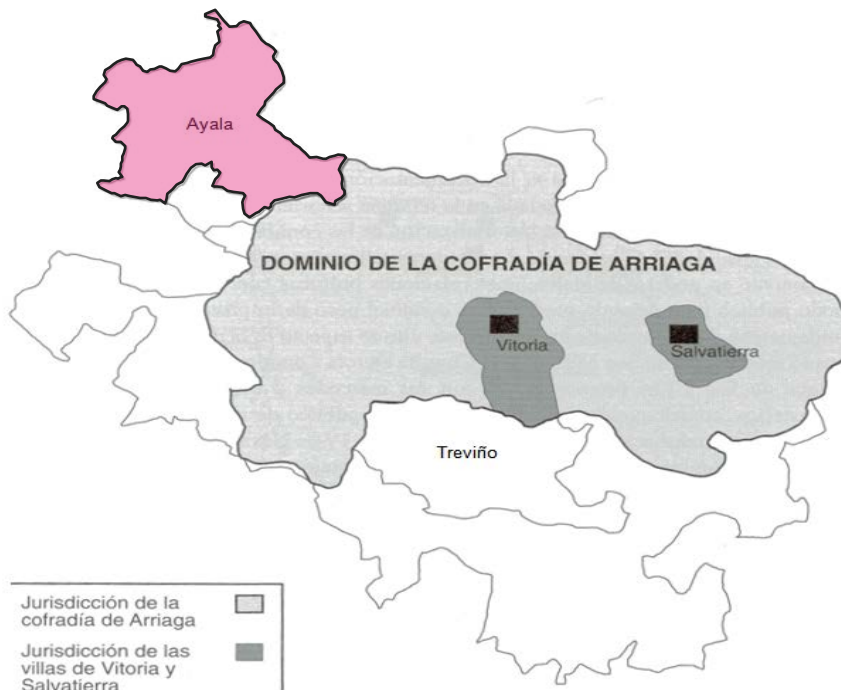


las disposiciones más importantes surgidas dentro y fuera de la Provincia pero de aplicación en ella, siendo ya entonces una obra fundamental para políticos y juristas.

El año 2016 se volvió a editar, bajo el mismo título, de mi mano, en la Colección de “Textos Jurídicos de Vasconia. Gipuzkoa” (nº 4), por la Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autónomo de Vasconia/Euskal Herriko Zuzenbide Historiko eta Autonomikoa Aztertzekeo Fundazioa (FEDHAV), de 750 pp.

El nuevo Derecho que surja de sus Juntas no será ya recopilado. Las Actas de las mismas y de las Diputaciones guipuzcoanas (de 1550 a 1700) están siendo publicadas por mí misma, siendo el 36 el último volumen publicado (1666-1668).

3. Derecho Territorial de Álava

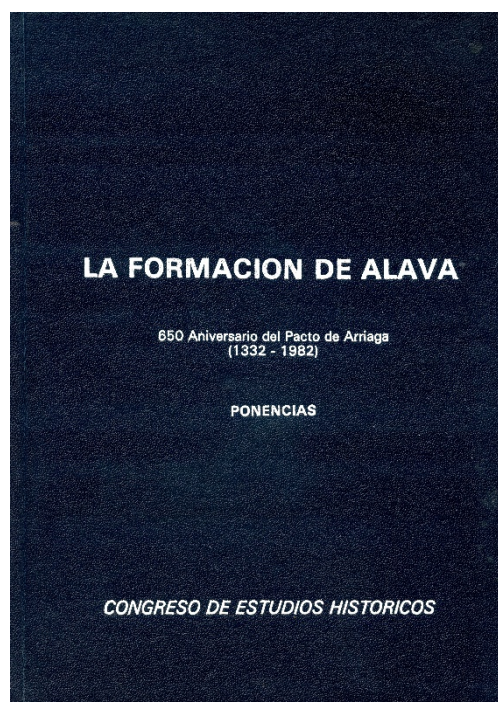


Las fuentes del Derecho territorial alavés arrancan con el llamado *Privilegio del Contrato* o *Pacto de Arriaga* y se consolidan con la propia actuación de las Juntas de la Hermandad de Vitoria y Álava.

El *Privilegio del Contrato* o *Pacto de Arriaga* (1332).- Es el texto fundamental de las libertades alavesas. Corresponde al capitulado hecho el 2 de abril de 1332 entre la Cofradía de Arriaga (señorío apartado que abarcaba toda la zona norte de Álava) y el rey Alfonso XI de Castilla, al entregarle los cofrades la jurisdicción de la misma bajo ciertas e importantes condiciones favorables a la nobleza alavesa. Es el documento básico de la foralidad alavesa, completada y acrecentada después por la actividad normativa de sus Juntas a través de sus Ordenanzas de Hermandad.



Se incorporó a todas las recopilaciones de derecho alavés. Fue publicado, entre otros, por Gonzalo Martínez Díez en *Álava medieval*, [Diputación de Álava (Vitoria, 1974), II, pp. 222-228], y se le dedicó el *Congreso de Estudios Históricos: La formación de Álava*, en el 650 aniversario del pacto que lo generó (1332-1982) [Diputación Foral de Álava, 2 vols.], siendo transcrita y publicada entonces por Félix López López de Ullibarri (pp. 27-32 del vol. I dedicado a las Ponencias).



Ordenanzas de Hermandad.- En Álava, como en Guipúzcoa, la Hermandad va a jugar un gran papel en la organización política y jurídica del territorio. Hasta el s. XVI estuvo integrada sólo por las 20 villas fundadas

entre 1140 y 1338, pues el proceso de fundación de nuevas villas se interrumpió por la presión señorial, y sólo las penurias económicas de los reyes moverán de nuevo el proceso de avillazgamiento con Felipe II que, a través de un “donativo”, permitirá a muchas aldeas y pueblos ser “*villas de por sí*”.⁸

Pero en Álava, además de la Hermandad General, se darán numerosas hermandades o jurisdicciones locales, en las cuales los alcaldes ordinarios ejercerán sus funciones sobre todos los núcleos de población esparcidos por el territorio o *tierras esparsas* (al estilo de las alcaldías mayores o valles guipuzcoanos)⁹.

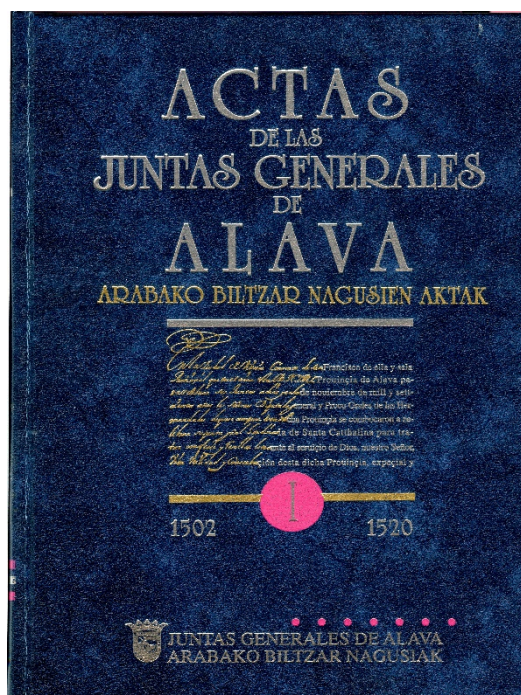
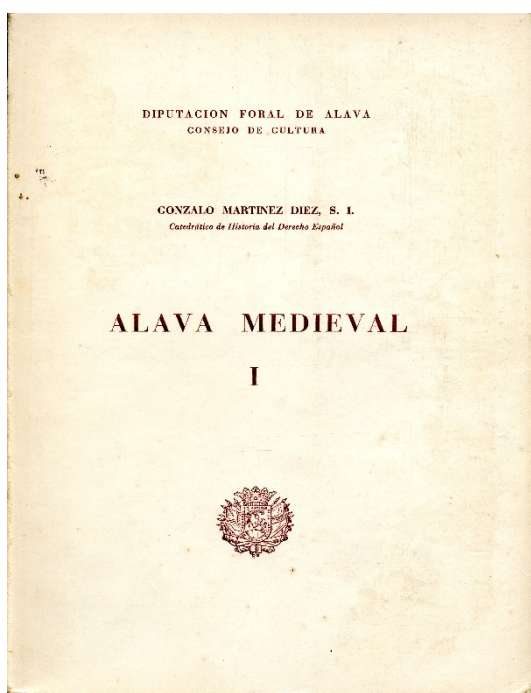
La Hermandad General alavesa elaborará, como la guipuzcoana, sus propias Ordenanzas de Hermandad. Conociéndose en este caso los Cuadernos de 1417 (34 caps.), confirmado por Juan II, en que se regula la organización y funcionamiento de la 1ª Hermandad alavesa integrada por Vitoria, Salvatierra y Treviño, con importantes normas punitivas; 1458 (32

⁸ Así, a fines del s. XVIII serán 73 las villas alavesas de las 430 poblaciones que la integraban (se crean, pues, 52 nuevas villas en época moderna).

⁹ Y todas estas villas y hermandades se agruparán en 1537 en cuadrillas, grupos o turnos para distribuirse entre ellos algunos oficios de la Provincia. Así: 1ª.- Cuadrilla de Vitoria, con dieciocho hermandades; 2ª.- Cuadrilla de Salvatierra, con seis; 3ª.- Cuadrilla de Laguardia, con siete; 4ª.- Cuadrilla de Ayala, con seis; 5ª.- Cuadrilla de Zuya, con cinco; 6ª.- Cuadrilla de Mendoza, con doce. A partir de 1840 la cuadrilla de Vitoria se dividirá en dos, manteniéndose Vitoria sola y constituyéndose la 7ª.-, la Cuadrilla de Añana, con diecisiete hermandades.

Caps.), confirmado por Enrique IV para la Hermandad de las ciudades, villas y lugares de la tierra de Álava, donde amplia las medidas penales; y **1463** (60 Caps.), hecho por los Licenciados Alonso de Valdivielso y Juan García de Santo Domingo, y aprobadas por Enrique IV, que serán confirmadas por los Reyes Católicos en 1488 y Carlos I en 1537, estando vigentes hasta 1876. Al ser sus autores los mismos que elaborarán el Cuaderno guipuzcoano de 1463, ambos textos guardan una gran semejanza.

Fueron publicados por primera vez por Joaquín José de Landázuri en el Suplemento a los cuatro tomos de la *Historia de la MN y ML Provincia de Álava*, impresa en la imprenta de Baltasar Manteli (Vitoria, 1799) y reeditada por la Diputación alavesa en 1976 bajo el Título de *Obras Históricas de la Provincia de Álava*.¹⁰ Y en 1974 por Gonzalo Martínez Díez en *Álava medieval*, editada por la Diputación alavesa.¹¹



Álava contará posteriormente con varias recopilaciones forales, creadas en base al Privilegio del Contrato, el Cuaderno de Hermandad de 1463 confirmado por Carlos I, y nuevas reales cédulas, órdenes, privilegios reales y acuerdos provinciales, de 1671, 1722 y 1825, la edición de las cuales preparamos. Mientras, sus Juntas seguirán creando nuevo derecho, siendo publicadas sus Actas en 22 vols. de papel (1502-1679) y un CD-ROM (1502-1800), por las Juntas Generales de Álava, en 1994.

¹⁰ Tomo IV. El de 1417 a pp.138-156; el de 1458 a pp 157-176; y el de 1463 a pp. 177 y ss

¹¹ Tomo II. El de 1417 a pp 247-254; el de 1458 a pp 255-262; y el de 1463 a pp 263-299.

El Derecho especial de la tierra de Ayala.– La tierra de Ayala gozará de un derecho consuetudinario fuertemente arraigado, pero a partir del s. XIII empezará a recibir la influencia del derecho castellano del *Fuero Real* de Alfonso X el Sabio (de 1255), que será base importante de la primera redacción de su Fuero, aprobado por su señor Fernán Pérez de Ayala en 1373 (constaba de 1 proemio y 95 capítulos de carácter político, administrativo, penal, procesal y civil).

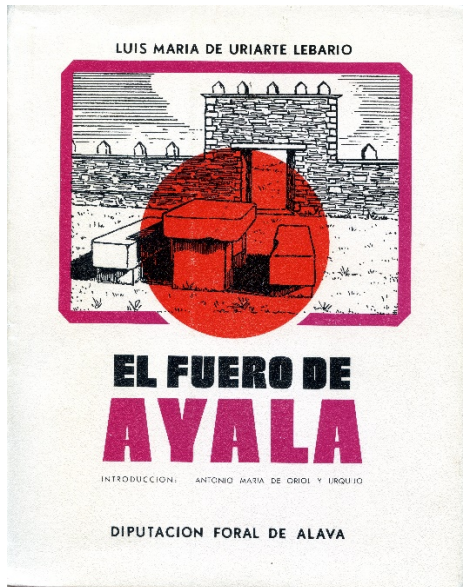
En 1469 su biznieto, el Mariscal García López de Ayala, amplió el cuerpo foral inicial con 16 nuevos capítulos de diversa índole.

Pero, pocos años después de pasar a formar parte de la Hermandad alavesa (antes de 1463), en 1487 los ayaleses renunciaron voluntariamente a su derecho propio y aceptaron enteramente la legislación castellana, aunque con algunas reservas, en especial su libertad absoluta de testar, que les ha permitido estar en la *Compilación de Derecho civil foral de Vizcaya y Álava* de 1959 (que rigió en Llodio y Aramayona y en la tierra de Ayala [integrada por los términos municipales de Ayala, Amurrio, Lezama y Oquendo, y los pueblos de Mendieta, Retes de Tudela, Santa Coloma y Sojogutí, del término municipal de Arceniega, pero no en esta villa y caserío de su entorno],¹² y hoy goza de tratamiento especial (en el mismo territorio) en *Ley 5/2015*, de 25 de junio, de *Derecho Civil Vasco*.¹³

¹² Lib. II, Título 2º, arts. 61 a 63.

¹³ Sección cuarta. *De la libertad de testar en el valle de Ayala en Álava*; Artículo 88. *Ámbito territorial*:

1. El Derecho civil propio del valle de Ayala rige en los términos municipales de Ayala, Amurrio y Okondo, y en los poblados de Mendieta, Retes de Tudela, Santacoloma y Sojoguti del municipio de Artziniega; Artículo 89. *Libertad de testar en el valle de Ayala*: 1. Los que ostenten la vecindad civil local ayalesa pueden disponer libremente de sus bienes como quisieren y por bien tuvieren por testamento, donación o pacto sucesorio, a título universal o singular, apartando a sus legitimarios con poco o mucho.



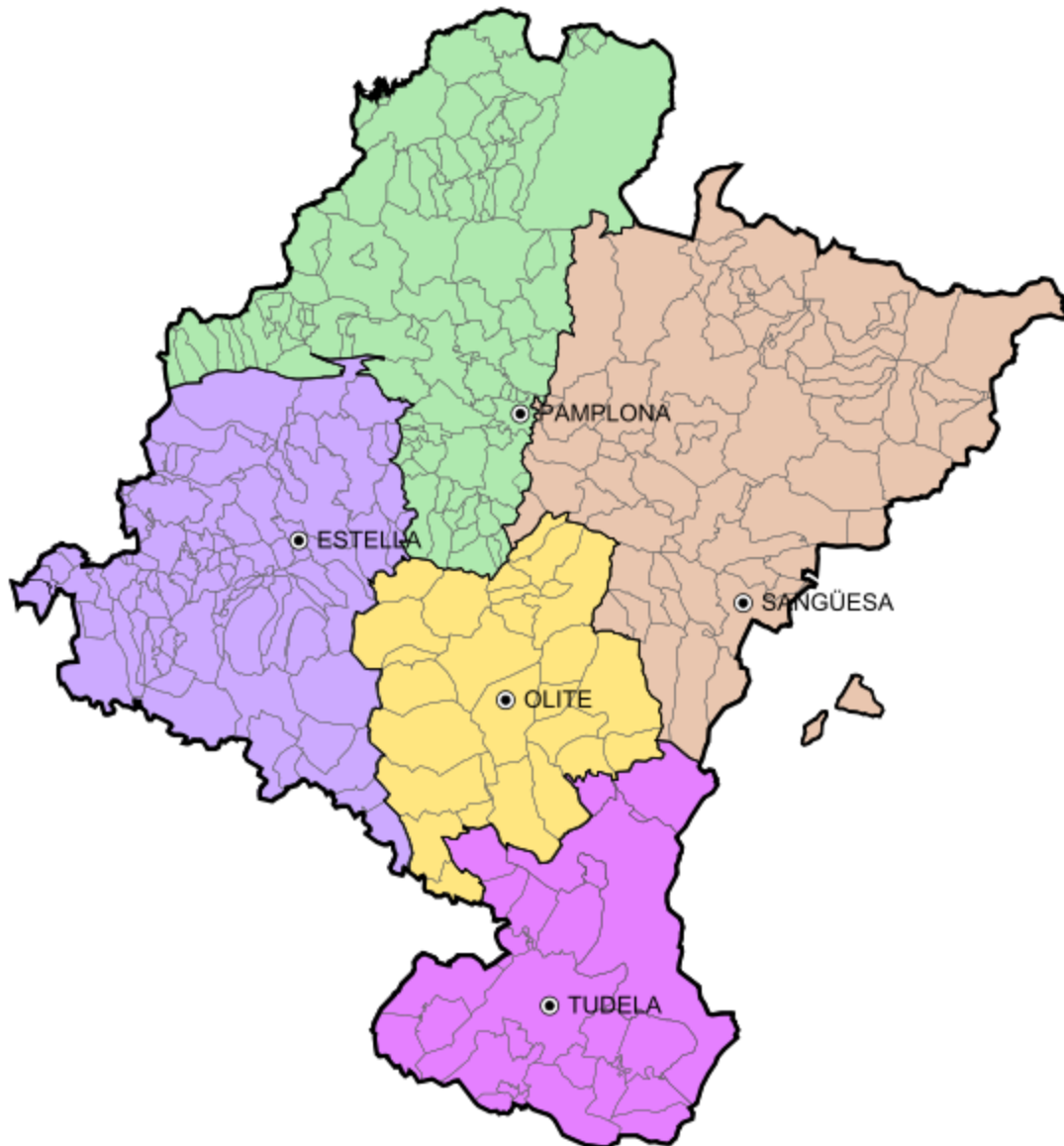
Este Fuero se publicó, con un estudio introductorio de Luis María de Uriarte Lebario, con el título de *El Fuero de Ayala*, por la Diputación de Álava en 1974 (193 pp.).

Gran parte de estos textos (y otros documentos histórico-jurídicos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya) se hallan desde el año 2012 en red y pueden consultarse en el Curso virtual OpenCourseWare de la UPV/EHU titulado *Fuentes Normativas y Documentales del País Vasco*, en este enlace:

<https://ocw.ehu.eus/course/view.php?id=57>.

Por otra parte, se halla ya próxima la edición de los cuerpos jurídicos de Derecho territorial y local de Álava y Guipúzcoa, preparados por mí, gracias a la iniciativa de la Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, dentro de su Colección “Leyes Históricas de España”, mientras se ultima el Derecho vizcaíno por Gregorio Monreal Zía.

4. Derecho territorial de Navarra

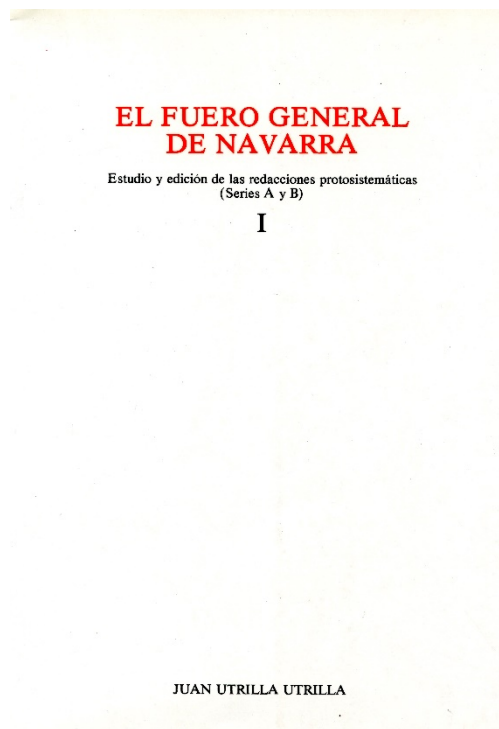


La formación del Derecho territorial navarro tiene su origen en el Fuero General de Navarra que, para Rafael Gibert, constituye uno de los más enigmáticos documentos de la Historia del Derecho.

En su origen el Fuero General de Navarra fue una obra privada y anónima, formada a través de sucesivas etapas de elaboración, que recoge tanto Derecho público como privado de los navarros. Su base fundamental es el propio fuero de Sobrarbe, variado y adicionado para hacerlo aplicable a las diferentes costumbres del país, y diferenciado notablemente en su forma y en el mayor número de artículos que comprende, en la manera de hacer los juicios de batalla y en otras disposiciones legislativas. Se halla dividido en libros, títulos y capítulos, con igual división de materias, y 500

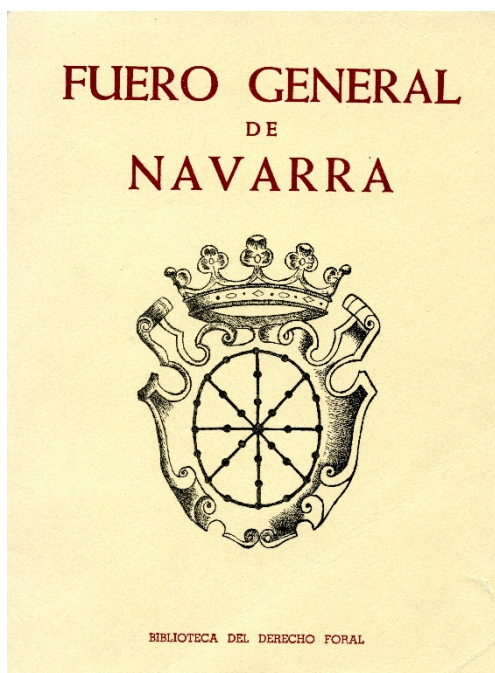
artículos: número mayor que los recogidos en el propio fuero de Sobrarbe, al haber agregado al cuerpo básico las costumbres de Navarra y explicar con detalle las pechas que las diferentes clases de villanos debían al rey y a los señores solariegos. Ha conocido varias versiones:

1^a. *Fuero antiguo, Viejo o asistemático*.– En su versión antigua o asistemática se configuró en la primera mitad del siglo XIII, a partir de 1234 (a la llegada del primer rey francés Teobaldo I de Champagne), estando finalizado ya para 1238. Texto breve, compuesto de 12 capítulos, se difundió ampliamente por todo el Reino y fue desplazando progresivamente a los derechos locales, convirtiéndose en el Derecho navarro (frente al francés) que los reyes debían jurar y respetar. Su contenido viene a reflejar los problemas y tensiones existentes entre la nobleza y el rey: juramento regio, sucesión al trono, derechos y garantías procesales de ricos hombres, caballeros e infanzones, etc.



Esta versión del Fuero, en sus redacciones protosistemáticas, fue publicada en dos volúmenes por el Gobierno de Navarra, de la mano de Juan F. Utrilla Utrilla, en 1987.

2^a. *Fuero sistemático*.– Se genera a partir del s. XIV, al írsele añadiendo otras normas y disposiciones de diverso tipo [jurisprudencia, notas o apuntes de algunas justicias de la Curia regia o Cort; disposiciones tomadas de diversos fueros municipales; y disposiciones reales fácilmente identificables], dando lugar, ya para fines del s. XIV, al Fuero General de Navarra ya sistemático, del que se conocen cuatro ediciones: 1^a la de 1686 hecha por Chavier; 2^a la de 1815 por Baraibar; 3^a la de 1869 por Pablo Ibarregui y Segundo Lapuerta; y 4^a la de 1964, por la Diputación Foral de Navarra y la Institución Príncipe de Viana [“Biblioteca de Derecho Foral”, I].



Su estructura interna se divide en 6 libros, éstos en títulos y éstos a su vez en artículos:

Libro 1º.- De la monarquía y la nobleza, de las tenencias de honores y castillos y de cómo acudir a la hueste.

L. 2º.- Organización judicial y su procedimiento.

L. 3º.- Normas eclesiásticas, condición social de las personas, rentas reales, relaciones señor/vasallos, compraventa, arrendamientos, prendas y fianzas.

L. 4º.- Matrimonio y régimen económico, filiación, delitos que afectan a la familia.

L. 5º.- Derecho penal y su procedimiento.

L. 6º.- Preceptos de policía rural y régimen económico comunal. Fazañas.

Su difusión no parece que supusiese la supresión de los fueros locales vigentes. Más parece que coexistieron y que éste se aplicó en aquellos lugares que carecían de fuero propio o en los que, siendo breve el fuero local, éste no respondiese a todas las necesidades.

Pocos son los casos en los que el Fuero General de Navarra derogó expresamente algún fuero local: es el caso de Pamplona, donde en 1423 Carlos III lo implantó en sustitución del fuero de Jaca existente desde el s. XII.

3ª. *Fuero reducido o moderno.*— Se realizó una vez incorporada Navarra a Castilla, cuando en 1528 las Cortes de Pamplona adoptaron el acuerdo de reducir el texto del foral, considerado “*confuso y anticuado*”, al estilo y lenguaje modernos. Por ello, una comisión integrada por tres oficiales reales, dos representantes de la Iglesia, dos del estado militar, y seis representantes de la ciudad, redactó el Fuero reducido o modernizado.

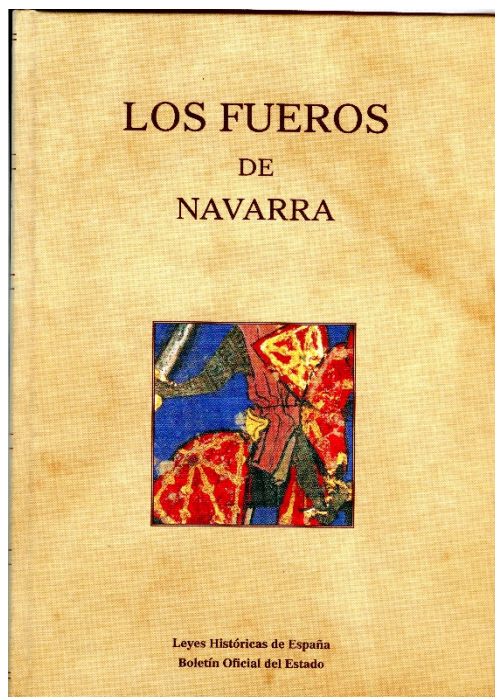
Presentada la redacción a las Cortes de Sangüesa de 1530, el Virrey consideró que se habían introducido novedades y ordenó aplazar la aprobación a la vuelta del Emperador. Sucesivas Cortes solicitarán su aprobación, hasta que en 1628 el Consejo de Castilla determinó que contenía algunas leyes contrarias a la autoridad real y nunca alcanzó sanción real.

Los **Amejoramientos.**— Completan y actualizan el contenido del Fuero. Se basan en que los reyes navarros al subir al trono juraban el mantenimiento de los fueros y, en todo caso, el “mejorarlos” y no

empeorarlos. Era ésta una necesidad de los navarros de proteger su Derecho frente a los monarcas extranjeros, buscando equilibrar ambas fuerzas pues, según ellos, “*los navarros escribieron sus fueros antes de buscar rey que los gobernase*”.

Los reyes, así pues, no podían modificar el fuero sin concurso y consentimiento de las Cortes, y entonces sólo para “mejorarlos”. Sólo se hicieron dos amejoramientos, que en adelante serían anexados al propio Fuero:

1º.– Con Felipe III de Evreux (1330). Se hizo por iniciativa real y encargo expreso a representantes eclesiásticos, nobiliarios, populares y reales, y fue aprobado por el rey en las Cortes de Pamplona. Son 34 artículos que tratan de diversas materias, derogando algunos “fueros antiguos”.



2º.– Con Carlos III el Noble (1418). Elaborado también por representantes de los tres estamentos de Cortes, es más breve (14 capítulos). Pero la falta de representación real en la comisión, o el hecho de que contraviene excesivamente la costumbre del País, harán que el mismo no se agregue al Amejoramiento de 1330.

La versión más completa y última de éste y los principales fueros locales navarros es, sin duda, la publicada por la Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado el año 2016, de mano de Roldán Jimeno Aranguren, titulado *Los Fueros de Navarra* (de 532 pp).

Recopilaciones y Cuadernos de Cortes. La legislación navarra experimentó en la Edad Moderna una gran renovación, como consecuencia de la nueva situación política del Reino: la pertenencia a la Corona de Castilla a partir de 1512.

Los celos suscitados por la intensa actividad legisladora del rey castellano (el rey navarro apenas legisló) hicieron que las Cortes navarras, con pretexto de cubrir sus lagunas y deficiencias, recuperasen su actividad legisladora intentando así evitar la invasión de la legislación real de Castilla. Y ese mecanismo de defensa hará también que las Cortes de 1576

reconozcan al Derecho Común como Derecho supletorio del Reino, en contra de lo que hasta entonces se había considerado.

Pero a partir de los s. XVI y XVII surgirá en Navarra la necesidad de recopilar su legislación, tanto para recoger y fijar el Derecho tradicional navarro que debía ser jurado por el Rey, como para compilar la nueva legislación de Cortes, y las leyes reales vigentes en Navarra.

Seis van a ser las recopilaciones legislativas navarras:

1ª.- Se inició en 1511 para poner al día los fueros medievales. Sin embargo, la incorporación a Castilla en 1512 interrumpió los trabajos, que se reiniciarán en 1528 con intención de reducir y adaptar el Fuero General al lenguaje y circunstancias de la época. Surge así el llamado *Fuero Reducido* (ya citado como 3ª versión del Fuero), presentado a las Cortes de Sangüesa de 1530 que no será aprobado por el Virrey al encontrarse en él leyes novedosas o contrarias a la autoridad real.

2ª.- Otra recopilación se hará en 1557, al publicarse por orden del Consejo Real de Navarra las *Ordenanzas Viejas* de Pedro Pasquier, que recogía las Leyes de Cortes, Ordenanzas y provisiones del Virrey, y Ordenanzas provisiones del Real Consejo de Navarra.

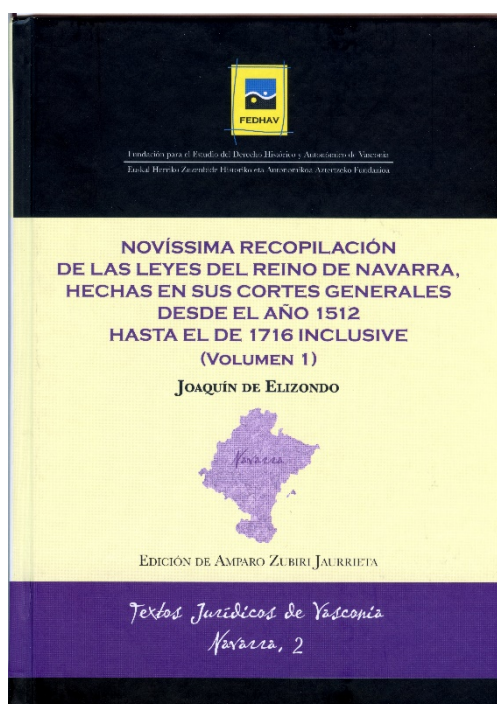
3ª.- Conocida como *Recopilación de Armendáriz*, fue realizada por orden de Felipe II. Las Cortes navarras entendieron que con ello se mermaba su autoridad legislativa (pues incluía ordenanzas de visitas y otras disposiciones no navarras) y que gran parte de las leyes y ordenanzas navarras recopiladas no estaban bien interpretadas, por lo que, tras algunas discusiones mantenidas con el Consejo de Navarra, fue, finalmente, aprobada.

4ª.- Llamada *Recopilación de los Síndicos* de las Cortes Sala y Ollacarizqueta, se publicó en 1614, recopilándose en ella sólo las Leyes, en su integridad. La abundante legislación del s. XVII dejó pronto anticuadas estas recopilaciones, por lo que las Cortes navarras encargaron en 1627 una nueva recopilación a Antonio Chavier.

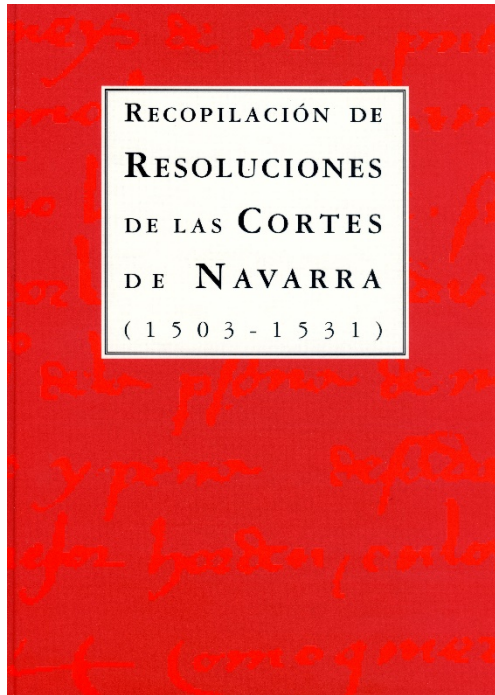
5ª.- Conocida como *Fueros del Reino de Navarra desde su creación hasta su feliz unión con el de Castilla, y recopilación de las leyes promulgadas desde dicha unión hasta el año de 1685*, fue realizada por Chavier e impresa en 1686. La misma contiene: 1º) el texto íntegro del Fuero General de Navarra (editado por vez primera); 2º) el Amejoramiento de 1330 (de Felipe III de Evreux); y 3º) la Legislación de Cortes desde 1512 (aunque reunida defectuosamente).

6ª.- Realizada por el síndico y, después, Consejero real Joaquín de Elizondo, surge para subsanar las deficiencias de la recopilación de Chavier. Titulada *Novísima Recopilación de las Leyes del Reino de Navarra*, fue impresa en 1735. Será ésta la última recopilación navarra, que recogerá leyes hasta 1716.

Esta última recopilación foral ha sido publicada en 2 vols. por la Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autnómico de



Vasconia/Euskal Herriko Zuzenbide Historiko eta Autonomikoa Aztertze Fundazioa (FEDHAV) en su Colección de “Textos Jurídicos de Vasconia. Navarra” (nº 2), el año 2009, de la mano de Amparo Zubiri



Jaurrieta, bajo el título de *Novísima Recopilación de las Leyes del Reino de Navarra, hechas en sus Cortes Generales desde el año 1512 hasta el de 1716 inclusive*.

Posteriormente, y hasta 1829, la nueva legislación aprobada en Cortes se recogerá en los Cuadernos de Cortes que, coleccionadas por la Diputación navarra, se publicarán en 1896.

En 1991 el Parlamento de Navarra publicó, bajo la dirección de Luis Javier Fortún Pérez de Ciriza, 16 volúmenes de las *Actas de las Cortes de Navarra (1530-1829)*.

Identidad vasca en tránsito

Iñigo BULLAIN¹

Introducción

Para una mayoría de europeos que, como en Alemania, Francia, Inglaterra, Italia o España, forman parte de grandes comunidades lingüísticas, culturales y políticas, la cuestión de la identidad cultural o política plantea un interrogante muy diferente al que procura a vascos o a ciudadanos de otras comunidades minoritarias o de naciones sin Estado. Probablemente, los interrogantes que procura la cuestión de la identidad también son diferentes para las poblaciones de Estados pequeños y vecinos de otros mucho más grandes. A quienes forman parte de culturas minoritarias, la supervivencia de las culturas en las que se integran plantea una responsabilidad, personal y colectiva diferente a la de aquellos ciudadanos que son miembros de culturas mayoritarias, con Estados que las representan y que disfrutan de un reconocimiento internacional. En cualquier caso, el tema identitario es un asunto complejo y sus dificultades se ven agravadas en esta oportunidad por diversos motivos. Por un lado, por unas limitaciones personales. No soy sociólogo, antropólogo, historiador, politólogo o etnólogo, especialidades que pueden aportar un conocimiento sobre el tema probablemente mayor que la de un jurista de formación que, con algunas inquietudes intelectuales, ingenuamente ha aceptado la amable propuesta de Joxerramon Bengoetxea para ocuparse, aunque sea breve y superficialmente, de este asunto. Pido, por tanto, disculpas anticipadas y demando indulgencia para la que será, sin duda, una paupérrima contribución a una cuestión tan apasionante como la que nos ocupa. En dos anexos incorporados al final del texto recojo dos reflexiones sobre la nacionalidad y los derechos históricos.

El título de mi intervención, *Identidad vasca en tránsito*, anticipa también otras dificultades. Así, entiendo que el marco de la globalización en el que vivimos de manera cada vez más intensa plantea un contexto de aguda transformación identitaria cuyas consecuencias sobre los colectivos humanos, como el vasco, resultan aún difícilmente aprehensibles en toda su dimensión. Aunque podemos intuir un gran impacto, todavía es pronto para poder valorar sus efectos. Sin embargo, la globalización plantea un contexto de cambio radical sobre lo que fueron, en buena medida, espacios

¹ EHU/UPV.

territoriales muy condicionados geográficamente. Pero la conectividad que los avances tecnológicos han ido estableciendo durante el siglo XX, a través de la radio, la televisión, internet o la telefonía móvil y los que, sin duda, aportará el siglo XXI, plantean un modelo de sociedad de grandes espacios y enorme porosidad. Así, el reducido espacio físico vasco queda sumergido en una cotidianidad cuyos impulsos dejan de ser mayoritariamente endógenos y cuya pequeña población queda incorporada a redes comunicativas exógenas que son reflejo de marcos económicos y culturales de ámbitos predominantemente extraterritoriales. En ese sentido, y en la medida en que la globalización continúe avanzando en intensidad, las transformaciones identitarias homogeneizadoras serán, probablemente, cada vez mayores. Además, y ésta es otra de las dificultades temáticas, la globalización se orienta alimentando una identidad individualizada, aunque conforme a patrones universalizantes. En consecuencia, la identidad comunitarista con base en un territorio que ha alimentado tradicionalmente a las identidades culturales pierde referencialidad en favor de patrones *prêt-à-porter* mundializados. La mitología vasca, con personajes como Basajaun, Tartalo o las Lamias, que se transmitió durante generaciones a la luz del fuego bajo en caseríos y aldeas, ha sido sustituida, al igual que en otras partes de Europa y del Planeta, por los mismos personajes *made in Hollywood* que se transmiten para todo el mundo en series televisivas y películas. Los *rending topics*, la moda, los hábitos culinarios, las fórmulas de ocio y de trabajo van desdibujando antiguas diferencias y aproximando a poblaciones y culturas según modelos globalizantes que, en dimensiones continentales regionales, tienen características particulares, como en Bollywood para la India y Nollywood para África.

Mientras que otros que solo tienen una lengua o una única referencia política identitaria manejan una idea cultural más sencilla, en el territorio que denominamos Euskal Herria lo habitual ha sido, y es, poder elegir o agrupar varias. Mientras en otros lugares nunca ha habido necesidad de elección o de duda, aquí, a falta de una cobertura estatal y con su lengua original en minoría, la compleja y plurilingüe identidad vasca ocupa una posición muy particular. Los vascos ya no son sólo los que hablan euskara, como tampoco los españoles son sólo los que hablan español, como toda Hispanoamérica puede demostrarlo. Tampoco los franceses y la francofonía se reducen a Francia. Pero la identidad cultural vasca, si la comparamos con otras como la china o estadounidense, o con la italiana o alemana, está en una situación de desprotección muy evidente.

Incluso si la comparamos con la irlandesa o la escocesa, o con la catalana, la eslovena o la libanesa, la identidad vasca seguirá resultando demasiado pequeña e inaprehensible. No ocupa un Estado ni una región definida administrativamente, ni tan siquiera cuenta con una expresión lingüística o cultural que pueda identificarla en exclusiva. Quien recorra en frances Iparralde tal vez no llegue a escuchar euskara. Quien transite en castellano por Euskadi o Nafarroa es posible que no se percate de su existencia. Salvo ciertas modulaciones regionales, tan abundantes en Francia y España, la compleja personalidad de Vasconia no resulta, a simple vista, evidente. Quienes recorran Euskal Herria en euskara percibirán otra realidad, incluso a través de las mismas personas con las que se relacionen. Pero las pretensiones por equipararnos con otras realidades nacionales mucho más evidentes son espejismos con los que algunos vascos a veces soñamos. Eso no significa que no contemos con una personalidad específica con la que se identifica mayoritariamente al entorno vasco en Francia y España. Pero la personalidad vasca, ajena a fronteras políticas o lingüísticas definidas, se mueve en una suerte de travestismo político y cultural donde diferentes rasgos se expresan dependiendo del lugar y del momento.

La misma consideración territorial de lo vasco presenta su complejidad. Aunque Euskadi o la Comunidad Autónoma Vasca concentra a la mayoría de su población europea, Navarra e Iparralde forman también parte de un complejo cultural más amplio que denominamos *Euskal Herria*. Incluso otros territorios y poblaciones adyacentes han formado parte en el pasado de un sustrato más amplio. Vasconia/Wasconia/Gascuña han configurado en distintas épocas el área geográfica aquitana y pirenaica entre el Ebro y el Garona. Hoy, sin embargo, cuando hablamos del País Vasco en cuanto territorio de un colectivo singular, solemos referirnos a Euskal Herria, las siete provincias del Zazpiak Bat. Estas páginas se centrarán en esa área, aunque se hagan algunas referencias a una zona de sustrato vasco más extensa.

En realidad, el País Vasco se caracteriza por una pluralidad de matices. Por una personalidad contenida y desbordante según la ocasión y el interlocutor. Por un misterio de origen y una incógnita de futuro. En cualquier caso, por un presente agónico que se prolonga desde hace generaciones. Una particularidad que se resiste a desaparecer asimilándose a otras más potentes. Pero también una singularidad incapaz de manifestarse sin la sombra y el amparo de otras realidades. Euskal Herria representa un legado muy antiguo que también conlleva una pesada carga. Un desafío identitario de heterogeneidad, en tiempos de una

homogeneización sin fronteras. La identidad vasca es, en mi opinión, una cuestión a debate sin solución conocida.

El País Vasco, Euskadi, Euskal Herria, Vasconia no es una isla, como Irlanda, ni tampoco un promontorio, como Escocia, en las antípodas de Europa. Es un territorio muy transitado a lo largo del tiempo. Desde la romanización, que nos introduce en los anales históricos, la presencia en su territorio de diferentes pueblos y culturas ha sido una constante. Celtas, visigodos o árabes han dejado su rastro en siglos pretéritos, como más recientemente la emigración masiva proveniente de diferentes regiones españolas durante el siglo XX. Y como probablemente también lo hará con su presencia desde las primeras décadas del XXI la procedente de Sudamérica, África y otros rincones de Europa. También los vascos han emigrado en grandes cantidades. España y América han sido sus principales destinos. Hoy sus descendientes suman millones, bastantes más que los vascos que habitamos en esta parte de Europa, y quizás su influjo futuro se haga más evidente como consecuencia de la intensidad de la globalización y las facilidades comunicativas. Lo más probable es que la globalización aumentará aún más los flujos de intercambio y movilidad de población, así como su mezcla. Pero, al mismo tiempo, la cultura vasca mantiene la conciencia de formar parte de un reducto antiguo, de una erradicación espacial inmemorial, como si se tratara de un elemento estático y de perennidad que remonta en el tiempo, sin datación histórica conocida. La singularidad de lo vasco, más allá de las películas, es una herencia que se ha transmitido generación a generación. En particular, su lengua, sin parentesco conocido.

En cualquier caso, tratar de aproximarse a la identidad de cualquier colectivo es una empresa muy complicada. Al interior de las agrupaciones humanas suelen existir más diferencias que las que las separan de otros grupos. Tampoco es intención de este trabajo definir a una colectividad, o emprender un estudio sociológico o histórico sobre el pueblo vasco, cuya historia y pasado, como alguien dijo con ironía y agudeza, resulta impredecible. Mi intención es, más bien, tratar de presentar algunas reflexiones sobre ciertas particularidades, aludiendo a aquellos rasgos que, a mi juicio, lo han caracterizado en su entorno europeo más cercano, y que pueden ayudar a comprender mejor qué es lo que distingue o ha distinguido al País Vasco, y en ese sentido le confiere una cierta identidad particular y diferenciada.

Por consiguiente, sin otra pretensión que tratar de aportar una reflexión sobre algunas cuestiones que entiendo de interés para tratar de caracterizar los rasgos de la identidad vasca, trataré de enumerar algunos que desarrollaré muy brevemente.

1. Rasgos identitarios

1.1. Singularidad

Tal vez el particularismo que se asocia con lo vasco es uno de sus principales rasgos identitarios. Una singularidad en buena medida vinculada a la lengua, el euskara, una isla lingüística en un espacio románico, cuyos orígenes, además, se desconocen. Esa singularidad y su carácter no-indoeuropeo han dado pie a múltiples teorías sobre su parentesco y a la promoción de un paroxismo identitario, que ha llevado, en repetidas ocasiones, a interpretar la identidad vasca como una especie cultural radicalmente alejada de su entorno. Desde hacer del euskara la lengua del paraíso, sobre el que hoy sólo nos recuerda el islamismo, a asegurar que el vasco fue la lengua con la que se repobló la tierra tras el diluvio. Más recientemente, también a afirmar que el matriarcado vasco es una originalidad entre las sociedades patriarcales europeas. Aun guardando una distancia frente a diferentes disparates religiosos o feminicistas, no deberíamos olvidar que, en el marco histórico de la sociedad estamental sobre la que se construye el Estado en España, los vascos defendieron su acceso a la hidalguía universal justificando una “limpieza de sangre” y defendiendo la pureza de su raza, incontaminada por romanos, visigodos, judíos o árabes. La identidad vasca, incluso contemporánea, se ha nutrido de esa mitología. El vasco, para defenderse de la asimilación, ha recurrido a su imaginación y ha defendido la singularidad como un recurso frente a las identidades políticas y culturales, española o francesa, que se le han tratado de imponer. Si bien, no cabe duda alguna sobre la vinculación cultural vasca a la herencia grecolatina que integra a Vasconia en el conjunto de Occidente, la particularidad vasca, vizcaína o cantábrica, vascona o navarra, por recurrir a sus diferentes expresiones históricas, se ha mantenido en el tiempo.

Durante los últimos siglos, el País Vasco ha formado parte de un entorno dominado por las entidades estatales de España y Francia, que, además, desde finales del siglo XVIII, promueven la construcción de entidades nacionales, periodo que coincide con el retroceso del euskara.

Un proceso que, en España y en el País Vasco peninsular, ha generado una enorme inestabilidad política. España y Francia son Estados que han constituido en el pasado unidades políticas muy poderosas y donde la presencia demográfica de los vascos es pequeña, casi insignificante en el caso de Francia. La población vasca, además de estar dividida entre ambos Estados, está también alejada de los respectivos centros estatales. Euskal Herria ocupa una posición periférica, ubicada en torno a las fronteras, en un istmo pirenaico que conecta el Atlántico con el Mediterráneo. Esos contrastes, de proximidad y lejanía, de división y de unidad, de diferencias lingüísticas, climáticas y de vertientes políticas y culturales, son los que, a mi juicio, caracterizan mejor a la personalidad vasca. Una personalidad compleja y en ocasiones acomplejada, que los nacionalismos español y francés han sometido a enormes presiones asimilacionistas, provocando como reacción la búsqueda de un particularismo exacerbado. La persecución de un particularismo a ultranza más centrado en marcar las diferencias con el otro que en reconocer las diferencias internas es una característica que, aunque puede remontarse a Larramendi y al siglo XVII, pasa a cobrar especial efervescencia en el pasado siglo XX. El tránsito de una sociedad rural a otra urbana viene acompañado por la aparición del nacionalismo vasco, un factor decisivo para comprender la identidad política de la sociedad vasca actual y de su particularismo.

A pesar de su pequeña demografía y de la voluntad de algunos por organizar un entierro de cuerpo presente, después de decenas de siglos y probablemente de milenios, el rasgo más particular del pueblo vasco, su lengua, sigue aún vivo. El euskara representa no sólo un misterio de origen, también un milagro de supervivencia. Sin duda, la querencia de los vascos por su lengua original ha permitido su transmisión desde hace un número remoto de generaciones. Para su supervivencia, ha resultado fundamental su capacidad para incorporar los préstamos latinos e incorporarse a la cultura occidental. Sin embargo, el registro lingüístico desarrollado en los dos últimos siglos compromete su futuro, que, en clara minoría con el castellano y francés, resulta incierto. Protegido durante siglos en la esfera familiar, hoy, la presencia de otras lenguas en el hogar, a través de los medios de comunicación de masas, así como la urbanización y desruralización social, suponen unos retos inmensos para una lengua en retroceso desde el siglo XVIII. Por otro lado, la incorporación a la hispanofonía y francofonía, así como al inglés como lingua franca de la globalización, representa también oportunidades para la población euskaldún. Encontrar al euskara un lugar en el nuevo archipiélago

comunicativo constituye una cuestión de particular transcendencia identitaria.

1.2. *División política*

Desde el oscuro tiempo del Ducado de Wasconia, el territorio vasco ha ido territorialmente menguando. Pero por otro lado, desde hace siglos, al otro lado del Atlántico, los vascos se han multiplicado notablemente. La particularidad vasca se presenta siempre dividida desde la colonización romana. Históricamente, se ha expresado en diferentes estructuras: Reino de Pamplona/Navarra-Aragón; Reino de Pamplona agrupando a Bizkaia; Gipuzkoa; Araba; Rioja; Reino de Navarra con capitalidad en Pau; Reino de Castilla con vascongadas o Navarra marítima; Reino de Francia con Lapurdi y Zuberoa. El mundo vasco ha sido un espacio puente. Por su vertiente atlántica hacia el Mediterráneo o por su carácter autóctono frente al mundo germánico que se configura en Europa tras el Imperio Romano. Pero también se caracteriza por la falta de una unidad política vasca. Aparece dividido entre tres diferentes unidades políticas: Navarra-Castilla/España-Francia; antes, entre las provincias romanas de Aquitania y Tarraconense. Roma acometió la colonización en tiempos y ángulos distintos, y ni Lapurdi ni Zuberoa, territorios vascos per excellence, llegaron a estar nunca integradas en Navarra. También la denominada Navarra Marítima (Bizkaia, Gipuzkoa y Alava), junto a La Rioja, se desgajó pronto del reino pirenaico, en torno a 1200. Sin embargo, la incorporación de la Navarra de Ultrapuerto a la Corona de Francia en 1620 no hizo desaparecer su autogobierno hasta 1789. Históricamente, las provincias vascongadas y Navarra mantuvieron su autogobierno foral en España, como también Lapurdi en Francia hasta la Revolución. En la Euskadi peninsular el autogobierno foral perduró hasta el sigloXIX. Las leyes abolicionistas de 1839 y 1876 o la denominada paccionada de 1841, un eufemismo, fueron imposiciones unilaterales, dictadas por el derecho de guerra. Sobre los derechos históricos remito al lector al Anexo II.

El carácter fronterizo del mundo vasco, insertado contemporáneamente en la periferia de dos grandes Estados, ha supuesto una suerte de exotismo cultural en el interior de Francia y España. Pero la falta de convivencia conjunta en el interior de Euskal Herria ha sido también una característica común. La historia se ha vivido de manera diferente a uno y otro lado de la frontera, esencialmente en el interior de los diferentes marcos estatales, muy particularmente desde el siglo XX.

Así, de un lado, las dos guerras mundiales con Francia y la guerra civil en España, y, en ésta, la división de unos con Navarra y otros con Euskadi, han sido acontecimientos de especial relevancia, como la continuación de esos períodos con la dictadura franquista y ETA en España y los avatares de la IV y V Repúblicas en Francia. Sin embargo, también a pesar de esas divisiones y diferencias, se han mantenido lazos comunes y afinidades.

Hoy en Euskadi, como en la Comunidad Foral de Navarra, hay un sistema de partidos autónomo, distinto al español. Expresan en términos políticos una conciencia identitaria mayoritariamente vasca en la CAV y navarra y española en la CFN. En Iparralde, el abertzalismo agrupa políticamente a una minoría.

1.3. *Cultura puente*

No somos una isla, como Irlanda, ni estamos en un promontorio en las antípodas de Europa, como Escocia. Somos un viejo puente entre el Mediterráneo y el Atlántico y la subsiguiente división entre católicos y protestantes. Formamos parte de la columna vertebral entre la latinidad y las germanías. Un reducto autónomo de la vieja y, ojalá, de una nueva Europa. Una simbiosis europea de latinidad atlántica. Un fondo de cultura grecolatina con sustrato autóctono. La romanización de Vasconia en sus diversos ejes del Ebro y el Garona es el origen de diferentes lenguas romances: navarro/riojano, afin al castellano, y gascón (wascon), próximo al francés. Desde hace siglos, España y Francia, el Mediterráneo y el Atlántico, son las coordenadas dominantes en el País Vasco.

La cultura vasca también es expresión de una cultura autóctona pirenaica, con fueros también en Aragón y el Bearn. Una identidad jurídica cuya extensión coincide con la del euskara, que, según Coromines, se extendió casi hasta el Mediterráneo. La geografía cultural de la identidad vasca se ha desarrollado especialmente en torno al istmo europeo pirenaico que conecta el Atlántico con el Mediterráneo, al océano con el gran mar. Ha sido un puente entre la civilización grecolatina y el mundo germánico. De hecho, el Reino de Pamplona es la única unidad política autóctona que se configura en Europa tras la caída del Imperio Romano. El único Estado europeo que no tiene su origen en los diferentes pueblos germánicos: godos, galos, sajones, lombardos... que van a reconfigurar la geografía política europea. El País Vasco vive también en la latinidad, a la que se incorpora desde una orilla atlántica. Puede así

tener una perspectiva particular sobre su entorno y mantener una doble afinidad con las identidades de ambos mares.

Frente a las fantasías aranistas que hicieron eco a otras más remotas: Larramendi, Ibero... promotoras de la *limpieza de sangre*, de las clasificaciones hemóticas a través del RH o de los recientes estudios de Cavalli-Sforza sobre el ADN mitocondrial, la identidad de la población vasca presenta unos rasgos culturales cuyo fundamento no está en el aislamiento y la incontaminación, sino en compartir el legado occidental de la civilización grecolatina; evidentemente, con sus rasgos particulares. Aunque hoy la religión es una cuestión de minorías, durante muchos siglos fue un rasgo cultural predominante. Los conflictos religiosos, dentro del cristianismo, entre ortodoxos, católicos y protestantes, o frente el Islam o el paganismo, representaron auténticas diferencias culturales. En aquel marco religioso, la contrarreforma tiene en su vanguardia a personalidades vascas, como Loyola y Saint-Cyran. La religiosidad en Vasconia se va a vivir intensamente, con un rigor próximo al protestantismo. Los jesuitas y el jansenismo aportan o recogen una ética de laboriosidad, una determinación y, en ocasiones, también un fanatismo que nos acerca al norte de Europa y nos aleja en ocasiones del sur, pero que también recoge el Mediterráneo a través del Barroco que exporta hacia el norte. También el calvinismo, que hizo cuña durante un período en la Corte de Navarra alrededor de la reina Joana y de su hijo Enrique III, forma parte de ese trazo cultural que hace de Vasconia un puente religioso. La identidad vasca se va a desarrollar durante siglos en ese marco religioso, con sus propias particularidades. En la medida en que la ética religiosa se vincula con el trabajo, Max Weber *dixit*, la identidad vasca también va a presentar sus singularidades en el desarrollo capitalista; en la industria; el comercio, la administración o el cooperativismo.

2. Cambios contemporáneos

Estos rasgos de la identidad vasca –la singularidad, la división, o ser una cultura puente– han contribuido, durante siglos, a caracterizarla. Sin embargo, grandes cambios acaecidos durante los dos siglos precedentes han mitigado esos rasgos. Me gustaría ahora referirme a esos cambios, y a un periodo histórico próximo que se abre con la Revolución Francesa y que, entiendo, representa al periodo de la modernización del País. Un periodo particularmente convulso para el País Vasco, que ha

experimentado alteraciones profundas en ámbitos muy diversos. Cambios demográficos, urbanos, productivos, comunicativos... que ya estaban en marcha desde hacía tiempo, pero que han alcanzado dimensiones sin precedentes en los últimos decenios. Algunas transformaciones son demasiado cercanas como para poder hoy interpretar con rigor sus consecuencias futuras o para poder establecer con claridad en qué momento histórico nos encontramos: si al inicio de un nuevo ciclo histórico o inmersos en una fase de otro anterior. En ese contexto, cabe plantearse si la Guerra Civil de 1936 supuso el final de un periodo y la dictadura franquista el inicio de otro ciclo histórico, tal y como, por ejemplo, entiende Caro Baroja, o si cabe pensar que con la Constitución española de 1978 y el autogobierno autonómico se abre un ciclo histórico que pone fin a otro precedente dominado desde finales del XVIII por las consecuencias de la Revolución Francesa. Si así fuera, el ajuste a la modernidad política habría supuesto, desde la Guerra de la Convención hasta el final de ETA, una sucesión de conflictos violentos que recorren más de dos siglos y que, en seis confrontaciones, han implicado, sin excepción, a cada una de las generaciones vascas. Un proceso plagado de grandes cambios económicos, sociales y culturales que hacen difícil hablar de una mera continuidad identitaria. La dimensión de las transformaciones es tal que no parece sencillo establecer en qué se parece y en qué se diferencia el actual País Vasco del segundo decenio del segundo milenio de aquel del último decenio del siglo XVIII. Podríamos estar más cerca de una mutación que de una simple evolución de un mismo sujeto histórico.

Es por ello por lo que el análisis deberá prestar atención tanto a aquellos rasgos que se han mantenido, reforzado o incorporado como a aquellos otros que, por el contrario, han desaparecido o se han difuminado. En cualquier caso, algunos rasgos relevantes de esas transformaciones y cambios contemporáneos tienen que ver con:

2.1. Emigración masiva

Hay que entender Euskadi como un pequeño territorio de población escasa receptivo a su entorno. Si en el siglo XVII se calcula que Gipuzkoa contaba con setenta mil habitantes y Bizkaia con cincuenta mil, hoy ambos territorios, junto con Araba, superan conjuntamente los dos millones. Según datos del sociómetro vasco de 1987, aproximadamente sólo un tercio de los vascos nativos de esas tres provincias eran hijos de

padres y abuelos vascos. Otro tercio de su población era nacida fuera del País Vasco. Un 28% eran nativos con padres nacidos fuera de Euskadi, y un 7%, nativos con progenitores vascos y con abuelos nacidos fuera de Euskadi. Hoy, los apellidos más comunes entre la población vasca son los mismos apellidos dominantes en el Estado: García, González, Fernández. En consecuencia, el crecimiento de la población vasca se debe, fundamentalmente a la población llegada desde algunas zonas de España –Galicia, Castilla, Extremadura y Andalucía–, que, lógicamente han transmitido sus propias características culturales. En Navarra y en el interior de Iparralde, la inmigración no ha sido tan masiva; sí, en cambio en la costa labortana. El despoblamiento pirenaico ha sido también un factor demográfico importante.

2.2. Desruralización y alejamiento oceánico

Los testimonios fotográficos dan testimonio de una sociedad vasca donde, hasta finales del siglo XIX, la urbanización sólo había adquirido unas pequeñas dimensiones en algunos centros y villas. Hoy, por el contrario, el espacio rural prácticamente ha desaparecido. Las aglomeraciones urbanas concentran a la gran mayoría de la población y sólo un pequeño número habita fuera de áreas urbanas, que, en cualquier caso están muy próximas. La Euskal Herria tradicional, con sus caseríos y aldeas, es hoy el hábitat de una muy pequeña parte de su población, que vive conectada con los núcleos urbanos y con los medios de comunicación de masas.

La mar ha tenido una importancia enorme en la historia vasca. Marineros y pescadores, en particular de altura, balleneros o de bacalao, han contribuido de manera singular a la historia vasca, como la construcción y la ingeniería naval. Hoy, sin embargo, la presencia del mar se ha ido achicando, perdiéndose así una referencia que tanto ha contribuido a la internacionalidad vasca. Los grandes navegantes vascos están asociados, desde Elcano a la globalización. Legazpi y Urdaneta fueron una suerte de nautas planetarios, y la costa vasca –Baiona, Bermeo, Getaria, San Juan– ha sido un nudo de comunicaciones muy avanzado desde la Baja Edad Media. Arrantzales, marineros de guerra y mercantes, o la construcción naval, han representado a sectores económicos y de población muy importantes que, hoy, resultan marginales. La costa fue un espacio mucho más vinculado al exterior que las áreas rurales. La internacionalización vasca estuvo ligada a sus puertos y a las gentes del mar.

2.3. Crisis industrial

La autarquía del agro vasco y su remota tradición de trabajo de los metales son los antecedentes de la industria vasca. El trabajo del hierro en las olas y ferrerías y su comercialización desde los puertos (bayonetas) implican una transmisión de *know-how* durante generaciones. Los metales, la fundición del hierro, las armas o la siderurgia han sido una importantísima tradición vasca, que entró en crisis en el último cuarto del siglo XX. También, más recientemente, la industria financiera, representada por BBVA y las Cajas de Ahorros o, en su día, la Bolsa de Bilbao. Sin embargo hoy sólo cotizan en Bolsa dieciocho empresas vascas. En el IBEX 35, sólo cuatro, aunque BBVA, Iberdrola, Gamesa y Viscofan representan el 20% del volumen de negocio. El sector industrial de calidad media apenas puede competir con los precios asiáticos, y su peso económico ha ido también disminuyendo. La internacionalización del mercado español, en el que las empresas vascas ocuparon una posición de relevancia, ha supuesto un encogimiento del tejido industrial vasco, cuya internacionalización sigue siendo un reto. La reciente desaparición de la CAN, sepultada por una gestión nefasta, compromete el futuro autónomo del autogobierno de la Comunidad Foral Navarra.

2.4. Violencia en el ajuste con la modernidad

La cultura política dominante ha sido de intolerancia, y la violencia se ha prolongado durante generaciones. Ha persistido hasta 2011 y ha provocando seis grandes conflictos: desde la Guerra de la Convención a la Guerra de la Independencia; la I y II Guerras Carlistas; la Guerra Civil y ETA. En Iparralde, las guerras de religión y, contemporáneamente, las dos guerras mundiales han sido enormes sangrías demográficas.

El conflicto entre diversas identidades lingüísticas, étnicas, religiosas, jurídicas o políticas ha sido motivo de graves enfrentamientos. Pero, a pesar de su escasa demografía, el pueblo vasco ha sido capaz de evitar su asimilación completa y desaparecer, como les ha sucedido a tantos otros. Pero el costo de esa voluntad colectiva sobre las personalidades individuales ha sido enorme. El peso de la casa, de la familia, la religión, la política o el idioma ha sido muy intenso. La voluntad por imponer unos comportamientos comunes sobre la población se ha traducido en el desarrollo de ortodoxias y la persecución de heterodoxias. En consecuencia, el clima social e intelectual se ha visto

muy limitado. Pero, por otro lado, la diversidad de pareceres y de opiniones ha sido también una constante. Esa convivencia en la diversidad está presente en mayor medida que en otras sociedades vecinas. La sociedad vasca convive en un marco de contrastes que las voluntades por mantener o establecer ortodoxias ponen de manifiesto. La presencia de la violencia como consecuencia de vocaciones totalitarias incapaces de asimilar la diversidad ha tenido una presencia muy importante. También el tradicional modelo familiar ha favorecido las personalidades de carácter autoritario. El traslado del mundo rural al urbano también ha sido una fuente de conflicto.

2.5. Desaparición de élites

Durante los últimos siglos, los vascos han perdido relevancia en España, y España ha perdido relevancia entre los vascos. La pérdida del Imperio acarrió la desaparición de posiciones muy relevantes en la Administración. Los secretarios reales y altos funcionarios fueron una constante con los Austrias, y los ilustrados, con los Borbones. Marineros y diplomáticos, la Compañía Guipuzcoana de Caracas, o la legión de industriales vascos y de obispos son hoy fantasmas del pasado. Por el contrario, en el estado de partidos, la pequeña afiliación vasca a los grupos dominantes, PP y PSOE, deja al País Vasco con escasos representantes en Madrid; también en la UE y en la esfera internacional, dada la escasa presencia de vascos en el servicio diplomático español.

Por otro lado, la desaparición de las élites tradicionales, arrastradas por su colaboración con la dictadura franquista, ha favorecido el desarrollo del populismo, que se propaga mediáticamente y se manifiesta a través del consumismo y de la vulgarización de masas. La falta de referentes de liderazgo, salvo el fracasado revolucionarismo patriótico protagonizado por el MLNV, sitúa a Euskadi en una posición de precariedad.

2.6. Marco de la integración europea y globalización

La integración europea representa el acontecimiento histórico más relevante desde la posguerra. En el marco de la globalización, la geografía de las identidades culturales está sometida a un acelerado proceso de transformación. Los medios de comunicación de masas desarrollados durante el siglo XX –la radio, la televisión, internet y la telefonía móvil–

están horadando la base territorial sobre la que se fueron configurando las identidades culturales nacionales durante siglos. Aún es pronto para poder evaluar los efectos de la conectividad vía satélite o el impacto del predominio de la imagen en las sociedades contemporáneas; pero, en el inicio del siglo XXI, podemos intuir que la cultura de masas es un fenómeno de dimensión planetaria que, como si se tratara de una nueva radiación, va a modificar y alterar rápidamente las identidades culturales que con base territorial se fueron configurando durante siglos. Esta reflexión plantea un panorama de incertidumbre sobre el futuro de las identidades culturales de ámbito territorial, que afectan particularmente a algunas identidades, como la vasca, que hoy están conectadas, como nunca antes, no sólo a un ámbito físico mucho más amplio, sino también a través de redes con el resto del mundo, en particular con algunos centros de producción y distribución de imágenes cuya influencia parece superior a las tradicionales de la familia y el Estado.

El nuevo referente europeo y mundial se vive en un contexto dominado por la escasa europeización e integración entre los territorios de Euskal Herria y la ausencia de instituciones de representación en esos entornos.

3. Novedades

Junto a estos cambios en los rasgos tradicionales, hay otros que representan novedades y que invitan al optimismo: Entre otros:

Nuevas universidades públicas y privadas que, como la UPV/EHU, UPNA, Mondragón o el Centro Universitario multidisciplinar de Baiona, han venido durante el siglo XX a acompañar a la Universidad de Deusto y a la Universidad de Navarra, tras el declive y desaparición de la antigua Universidad de Sancti Spiritus de Oñati, hoy renacida para albergar al Instituto Internacional de Sociología Jurídica. Esta multiplicación de centros universitarios y de investigación es muy positiva, pero están insuficientemente conectados.

Gobierno vasco. Su recuperación tras su breve puesta en marcha durante la II República española es un elemento muy importante para la vertebración del País aunque, de momento, sólo agrupe a tres territorios. Su labor debe reforzarse vinculándolo más intensamente a la UE y a la colaboración con otros territorios vascos.

La recuperación del concierto económico para Bizkaia y Gipuzkoa, tras su supresión durante el franquismo, ha proporcionado los recursos

financieros con que sostener el autogobierno autonómico. De momento, muy constreñido al ámbito fiscal español, sin haber desplegado sus potencialidades en el marco de la UE.

El mantenimiento de la democracia española y el desarrollo de la integración europea son un marco jurídico-político imprescindible para el desarrollo del autogobierno vasco. 500 años más tarde de la fundación de la Inquisición española (1478) aparece la Constitución de 1978. El horizonte de la II República vasca me parece irrenunciable.

El desarrollo de las ciudades y capitales vascas, asociadas a sus buenas infraestructuras (a falta del AVE) favorecen el desarrollo territorial vasco en torno al espacio de una Euskal Hiria del futuro.

Moderada corrupción, dominante en las sociedades mediterráneas, y una gestión más o menos decente de la administración vasca. Implica la presencia de un espíritu cívico y meritocrático en la sociedad vasca. Sin embargo, hay una concurrencia excesiva de administraciones –estatal, autonómica, foral y municipal– demasiado alejadas de la europea.

4. Incertidumbre contemporánea

Cuando en Europa, alrededor del siglo XVI, se configuran los Estados nacionales, Euskal Herria pierde su referente estatal más cercano. La ocupación y anexión a Castilla del Reino peninsular de Navarra y el traslado de la Corte desde Pamplona a Pau representa para la población vasca la pérdida del centro político y cultural más próximo. Durante siglos, el País Vasco va a carecer de una ciudad de referencia, de un centro capaz de amalgamar referencias y de irradiar su influencia sobre el territorio. La falta de una capital, de una ciudad importante, ha sido una tragedia para la historia vasca. Sólo, y desde finales del XIX, Bilbao emergerá como una referencia urbana de cierta envergadura, un crecimiento ligado al surgimiento del nacionalismo vasco. Un siglo más tarde, Bilbao y las capitales vascas, Baiona e Iruñea *inter altre*, representan uno de los mejores activos.

Hoy, la cuestión cultural e identitaria vasca se dilucida en torno a la capacidad de una Euskal Hiria que, como representante de la plural identidad vascónica, esté conectada con otros centros europeos y mundiales: Madrid y París, Bruselas y Berlín, Londres y Milán. Pero también con Atenas y Lisboa, Roma y Palermo, Nueva York y Shanghái. Una conexión que vaya más allá de ser solo centro y destino turístico. Es una incógnita que queda por dilucidar si las capitales vascas, más allá de fronteras políticas y administrativas, serán capaces de crear sinergias y

redes que vinculen al mundo vasco y lo conecten con personalidad propia, plural y europea, con la hispanofonía y el mundo francófono, con Europa y el mundo. En su defecto, lo más probable es que la vasquidad se vaya definitivamente diluyendo, en la hispanofonía y en la francofonía dominantes, representando una suerte de exotismo folklórico especializado en el turismo.

Evitar ese futuro, tan querido a las fuerzas asimilantes de los Estados gran-nacionales, exige, sin embargo, un gran esfuerzo colectivo, que pasa por procurar a su población una formación de alto nivel capaz de conectarse con la globalización y ofrecer una personalidad atractiva que no renuncie a su identidad. No se trata, a mi juicio, ni de asimilarse o acomodarse a España, ni de pretender un escapismo revolucionarista *fuori mundi*. Mantener una identidad vasca, más allá del folklore, o reclamar más autogobierno para contribuir a la federalización de Europa implica un esfuerzo colectivo que va mucho más allá del populismo mediático. Está por ver si Euskadi, como comunidad autónoma que agrupa a la mayoría de la población vasca, y Bilbao, en cuanto ciudad principal, son capaces de dinamizar el territorio y servir de plataforma institucional de lo vasco, favorecer una orientación identitaria europea desde su propia personalidad y servir de epicentro al conjunto de ciudades y territorios vascos. El mismo futuro de la Unión Europea se presenta como una incógnita, dividida por fuertes asimetrías. No podemos saber si algún día la UE ofrecerá un estatus de autogobierno específico a algunas naciones sin Estado, o si posibilitara una ampliación interna que de cabida a una república catalana o vasca. Tampoco puede pronosticarse la evolución del autogobierno al interior del estado español –*Geroak erranen du*–.

Anexo: ¿Nantes o Westfalia? De la nacionalidad como religión²

En 1598, Enrique III de Navarra, mediante el Edicto de Nantes, reconoció por vez primera en Francia, y en Europa, la libertad de conciencia. Enrique IV, el primer Borbón en acceder al trono de Francia –París bien vale una misa–, era hijo de Antoine de Borbón y de Joanna de Albret, aquella reina de Navarra que encargó a Leizarraga la traducción del nuevo testamento al euskara. Enrique había sido hugonote, como su madre, y el protestantismo se había impuesto en la corte de Pau, a donde se había trasladado la capitalidad del reino pirenaico tras la toma de la alta Navarra por las tropas castellanas del duque de Alba en 1512. La madre de la reina Joanna –Margarita de Navarra–, autora del *Heptamerón*, la había convertido en un foco renacentista, donde Calvino y otros destacados dirigentes de la Reforma encontraron refugio en tierras bearnesas. Las luchas de religión que asolaron Francia durante el siglo XVI buscaron una solución en la persona del rey de Navarra, casado con la hermana del rey de Francia. Tras su muerte, Henrique consintió en renunciar al protestantismo y retornar al redil católico a cambio de su acceso al trono de Francia, aunque manteniendo independiente Navarra, que mantuvo su estatalidad hasta 1620. Tras su coronación, decidió reconocer a sus súbditos la libertad de conciencia: quien lo deseara podría ser católico o protestante. Con el edicto de Nantes, la religión se reconoce como un asunto de la esfera privada que el Estado se comprometía a respetar garantizando la libertad de culto. Se trató de un cambio revolucionario sin precedentes en la historia europea. Algunos años más tarde, un fanático católico asesinó al *nuste Enric* y el edicto de Nantes fue revocado. Pero la memoria del bearnés no pereció. Se dice que, cuando los revolucionarios volvían de Versalles, al entrar en París fueron derribando todas las estatuas de reyes que encontraban a su paso. La única que respetaron fue la de Enrique, que permaneció risueña junto al Pont Neuf a orillas del Sena.

En 1648 se firmó la paz entre Francia, el Imperio y Suecia para poner fin a la Guerra de los Treinta Años que había assolado Europa y, especialmente, Alemania. Pero el Tratado de Westfalia poco se parece al edicto de Nantes. En Westfalia se establece que la religión del gobernante será también la de sus súbditos: *cuius regio eius religio*. Si el príncipe es católico, sus súbditos tendrán también que serlo. Si el jefe político es

² Artículo aparecido en el diario *El País* (edición País Vasco) de 2 de noviembre de 2005.

protestante, lo será necesariamente toda su población. La libertad individual desaparece. El poder impone la religión, aunque se admite que ésta pueda ser o bien católica o reformada. En el camino queda una Europa arrasada. Millones de víctimas sacrificadas por el fanatismo de imponer una única creencia.

Afortunadamente, a comienzos del siglo XXI la religión en Europa es una cuestión privada. Importante, por tanto, para quienes mantengan esas creencias, creencias que, se entiende, no tienen que imponerse sobre la población, tal y como se persiguió durante tantas generaciones y que tanto sufrimiento acarreó –las cruzadas y las guerras de religión han escrito algunas de las páginas más oscuras de la historia de Europa–. Hoy en día, la nacionalidad ha sustituido a la religión. Incluso me atrevería a sugerir que la religión se proyecta a través de la política: la política como religión y la religión como política. ¿Cómo explicar, si no, el contenido del art. 2 de la Constitución española de 1978 cuando establece que “la Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común de todos los españoles”...? Indivisibilidad e indisolubilidad. Parece que estamos tratando del misterio de la santísima trinidad, o de las características de algún compuesto químico, o de metafísica. La teología constitucional en la que tanto interés demuestran algunos parece negar la racionalidad que acompaña a la modernidad. Desgraciadamente, el Estado español aún no ha reconocido su laicidad nacional –aun cuando en el art. 16 se reconozcan algunas libertades y se proclame que ninguna confesión tendrá carácter estatal–. Sin embargo, el misticismo que acompaña a la nación española proclama un dogmatismo político de evidente eco religioso. Aunque, ahora, lo que se imponga no sea una confesión religiosa sino una nación, una nacionalidad.

Pero el nacionalismo español no está sólo en este empeño. Otros nacionalismos también quieren imponer sus creencias sobre la población. Catalanes, vascos, gallegos... compiten para que, como antaño en Münster y en Osnabrück, se les reconozca también a ellos un derecho a establecer su creencia religiosa, quiero decir nacional. Sin embargo, a mi juicio, tanto el asunto de la nacionalidad como el de la religión deberían pasar a la esfera privada. Los ciudadanos debiéramos tener reconocido un derecho a elegir nuestra confesión nacional. O a no tener ninguna. Así, por ejemplo, alguien podría decidir que se siente vasco, o catalán, o español, o castellano, o andaluz, y tener derecho a que se le reconociera como tal, incluso si el que se siente español vive en el País Vasco, el que se considera vasco reside en Sevilla, el catalán en Madrid y el gallego en Barcelona. Si

alguien deseara que se hiciera constar su nacionalidad públicamente, en un documento de identidad, debería ver reconocido ese deseo. No debería hacerse constar una nacionalidad en un documento de identidad sin el consentimiento del titular. Así, no debería imponerse la nacionalidad española, ni catalana, ni vasca... por el mero hecho de existir un vínculo administrativo. Las relaciones político-administrativas deberían resolverse a través de la vecindad y de la ciudadanía. Debería tenerse en cuenta que desde hace años contamos con una ciudadanía europea. A los ciudadanos europeos que lo deseáramos debería reconocérsenos el derecho a que en nuestros documentos de identificación apareciera la mención a nuestra ciudadanía europea, sin más. Si no deseamos que aparezca una referencia a nuestra nacionalidad, aquella no debería aparecer. Así por ejemplo, en este caso podría figurar: Iñigo Bullain. Ciudadanía europea. Vecindad/Residencia: País Vasco. El emisor del documento podría hacer figurar el nombre de la unidad política: Reino de España, República de Euskadi, Estado Europeo de Navarra, Vasconia, Tarraconensis, Hispania Citerior o cualquier otra que en un momento u otro de la historia llegara a configurarse. Ahí entran en juego las voluntades y preferencias políticas, la voluntad de las mayorías, la lucha de poderes... Pero, insisto, con independencia de quien sea el poder emisor del documento, debería garantizarse a los ciudadanos su derecho a que la nacionalidad no figure en el mismo sin su consentimiento. Incluso que no figure ninguna junto a la ciudadanía europea común. Pero también los ciudadanos nacionalistas que desearan que junto a su nombre figurara una concreta nacionalidad deberían tener derecho a verla reconocida.

Esparterismo berria eta eskubide historikoak

Iñigo Bullain¹

Espainiar nazionalismoa gainezka datorren honetan Gernikako Estatutuaren erreforma martxan ipintzea oso desegokia izan daiteke, uholde patriotikoa Espainia espainarraren herri eta hirietara heldu delako rojigualdaz josirik eta Kataluniaren desafekzioak oso giro txarra eragin duelako autogobernua handitzeko egitasmoan abiatzeko. Nazio espainiarrak zerbitzurako dituen instituzioetatik eta azken boladan oldakor eta zakar dabilzan milizia judizial, akademiko eta politikoengandik ezin daiteke ezer onik espero. Izan ere, dagoeneko batzuk hasi dira Kontzertu/Konbenio Ekonomikoak desagertarazteko asmoak zabaltzen. Besteak beste Katalunian olatu espainarzialea burutu dutenek edo Andaluzian ERE delako iruzur tantaia antolatu zuen alderdiak Kataluniaren autogobernuaren aurkako jarrera Euskal Herrira ere hedatu nahiko lukete.

Edozelan ere, lau hamarkadaren ondoren Estatutua aldatzeko garaia heldu dela bistan dago. Euskadikoa da autonomía estatutu bakarra gaurkotzerik izan ez duena, eta hamarkada hauetan Europari atxikirik izateak mutazio sakona eragin du testuan. Erkidego autonomoaren eskumen asko eta asko Europako Batasunarekin partekatzen direlako eta Europan euskal instituzioek parte-hartzerik ez dutelakoaren ondorioz, autogobernurako baliabide eta ahalmenak praktikan galdu dira. Eraldaketa hauek instituzio zentralen mesederako gertatu dira eta, horrela, espainiar nazioaren erakundeak indarturik geratu dira Europari esker. Europaren eragina ez ezik, urte hauetan autonomiaren ahulezia beste iturri batetatik ere etorri da, hain zuzen Espainiatik etorri izan diren lege eta auzitegien ebazpenen bidetik. Konstituzio Auzitegia buru belarri ibili da autonomia jibarizatzen nazio espainiarraren organu leial gisa. Behin eta berriro kimatu ditu autogobernuaren adarrak, hainbat arlotan autonomia bonsai bihurtu arte. Direla oinarri legeak, lege organikoak edo errege-dekretuak, Konstituzio Auzitegiak interpretazio zabal baten bitartez onartu ditu euskal legediaren kalterako ebakin eta mozketak. Kontrako zentzuan, ordea, Konstituzio Auzitegiak euskal normatiba oso zorrotz interpretatu du autonomiari garapenik ez emateko.

¹ UPV/EHU. *Deia* egunkarian argitaraturik 2018/03/09an.

Urte hauetan ere agerian geratu da 1979 ko erreferendumean herriak onartu zuena ez dela inoiz indarrean sartu izan. Euskadiko Legebiltzarraren arabera oraindik 37 eskumen transferitzeke omen daude eta beste 25 Nafarroari. Gertatu denak bistan utzi du Euskadi edo Kataluniarekin 1979an adostu zena ez zela izan autonomiaren garapenerako abiapuntua, baizik eta helmuga. Areago, arestian aipaturiko Estatuaren legediak, auzitegien ebazpenak eta Europaren integrazioaren eraginak 1979ko autonomiaren marra atzerantz eraman dute. Urte hauetan bloke monarkikoaren partaide direnek behin eta berriro errepikatu izan dute Estatuaren aldaketak Konstituzio markoaren barruan egiteko direla, eta aldaketak ez balira hartara egokitzen ez dituztela onartuko. Baina ezaguna denez, Konstituzioa erreformatzeko asmorik ez dago, are gutxiago horren bitartez Euskadiko edo Kataluniako autogobernuak zabaltzeko, Nou Estatut eta lehenago Ibarretxeren Planarekiko trataerak erakutsi duten legez. 155eko Blokeak Espainiako Konstituzio erreformaren inguruan itxurakerietan dabil hura geroratu izan delako *ad calendas grecas*, hau da, egutegirik gabe.

Panorama hau ikusita, proposatu berri da autonomia berritzea Konstituzioaren xedapen gehigarrian aipu egiten zaien eskubide historikoei bitartez. Giro balego Madrilen, hauxe liteke bidea. Alabaina, aspaldi honetan judikaturan eta klase politiko espainiarrean jaun eta jabe dabilen neofalangismoaren ikuskera, *Spanien über alles* delakoarekin, ez dirudi ate hori irekirik izango denik konponketa demokratikorako. Noiz eta auzitegiak arma politiko bihurtu dituzten eta judikaturaren Armadak denik eta interpretazio groteskorik ematen dion legediari, esaterako errebelio eta sedizio delituei edo behin-behineko espetxeratzeari, zigor kodea mendeku tresna interpretatzen den garaian, ez du ematen eskubide historikoen iraganbide hori ibilgarri izan daitekenik epe laburrean. Horrek ez du esan nahi eskubide historikoak berreskuratzeko beharrik ez dagoenik; aitzitik, pase foralaren edo legalitate kontrola izan zenaren ahalmena berreskuratzeko beharra ezinbestekoa da. Baita, horri loturik, justizia sistema propioa berriro izateko ere, besteak beste. Ez dezagun gogotik gal 1839 eta 1876 lege abolitorioekin eta Nafarroa Garaiarako 1841eko legearekin ezabatu zituzten instituzioek Espainiaren lotura konfederala egituratzen zutela, eta liberalismo zentsitarioak, konkista zuzenbidean oinarriturik, Canovasek argi esan zuenez, espainiar marko konstituzional unitarioa inposatu zuela.

Kimatze forala hiru probintzei dagokienez hamarkada batzuen zehar iragan zen 1876ko Lege Abolitoria Gorteek aprobatu zuten arte.

Ordurako, Hego Euskal Herria lurralde konkistatua eta okupatua zen, gaur arte bezala. Nafarroa Garaian konkistaren azken kolpea mozorrotzeko asmakizun politiko terminologiko batzuk erabili ziren, Nafarroaren borondatezko anexioa edo Lege Pakzionatuarena, adibide. Hala ere, 1978ko Konstituzioaren testuan eta Autonomia Estatutu bietan aipamenak egiten dira eskubide historikoez. Gernikako Estatutuan zein Nafarroako Foru Hobeagotzearen legean –hau ere beste eufemismoa konkista eta okupazioaren ondorio juridiko politikoa mozorrotzeko–, lurralde foralei dagozkien eskubide historikoei erreferentzia egiten zaizkie binako xedapen gehigarrietan. Aipaturiko eskubide historikoak ez zirelako desagertu nafar eta euskal instituzioek nahi izan zutelako, ebatzi egin zituztelako baizik. Espainian egiatan demokraziarik balego, orduan oraingo demokrazian Nafarroaren eta Euskadiren instituzioek libreki beharko lukete erabaki haien berreskuratzeaz edota Espainian segitzeko edo berezko Estatu egiteaz. Hau guztiau, ondo dakigunez, fantasia hutsa dena gaurko *soi-disant* espainiar demokrazian.

Sustraian, eskubide historikoei erreferentzia egiten diote euskal populuaren subiranotasunaren galerari. Ebro eta Garona ibai ertzen barrena garatu den kultura juridiko politikoan dute jatorria eta beronen adierazpen instituzional gorena Nafar Estatua izan da. Nola hamaika ahalegin egin arren ez baitute lortu euskal gogotik memoria hori ezabatu, Euskal Herriak bizirik dirau, eta nola Espainiak ez baitu nahi Euskal Herria eta Katalunia nazio gisa ezagutu, haiekiko harremanak arazo politiko izaera izan dute Historian zehar. Nazio espainiarraren supremazismoa mantentzeko, Espainiak Euskal Herriari eta Kataluniari ez die erabakitze eskubidea ezagutu nahi, eta horrexegatik, arazo politiko dena judizializatu du eta independentismoa kriminalizatzeko ahaleginetan ere badabil. Gurean benetan eskubide historikoak berreskuratze nahia balego, lehenik eta behin euskal jendea gure iragan horretaz jakitun egin beharko da, eskoletan eta gazteekin hasita.

La fabrique politique de la politique publique transfrontalière de la langue au Pays Basque

Lontzi AMADO-BORTHAYRE¹

Introduction

La mise en place d'un espace politique de gouvernance locale, grâce aux différents cadres d'Aménagement du Territoire mis en place par l'Etat français en Pays Basque français, a permis la mise en place de politiques identitaires, dont une politique linguistique propre pour ce territoire. Non dénuée de sens, la mise en place de nouvelles instances de gouvernances locales a permis de relancer la revendication territoriale en Pays Basque et l'insertion du mouvement identitaire et nationaliste dans un champ politique qui lui était jusque-là fermé (Amado-Borthayre, 2012). Par commodité de langage nous diviserons le territoire basque, le Pays Basque, en *Iparralde* (Pays Basque français) et *Hegoalde* (Pays Basque espagnol, qui est divisé lui-même en Communauté Autonome Basque –Euskadi– et la Communauté Forale de Navarre –CFN–).

Le cadre de la construction collective de l'action publique (Hassenteufel 2008) de la langue au Pays Basque nous renvoie directement à la constitution de réseaux d'action publique ou *policy networks* (Marsh et Rhodes 1992, Le Gales et Thatcher 1995, Chaques Bonafont 2004) transfrontaliers (Ahedo, Etxeberria et Letamendia 2004; Amado-Borthayre 2012) ainsi qu'à la lutte de cadrage (Benford et Hunt 2001) et aux changements qui interviennent au sein des réseaux d'action publique locaux dans lesquels ils s'insèrent (Segas 2004). La fragilité d'un comparatisme classique des actions publiques de l'*euskara* résiderait dans la non prise en compte des transformations, changements et vulnérabilités des cadres d'action publique et collective. Ainsi, la focale territoriale allant de l'action collective *nationale*² de la langue en Pays Basque à l'action publique transfrontalière dans un cadre européen permet de ne pas tomber dans le piège d'un comparatisme binaire des politiques publiques comme

¹ Docteur en Science Politique.

² Nous utiliserons *nationale* en italique lorsque nous ferons référence au cadre territorial défini par les propres acteurs sociaux de la langue et les acteurs nationalistes basques de leur territoire historique, *Euskal Herria*.

seul programme des administrations publiques, ce qui réduirait fortement notre objet.

La formation des cadres (Gamson et Meyer 1996) d'action collective de la langue au Pays Basque et en Catalogne repose sur des grammaires (Boltanski et Thevenot 1991, Lemieux 2009) politiques du nationalisme linguistique. Ainsi, les territoires de la langue au Pays Basque et en Catalogne deviennent des modes de justification au sein d'arènes politiques locales et transfrontalières. *Euskal Herria*³ (le Pays Basque en euskara) dont la signification est le pays de la langue basque (*euskararen herria*) devient un enjeu politique de lutte de définition territoriale dans l'adversité du cadre national des Etats français et espagnol. Le développement depuis plus d'un siècle de forces ethno-nationalistes sur ce territoire transfrontalier et fragmenté en différents infra-territoires a permis de politiser un territoire culturel (linguistique) et d'y inscrire des actions collectives et publiques fort structurées.

Le choix d'utiliser, depuis plus d'un siècle, de manière alternée, la grammaire du nationalisme linguistique avec d'autres grammaires du nationalisme qui vont être au fur et à mesure délaissées comme la grammaire raciale, historiciste, essentialiste, anticoloniale et révolutionnaire, place la langue comme élément central de la perte et de la récupération de l'identité collective du peuple basque. De la fondation du nationalisme politique basque fin XIX^e siècle, à sa reformulation à partir des années 50 qui donnera naissance à l'ETA, la langue va permettre aux mouvements sociaux et politiques du Pays Basque de passer d'une grammaire ethno-nationaliste à un nationalisme culturalo-civique (Zubiaga 2007). Rappelons que, dès la constitution du nationalisme politique fondé par S. Arana, et constitutif du Partido Nacionalista Vasco (PNV), l'intellectuel navarrais A. Campion oppose à un nationalisme *racialiste* une grammaire nationaliste culturalo-linguistique (Corcuera Aienza 1979). Pour A. Campion, la particularité identitaire du peuple basque ne réside pas dans ses traits raciaux ou essentialistes mais bien dans l'acte performatif de sa langue qui définit le basque, comme celui qui est membre de la communauté, comme celui qui parle la langue basque, est basque, l'*euskaldun*, (*euskaradun*, celui qui a le basque). Cependant, si la grammaire du nationalisme linguistique a toujours accompagné de

³ *Euskal Herria*, le Pays Basque historique regroupe, les trois provinces basques de France (Labourd, Basse-Navarre et Soule) et les quatre provinces basques d'Espagne (la Navarre, le Guipúzcoa, la Biscaye et l'Alava).

manière secondaire une autre grammaire nationaliste plus hégémonique suivant la période historique, force est de constater que le débat sur les fondements définissant le caractère national basque n'est toujours pas clos aujourd'hui et qu'il est abordé de manière bien différente suivant le territoire où l'on se trouve (Baxok *et al.* 2006).

Enfin, la constitution des cadres nationaux par les Etats français et espagnols et la mise en place de politiques linguistiques nationales globales et sectorielles au sein d'une école gratuite et obligatoire vont créer des dynamiques locales de contestation et préservation des langues vernaculaires. Au Pays Basque la structuration des mouvements sociaux de la langue est essentiellement transfrontalière. Dans ce sens, nous pensons que la forte structuration transfrontalière du mouvement social de la langue en Pays Basque, lui a permis d'infléchir et de convaincre les élus, les administrations locales et l'Etat français de mettre en place une politique linguistique locale, puis transfrontalière, pour le Pays Basque de France, *Iparralde*.

Notre fil argumentaire sera divisé en deux parties. Premièrement, nous proposons d'exposer la construction des cadres de l'action publique en faveur de la langue et l'influence de la structuration territoriale du mouvement social de la langue dans cette construction. Puis, dans un deuxième temps, on explicitera les différences entre les deux terrains choisis, mis en exergue par les changements survenus depuis les années 2000.

1. De la mise en œuvre locale des politiques publiques de la langue aux actions publiques transfrontalières discrètes

Si les formes d'action collective des mouvements sociaux de l'*euskara* répond bien au répertoire d'action des *Nouveaux Mouvements Sociaux* (Larana *et al.* 1994), force est de constater par contre, que l'origine des mobilisations ne répond pas à la transformation de la société industrielle et post-industrielle mais bien à la persistance de vieux nationalismes régionaux (Johnston 1994). Dans ce sens, la grammaire du nationalisme linguistique, qui a pu apparaître secondaire suivant les périodes historiques du nationalisme basque, n'en reste pas moins centrale et continue dans l'histoire de ce mouvement. L'adoption de lois et de politiques publiques de normalisation linguistique au sud des Pyrénées, suite à l'adoption des Statuts d'Autonomie et Foral, et la mise en place de

politiques publiques locales de la langue au nord, à partir des années 1990, en sont le reflet.

1.1. Analyse des interactions situées d'acteurs de la langue au Pays Basque: entre concurrence et quête de leadership

La formation des réseaux locaux d'action publique de la langue au Pays Basque n'a pas été exempt de conflits et de luttes politiques lors de la mise sur agenda de la question de la langue locale et du cadrage des politiques publiques qui devaient s'en suivre, tant en *Iparralde* qu'en *Hegoalde*. Ainsi, en *Hegoalde*, la mise en œuvre des politiques linguistiques au sein de la Communauté Autonome Basque (CAB) et de la Communauté Forale Navarraise (CFN) a dû faire face à un mouvement social de la langue déjà fort dynamique et structuré. La légitimité du mouvement social de la langue héritée de la lutte culturelle *antifranquiste* lui a permis de se dresser et se justifier de manière aisée face à des jeunes institutions démocratiques autonomiques, fruits d'une constitution espagnole peu légitime en *Hegoalde*.⁴

L'ensemble des politiques publiques de l'euskara tant au sein de la CAB que de la CFN va se voir concurrencé par des structures ou des dynamiques déjà existantes au sein du mouvement social de l'euskara qui à partir des années 1980 commence à prendre de plus en plus l'allure d'une *industrie du mouvement social* (McAdam *et al.* 1996) de la langue. Alors que l'axe essentiel de toute récupération linguistique, comme le souligne les sociolinguistes, passe par le secteur éducatif, les administrations autonomiques vont devoir faire face à l'existence d'un réseau dense et fortement structuré d'écoles associatives basques, les *ikastola*. Symbole de l'enseignement laïc en euskara et d'une école progressiste à pédagogie avancée, l'*ikastola* représente un espace de liberté conquis sous le franquisme et le fondement d'une communauté, d'un peuple qui se construit de manière pragmatique et *nationale*. L'*ikastola* est pragmatique car elle ne dépend que de ses membres (le corps enseignant et les parents d'élèves), et *nationale* parce qu'elle a choisi, dès le départ, d'enseigner en *euskara batua* et que son modèle s'est étendu sur l'ensemble du territoire historique basque, *Hegoalde* et *Iparralde* (Dávila 1995, Tejerina 1999, Mateos González 2000). Mais, si l'enseignement a été, et reste, l'enjeu de

⁴ Rappelons que l'abstention au référendum de la Constitution de 1978 en *Hegoalde* fut de plus de 55%.

lutte principal dans la mise en œuvre de la politique de normalisation linguistique au sein de la CAB et du *Vascuence*⁵ au sein de la CFN, elle ne fut et ne reste pas la seule *organisation de l'industrie du mouvement social* de la langue basque (Amado-Borthayre 2006). Le conflit et la concurrence seront aussi grands et symboliques entre les centres d'enseignement de la langue pour adultes émanant des institutions publiques du gouvernement de la CAB (HABE) et le mouvement d'alphabétisation et enseignement de la langue basque (AEK) issue du mouvement social de la langue. Et, il va en être de même lorsque l'ensemble du mouvement social de l'*euskara* va décider de créer le premier quotidien de presse écrite en euskara, *Egunkaria*, et que le gouvernement autonome va tenter de sortir son propre quotidien. L'initiative institutionnelle va subir un cuisant échec face au mouvement social et face à l'impossibilité de créer son propre quotidien. Le gouvernement de la CAB va fortement ignorer l'initiative sociale les premières années du journal tant sur le plan des aides publiques et financements liés aux initiatives de l'*euskara* que sur la publicité institutionnelle autonome publiée dans la presse (Zalakain 1993).

Cette polarisation et lutte de légitimité répondant à des économies de grandeurs (Boltanski et Thevenot 1991) entre les pouvoirs publics autonomiques, dirigés par le PNV⁶ (souvent en coalition, soit avec le PSOE-PSE⁷ soit avec EA⁸) et le mouvement social de la langue ne peut cacher la concurrence entre un nationalisme basque institutionnel et un nationalisme radical et *antisystème* de la Gauche Indépendantiste.⁹ En effet, si les membres de la Gauche Indépendantiste ne sont pas les seuls à s'être investis au sein du mouvement de l'*euskara* (des membres de EA et du PNV y sont également investis), il n'en reste pas moins qu'ils se sont plus fortement investis et engagés et ce depuis sa naissance et de manière souvent beaucoup plus forte. Ceci va amener tant le nationalisme institutionnel que les forces centrifuges madrilènes à faire fréquemment l'amalgame, entre les deux mouvements, voire à déplacer les conflits et les

⁵ Langue basque en espagnol.

⁶ Parti Nationaliste Basque, parti historique du nationalisme basque, du centre-droit, fondé par S. Arana, fondateur du nationalisme basque, qui a dirigé la CAB entre 1980 et 2009, sans interruption, puis de nouveau à partir de 2012.

⁷ Parti Socialiste Ouvrier Espagnol-Parti Socialiste d'Euskadi, filière local du parti socialiste espagnol ayant intégré des membres de l'ancienne Euskadiko Ezkerra, héritière d'une partie d'ETA politico-militaire.

⁸ Eusko Alkartasuna, scission sociale-démocrate et plus irrédentiste issue du PNV, ayant fait le choix de suivre l'ancien Lehendakari, C. Garaikoetxea.

⁹ Représenté historiquement par, Herri Batasuna, Euskal Herritarrok, Batasuna, EHAK puis Sortu parti proche de l'ETA.

lutttes de l'arène politique à l'arène linguistique et culturelle, politisant fortement l'ensemble du champ culturel basque.¹⁰

La situation en *Iparralde* ne peut, évidemment, être semblable, compte tenu du cadre étatique et de l'histoire bien différente tant du développement des forces politiques nationalistes que du processus de perte de la langue basque. D'ailleurs, la naissance et surtout l'expansion de l'*ikastola* ne va pas se faire sans adversité et opposition de la part des forces politiques classiques françaises et des institutions de l'Etat français. Comment comprendre autrement, l'opposition de certaines mairies à l'ouverture et au soutien d'*ikastola* dans leur municipalité et la création par l'Education Nationale, à la suite de la victoire électorale de la gauche en 1981, d'une filière d'enseignement bilingue (*Ikas-Bi*) au sein de l'Education Nationale (Bortayru *et al.* 2005). La fermeture de la structure d'opportunité politique de l'Etat français (Tilly et Tarrow 2008) sur l'ensemble des questions *ethnorégionales* et surtout sur la question des langues régionales et le manque d'institutions propres regroupant l'ensemble d'*Iparralde* au sein d'une structure administrative telle qu'un département, n'ont pas facilité la mise sur agenda local et la mise en place d'actions publiques locales de langue basque.

La première reconnaissance intégrale et officielle de l'*ikastola* ne viendra qu'en juillet 1994, alors que ces dernières existent en *Iparralde* depuis 1969 (date de la création de la première *ikastola*). Du fait de l'enjeu de la reconnaissance d'une école laïque en langue basque, comme modèle d'enseignement et outil de récupération linguistique, Seaska va chercher pendant des années l'institutionnalisation et un accord-cadre pour que ses élèves ne soient pas continuellement discriminés scolairement et économiquement. L'année 1994 n'est pas seulement celle de la reconnaissance par l'Education Nationale d'un modèle scolaire propre à *Iparralde*, elle est également celle du début d'une réflexion sur l'aménagement du territoire entreprise par le Sous-Préfet des Pyrénées-Atlantiques. La mise en place progressive d'outils de gouvernance locale grâce à la constitution d'un Conseil de Développement du Pays Basque et d'un Conseil des Elus du Pays Basque, va offrir, enfin, une arène publique au mouvement politique, social, économique et culturel identitaire basque (Ahedo 2003, Segas 2004). De plus, la mise en place d'un volet linguistique au sein de la Convention Spécifique de 1997 va pour la

¹⁰Voire à ce sujet l'affaire sur la fermeture et l'arrestation des membres du journal *Egunkaria*.

première fois, programmer une politique publique de la langue et octroyer une enveloppe distincte de celle de la culture.

Cette reconnaissance et attention spécifiques sont une grande victoire pour le mouvement social identitaire et plus spécialement pour celui de l'euskara qui voit enfin ses revendications s'inscrire sur un agenda politique local malgré l'inexistence d'institutions publiques propres. La mise en place d'un cadre de gouvernance spécifique, dont le premier but était de canaliser et d'insérer le mouvement de contestation identitaire au sein d'un espace public classique afin qu'il abandonne ses formes radicales, ne va s'accomplir que partiellement. Si le mouvement identitaire investit fortement l'ensemble des arènes, espaces et semi-institutions qui lui sont offertes, il ne les intègre que pour mieux les détourner et les recadrer. Ainsi, la mise en place du premier cadre de gouvernance va faire l'objet d'une lutte incessante de cadrage entre le mouvement social, les élus locaux et les services de l'Etat. Le cadre premier (Goffman 1991, Cefaï 2007) proposé par l'Etat au sein d'une Convention Spécifique et politique de d'aménagement du territoire, avec la mise en place des *Pays*, va être dévié et recadré comme résultat d'une lutte politique, afin que non seulement, l'officialisation de la langue soit inscrite à l'agenda mais qu'également, des revendications plus larges comme la création d'une Chambre d'Agriculture spécifique, une Université de plein exercice et la création d'un département Pays Basque le soient aussi. Cependant, l'exacerbation du conflit et la lutte de cadrage vont aboutir à une crise de participation au sein des instances de gouvernance obligeant les acteurs à ouvrir un nouveau cycle de protestation (Tarrow 1994) afin qu'une nouvelle fenêtre d'opportunité politique s'ouvre à eux.

1.2. Les linguistes et les sociolinguistes de l'euskara : constructeurs du territoire et du problème de la langue nationale

La construction du nationalisme linguistique au Pays Basque va rapidement voir dans le recul de la pratique de la langue un danger d'extinction possible de la communauté (linguistique) *nationale*. Ainsi, cherchant les causes du recul de la langue, il va tenter politiquement et linguistiquement d'y faire face et de combattre le recul de la langue. Fruit de la jonction entre la linguistique et la sociologie, la sociolinguistique va mettre en rapport les savoirs linguistiques et les institutions qui leur octroient une plus ou moins grande légitimité sociale (Boyer 1991). Et ce,

d'autant plus que la persécution et la répression politique en Espagne et d'un dénie culturel en France, le Pays Basque voit l'*euskara* inexorablement perdre du terrain au profit du français et de l'espagnol. Dès lors, le retour à la normalisation politique au sud du Pays Basque à partir de 1978, c'est-à-dire à la démocratie, va aller de pair avec la normalisation linguistique qui en sera son application la plus pragmatique et justifiée.

Cadrer la situation pour les linguistes et sociolinguistes basques va se traduire par une embarcation dans des activités multiples pour faire une histoire sociale de la langue et de la communauté susceptible d'être racontée, justifiée et défendue lors des opportunités politiques qui vont s'ouvrir pendant la période de la Transition espagnole. Conscient que faire et raconter l'histoire ne sont pas la même chose, nous voyons que certains actes narratifs scientifiques des linguistes et sociolinguistes sont partie intégrante du faire l'histoire de la communauté imaginée et des cadres d'interprétation du nationalisme basque. Ainsi les sociolinguistes, tout en étant conscients que raconter est une activité pratique qui produit des conséquences, vont s'engager dans le cadrage, la modalisation et l'intrigue de la situation linguistique comme des catégories cruciales à la compréhension des mobilisations collectives en faveur de la langue basque. En effet, pour qu'une expérience collective et une action collective soient possibles, les opérations de cadrage des acteurs doivent s'aligner. Ce sont finalement, les sociolinguistes et linguistes basques qui vont participer à l'alignement de ces cadres d'actions et d'expériences des acteurs collectifs et des mouvements sociaux de la langue.

L'analyse de la dynamique sociolinguistique des conflits diglossiques requière une perspective historique et une prise en compte non seulement des usages des langues en présence dans une société mais également des représentations, des attitudes susceptibles de peser sur la dynamique de ces usages dans le cadre de situations de conflit et des rapports de légitimation de la normalisation linguistique. D'ailleurs les linguistes et sociolinguistes basques entretiennent avec les cadres théoriques et pratiques un engagement militant constant envers la communauté linguistique, loin des réflexes des maîtres du savoir.

La sociolinguistique basque, fortement inspirée par la catalane, n'apparaît que tardivement, sans doute parce que les linguistes et militants de la langue basque vont, jusqu'à la stabilisation et l'adoption de l'*Euskara Batua*, se battre sur le front de l'unification et standardisation de la

langue.¹¹ Le sociolinguiste J.M. Sánchez Carrion, *Txepetx*, a théorisé une sociolinguistique qui fut jusque-là essentiellement empiriste. Il va développer une sociolinguistique pragmatique, conçue de l'intérieure de la communauté linguistique basque et non pas de l'extérieur, comme ce fut le cas pour la plupart des études menées jusque-là. D'où l'importance qu'il donne, contrairement aux autres chercheurs, à la typologie identitaire construite par la communauté linguistique des *euskalduns* complets ou natifs, non complets ou néophytes et des *erdalduns*.¹² Il souligne, par ailleurs, qu'il ne peut exister de Pays Basque, d'*Euskal Herria* sans l'*euskara*, et que seule la langue est constitutive de l'*euskaldunité*. Un peuple ou un pays qui ne s'exprimerait pas dans sa propre langue d'origine, ne constitue pas un peuple ou un pays complet (une nation). Ainsi, tout citoyen basque qui ne possède pas l'*euskara* ne peut prétendre être totalement *euskaldun* (basque), du moins pour la communauté linguistique. Il prend ainsi pour exemple les nouveaux locuteurs des *euskaldun-berri*, pour qui l'acquisition de la langue donne accès à une nouvelle communauté et une nouvelle façon d'appréhender le monde, sans se considérer des basques de 2^e catégorie. Finalement, les sujets d'une langue se sont ses locuteurs, ce sont eux qui dotent la langue des deux caractéristiques essentielles d'une langue vivante: l'espace et le temps. Pour que la normalisation de la langue puisse être menée dans une communauté linguistique comme celle d'*Euskal Herria*, il faut arrêter le phénomène qui érode la transmission et rouvrir les voies de transmissions

¹¹ Contrairement à la situation sociale du catalan, qui crée un certain intérêt international, pour ce qui est de l'*euskara*, c'est son origine et sa particularité de langue ergative, qui crée de l'intérêt pour les linguistes internationaux. Il n'est pas forcément très juste de considérer que les philologues et autres apologistes basques aient constamment revendiqué la particularité et la méconnaissance de l'origine de la langue basque, puisque la communauté scientifique internationale, elle-même, ne s'est quasiment intéressée qu'à ce seul aspect pendant près de deux siècles.

¹² Pour *Txepetx*, les phénomènes sociolinguistiques sont le résultat de trois facteurs individuels: la motivation, le savoir et l'usage. La récupération totale de l'*euskara* ne peut se faire qu'au travers d'une augmentation sensible de ses locuteurs au sein de l'espace symbolique de la langue (qu'il définit par le noyau de locuteurs qui dotent la langue d'un développement complet, d'un noyau de locuteurs qui ont un développement complet dans ladite langue). Il distingue également deux types d'élèves ou locuteurs néophytes : les natifs qui ont la langue d'origine comme langue première et la réapprennent et ceux qui ont une autre langue comme langue première. Le dynamisme de la langue est basée sur les locuteurs complets et la récupération ne peut se fonder que sur leur dynamisme. Finalement, seuls sont *euskalduns*, les locuteurs complets en *euskara*, qu'ils soient ou non natifs. S'ouvre alors « la possibilité, d'intégrer les immigrés de langue étatique à la communauté de l'*euskara*, qui passe par le développement de leur motivation. Et c'est l'unique chemin à suivre par toute communauté linguistique liée par une double périphérie [la géographique et la linguistique] (Sánchez Carrión 1991, p. 270).

de la langue, la rendre fonctionnelle sur le territoire et au sein de la communauté linguistique, et enfin, redonner une fonction symbolique à la langue afin que ses locuteurs lui attachent une fidélité (le nationalisme peut être porteur de cette fidélité).

La récupération et la normalisation de l'euskara en Pays Basque implique quatre aspects ou dimensions complémentaires: individuel, social, territorial et temporaire. «Normaliser l'euskara signifie: optimiser la capacité linguistique individuelle, optimiser l'articulation des groupes linguistiques, établissement et expansion de l'espace symbolique créateur et transmetteur des idées génératives de l'apport culturel spécifique *euskaldun*; optimiser la conscience linguistique, imprimant au processus une direction uniforme de déplacement et enfin, articuler les trois optimisations en un seul processus qui implique simultanément et corrélativement, une croissance de la perception individuelle de l'euskara et une croissance de l'usage social de l'euskara» (Sánchez Carrión 1991, p. 238). De manière critique *Txepetx* considère que «normaliser, c'est faire que la hiérarchie politique serve à la communauté linguistique. C'est faire que les politiciens du Pays Basque servent les *euskalduns*. Parce que ce qui est anormal, c'est que les *euskalduns* soient en train de servir les intérêts des politiciens, que la communauté linguistique basque soit soumise à une hiérarchie politique qui ne la représente pas, et que l'*euskara* soit à la merci d'une Constitution qui n'a pas daigné la reconnaître comme langue co-officielle d'Etat, ou dans son cas, comme unique langue officielle de son territoire linguistique. Mais normaliser, c'est aussi constituer une communauté linguistique naturelle, un organisme vivant, ouvert et en croissance. Et non pas, un organisme privé d'un parti politique ou d'une élite de pouvoir, comme une pauvre caricature à l'image et à la ressemblance de l'organisme supérieur (l'Etat l'expansionniste) qui la dévore» (Sánchez Carrión 1991, p. 218). Dans ce cadre de normalisation, l'optimalité est acquise lorsque les transmissions naturelle et culturelle de l'euskara sont assurées. «Cela ne suppose pas plus de deux générations: exactement le même nombre qui consomme un processus en sens inverse (d'expatriation). L'optimisation pour les adultes concerne donc, la génération qui met en marche le processus, jusqu'à ce qu'elle soit remplacée par les *euskalduns* du temps nouveau qui se sont complétés en euskara après l'avoir reçu comme natif par des adultes qui même sans l'avoir, avaient optimisé sa situation vis-à-vis de lui» (Sánchez Carrión 1991, p. 235).

Pour *Txepetx* une communauté linguistique ne peut attendre continuellement le changement de gouvernement ou de régime, afin que sa situation linguistique, change ou s'inverse, car l'Etat cherche d'abord son propre renforcement avant de consolider n'importe quelle communauté dont il a la responsabilité. Dès lors, seule la conscience linguistique de la communauté linguistique peut rendre à celle-ci un véritable pouvoir de décision, qui peut se transformer en pouvoir de pression face à l'Etat, afin que ce dernier se sente obligé de changer sa politique linguistique et de reconnaissance des droits des minorités.

La conclusion générale qui ressort des textes de *Txepetx* et qui aura une grande influence au sein des mouvements sociaux de la langue, c'est que l'euskara ne sera pas sauvé par le développement de l'Etat, puisque sa situation en est une conséquence. Il ne sera pas sauvé non plus, par le développement d'un pouvoir politique basque, qu'il soit autonome, fédéral ou autre, car sans conscience linguistique, le pouvoir politique basque et ses développements n'assureront pas forcément le développement de l'euskara. Pour étayer son propos, *Txepetx*, prend pour exemple le cas de l'Eire, la République d'Irlande, où l'on eut le développement d'un pouvoir politique, proprement irlandais, mais où la conscience linguistique envers le gaélique, fut d'abord celle d'une abstraction pragmatique puis d'une minoration linguistique, en repoussant à son paroxysme le plus extrême sa symbolique. C'est pourquoi une communauté linguistique doit se donner des objectifs quant à son développement linguistique. Outre sa volonté de normalisation de la langue, elle doit s'intéresser au sort de sa langue et à l'atteinte ou pas de ses objectifs. Mais, ses objectifs ne peuvent être atteints pour *Txepetx*, si et seulement si, on reconnaît les droits des communautés linguistiques à l'utilisation et à la transmission de sa langue. Enfin, lorsqu'il souligne l'importance de la prise de conscience linguistique pour la mise en œuvre de la normalisation, il met l'accent sur le rôle des acteurs collectifs et des mouvements sociaux dans la conscientisation de la communauté linguistique. Il regrette par là même, les positions que les pouvoirs publics ont souvent vis-à-vis de ceux-ci lorsqu'ils mettent en place des politiques linguistiques, les considérant sinon comme ennemis au moins comme des concurrents à la résolution des problèmes et à la légitimité de l'action publique en faveur de la langue minorisée, alors même, que ces associations et ces mouvements sociaux tiédissent et décroissent politiquement, du moins de manière partisane les conflits linguistiques.

Finally, for being able to arrive at a passive social bilingualism, favorable to the Basque language, it is indispensable, within the territory and of the community *euskaldun*, the Basque language be the only nationally recognized, so that it finds and recovers the whole of social functions that a language needs at the hour of modernity. But it is also necessary that the oppositions to its use of a psycho-individual type be put aside, so that the members of the community or wanting to be so feel motivated to its use and learning. For this, the translation of sociolinguistic grammars of minority languages must be able to translate into a public action grammar in order to instaurate a legal framework creating a base of linguistic rights that can go beyond the individual rights of persons, in order to recognize collective rights, the rights of linguistic communities. The language in itself cannot have rights, all languages are equal and have the same capacity, it is the persons and the groups or linguistic communities that can benefit and claim rights.

1.3. Les engagements pluriels et la structuration des mouvements sociaux comme éléments indispensables de construction d'actions publiques transfrontalières

A historical and global view of the plurality and the structuring of social movements of the language and a perspective with other nationalist or identity actors allow to understand the evolution and the structuring of relations and actions transfrontalier undertaken by the actors of the language in the Basque Country and in Catalonia.

As we pointed out, one of the main characteristics of social movements of the language of the Basque Country is that they are almost all organized on a *national* or territorial framework of the Basque language on one side and of the frontier on the other. Whether they be the Ikastola, the Academy of the Basque language (Euskaltzaindia), the Basque research institute (Eusko Ikaskuntza), the pressure groups or lobbies (Euskal Herrian Euskaraz, Kontseilua), the publishing houses in Basque (Elkar), the daily in Basque (*Berria*), or even the network of associative radios (Euskal Irratiak) which has a radio station transfrontalier (Antxeta) and which is part of the network of associative radios in Basque, the cultural associations

(fédération de la danse basque, des *bertsulari*...). Ils sont tous organisés de manière *nationale* (Amado-Borthayre 2006). Cette structuration permet aux organisations locales d'*Iparralde* de tirer profit de ses engagements pluriels, tant à un niveau local au sein du cadre des institutions de l'Etat français qu'au niveau *national* basque. Et ce, d'autant plus que l'ensemble des partis politiques nationalistes basques sont également organisés de manière *nationale* ou transfrontalière (et dont les délégations d'*Iparralde* siègent au sein des comités de direction internes aux partis) ce qui conditionne leur action tant au nord qu'au sud de la Bidassoa.

Cette structuration *nationale* des organisations du mouvement social de l'euskara permet une interpellation plus rapide et directe des acteurs de la langue auprès des administrations d'*Hegoalde* sur les besoins et les urgences que l'on trouve en *Iparralde*, mais également, comme cela a été le cas jusqu'à la naissance de l'Office Public de la Langue Basque, d'un financement direct ou indirect d'acteurs de la langue basque d'*Iparralde* par les pouvoirs publics d'*Hegoalde*. Des financements directs aux fédérations et délégations *nationales*, siégeant en *Hegoalde*, pouvaient également faire l'objet de politiques publiques de la langue indirectes ou discrètes en aboutissant, par ricochet, en *Iparralde*. D'autre part, la forte concurrence et la lutte politique entre le nationalisme basque institutionnel (le PNV et EA) et la Gauche Indépendantiste Radicale (Herri Batasuna puis Batasuna) a indirectement conditionné des débats et les votes de budget du gouvernement d'Euskadi, comme s'en sont plaints certains membres du PNV d'*Iparralde*. Ainsi, la Gauche Indépendantiste a souvent conditionné son vote favorable ou son abstention, des budgets autonomiques d'Euskadi, à l'aide financière octroyée aux organisations du mouvement social de la langue basque de Navarre et d'*Iparralde*.

2. Le changement : ou comment expliquer le recadrage des réseaux d'actions publiques transfrontaliers de la langue

Comme l'ont montré les études sur l'institutionnalisation et la mise en œuvre de la gouvernance locale en Pays basque (Ahedo Gurrutxaga 2003, Segas 2004), l'intégration des pouvoirs publics dans les politiques linguistiques transfrontalières est le fruit d'une stratégie du mouvement social ou d'une nécessité légitimatrice exigée par les pouvoirs publics français. Il est indéniable que dans les années 2000 on a assisté à un changement radical de la politique linguistique sur les territoires basques

de France voyant se constituer des dynamiques publiques transfrontalières en faveur des langues basque. De fait, se sont constitués des réseaux d'action publique transfrontaliers. On est passé d'une action nationaliste de soutien au mouvement social de la langue du nord par les pouvoirs publics du sud des Pyrénées, dirigés par des nationalismes modérés, à la construction collective de politiques publiques de la langue, où les pouvoirs publics français sont partie intégrante du réseau d'action publique. Ce changement répond clairement à une stratégie plurielle des actions et engagements des mouvements sociaux de la langue basque de France, mais également, à l'ouverture d'une fenêtre d'opportunité politique offerte par la construction européenne et le cadre des actions en faveur des relations transfrontalières soutenues par l'Union Européenne.

2.1. Du local au national en passant par le transfrontalier : la transformation des cadres et des réseaux d'action publique de la langue

Avec la mise en place à partir du milieu des années 1990 d'une politique d'aménagement du territoire instaurant une gouvernance locale en Pays Basque et le changement d'équipe au sein de la municipalité de Perpignan, les anciens réseaux d'action collective de soutien du sud des Pyrénées envers le nord vont subir de forts changements. En *Iparralde*, les anciens réseaux et la mise en place d'une institution d'élus nationalistes, *Udalbiltza*, vont être vus comme concurrents et délégitimants le cadre de gouvernance instauré par l'Etat français au niveau local.

A la suite du cessez le feu déclaré par l'ETA (m) entre 1998 et 1999, les partis politiques nationalistes vont mener une stratégie d'alliance nationale et mettre en place des dynamiques de construction *nationale*. Dans ce sens, la constitution de l'assemblée des élus nationalistes, *Udalbiltza*, va canaliser une grande partie des aides fournies par les pouvoirs publics d'*Hegoalde* afin de financer différents projets de développement d'*Iparralde*, au sein desquels, le financement des actions en faveur de la langue revêt une grande importance. Les apports financiers de cette institution nationaliste proviennent essentiellement du gouvernement basque, des *diputaciones* et des mairies d'*Hegoalde*. Les principales destinations sont les financements des mouvements sociaux de la langue d'*Iparralde* et de Navarre, ce qui va engendrer de nombreuses controverses et polémiques. Ainsi, les forces politiques centrifuges de Navarre (essentiellement l'UPN et dans une moindre mesure le Parti

Socialiste Navarrais, PSN) et d'*Iparralde* (la question basque, sur ce territoire, divise au-delà des clivages classiques partisans, ce qui fait que l'on trouve autant d'opposants que de soutiens à cet interventionnisme d'*Hegoalde* au sein de l'UMP, au centre qu'au Parti Socialiste Français, PSF). En Navarre, le financement d'organisations du mouvement social de la langue et surtout d'*Ikastola* dans les zones débasquisées du Sud de la province est dénoncé comme une ingérence nationaliste dont le but est de nier le particularisme navarrais et de mener de manière *panbasquiste* des actions de construction nationale hors de la CAB (Erice 2002, Amado-Borthayre 2012). En *Iparralde*, cette intervention est vue comme une ingérence nationaliste sapant le travail de construction du consensus créé sur le projet *Pays Basque 2010* et de construction d'outils de gouvernance locale (Thomas 2005, Amado-Borthayre 2012).

Une forte crise va toucher les institutions de gouvernance d'*Iparralde*, où les nationalistes, mouvements sociaux de la langue et les personnalités *basquistes* constatent qu'elles ne pourront pas avancer et utiliser ces institutions pour assouvir leurs revendications identitaires (création d'une Chambre d'Agriculture et d'un département pour le Pays Basque, la co-officialisation de la langue basque et la création d'une université de plein exercice) ce qui entraîne une forte contestation du cadre participatif de la gouvernance et de sa légitimité. Les contestataires soulignent que la démarche participative est devenue un objectif en soi, et que le travail sur un projet consensuel, évacuant le conflit politique latent, ne cherche qu'à masquer et effacer les revendications identitaires fortement soutenues par la population d'*Iparralde*. Il est vrai que l'exacerbation du conflit et les interventions constantes d'*Udalbiltza* participent à la décrédibilisation du cadre de gouvernance locale dont la grammaire consensuelle est fondamentale pour son bon fonctionnement. Dès lors, afin de contrer un mécontentement des organisations du mouvement social identitaire qui monte, corrélée à une forte mobilisation des acteurs contestataires, les pouvoirs publics vont tenter de regagner de la crédibilité face à *Udalbiltza*. L'Etat et les dirigeants des instances de gouvernance vont se mettre d'accord sur la mise en place d'un Conseil de la Langue Basque (CLB) dont le but sera de gérer la politique linguistique locale mais vont en même temps repousser l'ensemble des autres revendications identitaires (création d'un département, d'une Chambre d'Agriculture et d'une Université de plein exercice). Mais la lenteur administrative pour la mise en place d'une telle institution et la difficile composition budgétaire tripartite (Etat, Région, Département) ne font

qu'accentuer les critiques des acteurs collectifs de la langue insistent sur l'urgence et la gravité de la situation de la santé sociolinguistique de l'euskara.

Le financement constant des actions en faveur de l'euskara de manière fluide et publique (officielle) de la part des administrations d'*Hegoalde* ainsi que les conflits de lutte de cadrage de l'intervention du CLB vont mener celle-ci à une impasse et à la constitution d'une nouvelle institution, l'Office Public de la Langue Basque (OPLB) au sein duquel l'ensemble des acteurs agissant ou voulant agir en faveur de la langue en *Iparralde* vont constituer le réseau d'action publique de la langue. La gouvernance du réseau sera partagée en trois parties: les services de l'Etat, les représentants des institutions de gouvernance locale (le CEPB et le CDPB) ainsi que les acteurs collectifs de la langue. Le Gouvernement basque de la CAB, au travers d'un représentant, issu de son secrétariat à la Politique Linguistique, est invité à siéger sans avoir de droit de vote au sein de l'OPLB. Ce qui devient fondamental dans cette nouvelle instance, ce n'est pas tant la présence officielle d'un délégué de la CAB mais la participation financière de cette dernière, c'est donc que le gouvernement d'Euskadi participe de manière constante et continue au budget de l'OPLB. Ainsi, de manière officielle et matérielle, les instances de gouvernance du réseau d'action publique de la langue intègrent le financement de leur budget par une institution étrangère au territoire national français, mais qui est intégrée dans le territoire de la langue basque. A l'inverse la Navarre s'oppose toujours à toute relation institutionnelle et à tout financement d'organisations du mouvement social de la langue de son territoire par des institutions dirigées par des nationalistes basques.

2.2. Les enquêtes sociolinguistiques comme rappel dramatique de l'état de santé de la langue et de la communauté

Pièce maitresse du pouvoir, et aujourd'hui de plus en plus des mouvements sociaux, les experts et l'expertise deviennent un enjeu de lutte politique toujours plus grand dans l'élaboration et le cadrage des politiques publiques (Callon *et al.* 2001). Dans ce sens, l'expertise sociolinguistique a très fortement participé à la construction du problème linguistique comme problème public au Pays Basque et au cadrage des politiques publiques de la langue.

L'une des caractéristiques des sociolinguistes basques est leur investissement militant sinon partisan et la plupart du temps fortement politique. La sociolinguistique basque est issue de la conjonction de deux mouvements : la constatation objective de l'aggravation de la répression culturelle et l'organisation d'un fort mouvement de résistance sociale par le militantisme linguistique sous le franquisme.

En Pays Basque, la longue marche vers l'unification et la standardisation de la langue basque va centrer le débat linguistique des scientifiques et experts de la langue basque sur la construction de l'*Euskara Batua* (Euskara unifié) laissant de côté les aspects sociolinguistiques, même si la situation sociolinguistique est un argument fort et une cause de la construction du nationalisme basque. Dans ce sens, le fait que l'actif performatif de l'identité basque soit le simple fait, de parler la langue basque, transforme les études sociolinguistiques en baromètre fondamental de l'état de santé de la communauté *nationale* et de sa vitalité identitaire. Puisque *Euskal Herria* se définit comme le pays où l'on parle basque, il est d'autant plus important de suivre l'évolution sociolinguistique du Pays Basque. Le recul incessant de la langue basque sur son territoire historique est d'autant plus traumatisant que l'identité est liée à la langue et que son recul est assimilé à un recul de la conscience d'être basque et du sentiment d'appartenance à la communauté basque.

Fortement influencée par la sociolinguistique catalane, la sociolinguistique basque ne va se constituer que tardivement et de manière essentiellement militante avec la création d'une revue sociolinguistique, *BAT*, et d'un groupe de recherche Soziolinguistika Institutua Sortzen. Le groupe va se constituer autour de la figure emblématique de J.L. Alvarez Enparantza, *Txillardegi*¹³ ce qui ne va pas faciliter son institutionnalisation et reconnaissance scientifique. D'autant plus que, dès le premier numéro, l'éditorial revendique la place pour une sociolinguistique critique, c'est-à-dire critique de l'action publique des gouvernements encadrant le Pays Basque (dont le Gouvernement de la CAB dirigée par les nationalistes modérés du PNB). Cependant, au-delà de la posture critique, il existe un point en commun fondamental entre le groupe de sociolinguistique critique basque, qui se veut au service du mouvement social, et les études sociolinguistiques officielles faites par le pouvoir autonome de la CAB: la prise en compte de l'ensemble du territoire de la langue comme cadre

¹³ *Txillardegi* est un des fondateurs du groupe armé ETA et un militant et intellectuel organique de la Gauche Indépendantiste.

d'analyse et donc d'action, comme si le problème public de l'euskara ne connaissait pas de frontières ni de limites administratives.

Depuis 1989, date la première enquête sociolinguistique faite par le gouvernement basque sur la situation de l'euskara, l'ensemble des études a pris comme objet territorial et comme population l'ensemble du Pays Basque. Cette manière de construire le problème politique de la langue a eu l'appui d'institutions culturelles ou de gouvernance locale en *Iparralde* mais elle a dû faire face à une grande opposition du gouvernement de Navarre lorsque le parti Unión del Pueblo Navarro (Union du Peuple de Navarre)¹⁴ a dirigé la CFN. Une étude sociolinguistique sur l'euskara portant sur l'ensemble du territoire basque, matérialisant l'existence d'un Pays de la langue basque confondu avec le Pays Basque politique (construction nationaliste), ne peut qu'être rejetée par le parti régionaliste UPN et les forces centrifuges niant l'existence du Pays Basque par-delà les frontières comme le PP ou UPyD.¹⁵ Et ce, d'autant plus que, cette construction du problème public sert d'argument politique aux mouvements sociaux de la langue et forces nationalistes pour que soient menées des politiques linguistiques de l'euskara sur l'ensemble du territoire de manière coordonnée, planifiée, voire guidée par une institution transfrontalière.

On peut considérer que la sociolinguistique basque au sein du Cluster SEI-BAT participe au cadrage et au formatage des débats publics sur les politiques publiques par une activité intense de publications, de prises de positions publiques de leurs membres dans les médias et au sein du mouvement social et de contacts directs avec des acteurs des politiques publiques (Hassenteufel 2008). D'autre part, la construction de telles études sociolinguistiques par les experts et universitaires du fait de leur rareté sur certains territoires (elles ont un coût économique difficilement assumable par un mouvement social) sont d'une grande utilité aux acteurs et aux mouvements sociaux de la langue. C'est la raison pour laquelle le gouvernement basque, dirigé par le PNV, a tenu à les faire de manière régulière et globale et ce, malgré leur coût et l'opposition de l'administration forale navarraise. Enfin, ces études financées et coordonnées par des gouvernements nationalistes du sud comblent une lacune historique de l'Etat Français vis-à-vis de ses langues régionales

¹⁴ Force régionaliste navarraise, conservatrice de droite, proche du PP.

¹⁵ Force jacobine, néoconservatrice et centrifuge *españoliste* issue de la gauche espagnole du PSOE.

(Niel 2007) et fournissent un outillage théorique et pragmatique aux mouvements sociaux de la langue basque.

2.3. *Le cadre transfrontalier des actions publiques et collectives au Pays Basque et Catalogne: un cadre européen explicite ou implicite?*

Il est indéniable que les politiques régionales et transfrontalières européennes ont pu être vues par les acteurs périphériques-nationalitaires européens comme une structure d'opportunité politique au Pays Basque (Keating 1998, Ithurralde 2002, Ahedo Gurrutxaga *et al.* 2004). Cependant, si les politiques européennes ont offert une nouvelle structure d'opportunité politique aux communautés autonomes basque et navarraise, il semblerait que l'ouverture de la fenêtre n'ait pas été aussi féconde que prévue et que les régions européennes, surtout celles qui aspiraient à plus d'émancipation vis-à-vis de leurs Etats, n'aient pas réussi à en tirer autant de bénéfices qu'elles en espéraient (Bourne 2008). Profondément fédéralistes européens, les partis modérés nationalistes basques (PNV et EA) n'ont pas réussi à créer un échelon infra-étatique structurel européen et ce, notamment, à cause de la mise à l'écart du Conseil Européen des Régions par le projet de Constitution Européenne qui aurait pu jouer le rôle d'un sénat européen (ELIAS, 2008). Soulignons également, qu'au-delà des déceptions et de la modestie du levier européen pour les institutions régionales, le cadre européen et transfrontalier a été investi de manière inégale par les acteurs de la langue en Pays Basque.

Si le levier européen a fortement été mobilisé par certains mouvements *ethnonationalistes* périphériques européens, force est de constater que les partis politiques du nationalisme modéré basque se sont sentis bien seuls à défendre l'opportunité qu'offrait le cadre européen pour des nationalités sans Etats d'Europe (Keating 1998). Même les organisations du mouvement social de la langue basque ne se sont intéressées que tardivement à l'utilité et aux opportunités d'un tel cadre, tant d'un point de vue structurel que financier. Alors que l'ensemble des organisations du mouvement social de la langue basque, comme les partis politiques sont organisés de part et d'autre de la frontière de manière *nationale*, transfrontalière, les opportunités du cadre européen et de statuts juridiques tels que la coopérative européenne n'ont été saisis que très récemment. D'ailleurs, ce n'est qu'en 2009 que va naître la coopérative

européenne des *Ikastola* du Pays Basque, regroupant en son sein, la quasi-totalité des *Ikastola* d'*Iparralde* et d'*Hegoalde*.

D'autre part, une étude temporelle exhaustive des financements INTERREG alloués au Pays Basque montre que les projets transfrontaliers menés par des organisations du mouvement social de la langue n'apparaissent que tardivement et ne concernent que des projets ponctuels et à budget modéré (Amado-Borthayre 2012). Ceci est paradoxal car, le mouvement est présent de part et d'autre de la frontière et qu'il maîtrise tant la réalité que les rouages des subventions locales, il ne saisit que timidement le levier transfrontalier et européen. Il semble donc, que le mouvement de la langue ait fait le choix de la structuration et institutionnalisation de son action tant au Nord qu'au Sud des Pyrénées sur une base idéologique et non pratique et qu'il se soit concentré non pas sur le levier européen mais sur des dynamiques nationalitaires de construction *nationale*. Nous pensons cependant, que la structuration du financement et de la gouvernance locale de la politique linguistique au sein de l'OPLB fait partie des dynamiques transfrontalières de type *Bottom-up* (Harguindeguy 2007) et permet la consolidation d'un cadre européen transfrontalier.

Seule la mobilisation sur la Charte Européenne des Langues Régionales et Minoritaires semble construire une lutte parallèle et parfois, conjointe, entre les mouvements sociaux de la langue du nord et du sud des Pyrénées, mais également entre les mouvements sociaux de la langue basque. Cependant, cette union entre les mouvements répond plus à la modification des normes juridiques (constitutionnelles et infra-nationales françaises et espagnoles) afin que le basque devienne une des langues officielles pouvant aspirer à un programme de politique publique. Mais, ni la fréquence des mobilisations exigeant la ratification de la Charte ni l'adhésion de multiples parlementaires issus de territoires périphériques aux langues régionales n'ont réussi à infléchir l'Etat français quant à la signature de la Charte. D'ailleurs, le danger même de l'inscription au sein de l'article 75-1 de la Constitution des langues régionales comme patrimoine de la République est perçu comme une muséification ou une naturalisation des langues régionales de France. Cette patrimonialisation peut pousser les pouvoirs publics à ne pas promouvoir et soutenir un renversement linguistique (Fishman 1995) et à maintenir une diglossie favorable à la langue française et défavorable aux langues régionales. Mais, d'autre part, la faiblesse des recommandations de la Charte européenne permet aux partis régionalistes conservateurs de Navarre à ne

pas mener de politiques publiques linguistique d'envergure afin de renverser les tendances sociolinguistiques du recul de la langue basque.

Conclusion

L'importance de la structuration des mouvements sociaux dans la mise en œuvre des politiques publiques de la langue. Ainsi, la forte et dense structuration des mouvements sociaux de la langue sont un facteur lourd d'opposition ou de concurrence pour la mise en œuvre d'une politique publique de la langue, lorsque celle-ci n'est pas concertée ou construite collectivement comme en *Hegoalde*. Il apparaît que la forte référentialité du mouvement social de la langue en Pays Basque et sa structuration *nationale* lui permet, non seulement la construction collective de politiques publiques de la langue dans un cadre transfrontalier mais également, le développement et la programmation de politiques publiques de la langue localement lorsqu'une fenêtre d'opportunité politique favorable s'ouvre, comme ça été le cas en *Iparralde*.

La prise en compte et la capacité à se saisir des débats et des dynamiques plus globaux comme l'institutionnalisation du territoire (revendication pro-départementaliste en Pays Basque) ou sectoriels (comme la revendication d'une Chambre d'agriculture pour le Pays Basque) permettent au travers de coalitions de causes (Bergeron *et al.* 1998) de faire avancer les revendications linguistiques et d'alimenter le capital militant des organisations du mouvement social de la langue basque. Ainsi, la participation du mouvement social de la langue au sein de coalitions d'intérêts plus larges, avec d'autres membres du mouvement identitaire basque, a permis au mouvement social de la langue de bénéficier tant d'une entrée au sein des instances de gouvernance locale que d'un rapport de force ample créé par les fortes mobilisations au sein de la coalition BATERA.¹⁶ Le secteur de la langue a été le grand gagnant de l'exacerbation de la crise politique survenue au sein des instances de gouvernance d'*Iparralde*. En effet, pour désamorcer la crise, les pouvoirs publics et les dirigeants politiques locaux ont cédé sur le terrain linguistique afin de ne pas céder sur le terrain plus politique de la création d'un Département Pays Basque, sur le terrain sectoriel avec la création

¹⁶ Coalition de cause regroupant l'ensemble du mouvement social identitaire basque, forces nationalistes et sympathisant *basquistes*, revendiquant l'officialisation de la langue basque, la création d'un département Pays Basque, d'un Chambre d'Agriculture pour le territoire du Pays Basque et une Université de plein exercice.

d'une Chambre d'Agriculture, ou sur le terrain académique avec la création d'une Université de plein exercice. D'autre part, la structuration organisationnelle sur un cadre national ont permis au mouvement social de la langue de jouer, voir de sur enchérir de manière suivi lors des négociations et mises en place des politiques publiques de la langue. Il est clair donc, que la structuration *nationale* et l'insertion des organisations du mouvement social de la langue au sein d'un mouvement identitaire et nationaliste plus ample et dense lui ont permis d'utiliser cet espace social de manière pragmatique et optimale en vue de la construction d'une politique linguistique spécifique de l'euskara et sur le territoire historique de la langue, devenu territoire politique de la communauté basque.

Bibliographie

- Ahedo Gurrutxaga, I., 2003. *Redes de políticas públicas de cuasi-institucionalización y de desarrollo y movimiento social pro-departamento «Pays Basque» en Iparralde (1992-2001)*, Thèse de doctorat en Science Politique. Leioa: EHU-UPV.
- Ahedo Gurrutxaga, I., Etxeberria, N. et Letamendia, F., 2004. *Redes transfronterizas intervascas*. Leioa: EHU Argitalpenak.
- Amado-Borthayre, L., 2006. Los movimientos sociales “nacionales” de la lengua. ¿Creadores de políticas públicas “nacionales” vascas? *Dans*: F. Letamendia, ed. *Acción colectiva Hegoalde-Iparralde*. Madrid: Fundamentos, pp. 285-299.
- Amado-Borthayre, L., 2012. *La construction collective de l'action publique en faveur de la langue dans un cadre transfrontalier en Pays Basque et en Catalogne*. Thèse en Science Politique à l'Institut d'Etudes Politiques-Bordeaux IV, soutenue à Bordeaux le 29 mai 2012.
- Baxok, E., Etxegoien, P., Lekunberri, T., Martínez de Luna, I., Mendizabal, L., Ahedo, I., Itzaina, X. et Jimeno, R., 2006. *Euskal nortasuna eta kultura XXI. mende hasieran*. Donostia: Eusko Ikaskuntza.
- Baylac-Ferrer, A., 2009. *Catalunya nord, societats i identitats*. Canet: Trabucaire.
- Benford, R. et Hunt, S., 2001. Cadrage en conflit, mouvement sociaux et problèmes sociaux. *Dans*: D. Cefaï et D. Trom, eds. *Les formes de l'action collective*. Paris: EHESS, pp. 163-194.
- Bergeron, H., Surel, Y. et Valluy, J., 1998. L'Advocacy Coalition Framework. Une contribution au renouvellement des études de politiques publiques? *Politix*, n°41-42, pp. 195-22.
- Boltanski, L. et Thevenot, L., 1991. *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.
- Bortayru, J., Etcheverry-Ainchart, P., Garat, M., Leralu, C. et Lichau, I., 2005. *Le Mouvement culturel Basque 1951-2001*. Baiona: Elkar.

- Bourne, A.K., 2008. *The European Union and the Accommodation of Basque Difference in Spain*. Manchester University Press.
- Boyer, H., 1991. *Éléments de sociolinguistique. Langue, communication et société*. Paris: Dunod.
- Callon, M., 1986. Eléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles St-Jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de St Brieuc. *L'année sociologique*, 36, pp. 169-208.
- Callon, M., Lascoumes, P. et Barthe, Y., 2001. *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*. Paris: Seuil.
- Cefaï, D., 2001. Les cadres de l'action collective : définitions et problèmes. Dans: D. Cefaï et D. Trom, eds., *Les formes de l'action collective*. Paris: EHESS, pp. 51-97.
- Cefaï, D., 2007. *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*. Paris: La Découverte.
- Chagues Bonafont, L., 2004. *Redes de Políticas públicas*. Madrid: CIS.
- Conversi, D., 1990. Language or race? The choice of core values in the development of Catalan and Basque nationalisms. *Race and Racial Studies*, 13 (1), pp. 50-70.
- Conversi, D., 1997. *The Basque, the Catalans, and Spain*. Londres: Hurst & Co.
- Corcuera Atienza, J., 1979. *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco (1876-1904)*. Madrid: Siglo XXI.
- Coyos, J.B., 2004. *Politique Linguistique, langue basque et langue occitane du Béarn et de Gascogne*. Baiona: Elkar.
- Dávila, P., dir., 1995. *Lengua escuela y cultura, el proceso de alfabetización en Euskal Herria, siglos XIX y XX*. Leioa: UPV-EHU.
- Díez Medrano, J. 1995. *Divided Nations*. New York: Ithaca.
- Erice, X, 2002. El discurso contrario a la normalización de la lengua vasca en Navarra (1997-2002). *RIEV*, n°46.
- Fishman, J., 1995. *Sociología del lenguaje*. Madrid: Cátedra.
- Gamson, W.A. et Meyer, D.S., 1996. The framing of political opportunity. Dans : D. McAdam, J. McCarthy et M. Zald, eds. *Comparative Perspectives on Social Movements*. Cambridge University Press, pp., 274-290.
- Garat, M. et Aire, X., 2009. *Seaska 40 urte euskararen alde*. Donostia: Elkar.
- Goffman, E., 1991. *Les cadres de l'expérience*. Paris: Minuit.
- Goma, R. et Subirats, J., 1999. *Políticas públicas en España, contenidos, redes de actores y niveles de gobierno*. Madrid: Ariel.
- Harguindeguy, J.B., 2007. *La frontière en Europe: un territoire?* Paris: L'Harmattan.
- Hassenteufel, P., 2008. *Sociologie politique: l'action publique*. Paris: Armand Colin.
- Ithurralde, M., 2002. *Le Pays Basque, la Catalogne et l'Europe*. Paris: L'Harmattan.

- Johnston, H., 1994. New social movements and old regional nationalism, *Dans*: E. Larana, H. Johnston et J.R. Gusfield, eds., *New Social Movements, from ideology to identity*. Philadelphia, PA: Temple University Press, pp. 267-286.
- Keating, M., 1998. *The new regionalism in Western Europe. Territorial Restructuring and political change*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Larana, E., Johnston, H. et Gusfield J.R., 1994. *New Social Movements, from ideology to identity*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Le Gales, P. et Thatcher, M., dir., 1995. *Les réseaux de l'action publique*. Paris: L'Harmattan.
- Lemieux, C., 2009. *Le devoir et la grâce*. Paris: Economica.
- Marsh, D. et Rhodes, R.A.W., 1992. *Policy networks in British government*. Oxford: Clarendon press.
- Mateos González, S., 2000. *Euskal Nazionalismoa eta Hezkuntza Publikoa*. Leioa: EHU Argitalpenak.
- Mathieu, L., 2012. *L'espace des mouvements sociaux*. Bellecombe-en-Bauges: Le Croquant.
- McAdam, D., McCarthy, J. et Zald, M., 1996. *Comparative Perspectives on Socials Movements*. Cambridge University Press.
- Niel F., 2007. *Les vicissitudes de l'Etat linguiste. Contribution à une sociologie historique du capital informationnel d'Etat*. Thèse en Sciences Politiques, Université de Picardie Jules Verne.
- Sánchez Carrión, J.M., *Txepetx*, 1991. *Un futuro para nuestro pasado: claves de la recuperación del euskara y teoría social de las lenguas*. Donostia: Diputación Foral de Gipuzkoa.
- Ségas, S., 2004. *La grammaire du territoire : action publique de développement et lutte politique dans les « pays »*. Thèse de doctorat en Science Politique soutenue à Bordeaux IV, Université Montesquieu, 2 vol.
- Tarrow, S., 1994. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza
- Tejerina, B., 1999. El Poder de los Símbolos, identidad colectiva y movimiento etnolingüístico en el País Vasco. *REIS*, 88/99, pp. 75-105.
- Thomas, P., 2010. *Controverses institutionnelles en Pays basque de France. Usages politiques et déconstructions des préjugés socioculturels*. Paris: L'Harmattan.
- Tilly, C. et Tarrow, S., 2008. *Politique(s) du conflit. De la grève à la Révolution*. Paris: Presses de Sciences Po.
- Zabalo, J., 2004. ¿Es realmente cívico el nacionalismo catalán y étnico el vasco? *Papers* [en ligne], n°72. Disponible sur: <http://papers.uab.cat/article/view/v72-zabalo/pdf-es>
- Zalakain, J., 1993. *Joxemiren uzta*. Tafalla: Txalaparta.

La política transfronteriza, una herramienta para la cohesión del País Vasco

Mikel ANTON ZARRAGOITIA¹

Agradecimientos

En primer lugar, quisiera agradecer a los organizadores (Institut de Sciences Criminelles et de la Justice de l'Université Montesquieu-Bordeaux IV, y el Instituto Internacional de Sociología Jurídica y el Departamento de Derecho Administrativo de la Universidad del País Vasco) la invitación que me han cursado para participar en este foro, eminentemente académico, al que soy ajeno por dedicación, pero afín por el interés que suscitan en mí los temas tratados. Soy, además, de los convencidos de que la universidad y la administración pública debemos interactuar más y mejor.

Ya que estamos en Burdeos y en esta facultad, quisiera empezar por rendir un pequeño homenaje a la figura de Montesquieu, Charles Louis de Secondat, barón de la Brède y de Montesquieu (1689-1755), pensador y transformador del Siglo de las Luces que contribuyó de manera notable al desarrollo de las doctrinas filosófico-políticas. Quien fuera consejero del Parlamento de Burdeos dejó ver en sus *Cartas persas* su interés conjunto por la historia, la filosofía, la política y la literatura. Eso que de algún modo, y de manera más modesta, estamos tratando de hacer aquí al conjugar la Tierra, el Derecho y la Cultura.

Me toca opinar sobre el papel que la política transfronteriza puede jugar en la cohesión del País Vasco, y mi planteamiento será, tal vez buscando un mínimo común denominador, un planteamiento ecléctico entre distintas visiones; un planteamiento pragmático, por cuanto de búsqueda de supervivencia contiene en un contexto futuro económica y políticamente incierto. Emulando a Montesquieu, que buscó un principio de verdad nueva por encima de intereses partidarios y de pugnas ideológicas, trataré, con toda humildad, desde luego, de mostrar la herramienta europea de la AECT como una posible vía para la búsqueda de una cohesión para el País Vasco y, por qué no, para los territorios que deseen participar de aquella.

¹ Directeur des affaires européennes, Gouvernement Basque.

Introducción. Contextualización de la ponencia

Alors que la question identitaire a toujours investi le champ politique, le paysage institutionnel européen lui offre aujourd'hui l'occasion d'une approche juridique renouvelée: moins fermée et repliée sur elle-même, la question identitaire s'ouvre ainsi à la reconnaissance et la cohabitation de toutes les diversités culturelles.

Así reza la presentación de estas jornadas en su *brochure*. Siguiendo esta línea, quiero defender las potencialidades que la figura jurídica de la AECT, última figura conocida para la cooperación transfronteriza, tiene para la cohesión del País Vasco. Y esta cohesión puede ser consecuencia de un proceso interno y de otro externo; es decir, puede proceder del entendimiento para cohesionar socio-económicamente el territorio del País Vasco histórico y cultural entre sus distintas partes; y del entendimiento de este territorio conjunto con otros territorios colindantes con él o no (la AECT permite la cooperación interregional, no sólo transfronteriza, como una de sus manifestaciones).

El artículo 66 del Nuevo Estatuto Político del País Vasco que fue aprobado por la mayoría absoluta del Parlamento vasco pero que no llegó a entrar en vigor reza así:

Las instituciones vascas, en aplicación del principio de subsidiariedad, promoverán la **cooperación transfronteriza e interregional** en el ámbito de la Unión Europea como **instrumento básico** sobre el que edificar la **construcción de una Europa** basada en el reconocimiento de sus diferentes pueblos y colectividades regionales como factor de enriquecimiento cultural y de profundización democrática.

A día de hoy existe un amplio consenso en admitir que las cosas están cambiando, que el mundo está viviendo una profunda transformación, un cambio de paradigma, una transformación sistémica: desde la cada vez más necesaria e inevitable competitividad en los intercambios globales hasta la, como consecuencia de aquella, relativa pérdida de importancia del factor trabajo en la producción económica mundial, con todo lo que de ello se deriva. Las relaciones económicas y sociales se están rediseñando, y esto hará que dentro de, pongamos, diez años, las cosas sean bastante diferentes a como las hemos conocido hasta el momento. Pero las cosas no sólo están cambiando en el ámbito económico y en el social. Normalmente, los cambios en los mercados y en la economía suelen traer aparejados importantes cambios en el orden político. Los nuevos paradigmas de la eficiencia, la productividad, la sostenibilidad, combinados con la masiva incorporación de las nuevas

tecnologías a nuestro sistema de vida (en especial las nuevas tecnologías de la comunicación e información, que traen aparejadas nuevas formas relacionales basadas más en la heterarquía que en la jerarquía) también contribuirán, lo están haciendo ya, a la forma de contemplar y configurar el espacio político y a las funciones que vienen desarrollando los Estados y, por ende, los fragmentos de estos.

Y digo esto porque, al tratar de una cuestión tan interesante y controvertida como la cuestión identitaria (*les identités basques en questions*) creo que sería importante no caer en dogmatismos ni en planteamientos correspondientes a tiempos ya pasados. Y en esto tiene también que ver que el País Vasco (considerado en su integridad y respetando las diferentes percepciones políticas que tienen cada uno de sus habitantes) se enmarca, además de en dos Estados –Francia y España–, en una realidad posnacional, como es la Unión Europea; en definitiva, en un contexto en permanente evolución. Está cada vez más extendida la opinión de que el peso de los Estados y de todas las manifestaciones del espacio público pierden fuerza en beneficio del ámbito privado y, en el mejor de los casos, de ciertas manifestaciones de partenariado público-privado. Y es que el Estado ha estado justificado en los últimos ochenta años por, además de ser el garante de la seguridad interna y externa (enfoque clásico), proporcionar las prestaciones en las que ha consistido el estado de bienestar desde el final de la II Guerra Mundial; desaparecido este, o sustancialmente mutilado, serán otras las formas a través de las cuales se configurarán las relaciones sociales y humanas, con los consiguientes cambios en el espacio público.

Parece probable que, en un futuro, las relaciones se produzcan entre clústeres (regionales) y, en algunos casos, entre regiones o grupos de regiones: es la clusterización, verdadera manifestación de la geometría variable. Viviremos un nuevo sistema presidido por la escasez de recursos, que hará que sólo las áreas más prosperas (con mayor productividad, mayor valor añadido) dentro o al margen de los Estados se relacionen con aquellos clústeres, áreas o regiones con un interés complementario, lo que exigirá la configuración de espacios regionales eficientes desde el punto de vista económico y social y, desde luego, de nuevos patrones de gobernanza.

Asimismo, es probable que no sean las fronteras nacionales las que configuren la geopolítica del siglo XXI, sino las capacidades de cada área, región o clúster para relacionarse con otras regiones áreas o clústeres en la

búsqueda de la máxima eficiencia, de la optimización de los recursos en un contexto de escasez. Y en este sentido interesaría, y mucho, lograr la mayor consistencia posible dentro del País Vasco (hacia dentro y hacia fuera), lo cual, como veremos, no tendría por qué excluir de su ámbito de participación a otras áreas o regiones con interés en colaborar o, más exactamente, con interés en cooperar. Estoy pensando en la región del arco atlántico, pero también en la posibilidad de tejer redes de cooperación y complicidad con áreas o regiones alejadas geográficamente de nosotros.

Es en este escenario en el que me gustaría enmarcar las potencialidades con que, en mi opinión, cuenta el instrumento de la Agrupación Europea de Cooperación Territorial, la AECT, al servicio de la cohesión del País Vasco. Para ello, propongo el siguiente esquema de trabajo:

1. Definir qué entendemos por *País Vasco*;
2. Enunciar los organismos de cooperación territorial existentes actualmente;
3. Repasar, brevemente, los instrumentos jurídicos existentes hasta la fecha;
4. Analizar la figura de la AECT, tomando como referencia el Reglamento (CE) 1082/2006, de 5 de julio de 2006, señalando las potencialidades de esta figura y sus limitaciones;
5. Conclusión.

1. El País Vasco

Me referiré al País Vasco en el sentido histórico y cultural del término, por lo que englobará a los siete territorios históricos que, por una razón o por otra, se enmarcan en dos Estados distintos; en algunos de ellos, como los situados en el Estado francés, carentes hasta la constitución de la Aglomeración de Iparralde de una organización o estructura política que les diferencie, pero todos ellos, y ese es su punto fuerte, pertenecientes a una realidad política e institucional cierta como la Unión Europea y con un sustrato cultural común.

La Unión Europea es una realidad política posnacional que, al menos en mi opinión, no se constituirá en Estado de Estados o en Estado federal; ni siquiera prestará directamente los servicios que han venido prestando los Estados-nación (después, naciones Estado) en los últimos decenios consistentes en las prestaciones del estado de bienestar; la Unión, así como sus Estados miembros y los fragmentos pertenecientes a estos, prestarán a sus ciudadanos las palancas que les permitan captar oportunidades en el mundo global; es decir, serán facilitadores de medios para alcanzar las soluciones pero, a decir de algunos, no proveerán directamente estas.

El País Vasco, como Euskal Herria, consiste hoy en una realidad social, cultural y económica; al tiempo que, para muchos de nosotros, constituye una nación, somos conscientes de la variedad de mentalidades, visiones y percepciones políticas que encierra su rica diversidad. Como si de una pequeña Europa se tratara, podría constituir un laboratorio de Europa a pequeña escala. Con poco más de tres millones de habitantes, diversas culturas, idiomas, visiones políticas y un tejido productivo variado dispone de potencialidades para una cooperación al norte y al sur del Pirineo. Hace, sin embargo, frente a una preocupación compartida: progresar en el camino de la cohesión para dar respuesta a los desafíos de las próximas décadas.

En este sentido, el objetivo de esta ponencia sería la de analizar las posibilidades de la AECT en beneficio del País Vasco.

2. Clases de cooperación transfronteriza

Desde que en 1958 se firmara el primer acuerdo de cooperación transfronteriza entre Alemania y Holanda, se han firmado multitud de acuerdos cuyos contenidos abarcan un amplio abanico de objetivos y de posibilidades de cooperación: así, algunos buscan fortalecer las relaciones de vecindad; otros buscan objetivos concretos, como la protección civil, la salud, el empleo transfronterizo o el turismo; otros persiguen el desarrollo territorial a través de acuerdos entre gobiernos regionales; y, por último, como categoría básica, los hay que buscan establecer unas normas básicas que permitan el desarrollo de la cooperación transfronteriza.

Entre estos últimos se encuentra el Tratado de Baiona de 1995 entre Francia y España, que regula la cooperación entre ambos países.

3. Organizaciones de cooperación transfronteriza existentes

Son muchas las organizaciones que, al amparo del Tratado de Baiona, se han ido creando en los últimos años, con unos objetivos y alcances distintos, ya sea desde el punto de vista territorial, ya sea del de sus objetivos; pero todos ellos cuentan con un punto en común: la voluntad de poner en marcha un sistema de cooperación tendente a superar los obstáculos resultantes de la realidad de una frontera que, a pesar de los progresivos desmantelamientos –el último, en 1993–, constituye, junto a

la no liberalización de determinados sectores económicos en Europa y la falta de una auténtica política social común, la principal dificultad para la realización efectiva del mercado único.

Así, podemos citar la Agrupación Europea de Cooperación Transfronteriza Aquitania-Euskadi (1992), el Eurodistrito Bidasoa-Txingudi; el Consorcio Transfronterizo Bidasoa-Txingudi (1998, 2008); la Mancomunidad Txingudi-Hendaia; el grupo de cooperación CAPV-Región Midi Pyrenées, CFN-Aquitania, la colaboración entre el Departamento de Cultura del Gobierno Vasco e Iparraldeko Lurralde Erakundeak (enseñanza pública), la Comunidad de Trabajo de los Pirineos, la Conferencia Euroregional, la Eurociudad y algunas más.

La mayoría de estas organizaciones comparten inquietudes limitadas a una materia concreta o a un ámbito territorial limitado y sufren limitaciones de tipo organizacional, jurídico o presupuestario que, sin perjuicio del beneficio que ofrecen, les impiden la realización de acciones tangibles, por lo que, en muchos casos, se limitan a realizar acciones de diagnóstico cuyo objetivo es alimentar las estrategias de acción de organizaciones transfronterizas mayores. Asimismo, todas estas organizaciones suelen caracterizarse por su asimetría.

El Tratado de Baiona

Firmado en 1995, entró en vigor en 1997 y su objetivo era el de facilitar e impulsar la cooperación transfronteriza entre diferentes instituciones y organizaciones territoriales, entre las que cabe citar las Comunidades Autónomas del Pirineo, las provincias y territorios históricos y los ayuntamientos, así como las comarcas, mancomunidades y organizaciones metropolitanas. Al otro lado del Pirineo, los legitimados son sus equivalentes con nomenclatura francesa.

En líneas generales, cabe decir que el objetivo del Tratado de Baiona es el de facilitar que las distintas entidades territoriales puedan prestar servicios públicos conjuntamente y, subsidiariamente, habilitar la constitución de foros que impulsen una reflexión conjunta que conduzca a una mínima coordinación.

4. La Agrupación Europea de Cooperación Territorial (AECT) y sus características

Para comprender las posibilidades que la eurorregión tiene para alcanzar un grado de cohesión en el territorio del País Vasco es importante conocer la naturaleza y alcance de la figura de la AECT. La AECT es una creación del derecho europeo regulada por el Reglamento (CE) 1082/2006 del Parlamento y del Consejo de 6 de julio de 2006 modificada por el Reglamento (UE) n° 1302/2013 del Parlamento Europeo y del Consejo, de 17 de diciembre de 2013.

Desde un punto de vista formal, podríamos decir que dota de personalidad jurídica a la Eurorregión y que establece el derecho aplicable (en primera instancia, el reglamento y el convenio y estatutos de la Eurorregión; subsidiariamente, los del Estado en el que la AECT establezca su sede) señalando cuáles son los órganos de los que se debe dotar y estableciendo un régimen de responsabilidades y de salvaguardas para los Estados miembros.

Pero, más allá de las cuestiones formales o de funcionamiento, es importante señalar que la finalidad última y exclusiva de la AECT es la del fomento de la cooperación (término que sugiere un mayor valor que el atribuible a la mera colaboración) territorial para fortalecer la cohesión económica y social. No se permite una cooperación de naturaleza política ni se permite que, a través de la AECT, las administraciones públicas que la compongan puedan ir más allá de las atribuciones que por derecho interno les pertenezcan. Como cabe esperar, se establecen una serie de controles previos por parte de los Estados miembros, que incluyen la notificación a las autoridades estatales competentes del convenio y de los estatutos entre las entidades que deseen constituir una AECT para que, en un plazo de tres semanas, emitan, en su caso, una autorización. Además, esta autorización podría ser denegada por razones de interés general o de orden interno. Las eventuales modificaciones de los estatutos deberían ser también notificadas y, en su caso, aprobadas. Adicionalmente, se exige la inscripción y publicación de los estatutos, así como la publicación de una reseña en el Diario Oficial de las Comunidades Europeas y su comunicación al Comité de las Regiones.

A pesar de esas limitaciones, lógicas desde el punto de vista del derecho interno de cada país y del principio de autonomía institucional de los Estados miembros consagrado en el Tratado de Lisboa, la AECT, que

no pretende ni “sortear ni armonizar” los instrumentos procedentes de la actividad del Consejo de Europa (marcos para la cooperación transfronteriza de autoridades regionales y locales), cuenta con algunas características que la hacen particularmente atractiva para tender a lograr los objetivos relativos a la consecución de un verdadero mercado único, al desarrollo armonioso del conjunto de la Comunidad y a su cohesión económica y social.

En primer lugar, porque constituyen un ejemplo palmario de aplicación del principio de subsidiariedad, principio que tiene que ver con la eficiencia, pero también, en esencia, con la democracia, en la medida que implica organizarse al nivel más cercano al individuo siempre que exista capacidad de resolver el problema o problemas en cuestión. En ese sentido, la creación de una AECT es un acto facultativo que sólo se producirá en la medida en que determinados actores consideren conveniente su constitución para obtener una cohesión económica y social en un ámbito territorial determinado (que puede ser interregional, interestatal y/o transfronterizo).

En segundo lugar, la AECT puede estar compuesta por distintas entidades, todas ellas de derecho público, que van desde el Estado miembro hasta organismos de derecho público o sus asociaciones. Esto permite, al menos en teoría, la articulación de una verdadera gobernanza multinivel que tome en cuenta las diferentes competencias y capacidades de los distintos niveles de gobierno, evitando así marcos incompletos de actuación, así como las asimetrías que habitualmente se producen por no coincidir las competencias de los actores públicos miembros de los consorcios transfronterizos en los diferentes lados de la frontera.

Si bien es cierto que la figura de la AECT nace con vocación de gestionar fondos comunitarios, especialmente la ejecución de programas o proyectos de cooperación territorial cofinanciados por la Comisión europea, no lo es menos que también contempla la posibilidad de desarrollar acciones que carezcan de contribución financiera comunitaria.

5. Potencialidades de la Euroregión (AECT) para la cohesión del País Vasco

Las posibilidades de la euroregión pasan por el desarrollo de tres principios o ejes de actuación: una adecuada gobernanza multinivel, una

correcta aplicación del principio de subsidiariedad y un partenariado público-privado eficaz.

Como hemos visto, existe una gran diversidad de actores (públicos y privados) funcionando en el territorio de Aquitania y Euskadi; por razones de economía de espacio, quisiera centrarme en la posible gobernanza de lo que se ha dado en llamar la *cooperación transfronteriza de proximidad*. Eso sí, quisiera que quedara claro que la cooperación entre áreas más alejadas, como Burdeos o Bilbao, por citar un caso paradigmático, deberían ser objeto de atención y desarrollo, si bien no constituyen el objeto principal de las ideas que aquí he tratado de desarrollar.

Fijémonos, pues, en la relación típica de frontera. Existen, como hemos dicho, otras instituciones, como el Conséil Général, la Diputación Foral de Gipuzkoa, la representación del Estado francés (encarnada en la prefectura), el Consejo de electos del País Vasco, hoy reunidos en torno a la denominada Conferencia Eurorregional o CAT (Comunidad Atlántica Transpirenaica), que pueden completar y contribuir a hacer coherente la labor que tanto el Consejo Regional de Aquitania como el Gobierno Vasco desarrollan en la AECT Aquitania-Euskadi.

La pregunta es: ¿cómo articular todos estos agentes para ello? El Reglamento de la AECT permitiría una participación formal de la mayor parte de estas instituciones (u órganos) en los órganos de gobierno de la AECT; no contempla, por el contrario, la participación de agentes privados. Parece claro que, en la práctica, y a corto plazo, existen dificultades para tal opción. Sin embargo, considero que la vocación de la AECT de integrar y de dotar de coherencia las diferentes iniciativas y anhelos que surjan de los distintos estamentos del territorio debería representar un objetivo estratégico a articular a través de un diálogo sistemático en el que la aludida Conferencia Eurorregional podría jugar un importante papel integrador.

Del mismo modo, es deseable la canalización de las actividades e iniciativas del sector privado (a través de convocatorias públicas de proyectos o de partenariados estratégicos) de manera que la AECT pueda desarrollar una política de cohesión territorial (con sus dos facetas, la económica y la social) integral e integradora.

No me cabe duda de que lo anteriormente expuesto es complejo y de que requieren esfuerzo y voluntad, pero también creo que los nuevos tiempos nos lo exigen y que merece la pena intentarlo.

Eskerrik asko.

Territoire, Identité, Projet et Innovation: l'exemple du Pays Basque

Eguzki URTEAGA¹

Résumé: Durant plusieurs décennies, surtout en France, les intellectuels, les journalistes et les élus ont opposé les notions de territoires et d'identité, associées au repli sur soi, à la tradition et au passé, aux concepts de projet et d'innovation, volontiers mis en relation avec l'ouverture au monde, la modernité et l'avenir. Pourtant, de plus en plus, les territoires et les identités apparaissent à la fois comme des espaces naturels et des conditions du projet et de l'innovation. D'une part, les régions, et en particulier celles qui disposent de compétences et de moyens étendus, à l'instar des Communautés Autonomes en Espagne et des Lander en Allemagne, figurent comme les territoires pertinents de l'innovation. D'autres part, ils constituent les conditions de la créativité dans la mesure où les personnes qui y résident et travaillent forment des groupes, dotés de cultures et de sentiments d'appartenance spécifiques, tout en formant des communautés de destin. Le Pays Basque offre un bon exemple de ce lien d'interdépendance entre territoire, identité, projet et innovation.

Mots clés: territoire – identité – projet – innovation – Pays Basque.

* * *

Introduction

Durant plusieurs décennies, surtout en France, les intellectuels, les journalistes et les élus ont opposé les notions de territoires et d'identité, associées au repli sur soi, à la tradition et au passé, aux concepts de projet et d'innovation, volontiers mis en relation avec l'ouverture aux autres et au monde, la modernité et l'avenir. Pourtant, de plus en plus, les territoires et les identités apparaissent à la fois comme les espaces naturels et les conditions du projet et de l'innovation. D'une part, les régions, et en particulier celles qui disposent de compétences et de moyens étendus, à l'instar des Communautés Autonomes en Espagne et des Lander en Allemagne, apparaissent comme étant les territoires pertinents de projets novateurs. D'autres part, ils constituent les conditions de la créativité dans la mesure où les personnes qui y résident et travaillent forment des communautés, dotées de cultures et de sentiments d'appartenance spécifiques, tout en formant des communautés de destin.

¹ Universidad del País Vasco UPV/EHU, Departamento de Sociología y Trabajo Social, EUTS.

Le Pays Basque offre un bon exemple de ce lien entre territoire, identité et projet. Reconnu en tant que *pays*, c'est-à-dire comme territoire jouissant d'une cohésion géographique, économique, culturelle et sociale, tout en ayant élaboré un projet spécifique d'aménagement et de développement, il fonde son dynamisme sur une identité affirmée et assumée. Son projet de territoire, qui débute en 1992 avec la Prospective Pays Basque 2010, se poursuit en 1997 avec le Schéma d'Aménagement du Pays Basque, avant de se concrétiser en 2000 avec la Convention Spécifique Pays Basque 2001-2006, et culmine en 2007 avec l'approbation du projet Pays Basque 2020. Ce territoire fait preuve d'une capacité d'innovation à nulle autre pareille, surtout en tenant compte de l'absence de cadre administratif, de moyens financiers limités et d'une population qui dépasse péniblement les 300 000 habitants.

1. Les spécificités du Pays Basque

Le Pays Basque se caractérise par une spécificité qui transparaît dans les domaines socioéconomique, culturel, linguistique, politique et géographique.

Ainsi, avec un taux de chômage de 8% en 2005, la situation de l'emploi est meilleure que dans d'autres régions françaises, et ce, malgré un dynamisme démographique et grâce à une bonne santé économique. Depuis le recensement de 1982, ce territoire connaît une croissance de sa population (+10,8% entre 1982 et 1999), essentiellement due au solde migratoire (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, p. 11). L'augmentation de la population s'est faite autour de trois classes d'âge: une majorité d'actifs en deuxième partie de carrière (40-60 ans), les jeunes actifs (30-35 ans) et les retraités. De sorte que la croissance de la population active a été supérieure à celle de la population (+24,3% depuis 1982). Depuis 1990, la croissance du nombre d'emplois suit celle de la population active (+8%) et est même supérieure depuis quelques années. La dynamique économique, plus marquée depuis le milieu des années 1990, s'est traduite par la création d'entreprises et d'emplois particulièrement forte. Au total, 13 500 emplois ont été créés de 1994 à 2004, avec une augmentation de 26,4% des emplois salariés privés.

Ce pays se distingue également par une forte dynamique de création d'entreprises puisque, sur la période 2001-2004, la progression du nombre d'entreprises est de 7,6%, avec une part importante de création de son propre emploi. Ainsi, les taux de création d'entreprises sont plus élevés au

Pays Basque que dans le reste de la France: 55 entreprises créées pour 10 000 habitants en Pays Basque contre 45 entreprises créées dans l'hexagone. Par secteur d'activités, les services connaissent un développement très soutenu (+14%), la croissance se poursuit dans le commerce (+4%) et le bâtiment (+5%), alors que l'industrie est quasi stable (+0,6%) et l'agriculture poursuit son déclin (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, p. 29-37). Cela se traduit par la prépondérance des entreprises œuvrant dans les services (63%), dont les 2/3 sont situés sur la zone littorale où se concentrent la population et les infrastructures, alors que le Pays Basque intérieur ne rassemble que 23% des sociétés et la zone intermédiaire se contente de 12%. Le tissu entrepreneurial est essentiellement composé de petites unités, trois tendances majeures se dégagent: 1) 56,7% des entreprises du Pays Basque n'emploient aucun salarié, 2) les micro-entreprises (moins de 10 salariés) représentent plus de 91% du total, et 3) les établissements de plus de 100 salariés sont peu nombreux: 102 sur 26 400.

Dans le domaine de l'enseignement supérieur, le Pays Basque compte 4506 étudiants en 2003, dont 2445 sont inscrits à l'Université de Pau et des Pays de l'Adour (UPPA). Le nombre d'étudiants connaît une forte évolution entre 2001 et 2003 avec un gain de 455 étudiants. Ils sont inscrits dans plusieurs universités (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, p. 61-63).

- A l'UPPA, la Faculté Pluridisciplinaire de Bayonne réunit les 1^{er}, 2^{ème} et 3^{ème} cycles de droit, économie-gestion, sciences sociales, lettres, langue basque, et le site de Montaury à Anglet rassemble les filières de sciences et techniques de la Côte Basque, avec notamment l'Institut Supérieur du Bâtiment et des Travaux Publics (ISA-BTP) et l'IUP Génie des systèmes industriels.
- A l'IUT de Bayonne, l'on compte deux départements: Gestion des entreprises et des administrations et Techniques de commercialisation, et un département d'informatique sur le site de la Nive.
- Les autres formations englobent un Master Systèmes de production industrielle automatisés et un Master d'Ingénierie des sports de glisse à l'ESTIA, un IUP Management et gestion des entreprises à Bayonne, les trois cycles d'Etudes Basques ou un DU de Consultant et chef de projet en organisation, logistique et e-business.

L'enseignement supérieur et la recherche étant des enjeux majeurs pour les acteurs politiques et économiques locaux, surtout depuis les années 1990, plusieurs atouts du territoire peuvent être mis à profit pour développer le potentiel de ce territoire: 1) la dynamique démographique puisque les projections à l'horizon 2020 confirment l'augmentation de la

population qui devrait avoisiner les 310 000 habitants, ce qui entraînera une augmentation de la demande de formation tout au long de la vie, 2) le transfrontalier car, de par sa situation et ses relations, le Pays Basque peut jouer un rôle majeur pour nouer et renforcer des partenariats entre les universités et les centres de recherche à l'échelle eurorégionale, 3) l'attrait du territoire dans la mesure où le Pays Basque bénéficie d'une image positive en termes de qualité de vie, ce qui lui confère une certaine attractivité, 4) le renforcement de la présence des acteurs de l'enseignement supérieur qui s'est traduit par un développement de l'offre de proximité en premier cycle et une croissance des effectifs de 40% en dix ans, 5) des équipes de recherche de qualité en émergence dans des domaines identifiés et développement des collaborations avec des acteurs locaux, et 6) trois sites d'enseignement supérieur en développement (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, p. 61-63).

Par ailleurs, le Pays Basque se caractérise par la spécificité et le dynamisme de sa culture comme en témoignent les ouvrages publiés, les pièces de théâtre jouées, les œuvres d'art élaborées ou les conférences données sur la culture basque ou à partir d'éléments de cette culture. La littérature de Bernardo Atxaga, les sculptures d'Eduardo Chillida ou les pièces d'Alfonso Sastre s'inscrivent dans la culture basque tout en la dépassant pour accéder à l'universel. Au-delà, les années 1990 sont marquées par deux tendances majeures: l'affirmation de l'expression culturelle basque dans le paysage culturel du Pays Basque et la prise en compte du fait culturel comme facteur de développement (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, pp. 51-53). Cela s'est notamment traduit par la constitution d'un Syndicat intercommunal de soutien à la culture basque et la mise en place de nombreux opérateurs culturels et notamment l'Institut Culturel Basque, le Conservatoire National de Région, le Centre Chorégraphique National et la création d'institutions culturelles de niveau national sur la Côte Basque. Toutefois, il existe un déséquilibre entre les cultures basque et non basque (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, p. 51).

Il en est de même en ce qui concerne la langue basque qui n'est pas une langue indoeuropéenne, à la différence du français ou du castillan. Les différentes enquêtes sociolinguistiques réalisées depuis 1991 (Urteaga 2004, 2006) montrent un déclin de la transmission familiale, de la compétence et de la pratique linguistiques, bien que les attitudes et les opinions favorables à l'égard du basque ne cessent de croître (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, pp. 48-51). La situation actuelle

résulte d'un double processus: d'une part, la transmission familiale est de moins en moins effective et, d'autre part, l'augmentation du nombre d'enfants scolarisés dans l'enseignement bilingue ne suffit pas à compenser la perte engendrée par la faiblesse de la transmission, ce qui provoque un déclin de la maîtrise et de l'usage du basque. Pourtant, la langue basque n'a jamais été aussi présente dans les médias audiovisuels (ETB1, Euskadi Irratia, Euskal Irratiak, France Bleu Pays Basque), la presse écrite (*Berria*, *Argia*), l'enseignement public, privé et associatif, surtout dans le primaire et le secondaire, et l'espace public à travers les panneaux de signalisation routière et la signalétique interne des services publics et des entreprises (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, pp. 48-51).

De plus, le Pays Basque se distingue par la force de son identité locale et le renouveau des revendications politiques. Dès 1963, la formation Enbata instaure les bases du nationalisme basque moderne (Urteaga 2004). En l'espace de 50 ans, les partis nationalistes sont devenus la 3^{ème} force politique de ce territoire avec 11% des voix, ce qui leur permet d'avoir des élus dans les conseils municipaux et les conseils généraux tout en jouant un rôle d'arbitre lors des seconds tours. Cela contraint les principaux partis de gouvernement, LR et le PS en particulier, à adapter leurs discours, à tenir compte de certaines demandes des formations nationalistes basques et à intégrer des candidats nationalistes dans leurs listes. Par-delà l'électorat nationaliste, ces formations sont parvenues à diffuser leurs idées auprès du public, au point que certaines d'entre elles soient devenues majoritaires, telles que la création d'une institution spécifique, d'une Université de plein exercice ou le développement de l'enseignement bilingue. Ainsi, 63% des habitants de ce territoire sont favorables à la création d'une institution propre.

Enfin, le Pays Basque se caractérise par sa situation frontalière qui favorise les échanges et la coopération transfrontalière. Si l'unité d'une véritable conurbation n'est pas encore évidente, l'on assiste néanmoins ces dernières années à l'émergence d'une conscience d'agglomération transfrontalière qui se traduit par le projet d'Eurocité Bayonne-Saint Sébastien et par la création du Consorcio Bidasoa-Txingudi. Prenant appui sur une longue histoire, caractérisée par des échanges économiques, des rivalités politiques, des conflits militaires et des traditions communes, les relations entre ces territoires frontaliers et les habitants qui y vivent témoignent d'une grande vitalité. La volonté des acteurs locaux de créer une métropole européenne de taille moyenne et, au-delà, une eurorégion basque implique de construire un projet, d'y adhérer et d'œuvrer à sa

réalisation en s'appuyant sur une histoire et une identité partagées. La construction européenne favorise la coopération entre les provinces basques, en permettant l'émergence de nouvelles interprétations du territoire et l'apparition de réponses originales aux besoins et aux défis que posent la disparition des frontières, l'interdépendance croissante et la compétition mondiale. L'Acte unique permet de surmonter les divisions et de cicatrifier les blessures du passé en autorisant la circulation des personnes, des biens, des capitaux et des services (Conseil de Développement du Pays Basque 2003, p. 55-57).

2. Le Pays Basque comme territoire de projet

Au-delà de ces particularités, le Pays Basque est un territoire de projet ou *pays* (Leurquin 1995, Kotas 1997, Portier et Quiquere 2002). Le *pays*, défini par la loi Urbanisme et Habitat du 2 juillet 2003, en modification de la Loi d'Orientation pour l'Aménagement et le Développement Durable du Territoire du 25 juin 1999, est un territoire présentant une cohésion géographique, culturelle, économique ou sociale à l'échelle d'un bassin de vie. Le *pays* 1) exprime la communauté d'intérêts économiques, culturels et sociaux de ses membres, 2) il constitue le cadre de l'élaboration d'un projet commun de développement durable destiné à développer les atouts d'un territoire considéré et renforcer les solidarités réciproques entre les espaces urbain et rural et prenant la forme d'une charte de développement du *pays*, 3) et il n'a pas vocation à constituer un échelon administratif mais agit en concertation avec les communes et les groupements de communes qui le composent. Les programmes portés par les *pays* poursuivent des objectifs de développement durable communs avec d'autres collectivités (Union Européenne, Etat, Région, Département) et peuvent être mis en œuvre dans le cadre de contrats pluriannuels.

A l'instar du Pays Basque, le *pays* est créé à l'initiative des communes et des établissements publics de coopération intercommunale à fiscalité propre et son périmètre doit respecter les limites des établissements publics de coopération intercommunale. Sa constitution suit deux étapes: une phase d'élaboration, qui consiste à mettre en place un Conseil de développement et à élaborer la charte de développement du *pays*, et une phase de validation et de formulation d'avis qui se décompose de la façon suivante:

- Les communes isolées et les établissements publics de coopération intercommunale concernés approuvent la charte de développement et le périmètre du *pays*;
- la charte de développement et le périmètre du *pays* sont soumis pour avis aux Conseils généraux et aux Conseils régionaux concernés par le Préfet de Région et disposent d'un délai de trois mois pour se prononcer;
- au vu du projet, les représentants de l'Etat vérifient que le *pays* peut être formé et publient le périmètre par arrêté;
- les communes et les établissements publics de coopération intercommunale concernés définissent librement les modalités d'organisation du *pays*.

Une fois le *pays* constitué, il se dote d'un Conseil de développement qui constitue un lieu de travail, de réflexion et d'échanges sur le développement du *pays* et comprend notamment des représentants des milieux économiques, sociaux, culturels et associatifs. Il s'organise librement tout en étant associé à l'élaboration et au suivi de la charte de développement, sachant que cette charte constitue un projet commun de développement durable du *pays* qui est destiné à développer les atouts du territoire et à renforcer les solidarités réciproques entre la ville et l'espace rural. Elle est approuvée par les communes isolées et les établissements publics de coopération intercommunale à fiscalité propre qui composent le *pays*. Dans la pratique, elle se compose le plus souvent:

- d'un diagnostic présentant les évolutions passées du *pays* et sa situation actuelle;
- des orientations de développement définies par le *pays*;
- des mesures et des modalités d'organisation permettant leur mise en œuvre;
- des dispositions permettant d'évaluer les actions menées;
- des documents cartographiques, traduction spatiale du diagnostic et des orientations.

Enfin, le contrat de *pays* est un contrat établi entre le *pays* et l'Etat, la Région et les Départements pour mettre en œuvre la charte de développement. Par ce contrat, l'Etat et les collectivités territoriales s'engagent à coordonner leurs actions et à faire converger leurs moyens en vue de réaliser la charte de développement du *pays* et ils tiennent compte du projet de *pays* pour l'organisation des services publics. Il est signé entre les communes ou les établissements publics de coopération intercommunale à fiscalité propre ou, le cas échéant, les personnes publiques et privées qui se rassemblent pour mener des actions en faveur du développement local.

3. Le projet de territoire du Pays Basque

Le projet de territoire du Pays Basque débute en 1992 avec la prospective Pays Basque 2010, se poursuit en 1997 avec le Schéma d'Aménagement et de Développement du Pays Basque et se concrétise en 2000 avec l'adoption de la Convention Spécifique Pays Basque 2001-2006.

3.1. *La Prospective Pays Basque 2010*

La prospective Pays Basque 2010 entame une réflexion collective sur l'avenir du Pays Basque dans le cadre de l'association Pays Basque 2010. A partir de septembre 1992, à l'initiative du Codil présidé par le Sous-Préfet de Bayonne, Monsieur Christian Sapède, des élus locaux, des catégories socioprofessionnelles, des fonctionnaires et des représentants associatifs ont élaboré en commun, avec l'aide du GERPA, qui est un bureau d'étude spécialisé dans la prospective, une analyse de la situation et des perspectives du Pays Basque (Urteaga et Ahedo 2004).

Les résultats de cette analyse ont été publiés sous la forme de trois documents présentés au public lors du forum qui s'est tenu le 4 décembre 1993 à la Chambre de Commerce et d'Industrie de Bayonne. Ces documents comprennent 1) un diagnostic qui, à travers une mise en perspective historique, analyse la situation présente sous tous ses aspects à la fois économiques, politiques, sociaux ou culturels, 2) une analyse structurelle qui repère les vecteurs du changement, dessine les tendances lourdes et cerne les grands enjeux du futur, 3) une prospective qui décrit les chemins possibles de ce futur, en présentant six scénarios, dont l'un prolonge l'évolution actuelle si rien n'est fait et les autres montrent l'éventail des possibilités en fonction des décisions qui seront prises (Urteaga et Ahedo 2004).

Le dernier document de la prospective *Pays Basque 2010* présente six scénarios qui traduisent les évolutions prolongeant les tendances lourdes constatées, mais aussi des situations plus contrastées. Pour ces dernières, les traditionnels *scénario catastrophe* et *scénario projet* sont substitués par des scénarios où les auteurs de la prospective se sont efforcés de mettre en exergue l'éventail des possibles, dans leur complexité et leur variété. Trois types de scénarios sont distingués, à savoir, 1) un scénario tendanciel, traduisant les principales orientations à un horizon proche (2000), 2) trois scénarios contrastés, prolongeant le précédent à l'horizon 2010 en

l'absence d'une politique volontariste globale et partagée, et 3) deux scénarios plus volontaristes, différenciés selon les actions mises en œuvre et les arbitrages des modalités du développement et de l'aménagement (Urteaga et Ahedo 2004).

3.2. *Le Schéma d'Aménagement et de Développement*

La prospective Pays Basque 2010 débouche sur le Schéma d'Aménagement et de Développement du Pays Basque qui est élaboré dans le cadre d'une très large concertation réunissant les services de l'Etat, de la Région, du Conseil Général, des collectivités territoriales et les représentants de la société civile. « Par la vision de l'avenir qu'il propose, par l'ambition qu'il affiche, par les priorités qu'il fixe, par l'engagement qu'il exige, le Schéma d'Aménagement et de Développement est avant tout un projet stratégique à l'horizon 2010 pour le Pays Basque. Fondé sur un socle identitaire affirmé et assumé, le Schéma énonce les orientations, explicite les objectifs et les programmes opérationnels » (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b). Et d'ajouter que ce Schéma se veut souple et évolutif, régulièrement réajusté aux défis que le territoire devra relever. « C'est le projet d'un territoire lucide, conscient de ses atouts, déterminé à les mettre en valeur, résolument acteur de son devenir » (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b).

Au moment de la rédaction du Schéma d'Aménagement, la réflexion sur le devenir du Pays Basque est engagée depuis plusieurs années. Ses auteurs disposent alors à la fois des travaux issus de l'exercice de prospective territoriale *Pays Basque 2010*, qui fournissent un état des lieux et une analyse fouillée de la situation, et de *Lurraldea* (Conseil de Développement du Pays Basque 1996a), projet de territoire qui énonce les grands principes à mêmes de structurer le devenir du Pays Basque. Sur cette base, le Conseil des élus commande au Conseil du développement l'élaboration d'un Schéma d'Aménagement et de Développement comprenant plusieurs volets. Dans le prolongement des travaux antérieurs, la fonction de ce document consiste à passer du registre de la réflexion à celui de l'action, sans pour autant se contenter d'inventorier un programme d'opérations à court terme.

En ce sens, tout en s'appuyant sur les analyses, la connaissance produite par *Pays Basque 2010* et sur les principes de *Lurraldea*, ce Schéma change de registre puisqu'à une approche sectorielle, il privilégie une

approche spatiale, au sein du Pays Basque et vis-à-vis de l'extérieur. Sur la base du consensus produit par les travaux antérieurs, il affronte l'exigence de choix et d'arbitrages, conditions impératives de l'action collective (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 6).

Le Schéma d'Aménagement et de Développement du Pays Basque (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b) ne relève pas d'une procédure type puisque ses finalités et son contenu, se sont clarifiés à mesure de son élaboration. Pour constituer le document de planification territoriale stratégique, ce Schéma a poursuivi trois objectifs.

1. *Expliciter et faire partager une dynamique de transformation volontaire du Pays Basque.* «Parce que le contexte social, économique et politique s'est transformé, le Schéma d'Aménagement ne peut pas avoir la prétention qui justifiait ce type de documents vingt ans auparavant. Il ne s'agit pas de formaliser une vision exhaustive du Pays Basque à terme, qui serait déclinée en cascade vers le local» (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, pp. 6-7). Il ne s'agit pas davantage de décréter l'affectation rationnelle des hommes, des ressources et des moyens sur les différents territoires qui composent le Pays Basque. «Le Schéma d'Aménagement et de Développement vise davantage à expliciter et faire partager la dynamique de transformation volontaire qu'il souhaite enclencher pour le Pays Basque. L'objectif est clair: affirmer le système de cohérence qui donnera sens aux différentes transformations qui vont affecter le Pays Basque au cours des dix années à venir. Proposer le sens de l'action publique à moyen terme en Pays Basque ne signifie donc pas définir son horizon, décrire le modèle à atteindre, mais davantage énoncer la direction à poursuivre» (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 7).
2. *Garantir une mobilisation collective et durable des acteurs locaux.* Ce Schéma n'a pas de fonction réglementaire. «Sans portée juridique propre, il doit pourtant être en mesure d'initier et d'orienter des documents à venir qui, eux, auront une valeur réglementaire ou contractuelle. En ce sens, le Schéma d'Aménagement et de Développement énonce des règles du jeu, un cadre stratégique pour l'action collective, avec pour ambition la mobilisation durable des acteurs qui interviennent sur ce territoire» (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 7).
3. *Impulser une contractualisation globale.* Ces deux finalités convergent pour définir ce que devra être le débouché de ce Schéma: «susciter l'engagement contractuel et pluriannuel des différents acteurs impliqués dans l'avenir de ce territoire, autour des orientations formulées dans ce document et produire ainsi le Contrat Pays Basque» (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 7). Ce Contrat Pays Basque sera composé d'un accord-cadre rappelant les orientations, les déclinaisons thématiques et les modèles de mise en œuvre ainsi que de conventions d'application distinguant, par projets ou programmes, les objectifs, systèmes de maîtrise d'ouvrage, échéances et maquettes financières (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 7).

C'est à la lumière de ces finalités que l'on peut comprendre «la position et le contenu adaptés pour le Schéma d'Aménagement qui n'a pas

vocation à traiter l'exhaustivité des enjeux concernant le territoire basque, à guider l'ensemble de l'action publique mise en œuvre dans cet espace» (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 7). Ne justifie pas d'une prise en compte dans le cadre de ce Schéma que les questions et projets relevant d'un point de vue global sur le Pays Basque. Dans cette perspective, ce Schéma n'envisage pas de définir un programme complet d'aménagement et de développement (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 7). «A l'évidence, il ne constitue pas le point de départ de l'aménagement de ce territoire. Prenant place dans un contexte où les multiples actions concourent d'ores et déjà à ce développement, il a pour seule, mais ambitieuse, prétention de fournir à la diversité des acteurs et de leurs projets un cadre d'interpellation et de mise en cohérence, d'un point de vue spécifique qui n'est autre que la globalité du Pays Basque» (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 7).

L'élaboration de ce Schéma n'a pas été le fait seulement d'une expertise technique mais il est le fruit d'une implication de la plupart des acteurs, institutionnels et associatifs, qui agissent alors sur ce territoire (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 8). Pour autant, ce Schéma n'a pas l'illusion de faire l'unanimité. Mais, «au prix d'allers et retours permanents, lors de son élaboration, entre choix d'options stratégiques et large concertation, ce Schéma reflète la diversité des expressions présentes sur le Pays Basque et le parti-pris d'une stratégie affirmée d'aménagement et de développement» (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 8).

Le Schéma d'Aménagement et de Développement n'est pas conçu comme la simple localisation des actions et projets sectoriels des années à venir. «Il a l'ambition de proposer et de formaliser la vision commune des dynamiques spatiales de développement du Pays Basque que les acteurs, chacun dans leur domaine, chacun sur leur territoire, auront à mettre en place ou à accompagner» (Conseil de Développement du Pays Basque 1996b, p. 8).

3.3. La Convention Spécifique Pays Basque

Progressivement, ce territoire se dote d'une Convention Spécifique. Rappelons qu'une fois présenté au CIADT le 15 décembre 1997, le Schéma d'Aménagement et de Développement du Pays Basque donne lieu, de la part de l'Etat, à une Convention de Développement pour initier

et soutenir les opérations susceptibles d'être immédiatement réalisées, dans l'attente du Contrat de Plan Etat-Région 2000-2006. La convention prévoyait qu'elle serait relayée par le Contrat de Plan pour poursuivre le financement de nouvelles actions. A cette fin, de 1998 à 2000, le Conseil de développement et le Conseil des élus ont mis en place une étroite concertation avec l'Etat, le Conseil Régional, le Conseil Général et le District devenu Communauté d'Agglomération BAB, pour finaliser la contribution du territoire Pays Basque autour des axes forts du Schéma d'Aménagement, en intégrant les évolutions enregistrées depuis 1997 (Urteaga et Ahedo 2004, p. 151-152).

Le Contrat de Plan Etat-Région (CPER) a prévu de financer un certain nombre d'opérations et en application de la loi d'orientation pour l'aménagement et le développement durable du territoire, le volet territorial du Contrat de Plan propose une politique contractuelle et globale de soutien aux territoires de projets. Le Pays Basque a largement anticipé cette démarche de constitution des *pays*, et dispose d'ores et déjà d'un périmètre reconnu par l'Etat en 1997, et d'un Schéma d'Aménagement et de Développement cohérent (Urteaga et Ahedo 2004, p. 152). «Le CIADT du 18 mai 2000 a donc donné mandat au Préfet de Région Aquitaine et au Préfet du Département des Pyrénées-Atlantiques d'élaborer et de négocier avec la Région, le Département et le Conseil des élus du Pays Basque une Convention Spécifique d'application du contrat de plan pour le Pays Basque» (Convention Spécifique Pays Basque 2000, p. 5).

Pour élaborer une telle Convention, une méthodologie précise a été conçue puis mise en place. «Animées par l'Etat, de nombreuses séances de travail associant étroitement l'ensemble des partenaires institutionnels ont d'abord permis de formaliser les propositions émanant du territoire sur la base du Schéma d'Aménagement et de Développement du Pays Basque en 1997 et de son évaluation réalisée en 2000» (Convention Spécifique Pays Basque 2000, p. 5). Ces propositions ont ensuite fait l'objet d'une instruction technique des services de l'Etat et des collectivités locales, puis ont été soumises aux organes de décision des collectivités territoriales (Convention Spécifique Pays Basque 2000, p. 5).

Par ailleurs, la Convention Spécifique, dans un souci de lisibilité des grandes orientations de l'action publique en Pays Basque, prend en compte l'ensemble du territoire, y compris l'agglomération. «Elle s'inscrit pleinement dans les grandes orientations définies en 1997, et se structure

autour d'opérations pouvant faire l'objet d'une contractualisation, qu'elles soient directement ou indirectement issues du Schéma, ou qu'elles concernent des domaines jusque-là peu explorés par le CIADT» (Convention Spécifique Pays Basque 2000, p. 5). En ce sens, la Convention Spécifique s'inscrit dans le cadre des deux grands objectifs qui structurent la démarche territoriale: 1) faire du Pays Basque un territoire stratégique de l'espace euro-régional, et 2) maintenir et consolider sa cohésion interne (Urteaga et Ahedo 2004, p. 153).

Pour chacune des opérations proposées, un montant estimatif a été indiqué, les signataires (Etat, Région et Département) se compromettant sur un montant contractuel «qui constitue la limite maximale d'engagement de leurs crédits au cours de la période 2001-2006» (Convention Spécifique Pays Basque 2000, p. 5), sachant que pour l'Etat, les engagements inscrits dans la Convention sont subordonnés à l'ouverture des moyens financiers nécessaires dans les lois de financement. Or, selon les cas, «la somme de ces participations finance intégralement l'opération quand l'Etat, la Région ou le Département sont maître d'ouvrage» ou constitue, avec d'éventuels partenaires publics, un complément à l'autofinancement du maître d'ouvrage (Convention Spécifique Pays Basque 2000, p. 5).

Et conformément aux dispositions régissant les contrats de plan, une évaluation est pratiquée à mi-parcours, ce qui explique que certaines opérations, notamment celle concernant les radios d'expression basque, ne voient leur financement garanti que jusqu'en 2003. Dès lors, en fonction de la réalisation des programmes et de la constatation des besoins exprimés, et dans le respect de la démarche contractuelle, des rééquilibrages pourront être opérés.

Pour ce qui est du contenu, la Convention Spécifique (2000) signée par les différents partenaires publics comporte 70 opérations regroupées dans 9 volets retenus par le CIADT: 1) la politique linguistique, 2) la culture, 3) l'environnement, 4) l'agriculture, 5) la pêche, 6) l'industrie et la formation professionnelle, 7) le tourisme, 8) les infrastructures et l'urbanisme et 9) le transfrontalier (Convention Spécifique Pays Basque 2000, p. 6). Le coût global des opérations s'élève à 400,228 millions d'euros.

3.4. Le Projet de Territoire Pays Basque 2020

Dix ans après le Schéma d'Aménagement et de Développement du Pays Basque et dans l'optique de la fin de la Convention Spécifique Pays Basque (2001-2006), le Conseil des Elus et le Conseil de Développement du Pays Basque ont engagé une réflexion en juillet 2005 sur un nouveau projet de territoire prenant en compte les principaux enjeux à l'horizon 2020 et répondant à trois ambitions majeures: la réciprocité territoriale, la coopération transfrontalière et le développement durable (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 4).

Dès le mois d'octobre 2005, quatre ateliers de travail ont été mis en place afin d'aborder des questions jugées prioritaires pour l'avenir du territoire autour de l'économie, l'enseignement supérieur, les infrastructures de transports, la santé et le social (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 4). Parallèlement, «des contributions ont été demandées aux opérateurs en charge de l'action publique dans différents domaines» tels que l'habitat, le foncier et l'urbanisme, la langue et la culture basque, l'environnement et les technologies de l'information et de la communication (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 4). En outre, une attention particulière a été portée sur les jeunes afin de mieux connaître leurs points de vue et leurs propositions. Les conclusions de cette première phase, qui portait sur le diagnostic et les orientations du projet Pays Basque 2020, ont été présentées lors du forum ayant eu lieu le 8 juillet 2006 et ayant été validées par l'assemblée plénière le 19 juillet de cette même année (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 4).

En prenant appui sur ces orientations, «une première liste de 34 actions [susceptibles de] constituer le volet opérationnel du projet de territoire Pays Basque 2020 a été arrêté par l'assemblée plénière du 30 septembre 2006» (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 4). Ce programme provisoire a fait l'objet d'échanges et d'amendements au sein de quatre ateliers de travail durant le mois d'octobre. Il a été présenté et enrichi par les Communautés de communes et la Communautés d'agglomération de BAB lors des rencontres qui se sont tenues à la fin de ce mois. Il a nourri les six rencontres-débats organisés avec les jeunes du Pays Basque (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 4). Ce travail a débouché sur un volet opérationnel comprenant 38 actions regroupées autour de trois axes ayant respectivement pour titre : 1) innover pour un territoire compétitif et responsable, 2) construire un Pays Basque

équilibré, harmonieux et solidaire, et 3) conforter et transmettre le capital naturel, culturel et humain du Pays Basque (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 4).

Globalement, ce projet de territoire s'efforce de répondre aux différents défis et de les transformer en autant d'opportunités de développement: «en termes sociétal, dans l'adaptation aux besoins économiques et aux nécessaires coopérations transfrontalières, dans la gestion des espaces et des ressources, selon un principe de solidarité et de réciprocité territoriale, en ayant une approche intégrée du développement durable» (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 7). Comme le soulignent les promoteurs du projet de territoire, un nouvel investissement collectif sur le patrimoine matériel, naturel et immatériel du Pays Basque est nécessaire afin que ce patrimoine se transmette, fasse cohésion et soit un facteur de développement.

Plus encore, il s'agit de renforcer la dimension identitaire de ce territoire tout en le positionnant de manière efficace dans les échanges internationaux de réseaux et de connaissances (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 7). En d'autres termes, la compétitivité territoriale dépend de la capacité du Pays Basque à mobiliser, partager, acquérir, mettre en œuvre et produire des connaissances. Si l'on parle de nos jours d'intelligence territoriale, c'est pour signifier cette capacité à mobiliser et à partager un capital immatériel qui est à la fois lié à l'identité territoriale et à la production de nouvelles compétences et valeurs collectives (Conseil de Développement du Pays Basque 2006, p. 7).

Le projet de territoire Pays Basque 2020 exprime ainsi une ambition d'écosystème territorial qui 1) appréhende de manière globale les équilibres spatiaux et naturels, 2) met en cohérence l'ensemble des dynamiques publiques et privées, 3) construit un territoire en réseaux et en transversalités, 4) responsabilise l'échelon local face aux enjeux globaux, 5) fait émerger l'innovation dans tous les domaines en partant d'acteurs du territoire, et 6) donne un sens au projet collectif.

4. L'innovation territoriale en Pays Basque

Le Pays Basque est particulièrement innovant dans une série de domaines, notamment dans celui de la gouvernance (Urteaga et Ahedo 2004). Cette dernière, qui débute dans les années 1990, est une nouvelle manière de faire de la politique qui consiste à associer tous les acteurs concernés par

un problème donné, tel que les infrastructures, le foncier ou la création culturelle, dès l'élaboration des projets afin que les politiques publiques soient le fruit d'une concertation entre les acteurs institutionnels, associatifs et économiques. En effet, jusqu'alors, les politiques publiques mises en œuvre au Pays Basque sont souvent élaborées par des hauts fonctionnaires puis validées par les élus sans véritable consultation de la société civile, ce qui génère des difficultés puisque les associations, les entreprises et les syndicats ont l'impression que ces politiques ne répondent pas nécessairement à leurs besoins et qu'elles ont été faites sans aucun débat préalable (Urteaga et Ahedo 2004, p. 177). Dès lors, il convenait d'inventer une nouvelle manière de gouverner qui repose sur : 1) une reconnaissance des acteurs, 2) une connaissance mutuelle, 3) une ample concertation, 4) une négociation tout au long du processus, 5) des décisions acceptées, 6) une application effective, et 7) une évaluation partagée.

La première caractéristique de la gouvernance est la reconnaissance des acteurs de la partie adverse comme des acteurs légitimes avec lesquels il est possible, voire nécessaire de collaborer. Le début des années 1990 coïncide avec la volonté des pouvoirs publics de modifier en profondeur les modalités d'élaboration des politiques publiques en réunissant autour d'une table des acteurs qui étaient jusqu'alors exclus du jeu politique puisque le Pays Basque ne compte aucun député, aucun conseiller régional, un conseiller général et quelques maires de petites communes qui se réclament du nationalisme basque; l'objectif étant de passer d'une logique de l'affrontement à une logique de la collaboration. Par conséquent, les pouvoirs publics se sont évertués, dans un premier temps, à reconnaître publiquement les associations, syndicats et autres fédérations comme des acteurs incontournables du débat public avec lesquels ils souhaitent échanger puis coopérer. Ultérieurement, une réflexion a été menée afin de préciser les modalités qui incarnent cette volonté, ce qui a débouché sur le projet de créer différents Conseils, dont le Conseil de Développement du Pays Basque (Urteaga et Ahedo 2004, p. 178).

Le second trait de la gouvernance en Pays Basque est la connaissance mutuelle des acteurs locaux. Car des années d'opposition et d'absence de communication ont contribué à faire naître maintes idées reçues, stéréotypes et représentations préconçues. N'ayant que peu de liens et leurs seuls contacts étant synonymes d'affrontements et d'agressions verbales, voire physiques, il n'est guère surprenant que les acteurs locaux aient des images déformées les uns des autres. En ce sens, l'un des

principaux mérites de la création de ces Conseils a été de permettre une meilleure connaissance mutuelle des individus. Les uns comme les autres se sont aperçus que leurs «adversaires» pouvaient être des personnes raisonnables avec lesquelles il est possible de discuter puis de parvenir à des accords, de par leur disposition à faire des compromis. Au fil des réunions, les masques tombent, favorisant des échanges plus directs et sincères, bien loin des discours convenus. Des affinités voient le jour entre certaines personnes ayant plus de points communs qu'elles ne le croyaient préalablement (Urteaga et Ahedo 2004, p. 178-179).

La troisième spécificité de la gouvernance est la concertation entre les acteurs en présence. Jusque dans les années 1990, aux décisions prises unilatéralement par les pouvoirs publics répondent les rassemblements ou les conférences de presse, de sorte que l'échange des points de vue se fasse souvent par presse interposée. La concertation à proprement parler est quasi inexistante et, lorsqu'elle a lieu, elle est réservée à certaines personnes et thématiques. Dans cette optique, la création des différents Conseils a permis aux associations comme aux institutions de prendre connaissance des thèses et des projets de la partie adverse avant même qu'ils soient dévoilés sur la place publique mais aussi et surtout de débattre, d'échanger et de discuter de leur pertinence (Urteaga et Ahedo 2004, p. 179). Ainsi, le Schéma d'Aménagement et de Développement du Pays Basque a été élaboré, entre 1995 et 1997, de manière concertée entre tous les acteurs concernés. Diverses commissions thématiques se sont réunies afin d'élaborer un diagnostic, de fixer les objectifs et de préciser les stratégies à suivre permettant d'atteindre ces finalités. Ce Schéma contient 94 propositions concrètes qui font l'objet d'un ample consensus auprès des acteurs locaux et n'ont guère suscité de réactions de désapprobation; d'autant que la concertation donne le sentiment aux personnes d'avoir été consultées et écoutées, en évitant toute forme de rejet, fruit d'une vexation ou d'un sentiment d'exclusion.

La quatrième particularité de la gouvernance est constituée par la négociation entre les partenaires, dont la finalité est de parvenir à un accord sur les préconisations qui méritent d'être contractualisées et donc financées. Les discussions portent sur le choix de l'action, le montant du financement, la nature de la Maîtrise d'Ouvrage Publique et du Maître d'œuvre; sans omettre les délais de concrétisation. Ces négociations parfois âpres donnent lieu à des échanges aussi riches qu'animés dont le but est de convaincre l'interlocuteur à l'aide d'arguments (Urteaga et Ahedo 2004, p. 180). Ainsi en est-il de la période de négociation du Schéma d'Aménagement qui s'est déroulée entre 1998 et 2000 et s'est soldée par la signature de la Convention Spécifique en décembre 2000.

Celle-ci prend en compte une partie significative des préconisations dudit Schéma. Pour parvenir à un tel résultat, le Conseil de Développement, en étroite collaboration avec le Conseil des Élus, en charge de la négociation, a utilisé diverses stratégies, à savoir : convaincre les pouvoirs publics de la pertinence de certains projets en termes d'aménagement du territoire ou de développement économique, mettre en exergue les risques de conflit et de mobilisation de la société civile en cas de refus ou se montrer disposé à renoncer à une préconisation en échange de la contractualisation d'une autre proposition. Les institutions, de leur part, n'ont pas hésité à rappeler, de façon plus ou moins directe, qu'en dernière instance, le pouvoir de décision leur appartient.

Le cinquième trait de la gouvernance est la prise de décision acceptée. Effectivement, le processus de négociation débouche sur la prise de décision concernant les projets retenus et les modalités de mise en œuvre. Que cela concerne les questions économiques, culturelles ou sociales, la méthode est sensiblement la même puisqu'une fois un compromis trouvé la décision l'entérine immédiatement ou la valide ultérieurement. Or, il convient de souligner la complexité du phénomène dans la mesure où il existe une différence notable entre le pouvoir de décision formel et informel. En théorie, les différents Conseils n'ont qu'un pouvoir consultatif et se contentent de formuler des recommandations acheminées aux pouvoirs publics, lesquels, réunis en Comité de Pilotage ou non, prennent les décisions en leur âme et conscience. En réalité, dès l'instant où ces Conseils ont gagné la confiance des institutions, ils orientent dans une large mesure leurs décisions. En effet, ces Conseils sont chargés de la réalisation des diagnostics, de la mise en exergue des obstacles et surtout de la formulation des préconisations (Urteaga et Ahedo 2004, p. 181). Plus encore, ils se voient parfois confier la négociation de ces propositions, ce qui leur confère un pouvoir indéniable puisqu'ils interviennent tout au long du processus d'élaboration des projets. Dès lors, bon nombre de projets sont validés en l'état ou suite à de petites modifications. Mais, pour qu'il en soit ainsi, le Conseil de Développement doit bénéficier de la confiance des pouvoirs publics, ce qui suppose de soigner les formes et d'entretenir de bonnes relations avec les interlocuteurs publics. La construction d'une telle confiance prend du temps et nécessite patience et persévérance afin de surmonter les soubresauts et les impatiences qui ne manquent pas de voir le jour. Par contre, si cette confiance n'existe pas ou s'estompe consécutivement à des propos tenus, à des actions menées ou à des nominations réalisées, la capacité d'influer sur les décisions par ces Conseils diminue fortement.

La sixième caractéristique de la gouvernance n'est autre que l'application effective des décisions prises. Ainsi, une fois la Convention Spécifique signée, il a fallu entamer la phase de mise en œuvre des actions, ce qui a supposé des discussions avec les Maîtres d'œuvre désignés ou susceptibles de l'être. L'application des actions contractualisées a été effective dans l'ensemble, bien qu'elle dépende, en grande partie, de la volonté des institutions comme des acteurs socioéconomiques, des possibilités budgétaires des collectivités territoriales et du contexte politique, sachant qu'une période de tensions est parfois propice à l'avancée de projets, les pouvoirs publics souhaitant ainsi démontrer qu'ils œuvrent effectivement en faveur du développement économique (Urteaga et Ahedo 2004, p. 182).

La dernière distinction de la gouvernance est celle de l'évaluation partagée des actions contractualisées en particulier et des politiques publiques en général. Cette évaluation comprend cinq phases : 1) rappeler la nature de l'action contractualisée en précisant les mesures et le financement prévus, 2) énoncer le niveau d'application de l'action en spécifiant ce qui a été fait et avec quel argent, 3) mettre en exergue les obstacles et les problèmes qui n'ont pas manqué de voir le jour, 4) formuler des propositions permettant de surmonter ces difficultés et de trouver des solutions, 5) mettre en lumière les nouveaux besoins apparus et difficilement prévisibles. Cette évaluation à la fois quantitative et qualitative est confiée au Conseil de Développement du Pays Basque. En ce sens, ces évaluations faites de manière concertée, favorisant ainsi le consensus et l'acceptation, sont des outils forts précieux qui influencent de manière non négligeable les réorientations des politiques publiques (Urteaga et Ahedo 2004, pp. 182-183).

5. Les limites de l'innovation territoriale

Si la nouvelle gouvernance a été fort innovante en matière de modalités d'élaboration et de mise en œuvre des politiques publiques et à permis un dialogue permanent entre la société civile et la classe politique locale, elle n'a pas permis de répondre au besoin de reconnaissance institutionnelle de ce territoire (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 5). En d'autres termes, si elle a permis d'améliorer le vivre-ensemble et de pacifier les relations sociales, elle n'a guère débouché sur une institutionnalisation du Pays Basque. De fait, cette gouvernance territoriale n'autorise pas ce territoire à assumer pleinement des compétences, à gérer des ressources

publiques et à peser de façon significative sur les différentes collectivités publiques (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 5).

Or, selon de nombreux acteurs, réunis dans la Plateforme Batera, c'est précisément ce dont à besoin ce territoire pour répondre aux besoins de ses habitants (Batera 2016). Ils considèrent que l'attractivité du Pays Basque met en péril la cohésion sociale par la pression qu'elle exerce sur le foncier et l'immobilier. Elle questionne le potentiel de développement économique au moment même où le Pays Basque est devenu un carrefour d'échanges et de flux. Ils estiment que pour maîtriser son destin et se développer à son rythme, dans la cohésion et la résilience, les élus et les acteurs locaux de la société civile doivent «franchir un cap» (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 5). Ainsi, en mettant à profit le débat engagé sur la réforme des collectivités territoriales en 2009 et 2010, des propositions ont été faites afin que la demande d'institutionnalisation soit prise en compte, sans succès. Pire encore, en supprimant les *pays*, la nouvelle loi fragilise l'organisation politico-administrative du Pays Basque.

Devant cette situation, le Conseil des Elus et le Conseil de Développement du Pays Basque ont ouvert une vaste réflexion en octobre 2011 sur l'évolution de la gouvernance territoriale et l'institutionnalisation de ce territoire, avec l'aide de juristes de l'UPPA et la mobilisation de centaines d'élus et d'acteurs locaux issus de la société civile (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 5). Ces travaux ont pris le parti de définir un contenu, en identifiant les domaines d'action qui nécessiteraient un portage au niveau du Pays Basque censé apporter une plus-value importante et répondre aux spécificités de ce territoire. Parmi ceux-ci figurent huit domaines jugés prioritaires: le développement économique, l'agriculture, le tourisme, le logement, le transport, la culture, la langue basque et la coopération transfrontalière (Comité Territorial du Pays Basque 2013, pp. 5-6); sachant que ces compétences relèvent des échelons nationaux, régionaux et départementaux.

Après avoir analysé les différentes options prévues par la loi, le Conseil de Développement s'est prononcé clairement, dès le mois d'avril 2012, en faveur d'une collectivité territoriale à statut particulier prévu par l'article 72 de la Constitution (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 6). Le Conseil des Elus a poursuivi le travail entre mai et octobre 2012 en approfondissant les différents modèles de collectivité territoriale. Le choix s'est porté sur la collectivité territoriale à statut particulier de niveau

départemental dotée de compétences supplémentaires car elle permet à la fois de répondre aux spécificités du Pays Basque sans ajouter une strate supplémentaire, de préciser des compétences particulières pour la Collectivité et d'élire des élus (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 6). Elle permet également d'adosser une instance de représentation de la société civile dans le prolongement du Conseil de Développement du Pays Basque. Cette formule est adoptée à la quasi-unanimité par les membres du Conseil des Elus en assemblée générale le 24 novembre 2012 (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 6).

Sur la base de ce consensus, une coordination s'est mise en place début 2013 afin de porter ce projet (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 6). Elle est composée de cinq institutions de ce territoire: «le Conseil des Elus, le Conseil de Développement, la CCI de Bayonne, le Biltzar des communes et la Plateforme Batera» (Comité Territorial du Pays Basque 2013, p. 6). Or, malgré les efforts consentis par cette coordination, en se réunissant notamment avec la Ministre en charge de la décentralisation, et la mobilisation de la société civile et des élus lors d'importantes manifestations, l'Etat a refusé d'accorder un statut particulier à ce territoire, provoquant frustration et colère.

Conclusion

Rappelons que, bien souvent, les intellectuels, les journalistes et les élus opposent les notions de territoires et d'identité, associées au repli sur soi, à la tradition et au passé, aux concept de projet et d'innovation, volontiers mis en relation avec l'ouverture aux autres et au monde, la modernité et l'avenir. Pourtant, de plus en plus, les territoires et les identités apparaissent à la fois comme les espaces naturels et les conditions du projet et de l'innovation. D'une part, les régions, et en particulier celles qui disposent de compétences et de moyens étendus, à l'instar des communautés autonomes en Espagne et des Lander en Allemagne, apparaissent comme étant les territoires pertinents de projets novateurs. D'autres part, ils constituent les conditions de la créativité dans la mesure où les personnes qui y résident et travaillent forment des communautés, dotées de cultures et de sentiments d'appartenance spécifiques, tout en formant des communautés de destin.

Toutefois, le territoire et l'identité ne sont pas suffisants pour assurer le développement du projet et de l'innovation. Cela implique de jouir de

compétences étendues, d'infrastructures adéquates et de moyens humains et financiers suffisants permettant de mener à bien le projet et de promouvoir la créativité. Au-delà, cela suppose l'existence d'un système d'innovation (Porter 1993) reposant sur trois piliers:

1. Les infrastructures générales de l'innovation, c'est-à-dire les centres de recherche, les compétences humaines, les investissements en recherche et développement, les politiques d'incitation. Ainsi, la production d'ingénieurs et de scientifiques par le système éducatif est l'une de ses composantes.
2. L'application concrète de l'innovation qui s'avère plus efficace lorsqu'elle repose sur l'existence de grappes industrielles ou *clusters*. Il donne l'exemple de l'industrie pétrolière de la région de Houston qui, alors qu'elle ne produit quasiment plus de pétrole, a réalisé les principales découvertes en matière de traitement des hydrocarbures. Car cette région dispose d'un vaste réseau réunissant des compagnies pétrolières, des institutions, des prestataires de services, des sociétés de conseil, des organisations professionnelles et des laboratoires de géologie.
3. La connexion entre les infrastructures et les *clusters*, à savoir les mécanismes qui relient la base scientifique et technologique d'un pays aux conditions locales d'application que l'on retrouve dans les grappes. Le système universitaire, associant l'enseignement et la recherche, est l'un des principaux espaces de relation entre la science et les applications commerciales.

En ce sens, les territoires qui réussissent le mieux sont ceux qui mettent en place un véritable système d'innovation, car il ne suffit pas de doubler les dépenses de recherche et développement, encore faut-il protéger la propriété intellectuelle, former des ingénieurs, créer des centres de recherche de haut niveau et disposer d'entreprises œuvrant dans des secteurs de pointe. En ce sens, la différence se fait moins par la recherche elle-même que par la manière dont elle est organisée, pilotée, connectée.

Références

Batera, 2016. *Présentation* [en ligne]. Disponible sur: <http://www.batera.info/presentation/>

Club de Prospective «Pays Basque 2010», 1994. *Le Pays Basque en perspective*. Bayonne, juin 1994.

Collectivité Territoriale Pays Basque, 2013. *Un projet partagé* [en ligne]. 27 avril. Disponible sur: http://www.lurraldea.net/fileadmin/Bibliodocs/plaquette_ctpb_fr.pdf

Conseil de Développement du Pays Basque 2020 (2006). *Acte II du projet de territoire, Programme opérationnel* [en ligne]. Bayonne, 9 décembre 2006. Disponible sur: <http://www.lurraldea.net/uploads/media/ProjetPB2020-091206.pdf>

Conseil de Développement du Pays Basque, 1996. *Lurraldea* [en ligne]. Bayonne: Assemblée générale, 3 février. Disponible sur:

<http://www.lurraldea.net/fileadmin/Bibliodocs/projlurraldea.pdf>

Conseil de Développement du Pays Basque, 1996. *Schéma d'Aménagement et de Développement du Pays Basque: orientations stratégiques*. Bayonne, octobre.

Conseil de Développement du Pays Basque, 2003. *Le Pays Basque à mi-parcours entre 1992 et 2010* [en ligne]. Bayonne, 13 février. Disponible sur:

<http://www.lurraldea.net/uploads/media/rapportPB2002.pdf>

Convention Spécifique Pays Basque, 2000. *Convention Spécifique Pays Basque 2001-2006* [en ligne]. Bayonne, 22 décembre. Disponible sur:

<http://www.lurraldea.net/fileadmin/Bibliodocs/conv-spedec01.pdf>

Kotas, M., 1997. *Politique de pays: rapport de mission*. Paris: La Documentation française.

Leurquin, B., 1995. *Mise en œuvre de la politique de pays: l'opération de préfiguration Premier rapport d'étape*. Paris: DATAR.

Porter, M., 1993. *L'avantage concurrentiel des nations*. Paris: Interéditions.

Portier, N. et Quiquere, M., 2002. *Les pays*. Paris: DATAR, La Documentation française.

Urteaga, E. et Ahedo, I., 2004. *La nouvelle gouvernance en Pays Basque*. Paris: L'Harmattan.

Urteaga, E., 2004a. *La politique linguistique au Pays Basque*. Paris: L'Harmattan.

Urteaga, E., 2004b. *La question basque en France*. Toulouse: Milan.

Urteaga, E., 2006. *La langue basque dans tous ses états*. Paris: L'Harmattan.

Urteaga, E., 2017. *La Communauté Pays Basque. L'institutionnalisation du territoire*. Paris: L'Harmattan.

Nazioa eta aniztasuna

Joxerramon BENGOETXEA¹²

“Nazioa da lurralde berean bizi, berezko hizkuntza egin eta tradizio propioak dituen giza taldea.”

Sarrera

Erdi Aroko Unibertsitateen sorkuntzak badu zerikusi hestua “nazioa”ren ideiarekin. Historikoki *nazioa* “jaino” edo “jatorri” ideiekin lotuta dago. Kontzeptio gaurkidearen hastapenak Erdi-Aro Garaiko lehenbiziko unibertsitateetan, Bolognan, Sorbonan eta ondoren eratu zirenetan – Coimbra, Salamanca– leudeke. Ikasleak jatorriko eleen edo sorterrien arabera antolatzen ziren, berauen babesa eta ongizatea, ikasketak edo azterketak antolatzearren. Nazioetako ikasleek aukeratzen zuten beren ordezkaria, eta taldeko bileretako zein hauteskundeko prozesu horien bitartez konstituzio edo gobernatze arazoetan trebatzen joan ziren, geroxeago, beren jatorriko herrietara itzulita, koroaren edo printzeen zerbitzura eskeiniko zuten trebakuntza eta ezagutza hori. Denborarekin, ikasleak hartatzeko zerbitzuak aldatu ziren eta nazioen ordezkari hainbat ikastegietan, Oxforden kasu, ikasketa orokorrak, *studia generalia*, garatu ziren, eskolastikoen topagune orokorrak. XIV-XV mendeetan gune horiek egonkortu zirenean unibertsitateetan bilakatu ziren.

Nazioaren Erdi-Aroko kontzeptu hau, jaioterri edo hizkuntzarekin lotzen zena, beste antzeko egoeretan aplikatu zen jatorri bereko kideak herrialdetik urrunduta, atzerrian edo erbestean zeudenean, adibidez germaniar merkatariak Anberesen, italiarrak Parisen, nafarrak Sorbonan, bizkaitarrak Brujasen edo Salamancan edo antzeko egoeretan. Baina *nazioa* hitza ez zen erabiltzen herrialdea edo bertako herritarrak izendatzeko. Hori beranduago gertatu zen, lurraldeetako mugen kontzeptuarekin batera eta bereziki subirautzaren ideia modernoaren eskutik. Denbora luzea hartu zuen, beraz, *nazio* kontzeptuak subirautza bateratu baten menpean zegoen biztanlegoa (*subdito, ressortissant*) eta lurraldea izendatzeko (*Nation, territorio nacional*). Alta, nazio

¹ UPV/EHU, EhuGune, Oñatiko LSNE.

² Testu hau duela bost urte Auñamendi izena duen Eusko Ikaskuntzaren ekimenean bultzatutako Euskal Entziklopediarako prestatutako tesu baten (“Nazio” ahotza) egokitzapena eta gaurkotzea da. Jatorria: Joxerramon Bengoetxea, Nazioa. *Auñamendi Entziklopedia* [on line], 2018.

kontzeptuaren esanahi modernoa erresuma edo *estatuari* lotu zaio, eta erlijio-borrokei amaiera ezarriko zien Westfaliako Itunetik, XVII mende erditik, XX mende erdiraino, hirurehun urte luzeetan, Estatu-*nazioa* edo *nazio*-Estatua teoria politikoaren paradigma izan da. Iñigo Bullainek liburu honetako atalburu batean azaltzen duen bezala, erlijioa inposatu egiten zen Westfaliako nazio-estatuaren sisteman, cuius regio eius religio printzipioaren arabera, subditoei euren subirauaren erlijioa ezartzen baitzitzaien, gustatu ala ez. Eta neurri batean, Westfaliako sistemak ez du erlijioa bakarrik inposatzen, naziotasuna ere bai. Sinesdunari pentsamendu askatasun pertsonala ukatzen zaion modu berean, bere identitate nazioanala, eta hizkuntzazkoa izateko aukera ere ukatuko zaiolarik. Erlijio eta pentsamendu edo kontzientzia askatasuna Giza Eskubideen lehenengo belaunaldiarekin batera berreskuratuko zen, baina identitate nazioanalrena orain arte ez da gauzatu.

Erromantizismoak nazioa eta aberri kulturala (etnia, herria, elea, kondaira, usadioak) parekatu zituen. Historiografia nazionalen eskutik, XIX mendean, eratuta zeuden nazioak historian atzeruntz proiektatu izan ziren nazioaren betiereko irudi bat indartzeko asmoz: nazioen sorrerak lehenengo milurtearen bueltan kokatzen ziren, lehenago ez ba zen. Egun, nazio-osteko estatuari edo nazioanitzeko estatuari buruz mintzatzen gara eta neurri batean diskurtso berriek paradigma aldaketa baten aurrean geundekela adieraziko lukete non subirautzaren izari orobatekoa eta nortasun politikoaren alderdi nazionala ahulduz doazen.

1. Nazioaren kontzeptua. Teoria kritiko-diskurtsiboaren defentsa

Renan-en ikuspegi klasikoan nazioa eguneroko plebiszitoa da. Nazioa eta arraza bereizi zituen bezala, nazioa nahasketa etnikoen emaitza izaki, Renanek nazioa hizkuntzatik, geografiatik eta erlijiotik ere bereizi zuen; baina baita interes amankomuneko erkidegoetatik ere. Osagai objetiboaren bitartez nekez definituko dugu nazioa, osagai subjektiboaren bitartez nekez definituko dugu nazioa, osagai subjektiboaren bitartez nekez definituko dugu nazioa, osagai subjektiboaren bitartez nekez definituko dugu nazioa. Ispiritua eta arima; iraganari begira, oroitzapenen ondarea; orainaldian, elkarrekin bizitzeko gogoia eta elkartasunean oinarritutako giza-arteak, horixe da nazioa. Kontzeptzio honek daukan zailtasuna honakoa da, nazioen existentzia bere kideen buru-bihotzetan, kontzientzietan, ametsetan, mitoetan kokatzen dela; gogoko nazioa. Hori bai, osagai objektiboek planteatzen dituzten oztopoak

gainditu egiten ditu, munduan ez dagoelako elementu horien arabera zalantzarik gabe definitu daitekeen naziorik, ezta talde etnikoen bereizgarritasuna oso nabaria denean ere.

Zailtasun objetibo guztien ginetik, nazioa definitzea estatu zuzenbidearen zeregina izango da, eztabaida guztiak estaliz. Orduan, eta orduan bakarrik posible egiten da nazioaren ikuspegi “zibiko” edo *hirikoi*, Habermasek proposatutako “konstituzio-abertzaletasuna” teoriaren gisakoa. Estaturik gabeko nazioekiko leialtasun hirikoi horrek estatuiekikoaren aurka talka egin dezake, eta nazioaren ideia hirikoitasunaren gainean soilik eraikitzea zaila egiten da. Horrexegatik kontzepzio subjektiboak (gogoko nazioa) edo objektiboak (nazio etno-kulturala) edo hauen hibridoren bat berragertzen dira.

Lehia bizia egon da nazioaren kontzepzio biren artean: objektiboa / subjektiboa alde batetik eta leialtasun hirikoi / etno-kulturala bestetik. Erdibide bat bilatu nahian teoria batzuek nazioa diskurtso kritiko batetik ulertzen dute. Herritarrek, prozesu sozial diskurtsiboetan parte hartuz, osagai objektiboetan erreparatuz eta berauetatik nortasun soziala eraikiz, nazioarekiko pertenezia sentimendua eta joera kritikoa garatzen dute, sentimentu anitza izan daitelean, alegia beste sentimentu edo identitate batzuekin –sexu, genero, klase, erlijio, hizkuntza– bateragarria. Are gehiago, kipularen azalen metafora erabiliz, kulturartekotasunaren teoriak edo nazioaren teoria kritiko-diskurtsiboak defenditzen du pertsona batek identitate nazional anitzak eta nahasiak ere izan ditzazkeela. Horrela nazio bateko kideen nazio-sentimenduak kide guztien kasuan ezberdinak lirateke.

Pertenentziazko sentimendu horrek nazioa eta *demos*-a –estaturik ez eduki arren izaera politikoa duen herria– parekatzera eramanez dezake. Herritar batzuek sentimendu hura areagotu egiten dute, kulturaren arabera, bizimodu eta erlazio sozio-ekonomikoek baldintzatuta, eta beste batzuek, baldintza ezberdinetan murgildu izan direnak, sentimendu hura leuntzen joango dira, eta agian beste herritar batzuek ez dute nazioarekiko perteneziazko sentimendurik izango, edo beste nazio bateko kide sentituko dira, beren kultura, jatorria, kokapen sozio-ekonomikoa, edo amankomuneko interesen sarea ezberdina delako edo beren bizipenak eta nondik-norakoak ezberdinak direlako. Zentzu berrian nazioa perteneziazko sentimenduen negoziazio gune (*foro*) eta diskurtso kritiko da.

Lurralde batean kokatzen den herrian horrelako perteneziazko diskurtso eztabaidatuak eta gehiengo batengan *demos*-a osatzearen sentimendu partekatua edo irudikatua (Anderson) azaltzen direnean, inguruetakoko herrietatik bereizten dituenak, nazioaren ikuspegi kritikoa garatzen da. Lurraldea ez da ezinbestekoa sentimendu hau azaltzeko eta bada lurralderik gabeko naziorik, ijitoak edo Israel estatua eratu aurreko juduak kasu. Kuestionatze hau, eguneroko plebiszito hau (Renan), erakunde jakinetan gauzatzen da: erakunde politikoetan, akademikoetan (eskola, unibertsitateetan eta intelligentsia biltzen den guneetan), erakunde ekonomikoetan, herrietako topaguneetan (*foroa, agora*), alderdi politikoetan, sindikatoetan, enpresetan, eleiz-barrutietan, herri kirol zein joko, zein jaietan, kultur ekoizpen jaso zein herrikoietan, folklorea, familietan, koadriletan, eta batez ere mass media direlakoetan (birtualak barne, blogak, facebookak, sare sozialak...).

Teoriaren munduan, akademian, nazioaren kontzepzio objektiboen eta subjektiboen arteko lehia horretatik erdibideak aurkitzeko saiakerak eta elkarrekiko kritikak onartzeko egitasmo intelektualak agertu arren, diskurtso normatiboetan eta ekintza praktikoan aldiz nazioaren teorietatik ondoriozta daitezkeen planteamenduak muturrera eramanez izan dira: uniformizatze nazionala, hizkuntza-kultura baten inposaketa, akabatze etnikoak, gutxiengo nazionalak bereizkeriak, *lebensraum, pogrom*, etab. Nazioen diskurtso praktiko batzuei, muturrekoei, estatuaren indarra, moraltasun politikoaren eskakizunak eta zuzenbidearen hertsakortasuna erantsi zaizkienean, *nazionalismo*-aren fenomeno azaldu da. Nazioaren teoria batetik analisisa nazionalismoaren ideologiara igaroko da.

Nazioaren kontzepzio kritiko-diskurtsiboa historian berandu xamar azaldu denez, aukera gutxi izan ditu teoria politikoetan edota konstituzio ereduetan garatzeko. Teoria honen ildotik zentzuzkoa litzateke pertsona batek bere identitate nazionala aukeratu ahal izatea, liburu honetan Iñigo Bullainek defenditzen duen moduan. Politikaren filosofo garaikideak saiatu dira teoria kritiko honen arabera fenomeno politiko berriak azaltzen: kultur-aniztasuna (Kymlicka), arrezagutzaren politika (Ch Taylor), nazio-ostekotasuna, kosmopolitismo mugatua (U. Beck). Nazionalismoek historikoki ezarri dituzten “doktrinatzeko” prozesuen orde edo inperialismoek barreiatu dituzten “zibilizatze” prozesuen orde, nazio-erakuntzak, *nation-building* delakoak, kritika prozesuak lehenetsi izan ditu. Nazioa definitzerakoan garrantzitsuena ez da nazio sentimendua homogeen eta guztiz onartuta izatea edo kuestionatu gabe joatea. Etengabeko kinkan edo kolokan nazio sentimendua sendotuz eta

egokituz doa, nolabaiteko urtasun berezi batez (Bauman). Horrela, nazioaren *etnos*-aren ordeztasunaren *demos* izaria gailentzen da. Estatu zuzenbideak ordea bere menpeko nazioaren *demos* izate hori ukatzeko joera izan dezake konstituziogile bakarraren izenean. Konstituzio aniztasunaren (*pluralismo constitucional*) teoria beharko da orduan ziega horretatik irteteko.

2. Historia

Definitzen den modua alde batera utzita, behin diskurtso praktikoen mailan nazioaren existentzia onartzen denean, nazioa oinarrizko izaki politiko batean bilakatzen da, gainontzeko izakien aurrean leku hautua hartuz. Hau Frantziar Iraultzarekin gertatu omen zen: nazio osoa gailentzen da, koroaren, elizaren eta beste leinuen gainean, eta status desberdintasunak nazioaren oztopo izango dira: nazioak kideen berdintasuna exijituko baitu. Nazioak zuzenbidetik, eta batik bat, konstituzio-zuzenbidetik definitzen dira, herri batzuei nazio izaera aitortuz eta beste batzuei ukatuz. Gizarte zientzietan nazioaz, alegia gizarte nazionalaz, herri nazioanalaz hitzegiten da; gehienetan estatuarekin parekatuz. Nazioa politikaren izaki bat da, *polis*-aren bertsio bat. Nazioaren teoria beraz *polis* bereziaren eta bere *demos* horren existentziari, osaketari eta antolakuntzari buruzko teoria da. Lehen-lehenik, teoriak nazioa zer ote den argituko du, nola definitzen den, zein status politikoa duen (auto-determinazioa, subirautza, kontratu soziala, proletalgoaren diktadura, estatua). Halaber, nazioaren teoria politikoei herritarren nazioarekiko eskubide eta betebeharrak ezarriko dituzte (nazio-barneko arazoak; taldea eta kidearen arteko teoriak, leialtasuna, hiritargoa, hiritartasuna, funtsezko eskubideak), eta aldi berean, postulatuak duen nazioak beste nazioekiko nolako hartu-emanak izango dituen (nazio-arteko arazoak, kosmopolitismoa, inperio teoriak, autodeterminazioa, kolonizatze, deskolonizatze, “zibilizatze”, independentzia ekonomikoa). Nazioa arrazoi praktikoen eremuan agente, eragile edo sujetu monolitiko gisa agertzen da, eta bere barneko aniztasuna, konplexutasuna, ñabardurak eta koxkak, desagertzen dira. Nazioaren aniztasuna ezkutatuta geratzen da, eta nazioa azpimarratzen da.

Nazioa oinarrizko izaki politiko instituzionala bilakatzeko ez du zertan ekarri behar nazionalismoaren ideologia. Nazio-Batuen

Erakundearen proiektua, funtsean, kosmopolita da. Praxisa aldiz nazionalismoak markatu du. Nazionalismoak postulatu du nazioa, alegia nazioarekiko kideek zor dioten leialtasuna lehen mailako balorea dela. Nazionalismo osoa baldin bada, absolutoa, orduan nazioaren balorea ere orobatekoa izango da eta leialtasuna erabatekoa izango da, ia ia gorazarre obligaziora iritsiz, gainontzeko balorei gailentzen zaiena, baita beste nazioek beren kideekiko duten baloreari ere. Nazionalismoa liberala denean aldiz (Yael Tamir), nazioa balore bat da, baina ez balore nagusia. Beste baloreekin orekatu eta negoziatu behar da: besteak beste, pertsonen askatasunarekin, nazio barruan dagoen kultur zein herri aniztasunarekin, nazioarteko harremanetako “multilateralismoa”-rekin. Teoria hauen adierazpen ezberdin asko izan dira historian eta gizarte ezberdinetan, baina nazionalismo guztiek funtsean nazioaren baloreari eusten diote.

3. Nazioa eragile juridiko gisa

Estatu zein nazioarteko zuzenbidean nazioa kontzeptu problematikoa da. Hasteko, nazioarteko deritzon zuzenbidea ez da, zinez, nazioen artekoa; estatuen artekoa baizik; nazioa ezin da estatutik kanpo definitu. Hala eta guztiz ere, nazioarteko erakunde nagusia Nazio Batuen Erakundea deitzen da, eta ez Estatu Batuen Erakundea. Beraz badirudi Estatuak izaki subirau formal hutsak bezala ikusten direla, *demos*-ik gabekoak, eta nazioek horixe gehitzen diete estatueri, herri politikoa hain zuzen ere. Nahiz eta nazio anitzeko estatuak arrezagutu, nazioarteko zuzenbideak eta komunitateak nazioa eta estatua parekatzeko joera dute.

Estatu zuzenbidean ere nazioa kontzeptu *ajuridiko* bezala ikusten da, politikaren arlokoa edo zuzenbide-aurrekoa balitz. Konstituzioetan gertatu ohi da estatua eta nazioa parekatzea; eta gertatu ohi da estatu barruan legokeen edo gizarte zientzietatik baieztatu zitekeen nazioaniztasuna izendatzeko “sasi-nazio” ezberdinak ezagutzeko –hala nola nazionalidadeak, erregioak, erkidegoak– “nazio” terminoa estatuarentzat gordetzearren. Federalak diren sistemetan “nazioa” erabiltzen da federazioa izendatzeko eta aldiz estatua, probintzia edo herria erabiltzen da federatutako izakia izendatzeko. Estatua eta nazioa parekatzen duen joera nabarmena da zuzenbide positiboak nazio hitza “nacional” edo “national” izenondoko bezala erabiltzen duenean. Joera hau Frantziar zuzenbidean oso hedatuta dago, *étatique* terminoa oso

arraroa baita, eta horregatik *national* erabiltzen da. Espainian aldiz “estatal” izenondokoa arrunta da. Halaber, zuzenbide askotan estatuaren aurkako delituak nazioaren aurkakoak dira; Espainiar zuzenbideak ere, estatuko defentsa edo segurtasuna izendatzeko, “nacional” erabiltzen du. Erabilpen hauez gain, nazio kontzeptuaren zuzenbidezko adierazpen argiena, naziotasunari buruzko araudia izaten da (*nacionalidad*) pertsonaren status gisa. Honek estatuarekiko lotura pertsonala adierazten du (pertsona juridikoa ere izan daitekeena, enpresena, itsasontziena, hegazkinena, e.a.); baina teoria modernoetan hiritartasunak ordezkatzeko pertsona fisikoen naziotasuna, ñabardura garrantzitsu batekin: hiritartasuna gehigarria eta osagarria izan daitezkeen bitartean –horra hor, euskal hiritarra, Europako Batasuneko hiritartarra eta espainiar hiritarra bateragarri izatea– naziotasuna aldiz, estatukoa bakarrik izan daiteke, naziotasun bikoitza ametitu arren. Honek azken hausnarketa batetara garamatza: leiltasun hirikoi anitza.

Nazioa, azken hiru mendeetako estatuaren paradigmari lotu zaion kontzeptu bezala, egungo inguru globalizatuan aldatze bidean dago. *Demos*-aren ideari bagagozkio, estatuaz gain, gaindi eta azpitik, beste motatako *polis* eta *demos* adierazpenak aurkitzen ditugu: ezbaian dago Europar Batasuna den *polis*-ak edo izaki politikoak *demos*-ik osa dezakeen. Berdin eztabaidatu daiteke estatu-azpiko *polis*-ak, alegia erregioak ere, nazio edo *demos* izan daitezkeen. Garai batean estatu-nazioa forma nagusia zen, *polis* eta *demos* bakarra. Gaurregun forma horri beste batzuk gehitu izan zaizkio, nazio-anitzeko estatuak, estatu-azpiko nazioak (agian erregio-nazioa hitzaz izenda dezakeguna), estatuanitzeko nazio-estatuak; estaturik gabeko edo berezko estaturik gabeko nazioa. Hortaz, *polis* aniztasuna dago. *Demos* eta nazioa baliokidetzat jotzen dituen ikuspegia eta hiritartasun anitzaren kontzeptua lotuta daude: gehigarri, bateragarri eta osagarria izan daitezkeela eta ezin zaiela estatuaren figurari mugatu: bai estatu gaineratik, bai estatu azpitik, badirela hiritartasunak eta nazioak (*demos*). Behar bada etorkizuneko European, adibidez, estatu-gaineko “nazio” bat eta nolabaiteko nazio sentimendua gara daiteke, Europar sentimendua, beste erregio, nazio, estatu edo hiri sentimenduekin bateragarri dena. Ez zaio hizkuntza jakin bati lotuko, baina historiaren irakurketa berri bati, proiektu politiko baketsu amankomun bati, hiritartasun bati, eredu sozio-ekonomiko bati.

4. Metaaniztasuna – Nazioaren kultura aniztasuna kudeatzen

Kulturaniztasunetik kultur-artekotasunera gain-dibertsitate ereduak eredu, galdera nagusi bat sortzen da: nola bermatu kultur desberdintasunak errespetatuak izango direla eta garatzeko, loratzeko aukera izango dutela? Eta zeintzuk dira errespeto horien mugak? Galdera teoriko interpretatzaileak izateaz gain, galdera normatibo-praktikoak ere badira. Gizabanakoen autonomia eta duintasuna bera ez al dira askotan kultura jakin batetik ulertzen ditugun baloreak? Esan nahi dugun duintasuna edo autonomia taldeen artekoak dira, baina baita taldearen barnean ere, kideen artean. Metaaniztasuna edo aniztasunaren aniztasuna landu eta sakondu behar dugu beraz: klasea, erlijioak, subkulturak, etnia, hizkuntzak, nazio-sentimenduak, genero eta sexua, adina... Eta aztertu beharra daukagu hau guztia gobernantzan nola sartzen dugun, alegia gure erakundetze mailan gure eraentza politiko-juridikoan. Hasteko, kultura desberdinak eta aniztasunaren aniztasuna iturri diren alor guztietako ordezkariari bide eman behar zaie, denon artean parte har dezagun aniztasun anitza horren kudeaketa kooperatiboan. Izan ere, egiteko den nazioa askoz ere erakargarriagoa da eginda dagoen nazioa baino, baina baldintza batekin, denon artean egiten dugunean. Horrek jakina gobernantza berri bat eskatzen du, eta gureak diren tresna juridiko-politiko-administratiboak, Europa mailakoak ere direnak arlo batzuetarako eta bertakoak beste arloetarako.

Badago Berezko Estatu gabeko Nazioen arau ordenamendutik eta gobernantzatik kultura-aniztasuna kudeatzeko aukera mugatua. Nazioarteko, Europa mailako eta Estatu etako arau ordenamenduak kontutan hartu behar dira. Aniztasun egoera anitza eta ezberdinak bereizten ditugu: soziala, kulturala, etnikoa, erlijiosoa, politikoa, juridikoa eta konstituzionala. Kultur Aniztasunaren kudeaketaren diskurtsoak ez du “aniztasunen aniztasun” hau jorratu. Bidezko egokitzea, tolerantzia, tajuzko erlatibotasuna, edo neurribarrukotasunaz gain badira beste tresna eta ideiak beste aniztasunen kudeaketaren diskurtsoetatik datozenak: ekitatea, nazioarteko zuzenbide pribatuak erabiltzen dituen gatazka erregelak, autonomia jurisdikzionala, polizentrismoa, federalismoa, gatazken konponketa alternatiboa, subsidiaritatea, eskuduntzen banaketa, tokiko estandardak, diskrezio edo apreziazio eremu mugatuak. Aniztasunaren problematika aztertu ondoren galdera arautzailea dator: ba al daude denon artean ezinbestean konpartitu behar ditugun gutxieneko

arauak, Kultura-arteko, gizatalde-arteko, gizakume-arteko Funtsezko Eskubide eta Betebehar batzuk?

Amaiera aldera

Sarrerako ildoan berreskuratuz postula daiteke globalizazioaren Aroan nortasun amankomunek nazio-*demos* sentimendu berriak ekarriko dituztela, nazioaren *ethnos*-a galduz. Edo etnos anitzek *demos* inklusiboa osatzea. Erdi-Aroan azaldu zen nazio kontzeptuak, *lingua franca* mintzatzeaz aparte bere hizkuntza berezia zuen talde batek atzerriko unibertsitateetan garatzen zuen nortasuna adierazten zuen. Atzerrian ikusten zen batasun hura –bat, berezia izatea– akaso herrian bertan pentsaezina edo irudikaezina zen orduan. Gaur egun kosmopolita bilakatzen ari den nazioartean ere *demos* sentimendu berriak ager daitezke. Europarra adibidez. Argien garaietatik gailentzen joan diren balore zibilek –tolerantzia, askatasuna, elkartasuna, autoritateen kuestionatzea, erlijio sinesmenak eta zientzien irakatsiak bereiztearena, jaun-andreen– erran nahi baita gizon-emakumeen –berdintasun zibila– demokrazia eta giza eskubideen printzipioek anai-aizpatasun nortasun berri bat eta *demos* hiritar berria garatzeko baldintzak egon daitezke. Balore hauek europar nazioa(k), espainiar, frantziar, eskoziar edota euskal nazioak beren burua etengabe kuestionatzera eta kritikatzera daramatzate eta ikuspegi kritiko-diskurtsibo batetik nazioetaz mintzatzeko bide ematen digute. Europatik beste kontinenteetara urruntzen garen neurrian nortasun edo izaki malgu, lanbrotsu, irristakor eta definigaitz hori argiago egiten zaigu. Berdin Euskalerritik mundura zabaltzen garenean, Gernikako arbolaren irudi garbia agertzen zaigularik.

Bibliografia

- Anderson, B., 1991. *Imagined Communities*, arg. zabalagoa eta aztertua.
- Beck, U., 2006. *The Cosmopolitan Vision*.
- Bengoetxea, J., 2005. *La Europa Peter Pan*.
- Bullain, I., 2006. *Regioak, Estatu-nazioa eta Europear Estatua*.
- Deutsch, K.W., 1965. *Nationalism and Social Communication*, 2. arg.
- Gellner, E., 1983. *Nations and Nationalism*.
- Hobsbawm, E.J., 1992. *Nations and Nationalism Since 1780*, 2. arg.

Kedourie, E., 1993. *Nationalism*. 4. arg. Zabalagoa.

Kymlicka, W., 2007. *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*.

Renan, E., 1882. *Qu'est-ce-qu'une nation?*

Smith, A.D., 1983. *Theories of Nationalism*. 2. arg.

Tamir, Y., 1993. *Liberal Nationalism*.

Taylor, C., 1994. The Politics of Recognition. In: Amy Gutmann (ed): *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*.

L’usage de la langue basque dans le procès pénal

Yannick CAPDEPON¹

Dans une république dite indivisible (Constitution du 4 octobre 1958, art. 1), et dans laquelle la seule langue officielle demeure le français (Constitution du 4 octobre 1958, art. 2), quel pourrait bien être l’intérêt d’une réflexion d’ordre juridique sur l’usage de la langue basque dans le procès pénal? La réponse, finalement, semble se trouver dans l’intitulé même de la question. De place, la langue basque d’en mérite aucune puisque, précisément, elle n’est pas considérée par le Constituant comme une langue officielle à côté du français. Envisagée d’un strict point de vue de droit objectif, la question ne présenterait donc que très peu d’intérêt.

Néanmoins, il y a maintenant quelques années, le Doyen Carbonnier observait que le droit avait de plus à plus tendance à se «subjectiver», à se «reconstruire à partir des droits subjectifs» (Carbonnier 1996b).² Le mouvement de construction de la norme en est alors inversé, le droit objectif étant prié de céder, de plier devant la revendication de droits subjectifs individuels et souvent de l’Homme. «J’ai le droit de faire ceci», «de ne pas faire cela» (Carbonnier 1996a), et, pour cette seule raison, la norme devrait s’adapter au pouvoir revendiqué par le citoyen. Pourrait-on alors, dans cette optique, affirmer que le plaideur aurait le droit «de s’exprimer en basque», lorsqu’il se trouve face à son juge?³

Car justement, c’est bien ici d’un pouvoir revendiqué dont il s’agit. Cette revendication, au départ, n’a rien de juridique. Elle dépasse d’ailleurs largement, par son domaine, la seule utilisation de la langue basque dans le prétoire pénal. Il s’agit d’une revendication politique ayant pour objet l’usage de cette langue dans la sphère publique française. C’est, pour le dire autrement, aspirer à l’officialisation de l’*euskara* dans les rapports entre le citoyen et les autorités ou services publics en général: le receveur de la poste, l’agent d’accueil d’une entreprise ferroviaire, ou encore le juge. Et, si l’on veut bien admettre l’évidence du lien entre la langue parlée et l’identité de l’individu, alors l’officialisation de la langue

¹ MCF Droit Privé et Sciences Criminelles, Université Montesquieu - Bordeaux IV. Institut de sciences criminelles et de la justice (EA 4601).

² La même idée est développée par l’auteur dans Carbonnier 1996a.

³ Qu’il soit pénal ou civil, la qualité du juge n’importe d’ailleurs ici que peu, le problème étant identique - et sa réponse partant uniforme - quelle que soit la nature du contentieux. Sans doute, l’analyse de la question sous l’angle de la procédure pénale se justifie-t-elle, simplement, par le constat que c’est en cette matière qu’elle s’est concrètement posée.

basque et son possible usage dans le procès pénal relèvent d’une problématique politique et sociétale de nature identitaire. Puisque cette officialité de la langue basque n’existe pas en France, du seul fait des dispositions de l’article 2 de la Constitution, elle est politiquement réclamée par une frange de la population liée à cette identité basque.

Ce combat politique, on le sait, n’est pas toujours mené dans le strict respect de la légalité pénale; certaines actions ont ainsi conduit à la mise en œuvre de poursuites et, partant, à la saisine d’un juge pénal. Ce constat permet de comprendre comment la question de l’officialisation de l’euskara a pu être posée en justice, à travers la question plus stricte de son utilisation devant le juge pénal. Ce dernier étant une autorité publique, il était sans doute naturel que la revendication politique fasse son entrée dans le prétoire pénal.

Mais posée à un juge, la question de l’utilisation de la langue basque dans le procès pénal se transforme. Elle change de nature pour se nover en une question juridique. Et à l’interrogation «Ai-je le droit de?», le magistrat devra répondre «selon les règles de droit qui lui sont applicables» (C.P.C., art. 12 al. 1). Il devra y apporter une réponse juridique. Là est sans doute le cœur du problème, car les règles de droit applicables à cette question sont en réalité sans rapport avec le sens profond de l’interrogation. Identitaire dans son fondement, la question de l’utilisation de la langue basque dans le procès pénal pourrait se traduire juridiquement par la reconnaissance souhaitée d’un droit subjectif substantiel, autrement dit lié à l’individu lui-même ou encore au territoire sur lequel il évolue⁴. La réponse judiciaire, dans sa nature est toute autre, qui épouse parfaitement le domaine dans laquelle l’interrogation est faite. Posée dans un cadre procédural, la question de l’utilisation de langue basque dans le procès pénal se résout alors en termes de droit subjectif processuel et non plus substantiel. Existe-il ou non, un droit processuel à utiliser l’euskara au cours du procès pénal? La réponse dépendra alors, uniquement, des règles de droit applicables à la procédure pénale française.

⁴ En effet, si l’on admet que le droit de s’exprimer en langue basque sous-jacent à la question de l’officialisation de la langue s’analyse comme un droit subjectif substantiel, deux considérations sont possibles: soit l’envisager comme un droit personnel qui, en tant que tel, suivra l’individu en quelque lieu qu’il se trouve, soit comme un droit territorial n’existant que dans un espace juridique donné. La seconde solution semble la plus pertinente, car on voit mal comment la langue basque pourrait être officielle sur l’ensemble du territoire français, sauf à exiger un bilinguisme parfait et total chez l’ensemble des autorités et des services publics.

Or, de la langue du procès, la loi procédurale ne fait que peu de cas. Pourquoi d’ailleurs s’en préoccuperait-elle puisque l’article 2 de la Constitution le fait pour elle? La langue de la République est le français, la justice est une institution de la République, la langue du procès sera donc naturellement –et exclusivement– celle-là. Nul besoin, ici, qu’un texte spécial ne répète la disposition ou n’y déroge. A ceci près que, lorsque une impérieuse nécessité de bonne justice se fait sentir, et plus précisément encore lorsque la langue de la République n’est pas celle du justiciable, la justice devra nécessairement laisser la place à une autre langue, même non officielle.

C’est alors que l’interprète fera alors son apparition. Celui-là, en revanche, est bien connu du Code de procédure pénale, qui contient de nombreuses dispositions à son égard. L’essentiel en la matière se trouve d’ailleurs au fronton du code, dans ce célèbre article préliminaire qui, nous indique, sous la forme d’un principe, que l’assistance par un interprète est un «droit» au cours de la procédure pénale (C.P.P., art. prélim., III, al. 3).⁵

Mais le problème est que traitée sous l’angle du droit à l’assistance d’un interprète, la question de l’usage du basque dans le procès pénal conduit à la consécration d’un droit processuel inadapté (1). Et, si l’on veut dépasser ce constat, et régler la question de l’usage du basque au-delà du droit à un interprète, c’est-à-dire par la reconnaissance d’un droit substantiel, force est de constater que ce droit est alors introuvable (2).

1. L’usage du basque par le droit à un interprète: un droit processuel inadapté

L’ensemble des textes applicables en la matière sont très clairs: le droit à l’assistance d’un interprète n’existe que si «la personne suspectée ou poursuivie ne comprend pas la langue française». Non sans une certaine logique, la jurisprudence juge de manière constante que le prévenu ou l’accusé qui maîtrise parfaitement la langue française ne peut prétendre obtenir l’assistance d’un interprète en langue basque (Cass. Crim. 15 déc, 1993, Cass. Crim. 8 nov. 1995). Et, si la personne ne comprend pas le français, le droit à un interprète n’existe que «dans une langue qu’elle comprend» (C.P.P., art. Prélim). Là encore, la jurisprudence estime qu’un

⁵ On notera que la présence du droit à l’assistance d’un interprète dans ce texte ne date que de la Loi du 5 Août 2013. Au-delà de ce texte, ce droit est affirmé par de nombreuses autres dispositions plus spécifiques du Code de procédure pénale, selon la procédure envisagée.

prévenu ou un accusé ne maîtrisant pas la langue française peut valablement être jugée en ayant recours à un interprète en castillan dès l’instant où cette langue est comprise et maîtrisée par la personne poursuivie (CA Pau, 24 juin 2004). Que celle-ci souhaite s’exprimer en basque est alors indifférent, le texte évoquant la nécessité d’une langue *comprise* et non celle d’une langue *choisie*.

Nulle trace donc, ici, d’un *droit* d’utiliser le basque dans le procès pénal, sauf dans l’hypothèse –trop marginale pour être développée– dans laquelle l’individu poursuivi ne comprendrait que l’*euskara* ou ne maîtriserait que mal une autre langue. Dans les autres cas, quelle que soit la nationalité de la personne⁶ et quel que soit le statut de la langue basque dans son état d’origine, le droit à un interprète n’existe pas. Au mieux, cette possibilité sera-t-elle admise, si le juge veut bien l’accepter, mais uniquement lorsque la personne poursuivie ne maîtrise pas la langue française (CA Toulouse, 25 sept. 2003).

Que l’on en cherche la raison, et on la trouvera très facilement dans le constat que le droit à l’assistance d’un interprète est en réalité totalement étranger à la question de l’usage du basque dans le procès pénal, en tout cas telle qu’elle s’est concrètement posée.

En effet, cette référence à une langue «comprise» par le prévenu montre parfaitement à la fois la nature et le but du droit à l’assistance d’un interprète dans le procès pénal. Si l’on se place du côté des parties, et plus spécifiquement de la personne poursuivie, le droit à l’assistance d’un interprète vise le respect des droits de la défense (Garçon 2004, pp. 152 et s). L’idée est ici très simple: si l’on ne comprend pas la langue du procès, on ne peut se défendre effectivement contre les faits qui nous sont reprochés. Le droit est ici de nature processuelle, il sauvegarde l’équité de la procédure. Si l’on se place du côté du juge, le recours à l’interprète vise à sauvegarder la bonne administration de la justice. Car, à l’évidence, on ne peut correctement rechercher la vérité si l’on ne peut pas comprendre les déclarations faites par la personne que l’on juge.⁷ Le droit demeure, dans cet optique encore, purement processuel.

Or, dans les affaires évoquées, et notamment dans celles où le prévenu maîtrisait parfaitement la langue de Molière, il n’est nullement question de réclamer un interprète dans l’optique d’être en mesure de se

⁶ V., pour une personne de nationalité espagnole mais qui comprenait suffisamment la langue française: Cass. crim., 1 fév. 2006.

⁷ Ce qui permet aussi d’analyser l’interprète comme un auxiliaire du juge: Garçon 2004.

défendre. La demande, on l’a dit, se fonde en réalité sur la volonté d’une reconnaissance d’un droit linguistique fondée sur l’identité de l’individu.⁸ Le hiatus est précisément là, qui réside dans l’utilisation d’un droit procédural pour répondre à une demande en justice visant la reconnaissance d’un droit substantiel à être jugé en basque. Mais de ce dernier droit, le juge pénal n’a que faire dès l’instant où les droits de la défense et la bonne administration de la justice sont sauvegardés. Il se contentera, le cas échéant, de rappeler que «devant les juridictions françaises, les débats ont lieu en français, langue officielle de la République en vertu de l’article 2 de la Constitution» (Cass. crim., 15 déc. 1993). Ce texte, à lui seul, s’oppose à la reconnaissance d’un droit substantiel à s’exprimer en basque lors du procès pénal.

2. L’usage du basque au-delà du droit à l’assistance d’un interprète: un droit substantiel introuvable

Face à l’inadaptation tant conceptuelle que fonctionnelle du droit à l’assistance d’un interprète, le juge peut-il faire autrement? Si on laisse évidemment de côté tout raisonnement qui serait fondé sur les convictions personnelles du juge en faveur ou en défaveur de la revendication politique et sociétale, trouve-t-on, dans le droit, un moyen d’admettre un droit substantiel à être jugé en basque dans un procès pénal? Sans doute convient-il de chercher à la fois dans la loi mais aussi au-delà.

Dans la loi, et plus précisément dans la loi de procédure, seul existe le droit processuel à l’assistance d’un interprète, dont l’incapacité à permettre la reconnaissance de ce droit substantiel vient d’être démontrée. Quoique, peut-être, une autre lecture en est-elle possible. En effet, si on le prend à la lettre, l’article préliminaire du Code de procédure pénale dispose en substance que si l’individu ne comprend pas la langue française, le juge est tenu de faire droit à sa demande d’interprète. A défaut, la procédure pourrait faire l’objet d’une annulation. Cela signifie-t-il nécessairement que lorsque la personne comprend le français, le juge soit tenu de ne pas faire droit à sa demande? A dire vrai, la jurisprudence ne s’est jamais prononcé en ce sens, se contentant d’affirmer que, dans cette hypothèse, le refus de l’interprète est légalement justifié (CA Pau, 24 juin

⁸ Même si parfois, les avocats redoublent d’effort pour tenter, en vain, de lier l’usage du basque et les droits de la défense alors que l’individu maîtrise parfaitement le français. V. par ex. les moyens au pourvoi ayant donné lieu à l’arrêt de Cass. crim. 15 déc. 1993.

2004). Mais que cette solution soit conforme à la loi ne saurait nécessairement signifier que la solution opposée lui soit nécessairement contraire. Aussi, face à un individu francophone demandant l’assistance d’un interprète en langue basque, le juge ne serait alors tenu, ni dans un sens, ni dans l’autre. Il recouvrerait ici la liberté d’y répondre favorablement ou non. La régularité de la procédure n’en serait nullement affectée dès l’instant où la personne poursuivie comprend parfaitement la langue basque (CA Toulouse, 25 sept. 2003).⁹

Est-ce une raison suffisante pour prôner une telle solution? Une réponse négative s’impose, et ce pour trois raisons. D’abord, affirmer que le juge peut valablement accorder l’assistance d’un interprète à l’individu bascofrancophone ne revient pas à véritablement consacrer l’existence d’un droit. Si droit il y avait, celui-ci devrait se traduire en un véritable pouvoir d’exiger la présence de l’interprète. Soumis au bon vouloir du juge, il s’agirait alors d’un simple «droit de demander» sans aucun intérêt. Ensuite, toute marge de liberté laissée au juge est potentiellement une porte par laquelle l’arbitraire à trop vite fait de passer. Libéré ici de tout carcan législatif, l’acceptation ou le refus de l’interprète ne pourrait être fondé qu’en opportunité selon des considérations telles que l’économie procédurale¹⁰ ou encore un attachement personnel du juge à la revendication politique sous tendue par la question juridique. Comment pourrait-il en être autrement dès l’instant où le texte utilisé est ici détourné de sa finalité procédurale? Il serait alors nécessaire, au moins pour sauver les apparences, de fixer un régime juridique permettant d’accepter ou de refuser la demande. Et là, les interrogations ne manquent pas? Ce droit sera-t-il fondé sur l’identité basque du territoire sur lequel officie le juge, ou bien fondé sur l’identité basque de l’individu, quel que soit le lieu dans lequel il se trouve? Et qui choisira si ce n’est le législateur? Le juge n’a certainement pas l’autorité nécessaire, dans un état de droit, pour en décider. Enfin, un tel pouvoir laissé au juge fait trop peu de cas de l’article 2 de la Constitution. Ce texte, comme tout autre, s’impose au juge et ce dernier irait à l’encontre de cette disposition en se servant du droit à l’assistance d’un interprète dans un but autre que celui qui lui est assigné par le législateur.

C’est donc nécessairement au-delà de la loi que le juge devra chercher l’existence et le régime de ce nouveau droit. Puisque la

⁹ Dans cette affaire, l’interprète en langue basque avait été accordé.

¹⁰ Le coût de l’interprète peut en ce sens être un frein au bon vouloir du juge.

Constitution n’est ici d’aucun secours, c’est dans l’un de ces «droits venus d’ailleurs» (Carbonnier 1996a, pp. 44 et s.) qu’il faudra le rechercher. En droit international, la Convention européenne des droits de l’homme ne contient aucune disposition pertinente sur la question. Il reste alors cette *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires*, signée par la France le 7 mai 1999. Dans son contenu, ce texte reconnaît le droit à pratiquer une autre langue que le français non seulement dans la vie privée mais également dans la vie publique.¹¹ Quoique signé, ce texte n’a jamais été ratifié par France. La cause en est toute simple: il est contraire à l’article 2 de la Constitution (Cons. Const. 15 juin 1999), texte que le juge n’a pas la possibilité d’ignorer.

Le débat juridique est alors clos, et c’est la question politique –celle du départ– qui reprend sa place. Sur elle, chacun peut avoir son avis. La démocratie doit permettre ce débat et en fixer les limites. Sans doute sur ce point, ne doit-on pas céder à cette «passion du droit à l’état pur» décrite par Carbonnier au risque, prévenait-il, de «mettre la raison en déroute» (Carbonnier 1996a, p. 11). La langue basque, d’ailleurs, n’en sortirait que grandie. Sa place en tant que langue officielle mérite un débat politique et non pas un débat judiciaire. Car une chose est certaine: ce n’est pas en étant utilisée dans le procès pénal que la langue basque gagnera en officialité, c’est au contraire en devenant officielle qu’elle sera alors utilisée, légitimement, dans le procès pénal comme dans les autres.

Bibliographie

Carbonnier, J., 1996a. *Droit et passion du droit sous la V République*. Paris: Flammarion.

Carbonnier, J., 1996b. *Summum jus, summa injuria* [en ligne]. Bibliothèque CUJAS, Exposition Virtuelle Jean Carbonnier. Disponible sur: <http://expocujas.univ-paris1.fr/Carbonnier/inedit.html>

Code de procédure civile, 1999 [en ligne]. Disponible sur: https://www.legifrance.gouv.fr/affichCode.do?sessionId=354560B08DCF41336A3F333410A0559C.tplgfr40s_2?cidTexte=LEGITEXT000006070716&dateTexte=20180413

Code de procédure pénale, 1959 [en ligne]. Disponible sur: <http://www.legifrance.gouv.fr/affichCode.do?cidTexte=LEGITEXT000006071154&dateTexte=20120724>

¹¹ Vie publique dans laquelle la Charte inclue explicitement le service public de la justice dans son article 9.

Conseil constitutionnel, 1999. Décision n° 99-412 du 15 juin [en ligne]. Disponible sur: <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/les-decisions/1999/99-412-dc/decision-n-99-412-dc-du-15-juin-1999.11825.html>

Constitution du 4 octobre 1958 [en ligne]. Disponible sur: <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/la-constitution-du-4-octobre-1958/texte-integral-de-la-constitution-du-4-octobre-1958-en-vigueur.5074.html>

Cour d'appel de Pau, 24 juin 2004: jurisdata n°2004-25341.

Cour d'appel de Toulouse, 25 septembre 2003: RG 2003/813.

Cour de cassation, chambre criminelle, du 1 février 2006, 05-86770.

Cour de cassation, chambre criminelle, du 15 décembre 1993, 93-81.992 [en ligne].
Disponible sur: <https://legimobile.fr/fr/jp/j/c/crim/1993/12/15/93-81992/>

Cour de cassation, chambre criminelle, du 8 novembre 1995, 94-84091.

Garçon, E., 2004. Le droit à l’assistance d’un interprète impartial au cours de la garde à vue. *Actualité juridique. Pénal* [en ligne], n° 4, avril.

Sous un ciel vide, la terre suffit pour univers

Les hommes et leur relation à la terre dans la mythologie basque

Claude LABAT¹

Discipline sous estimée dans les sociétés modernes, la mythologie est à la fois la science des mythes et le recueil des récits mythiques de l'humanité. On comprend dès lors que toute mythologie constitue un outil incomparable pour la connaissance d'une civilisation en fournissant aux chercheurs les outils idéologiques qui ont permis à un peuple de penser le monde, de l'organiser et lui donner une valeur (Hartsuaga). En ce qui concerne la mythologie basque, nous avons la chance de disposer depuis le 19^e siècle, d'un important corpus de légendes mais surtout, avec l'essor des sciences humaines au 20^e siècle, et pas seulement les travaux de Barandiaran, la mythologie apporte sa contribution à des approches pluridisciplinaires telle que celle que propose ce colloque.

1. De sa vision du cosmos l'homme détermine sa place dans l'espace et dans le temps

Comprendre le rapport que les Basques entretiennent avec la Terre, demande d'abord de cerner leur vision de l'Univers. Or, pour eux, la Terre est l'Univers et cet Univers est immuable, sans commencement ni fin. Et même si des artistes fameux ont magnifiquement traité le thème d'une cosmogonie propre aux Basques,² même si le récit biblique de la création en sept jours a pénétré leur culture, force est de constater qu'aucun récit de création, de commencement des temps, n'a été recueilli dans leurs récits mythiques.

1.1. L'apport des mythologies comparées

Pour décrire cet Univers, je m'appuie sur l'analyse de Juan Inazio Hartsuaga. Dans sa remarquable étude³ du mythe des Gentils connu sur toute la chaîne pyrénéenne, cet anthropologue compare la mythologie basque à celles des peuples d'Europe qui sont tous très marqués par les multiples vagues d'invasions dites indo-européennes. Certes, on sait

¹ Enseignant. Membre de l'Association Lauburu.

² Nestor Basterrechea a réalisé une série de sculptures en bois intitulée *Cosmogonie Basque* réalisée de 1972 à 1975 et offerte au Museo de Bellas Artes de Bilbao en 2008.

³ Voir bibliographie.

aujourd'hui qu'il faut se méfier du concept de civilisations indo-européennes; mais il n'en reste pas moins que l'approche d'Hartsuaga permet de cerner le thème qui nous concerne: celui du rapport des hommes à la Terre.

Cet anthropologue part d'un principe simple : les peuples indoeuropéens sont des nomades qui considèrent que leurs divinités les dominent car elles résident dans les hauteurs, c'est-à-dire le ciel ou le sommet de certaines montagnes comme l'Olympe. Les Basques eux sont sédentaires, ce sont des êtres «topiques» car ils sont attachés à la Terre par un élément que je place au rang de mythe fondateur: l'*etxe*, la Maison. Mais le ciel des Basques est vide. Les entités que les Basques connaissent résident soit au niveau des hommes, soit, le plus souvent, dans le monde souterrain. De ces visions opposées du Cosmos découlent des rapports très différents entre les humains et les divinités ou les entités mythiques.⁴ Chez les Indo européens le contact avec les divinités est impossible, les ordres viennent d'en haut et la fumée des sacrifices doit monter de la terre ; chez les Basques, il peut y avoir contact ou dialogue direct avec les entités et on trouve très peu mention de sacrifices dans les légendes mais plutôt l'idée d'échanges de services ou de cadeaux. On comprend que la présence des nombreuses grottes de la région pyrénéenne a induit cette vision du Cosmos, les cavités et les gouffres constituent autant de sas permettant une grande proximité entre les hommes et les entités mythologiques.

Ainsi, pour les Basques le Cosmos se limite à la Terre (surface et monde souterrain). La Terre abrite et génère donc tout ce qui existe y compris deux entités majeures, que sont *Eguzki* le Soleil et *Hilargi* la Lune, considérées comme deux sœurs, filles de la Terre. Au début du 20^e siècle, les bergers saluaient encore le soleil couchant en lui disant *Soleil saint et béni, va rejoindre ta mère*. Il n'y a pas à proprement parler d'entités ouraniennes (c'est-à-dire célestes) dans les mythes basques puisqu'elles vivent dans le monde souterrain ou à proximité des humains.

Quant au ciel, il s'agit plutôt du firmament, c'est-à-dire d'un territoire servant avant tout au transit des entités qui se déplacent d'une grotte à une

⁴J'adopte ici la terminologie d'Hartsuaga qui considère qu'il n'y a pas de divinités dans la mythologie basque. Les dieux du monde indoeuropéens ont deux prérogatives majeures : ils possèdent des pouvoirs supérieurs à ceux des humains et ils décident des destinées de leurs créatures. Chez les Basques la première prérogative se retrouvent dans les récits mythiques mais la seconde est absente et l'on voit même parfois les hommes donner des ordres aux entités. Par exemple, les hommes se rendent auprès de Mari pour lui demander de quitter sa grotte afin de provoquer les intempéries nécessaires à leurs cultures.

autre généralement en provoquant alors tourmentes, tempêtes, orages ⁵ et surtout les précipitations nécessaires aux récoltes.

1.2. Les prolongements de cette vision du Cosmos

En réalité, contrairement aux Indo-Européens, les Basques n'accordent pas beaucoup d'importance à la représentation du Monde ; pour eux, décrire le monde est sans intérêt. Néanmoins, on peut avancer qu'ils tirent de leur conception du Cosmos une vision du monde physique, une vision d'un type d'homme et une vision d'un type de société.

1.2.1. La conception du monde physique

Pour les Indo-Européens, la terre est loin du ciel, ce qui explique que pour rejoindre ce lieu noble, les hommes «veulent voler» (par ex. Icare) ; la terre est limitée, elle possède un centre (par ex. l'omphalos de Delphes) et des régions périphériques (par ex. les Hyperboréens qui accueillent Apollon dans son exil). Pour les Basques, la terre n'est pas séparée du ciel, la terre est le cosmos, et les hommes en ont une idée positive puisqu'elle abrite aussi les entités mythiques ; ils la considèrent comme immuable et ne lui connaissent pas de limites.

Plus globalement, dans la mythologie indo-européenne, le cosmos est un et unique car constitué par la cour céleste et les mondes périphériques. Dans la mythologie basque, il peut y avoir plusieurs micro-cosmos complets et indépendants (par ex. les grottes, la montagne, la forêt, la maison). Il n'y a pas de centre du monde où se trouveraient les entités, mais celles-ci peuvent vivre dans plusieurs de ces micro-cosmos comme les Lamina que l'on retrouve dans différents milieux (grottes, cours d'eau, océan...).

Cette façon de «voir» le monde entraîne deux conséquences.

1.2.2. La conséquence politique: le partage du monde

Dans la mythologie indo-européenne puisque la terre est limitée, insignifiante et donc ignoble («non noble»), on la considère comme un objet que l'on peut conquérir ou perdre, diviser ou partager ; et puisque la terre a un centre et une périphérie, on interprète le centre comme le lieu

⁵ L'une de ces entités *Ortzi*, recueille sous son nom toutes les manifestations météoritiques (arc-en-ciel) et météorologiques (précipitations, foudre, vent) mais, les récits recueillis sur sa façon de déclencher la foudre en lançant des hache en pierre polie, semble indiquer qu'il s'agit d'une "contamination" avec des mythologies exogènes bien connues dans le reste de l'Europe.

du pouvoir. Dans la mythologie basque, chaque micro cosmos étant auto-suffisant, les humains sont plutôt sédentaires que conquérants; chaque région étant à parité, le monde ne peut être ni conquis ni partagé.

Il faut tout de même préciser que cela n'est jamais clairement exprimé, mais implicitement reconnu (*on n'en discute pas!*). Cependant, certains nobles (*parientes mayores*) adopteront la vision indo-européenne. Certains d'entre eux justifient leur rang ou bien assoient leur lignée et leur pouvoir par une *élection mythique* en se présentant par exemple comme issus de l'union entre Mari et Sugaar le Serpent mâle. C'est le cas des seigneurs de Viscaye.

Hartsuaga va plus loin. L'homme indo-européen vit en regardant le ciel où se trouve tout ce qu'il y a de bon et de magnifique ; il est donc en proie à une inquiétude permanente qui le pousse au dynamisme et à la mobilité. Les Indo-Européens sont donc des conquérants et leurs conquêtes sont autant spatiales (invasion de vastes territoires) que spirituelles (l'homme doit surmonter la vie terrestre pour gagner le ciel). On reconnaît là des points qui ont fortement imprégné la civilisation occidentale : le mythe du progrès et celui de la domination de la nature.

L'homme basque, lui, vit dans la plénitude et l'autosuffisance de sa «maison» son micro-cosmos; il est stable et sédentaire tant au plan spatial qu'au plan spirituel puisqu'il naît, vit et meurt dans sa maison. Le lien physique entre la sépulture et la maison ainsi que les offrandes qu'on porte aux défunts, manifestent cette autosuffisance.

1.2.3. La conséquence individuelle: l'histoire

L'homme indo-européen a trouvé une solution au problème de la mort avec la transmigration des âmes vers le paradis. Ainsi, l'histoire devient un instrument d'immortalité. Être dans l'histoire est un moyen de surmonter la mort: *son nom est entré dans l'histoire* est une expression qui indique que l'histoire est une demeure symbolique.

Cela n'existe pas pour l'homme basque. Non seulement il ignore le nom propre de ses voisins (qu'il appelle par le nom de leur maison), mais il ignore aussi celui des entités mythiques (il emploie des termes génériques: *laminak, jentilak, mairuak* ou bien il utilise des indications toponymiques «la fille de telle maison», «la Dame d'Aphanize»). Selon Hartsuaga:

Le fait de taire le nom propre et de souligner celui de la maison ou d'un lieu géographique auquel la personne est attachée, sont deux phénomènes qui vont ensemble. Ils sont l'une des conséquences du cycle vital caractéristique de la

mythologie basque : on naît, on vit, on meurt et on vit après la mort, dans le cadre d'une maison ou d'une autre demeure qui donne à l'homme sa carte d'identité, les coordonnées de son être, plus qu'un nom propre.

Ainsi, dans la civilisation Indo-Européenne, l'histoire est un mode d'être. Le nom vaut l'être; après la mort, il survit à l'être, il devient un nouveau mode d'être. L'histoire est la description d'un mouvement, d'un effort pour échapper à la terre, les yeux rivés au ciel. Dans la vieille civilisation basque, rien de tout ça. Si on veut parler de quelqu'un qui est mort, on précise explicitement la mort du nom en même temps que la mort de l'être *Txirrita zena* («Celui qui était Txirrita...») L'être historique n'existe pas. Chez les Basques, le monde ne bouge pas; l'être, y compris l'être supérieur, a une essence toponymique: les montagnes, les grottes, les maisons sont des réalités perpétuelles; donc l'être devient perpétuel.

2. La Terre est vénérée pour les trésors qu'elle partage : la fertilité et la sagesse

A la lumière de ce que je viens de vous dire, voici un récit qui montre que le rapport à la Terre irrigue les institutions sociales et politiques mais aussi, bien sûr, les rites et la religion.

2.1. La Terre est avant tout liée à l'idée de fécondité et de fertilité

A l'ouest de Pampelune se trouve la chaîne de montagnes dominée par le mont Aralar. Ce territoire investi par des pasteurs depuis le Néolithique et la Protohistoire est le cadre d'une vieille légende, fort bien étudiée par Julio Caro Baroja. La voici en résumé.

Le chevalier Teodosio de Goñi a tué sans le vouloir son père et sa mère et pour recevoir le pardon de son crime, il est allé à Rome se confesser au Pape en personne. Comme pénitence, celui-ci a ordonné au chevalier de retourner dans son pays le corps entravé par de lourdes chaînes de fer ; le chevalier ne sera définitivement absout de son crime que lorsque les chaînes tomberont en morceaux d'elles-mêmes. Après des mois de marche harassante, le chevalier de Goñi parvient au sommet d'Aralar au pied duquel se trouve la maison où l'attend son épouse. Alors qu'il prend un peu de repos au sommet, il découvre une jeune fille en pleurs qui lui explique qu'elle doit être dévorée par le dragon redoutable qui a élu domicile dans un gouffre tout près de là. Lorsque le monstre apparaît Teodosio décide de le combattre avec son épée. Mais les chaînes le gênent

et il doit se résoudre à implorer le ciel de lui venir en aide. Dieu envoie l'archange saint Michel. Le monstre est vaincu et, au même instant, les chaînes du chevalier tombent sur le sol.

Cette légende navarraise illustre des réalités historiques avérées. Le chevalier Teodosio n'est devenu maître de la maison Goñi que par son mariage avec l'héritière de cette maison.⁶ Nous sommes donc en présence d'une légende généalogique qui fait appel au mythe pour justifier un titre de noblesse. On peut voir encore aujourd'hui sur le portail de la vieille église du village de Goñi les armoiries anciennes de la maison augmentées des chaînes brisées du chevalier et du Dragon vaincu.⁷ La lignée des Goñi est ainsi fondée mythologiquement.

Mais ce n'est pas tout, le récit a des prolongements qui nous ramènent très concrètement au rapport à la terre. Une chapelle fut construite en l'honneur de l'Archange saint Michel sur le sommet d'Aralar, à l'emplacement du gouffre d'où surgit le dragon. Par la suite, une seconde église plus vaste vint englober la première formant ainsi une étrange église gigogne. Or, depuis des temps immémoriaux, ce haut lieu est connu pour les rites de fertilité et de fécondité qui s'y déroulent. Les femmes en mal d'enfants venaient assister aux offices en s'asseyant sur une dalle à l'entrée de la petite église. En outre, on trouve dans une chapelle latérale, une statuette en métal doré qui représente l'archange venu au secours du chevalier. Il y a peu de temps encore, cette effigie était portée, par les habitants des vallées alentour pour bénir les récoltes futures. Les villages accueillait tour à tour la statue qui cheminait à travers champs au printemps et, aujourd'hui encore le rite se maintient... mais l'archange se déplace en voiture!

Pourquoi la préoccupation de la fécondité est-elle associée si fortement à ce lieu? La présence du Dragon à Aralar rejoint la tradition d'Extrême Orient où cet animal fabuleux est considéré comme bienveillant puisqu'il apporte les pluies de la mousson bénéfiques pour les récoltes. Tout laisse penser que cette croyance était vivace autrefois en Pays Basque (et ailleurs en Europe) puisque l'Église acceptait la présence du Dragon, sous forme de Tarasque, dans les processions de la Fête-Dieu. Bien entendu, pour l'Église, le Serpent-Dragon incarnait le Mal, mais il ne faut

⁶ Le droit d'ainesse est absolu dans le droit pyrénéen.

⁷ La même problématique se retrouve dans la légende du Chevalier Gaston de Belzunce qui a tué un dragon aux portes de Bayonne au 15^e siècle. Il s'agit à la fois d'une histoire de lignée là mais aussi d'une allusion au conflit qui opposait les nobles au pouvoir grandissant des villes.

pas négliger que la Fête-Dieu portait le nom de Fête Nouvelle (qui s'est maintenu en Pays Basque: *Besta Berri*) et qu'elle se déroulait au printemps dans un surprenant cortège mêlant danses, musiques, défilé de Géants et parade militaire... D'ailleurs, n'est-il pas surprenant que l'Église accepte toujours le Dragon porteur de pluie comme on peut le constater sur la cloche récemment installée dans le clocher de l'église de Sare! Dans de nombreuses civilisations en effet, on considère que les cloches sont dotées d'un pouvoir *centrifuge* qui repousse les orages et d'un pouvoir *centripète* qui attire la pluie nécessaire aux cultures.

Autre exemple significatif. À Bidarray la célèbre grotte d'Arpeko Saindua (dite Grotte du Saint-qui-Sue) est un lieu vénéré de longue date et dont la légende met en scène une femme qui demeure pétrifiée sous la forme d'une stalagmite et qui n'est rien moins qu'un des avatars de l'entité correspondant à la Terre-Mère et donc qui renvoie aux notions de fécondité et de fertilité. On désigne cette entité aujourd'hui sous le nom de Mari mais dans toute la chaîne Pyrénéenne elle est connue surtout sous le vocable de *la Dame*. Claude Dendaletche, rappelle qu'aux confins du Béarn et du Pays Basque existe le vocable de *Mari Blanche* pour désigner le Percnoptère, un rapace migrateur qui revient dans les Pyrénées au printemps et que les Basques appelle *Behi bideko emazte xuria* «la Dame Blanche du chemin des vaches» allusion à la saison faste qui débute avec la transhumance.

Les pratiques magiques qu'on accomplit aujourd'hui encore dans la grotte de Bidarray visent la guérison des maladies de peau mais il est probable qu'il s'agit du dernier stade d'un culte plus ancien et plus fondamental. J'en veux pour preuve une surprenante anecdote dans le village limitrophe d'Aihnoa. Au 20^e siècle, les jeunes du villages, garçons et filles réunis, demandèrent au curé de pouvoir manquer la messe un dimanche afin de pouvoir se rendre à Harpeko Saindua. Il était entendu que, sur le chemin du retour, ce *pèlerinage* s'arrêterait à la venta du col de Burkaitz pour organiser une *romeria* (on dirait aujourd'hui faire la java). Alors qu'il existait sur les hauteurs d'Ainhoa le sanctuaire fameux dédié à la Vierge, ce curé avait compris qu'il avait tout à gagner pour l'avenir de sa paroisse à encourager la dévotion à la Dame de Bidarray. Ce n'est pas un cas unique où l'on voit la religion officielle pactiser ainsi avec les cultes de la fécondité.

2.2. *La Terre est considérée comme source de la Sagesse*

Thème récurrent et hautement significatif de la mythologie basque et pyrénéenne : la terre est le lieu où l'homme est invité à partager un trésor inestimable : la Sagesse, la connaissance.

2.2.1. *Les Filles captives*

Sous ce titre se cache un cycle mythologique original qui montre comment l'entité Mari capture parfois une fille des hommes pour la séquestrer dans sa grotte afin de lui apprendre à filer et à carder la laine. Au bout de plusieurs mois elle lui rend sa liberté mais, disent les légendes, la jeune fille est trop heureuse auprès de la Dame et lui demande de rester encore dans la grotte. Quelques temps plus tard, Mari invite à nouveau la fille à partir et, pour la décider, lui offre un peigne à carder en or massif. En éduquant les filles Mari les prépare de toute évidence à leur rôle d'épouse et de génitrice, le peigne à carder étant offert en cadeau de mariage.

2.2.2. *Les Lamina*

Personnages les plus populaires de la mythologie basque mais aussi les plus mal perçus. En effet, de nombreuses légendes racontent que les Lamina proposent aux humains, en échange de services, de l'or dont elles possèdent de grandes quantités dans leur repaire. On a longtemps interprété ce trésor de façon primaire comme un signe de richesse matérielle. Mais le mythe de l'or des Lamina a une portée bien plus noble. En partageant leur richesse, les lamina laissent les hommes libres et leur proposent de choisir entre une poignée d'or ou une poignée de charbon. Si la personne choisit l'or en pensant fortune, de retour chez elle, cet or sera devenu charbon. A l'inverse si elle choisit le charbon (symbole de monde en devenir, de travail, de transmutation) elle sera en possession d'une richesse insoupçonnée. Dans l'ordre des symboles, l'or qui provient des profondeurs de la terre n'est pas l'or jaune ou l'or matière qui attise les convoitises humaines, il est l'or blanc ou l'or lumière c'est-à-dire l'or de la Connaissance et la Sagesse même. Notez au passage que cette mythologie n'a rien à envier aux mythologies classiques.

3. La prépondérance de l'Etxe: le mythe peut cacher un tabou!

On ne peut conclure ce rapide survol des mythes concernant le rapport à la Terre, sans revenir sur l'institution de l'*Etxe* par laquelle l'homme basque prend racine dans le cosmos. Il s'agit, vous l'avez compris, de la Maison en tant que pivot social, politique et juridique de la société et non de la construction elle-même. C'est là, à mon avis, l'un des axes majeurs de la mythologie basque: *Etxea* apparaît comme une entité sacrée qui exerce une autorité sans partage sur les hommes puisqu'elle seule dure dans le temps. Aucune autre entité ne permet mieux que la maison de penser le monde, de l'organiser et lui donner une valeur. Avec *Etxea* on touche aussi à la force opératoire d'un mythe.

3.1. La maison

Je ne parlerai pas ici des nombreux travaux, dont ceux de Maite Lafourcade, sur le mode de transmission de la maison en Pays Basque et de la place qu'occupe l'enfant aîné dans ce système. J'ai choisi de m'intéresser plutôt à ceux qui ne pouvaient pas hériter et donc ne pouvaient pas devenir Maître ou Maîtresse de Maison. Cependant, n'étant ni anthropologue, ni sociologue, ni historien, j'avance prudemment en m'appuyant sur des travaux récents (Benoît Cursente) pour poursuivre un travail essentiellement didactique. En bref, il apparaît très nettement que non seulement l'entité Maison enracine l'individu dans l'univers, mais elle ordonne la structure de la société basque et son fonctionnement. Elle éclaire l'articulation des catégories sociales traditionnelles et, par contrecoup nous invite à nous pencher sur l'un des tabous les plus ancrés de cette société.

3.2. La société des Voisins... et les autres!

On peut synthétiser cela dans un schéma. Là encore veuillez comprendre qu'il s'agit d'une digestion pédagogique de réalités complexes. Les maîtres de maison sont les maîtres du pays et ceux qui ne peuvent devenir maîtres de maison par droit d'aînesse sont voués à rester en marge.

Par définition, les maîtres de maisons sont des propriétaires terriens qui paient l'impôt. Les maîtres de maisons d'un quartier constituent la micro société des *Auzo* («les Voisins»); leurs maisons sont situées généralement dans le bas-pays entourées par des pairies, cultures, vergers et jardins qui constituent l'*etxalde*. Les prérogatives des maîtres de maison

sont connues de tous et manifestent leur rang : ils payent l'impôt, ils ont une place définie à l'église, ils ont des danses dédiées, ils gèrent les communaux ou terres communes enfin, eux seuls votent pour élire des représentants à l'assemblée paroissiale (*un feu une voix*), lesquels choisissent un représentant à l'assemblée de la province (Biltzar en Labourd, Cour générale en Basse-Navarre, Sylviet en Soule). Cette dernière prérogative fait des maîtres de maison les maîtres du pays, puisque les nobles et le clergé sont exclus de ces assemblées.

On comprend dès lors que les cadets exclus de l'héritage sont des «non-citoyens» qui grossissent la masse des bordiers, des domestiques, des métayers et des artisans. Certains d'entre eux choisissent de rentrer dans les ordres, dans l'armée ou dans la marine et ceux qui le peuvent financièrement partent à l'étranger. Ces «exclus» ne payent pas l'impôt évidemment et ils ont leur place au fond de l'église,⁸ des danses particulières sont réservées à leur rang⁹ et ils n'ont pas de droit de vote. Un bon nombre d'entre eux, on l'oublie trop souvent, se fixent dans les villages comme artisans où ils vivent souvent dans des conditions précaires. Ils sont rejoints par ces «étrangers de l'extérieur» que sont les Bohémiens. Mais ce sont ces artisans qui vraisemblablement constituent la catégorie de miséreux rejetés de tous, et connue sous le terme de Cagots. Cursente résume cette réalité sociale par une superbe formule: «le Voisin est, le Cagot fait».

Pour compléter ce tableau social, il est significatif de remarquer que lorsqu'un cadet émigré en Amérique revient après avoir fait fortune, il n'a pas de meilleure façon d'exprimer sa réussite que de bâtir une maison ou d'en racheter une. En quelque sorte, il manifeste ainsi une vengeance sociale en devenant d'une certaine façon *maître de maison*. Aujourd'hui, on retrouve le même souci chez les jeunes ménages qui n'estiment avoir réussi aux yeux de leur parenté, que s'ils parviennent à construire leur maison.

3.3. Les ancêtres

Pour montrer comment, dans la société ancienne, l'Etxe est le pivot du rapport à la terre, voici une autre fonction –et non des moindres– que doit

⁸ Voir à ce sujet l'excellent travail de recherche de Mme Esponde *Cagots et Jurats, un document de 1698 trouvé à Alciette*. Ekaina # 105, 2008.

⁹ Dans son *Tableau de l'Inconstance...* Pierre de Lancre évoque les danses des «artisans» durant les *akelarre!* (Livre 3^e, discours 4).

assurer la Maison: elle étend son pouvoir au-delà du monde des vivants, en abritant aussi les ancêtres. C'est là une réalité dont témoigne le statut des monuments funéraires: les *jarleku* dans les églises ou les tombes dans les cimetières sont le prolongement de la Maison. En effet, chaque sépulture est matériellement reliée à la Maison par des liens juridiques et un lien physique avec un chemin spécifique.¹⁰

Lorsqu'une jeune femme se mariait avec l'héritier d'une maison, huit jours après ses noces elle se rendait au cimetière, revêtue de son costume de deuil, pour prendre possession de la tombe de sa nouvelle maison. Elle affirmait ainsi sa volonté d'assurer la permanence de l'Etxe en tenant son rôle d'épouse et de mère, c'est-à-dire en garantissant de maintenir le lien entre les ancêtres de la maison et l'héritier ou l'héritière qu'elle mettrait au monde. D'autres pratiques rituelles montrent que la maîtresse de maison d'antan est la prêtresse et la vestale de l'Etxe, ce temple domestique par lequel les hommes et les femmes existent dans le Cosmos.

Conclusion: un changement de paradigme

Pour conclure, est-il nécessaire de préciser que tout cela mériterait d'être davantage approfondi pour forger de nouvelles clés de lecture de la société traditionnelle et sortir des clichés qui fossilisent parfois la culture basque millénaire. Car, il faut bien le comprendre, à présent, les Basques ont changé de paradigme. Ils sont devenus nomades. Les chanteurs du groupe Kalakan viennent d'accomplir une tournée mondiale avec Madonna et le groupe Oreka Tx a tissé des liens avec de nombreux peuples sur toute la planète. Les voix de ces jeunes résonnent des échos d'une culture sans cesse inventive. Les Basques sont comme des oiseaux qui nichent dans un vieil arbre profondément enraciné mais leur chant jaillit dans un feuillage toujours nouveau. Et, vous le savez, tant que le Cosmos résonne du chant des hommes libres, le ciel peut rester vide.

¹⁰ Bien que le cimetière soit souvent aménagé autour de l'église, le clergé n'a que peu de prise sur les sépultures car elles font partie du monde de la maison. De plus, les monuments funéraires stèles et croix proposent des discours qui n'ont rien à voir avec les ors des retables baroques qui sont contemporains. Les tailleurs de pierre basques n'empruntent rien à cet art officiel, ils préfèrent faire appel à un registre, certes fortement teinté de christianisme, mais puisant aussi dans les mythes ancestraux. L'image du Dieu créateur est peu présente sur les stèles qui préfèrent parler de lumière, de rayonnement mais aussi d'enracinement et de terre (symboles végétaux, araires).

Bibliographie (Tres) Sommaire

- Arana, A., 2010. *De la mythologie basque, Gentils et Chrétiens*. Donostia-Bayonne: Elkar, Coll. Terre et gens.
- Aurnague, M., 2011. *Note sur Gipuzkoa'ko dantza gogoangarriak*. Manuscrit.
- Barandiaran, J.M. de, 1993. *Dictionnaire illustré de mythologie basque*. Traduction, introduction et notes de Michel Duvert. Donostia-Bayonne: Elkar.
- Barandiaran, J.M., 1983. *Mythologie basque*. Toulouse: ESPER. Coll. Annales pyrénéennes..
- Cursente, B., 1998. La question des 'cagots' du Béarn. Proposition d'une nouvelle piste de recherche. *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [en ligne], 21, mis en ligne le 20 avril 2009. Disponible sur: <http://ccrh.revues.org/2521>; DOI: 10.4000/ccrh.2521.
- Duvert, M., 1988. Contribution à l'étude ethnographique de la mort en Pays Basque nord. Donostia: *Anuario de Eusko-Folklore*, tome 40.
- Esponde, M.M., 2008. *Cagots et Jurats: un document de 1698 trouvé à Alciette*. Ekaina, 105.
- Hartsuaga, J.I., 1986. *La fin des Gentils*. Thèse sur la mythologie basque. Université de Pau et des Pays de l'Adour.
- Lancre, P. de R., 1613. *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons, ou il est amplement traicté des sorciers, & de la sorcellerie*.
- Marliave, O. de, 1987. *Trésor de la mythologie pyrénéenne*. Toulouse: E.S.P.E.R, coll. Annales Pyrénéennes.
- Satrustegui, J.M., 1980. *Mitos y creencias*. Donostia: Txertoa.
- Truffaut, T., 2005. *Joaldun et Kaskarot, des carnivals en Pays Basque*. Donostia-Bayonne, Elkar.

Pour être Basque, il faut avoir un oncle en Amérique

Claude MEHATS¹

Introduction

Pour être un Basque authentique, trois choses sont requises: porter un nom sonnante qui dise l'origine; parler la langue des fils d'Aïtor, et... avoir un oncle en Amérique» (Lhande 1910).

*Herri alde guzietan yende onak badira
Bainan bihotzak dio zoaz Eskual Herrirat
(Eskual Herria, 03 avril 1898, n°14, p. 1)
(Dans tous les pays il y a des gens bons
Mais le cœur dit va au Pays basque!)*

Ces vers du barde biscayen José Maria Iparraguirre ont été insérés au-dessus du bandeau des quarante premiers numéros d'un périodique qui va nous servir de source : *Eskual Herria, journal des Basques français du Rio de la Plata*. Sa parution a débuté dans la ville de Buenos Aires en 1898. Vu son succès, dans le quarante et unième numéro (*Eskual Herria* 09 octobre 1898) ses rédacteurs adressent un mot aux lecteurs pour leur annoncer que le format du journal sera agrandi Deux nouveaux vers d'Iparraguirre sont ajoutés aux précédents:

*Bat da gure izarra
Bat da gure bandera
Erran dezagun bethi «Denak bat»
Izan nai dugula*

(Une est notre étoile, un notre drapeau

Ce que nous voulons c'est toujours dire 'Tous en un')

Citer Iparraguirre pour entamer ce propos, c'est entrer directement dans plusieurs des aspects permettant de présenter le très riche contexte qui à travers les XIX^{ème} et XX^{ème} siècles nous fera traverser le continent américain à la suite des migrants originaires du Pays basque. En effet, cet homme a vécu dans un contexte politique particulier (les guerres carlistes qui secouent l'Espagne), a connu l'effervescence intellectuelle du romantisme et des constructions nationales. En 1859, il se marie avec la

¹ Docteur en histoire contemporaine. Membre de Eusko Ikaskuntza.

guipuscoanne Maria Ángela Querejeta avec laquelle il a vécu en Uruguay et a eu huit enfants, deux fils et six filles. En 1877, il retourne au Pays basque laissant derrière lui sa famille. Ce n'est pas cet abandon qui le fit passer à la postérité, mais plutôt ses talents de *bertsulari* et de compositeur.

Ce petit préambule est une aide précieuse pour mettre en exergue la complexité et la richesse du sujet proposé. Tenter une approche de l'attachement des Basques émigrés pour leur terre, mais aussi aborder leur rapport à l'identité c'est aussi faire passer au premier plan les mécanismes les plus intéressants de la psychologie et de la sociologie, c'est osciller constamment entre l'individu et le groupe.

Interroger les identités basques, c'est débiter une réflexion sur l'identité elle-même. La définition la plus simple formule qu'il s'agit de l'ensemble des éléments permettant d'individualiser quelqu'un. Rien ne vient souligner si un être y est attaché tout au long de son existence et si des changements ne sont pas envisageables. Pas de précisions non plus sur la possibilité que ces éléments soient déterminés par de tierces personnes, par la personne à caractériser ou par les deux. Le premier élément de réflexion à prendre en compte est le fait que «les éléments permettant d'individualiser» quelqu'un n'ont pas été spécifiés de manière volontaire afin de permettre à chacun d'utiliser ses propres critères.

Comment qualifier alors, cette identité spécifique dont se dotent et dont on affecte ceux qui se présentent comme Basques? Afin d'éviter l'écueil d'une définition normative, attachons-nous comme l'a déjà fait Xabier Itçaina aux perceptions formulées par ceux qui sont concernés. La qualification *basque* peut être vécue comme nationale à Bilbao, régionale à Bayonne ou ethnique à San-Francisco, et vice-versa (Itçaina 2007).

L'évolution de l'appellation générique *basque* par l'*intelligentsia* ethnique témoigne de cette fluidité sémantique. En 1926, le jésuite Pierre Lhande propose dans son dictionnaire pour *eskualdun*: 1° qui est basque de naissance, 2° qui parle la langue basque (Lhande 1926). En 1997, deux membres de l'académie de la langue basque (*Euskaltzaindia*), Kintana et Xarriton, éditent *euskaldun*: 1° personne qui sait et utilise habituellement la langue basque, quelle que soit son origine; v. *euskaldun berri*: personne adulte ayant appris le basque, 2° habitant du Pays basque.

Les critères de chacun sont différents. En 1926, on est Basque à la naissance, en 1997, est Basque celui qui habite le Pays basque. Le référent linguistique est un critère commun dont le sens change pour ne pas être

accusé de primordialisme. Est Basque celui qui connaît et utilise habituellement la langue basque, quelle que soit son origine. L'adhésion linguistique peut donc être le fruit d'une démarche volontariste : tel est le sens visé par l'exemple des *eskualdun berri*, néologisme du XX^{ème} siècle pour désigner les personnes ayant appris ou réappris le basque à l'âge adulte. La logique volontariste poussée jusqu'à son terme ou à son extrême pourrait donner une définition du type: est Basque celui qui veut l'être.

A postuler l'identité uniquement comme le résultat d'un choix rationnel, on court le risque de l'universalisme. Le choix des définisseurs paraît être une quête sans fin car on peut y ajouter des notions paradoxales telles que l'héritage ou la construction. Dans ce cas, les identités peuvent être vécues de façon routinière tout au long de l'existence et elles sont mobilisées dans un contexte traumatique, lorsqu'elles ne sont plus évidentes (Pollak 1990). Ce qui était du registre du sens commun et de la tradition peut alors se muter en sentiment d'étrangeté d'abord, puis éventuellement en idéologie. Pour Ann Swilder (1986), suivant que l'on soit dans une période stable (qui s'appuie sur la tradition sans la remettre en question) ou instable, le sens donné à l'identité peut varier de façon radicale, la faisant basculer dans un phénomène de conversion du registre de la tradition à celui de l'idéologie.

En quoi l'étude de la diaspora peut-elle porter des éléments de réponse vis-à-vis de l'identité et du rapport à la terre? Ces démarches vont-elles soulever des éléments originaux, en rupture avec ceux de la société du Pays basque ou bien marquer une certaine continuité?

Pour tenter d'y répondre, il est nécessaire de présenter le contexte migratoire, son importance, sa perception par les législateurs, les pouvoirs publics et les notables locaux. Ensuite, pourront être évoqués le rapport à la terre et la question de l'identité outre-Atlantique.

1. Présentation du contexte : L'importance de l'émigration en Pays basque de France

a) Cadre juridique et courants idéologiques

A l'échelle européenne ou même française, l'émigration a toujours suscité des débats, que ce soit dans le cadre juridique ou idéologique.

Ses partisans la considéraient comme un phénomène normal, le droit d'émigrer étant basé sur le droit des gens et découlant du principe de la liberté individuelle. De ce fait, l'Etat n'a pas le droit de retenir par des moyens de contrainte des sujets qui puisent dans le droit naturel la faculté de choisir le pays où ils pensent rencontrer les conditions de vie les plus favorables à leur existence. Du XV^{ème} au XVII^{ème} siècle, les économistes, partisans d'une émigration libre, y voyaient le remède à la surpopulation, un moyen de se débarrasser du «superflu de bras sans emploi et d'existences parasites» (Charnisay 1930/1996, p. 14). Pour l'économiste Le Play, une émigration modérée était le signe d'une heureuse influence, conséquence naturelle du développement de la famille souche.

Néanmoins, la France fut majoritairement hostile à l'émigration durant la majeure partie du XVIII^{ème} siècle. Les physiocrates, moins populationnistes que les mercantilistes, voulaient que le pays possédât le plus d'hommes possible. Malgré leur opinion le principe de souveraineté nationale ne justifiait pas une entrave absolue à l'émigration. L'Etat devait alors se retrancher derrière les exigences ou les nécessités de l'ordre public et faire appel à une idée de conservation comme base de réglementation. Le droit d'émigration était ainsi subordonné à l'accomplissement de certaines obligations sociales, principalement le service militaire (Charnisay 1930/1996, pp. 15-16).

Ses oppositions idéologiques ont donné lieu à des confrontations entre courants de pensées. Les pessimistes (opposés aux départs) considèrent que l'émigration est responsable de la dépopulation rurale, d'une réduction des contingents militaires ainsi que d'un manque de main-d'œuvre entraînant un affaiblissement de l'agriculture et de l'industrie. Pour eux l'émigration est due à la misère (auquel il faut remédier par des mesures) mais aussi à une immoralité de la population basque (qu'ils qualifient alors d'égoïste, attirée par l'argent facilement gagné et par le luxe). Pour la condition des individus en Amérique, l'expression de «traite des blancs» est employée.

Les optimistes préfèrent minimiser l'importance quantitative du phénomène en expliquant que l'émigration permet un équilibre social, démographique et économique, régulé quasi-naturellement par le biais d'un héritier qui prend en charge la maison familiale alors que les autres s'expatrient, n'hésitant pas à réinvestir plus tard vers leur lieu d'origine. Avec cette approche, centrée sur la réussite, ils voient des effets positifs à l'émigration, surtout pour le Pays basque. Au niveau de l'organisation

sociale, nombre d'entre eux se lamentent, nostalgiques des valeurs passées avec incessamment le désir affirmé de retrouver l'ancien mode de succession basé autour de l'héritier unique et pas du partage égal.

Aller au-delà de ce discours peut permettre de lui donner un visage plus humain. Pour cela, les approches «classiques» sont délaissées au profit des courants épistémologiques plus actuels. La micro-histoire, par exemple, offre des opportunités de relecture de ce thème. C'est un courant initié par l'Italien Gizburg dans les années 1980. Elle se distingue de la monographie classique locale et régionale sur plusieurs points:

- Mise en rapport du ponctuel et des processus plus généraux;
- dépassement des données narratives pour chercher en amont leur mode d'élaboration et leurs enjeux;
- importance accordée à la manière dont l'histoire se donne à lire, au discours historique.

La nouvelle histoire (de Jacques Le Goff et Pierre Nora) peut aussi intégrer ce travail vu qu'elle s'attache à l'étude du mental, des affects et du psychisme collectif.

b) La position des pouvoirs publics

Les responsables politiques locaux se sont mobilisés rapidement contre l'émigration sévissant dans les Basses-Pyrénées. En 1836, la préfecture lance les premières actions d'informations (*Mémorial des Pyrénées, politique, judiciaire, industriel et d'annonces* 1836a et 1836b). En 1840 que le vicomte Duchâtel, alors préfet signale au conseil général les effets négatifs de l'émigration vers Montevideo (départs clandestins par Pasajes et sanctions en Uruguay). Les préfets et leurs assesseurs se succèdent et avec se multiplient les rapports et les tentatives d'actions (Azevedo en 1842, O'Quin en 1856, Pron en 1857, Pinède en 1867, Planté en 1886). A chaque fois, les conditions de recrutement sont critiquées, les départs clandestins déplorés et l'on compte sur des récits d'échecs pour enrayer le mouvement. Si un bon nombre de démarches ont été entreprises de manière isolée, sans beaucoup de préparation, de moyens, ni d'efficacité, l'intervention officielle (celle de la justice surtout) se devait d'apporter aux difficultés une réponse cohérente et structurée.

La mise en place et en pratique de lois sur l'émigration vont illustrer la volonté des pouvoirs publics. Le régime juridique des principales libertés publiques a consacré implicitement par l'article 4 de la déclaration des droits de l'homme de 1789 et solennellement par la constitution de 1791

«la liberté à tout homme d'aller, de rester, de partir». Depuis la révolution française, le droit de se déplacer a toujours été considéré comme l'un des droits fondamentaux, l'un des piliers de la liberté individuelle, ne nécessitant ni autorisation, ni déclaration préalable. Les adversaires de l'émigration ont été souvent gênés dans leurs tentatives car la jurisprudence a sanctionné avec constance tous les actes par lesquels l'administration tentait d'entraver cette liberté (Lebreton 1995/1999).

En 1855, c'est un décret de 28 articles qui établit des commissaires spéciaux, statue sur les agences et leurs autorisations, à l'organisation, au déroulement des transports et aux formalités administratives à valider. Les lois suivantes (1860, 1861, 1870) viendront préciser ce décret.

Diverses lois sur le recrutement vinrent tout de même tenter d'ajouter quelques obstacles au parcours de l'émigrant. Celle du 21 mars 1905, les soumettait au droit de rappel, *jus avocandi*, en vertu duquel tout Français devait, en cas de mobilisation, rejoindre sa classe. Ce principe concilia de la sorte le droit de liberté individuelle avec celui de conservation de l'Etat, et permit aux Français d'émigrer sous la seule condition d'avoir satisfait aux exigences du recrutement militaire (Charnisay 1930/1996, p. 18). Lors du premier conflit mondial, les propositions de loi pour faire face à la désertion ont été fort nombreuses et leur efficacité a été inversement proportionnelle, avec une faible incidence comme la majorité des actions vues jusqu'à présent.

Que retenir de tout ceci? Rappelons qu'à la suite de Malthus de nombreux théoriciens du XIX^{ème} siècle, voyaient dans l'exil de masse une manière de rétablir l'équilibre démographique et de maintenir l'ordre social, par l'exportation des classes dangereuses en Amérique ou en Australie. Lorsque les autorités se préoccupèrent des dangers que représentait une conception par trop «libérale» des déplacements de population pour l'économie locale, il était bien souvent trop tard. Le cas basque illustre bien les contradictions inhérentes à la politique migratoire de la Monarchie de Juillet et du Second Empire. Elus locaux et administration centrale divergeaient quant à l'interprétation du phénomène et à son impact sur la vie du département des Basses-Pyrénées.

Au laisser-faire des Orléanistes non exempt d'arrière-pensées géopolitiques, succéda une période marquée par des tentatives pour endiguer le mouvement, sans aucun succès d'ailleurs. L'intérêt des dirigeants orléanistes pour les nouvelles républiques sud-américaines et le rêve d'une mission civilisatrice de la France dans les pays de la Plata

pourraient expliquer le peu de zèle qu'ils mirent à enrayer l'émigration. Encourager le peuplement des républiques sud-américaines, c'était débarrasser la France de l'excédent d'une population qui s'était accrue de 30% en cinquante ans (1790-1840) tout en ouvrant de nouveaux marchés à une industrie en plein essor.

Face aux autorités gouvernementales qui se retranchaient derrière le principe sacro-saint de la liberté du commerce et de la défense des droits individuels, le conseil général répliqua que «la traite des blancs» n'était pas un commerce ordinaire et que des décrets réglementaient les activités des agences dont un grand nombre étaient dans l'illégalité. De nombreux procès furent intentés mais l'existence des agences ne fut jamais remise en question. La chute de la Monarchie de Juillet coïncida avec l'abandon du rêve de colonisation dans la Plata. Les autorités prirent conscience du phénomène, mais il était trop tard. Les mesures prises pour décourager les départs, ne purent renverser une tendance amorcée vingt ans plus tôt.

A défaut de restreindre l'émigration, l'Etat tenta sans succès de la diriger vers ses colonies. Il trouva dans l'institution ecclésiastique une alliée de poids dans sa lutte contre l'émigration incontrôlée. Outre le fait que l'expatriation vidait les églises de leurs paroissiens et entraînait une baisse sensible des vocations religieuses, le séjour prolongé outre-Atlantique diminuait de manière considérable la pratique et entraînait une désaffection pour «les valeurs traditionnelles» de la société basque. Les actions visant à restreindre l'émigration, qu'elles soient décidées par l'Etat ou par l'Eglise, furent toujours difficiles à mettre en pratique à cause des débats idéologiques passionnés qui entourèrent le sujet.

c) Les notables et l'Eglise

Si un adage prétend que *les voies du Seigneur sont impénétrables*, ses serviteurs peuvent donner de la voix et ils ont plus d'indépendance d'action que les fonctionnaires étatiques. Des membres du clergé basque de France et certaines de leurs ouailles parmi les plus influentes vont donc tenter de prendre le relais de l'administration. Des témoins ont reporté l'existence de discours défavorables à l'expatriation en chaire ou durant les sermons, mais c'est dans le domaine culturel que les innovations sont remarquables. Le prêtre Jean-Martin de Hiribarren Dutari fait paraître en 1848 dans le *Messenger de Bayonne* et en brochure les 43 pages de *Montebideoco berriac* (Les nouvelles de Montevideo), composition de 904 vers (en *zortziko tippia*, des quatrains de treize syllabes chacun). L'épigraphe qui précède le

premier chapitre indique que la vérité doit être rétablie pour sauver tout le monde.²

La portée de *Montebideoco berriac* sur la population est assez difficile à estimer. Par contre, grâce à une souscription organisée par le *Messenger de Bayonne*, mille exemplaires du poème ont pu être publiés et distribués aux maires et aux curés des cinquante-deux communes basques, les personnes à l'origine de cette action souhaitant que «le poème du vénérable curé pourra ouvrir les yeux de quelques-uns, empêcher quelques départs, [...] surtout si cette lecture est encouragée, commentée par les pasteurs et les magistrats municipaux qui les distribueront» (*Le Messenger de Bayonne* 09 juin 1853, n° 296, p. 1). Ce discours rejoint en tout point celui de Pierre O'Quin qui préconisait également en 1856, l'intervention des personnalités imminentes de chaque village (O'Quin 1856). Les noms des souscripteurs confirment à quel point les notables locaux –nobles, maires, juges, avocats– étaient opposés à l'émigration (la liste figure en annexes (*Le Messenger de Bayonne* 09 juin 1853, n° 296, p. 1) et il y manque M. de Peyrecave (*Le Messenger de Bayonne* 11 juin 1853, n° 297, p. 2), président du tribunal de première instance de Bayonne). L'autorisation de distribuer les brochures, demandée à la préfecture le 1^{er} juin 1853, a été accordée vingt jours plus tard (*Le Messenger de Bayonne* 21 juin 1853, n° 301, p. 1).

Aucun élément ne permet d'évaluer l'impact de ce poème sur les populations concernées et les jugements qu'elles ont pu émettre à son encontre. Une chose est sûre, ses défauts (en particulier sa longueur excessive) ont été bien perçus par Antoine d'Abbadie et le jury du concours organisé à Urrugne la même année, car ces derniers en prirent compte dans l'énoncé de leur sujet : «les regrets d'un Basque en partance pour Montevideo». Pour trouver l'inspiration, rien de mieux que des primes: une once d'or et un *makila* fournis par d'Abbadie qui vivait dans l'aisance financière. La chanson, limitée à 50 vers, et devant être composée sur un air connu avait comme objectif de pouvoir toucher le public le plus

² Synthétiser les onze chapitres rend cette composition plus claire. Le curé de Bardos se réfère à des éléments positifs d'une société traditionnelle (les parents, les ancêtres) détentrice des connaissances permettant une vie saine, sûre, et heureuse. L'émigration est présentée comme un abandon vis-à-vis de la famille et du pays, pour ne pas dire une trahison. A travers Montevideo, l'Amérique est décrite comme un lieu de perte où l'on est amené quoi qu'il arrive à la violence, aux mauvaises mœurs, à la perte des pratiques religieuses et à d'autres vices. Au sujet des Empires, qu'il s'agisse du premier ou du second, le curé n'a que des propos élogieux (voir flagorneurs) qui confirment l'hypothèse de Pierre Lafitte lorsqu'il expliquait que le curé était à la recherche des faveurs de Louis Lucien Bonaparte pour faire éditer son dictionnaire.

important que possible (mais c'est aussi pour être mémorisée, et pour avoir beaucoup d'ouvrages proposés, que tous les dialectes basques étaient admis). Ces concours permettaient par la même occasion de confirmer le passage de la littérature orale vers le mode d'expression écrit. Le sujet se veut d'ordre à la fois littéraire et moral et a été maintenu malgré l'abondante versification de Jean-Martin Hiribarren.

Les résultats parurent dans le *Messenger de Bayonne* du 1^{er} septembre 1853 (n° 331, p.1) avec cette explication:

MM. les juges se sont réunis, et, après un long et sérieux examen ont
prononcé

Trente-sept pièces ont été adressées; toutes les provinces ont fourni leur
contingent.

Le prix a été partagé: le *makila* d'honneur a été accordé à l'auteur de la pièce
portant le mot *Garaztarra* avec cette épigraphe:

Le *makila*, objet utile,

Soit dans les champs, soit à la ville,

Passé encore

Mais l'once d'or

Est un trésor

Des plus minimes

Pour un gai troubadour qui ne vit que de rimes.

L'once d'or a été accordée à l'auteur de la pièce adressée de Bardos, avec ce nom *B. Celhabe*.

Le 05 septembre à la fête d'Urrugne, ces deux pièces seront chantées par de nombreux chœurs de montagnards. Nous ne voulons pas parler de plusieurs pièces remarquables qui ont passé sous les yeux de MM. les juges. Nous espérons pouvoir publier un rapport motivé rédigé par ce savant jury.

Cette proclamation pour le concours poétique a été suivie d'un développement consacré à la partie de pelote lui succédant (qui obtenu toutes les faveurs et intérêts du public) et voyant le remplacement de Manuel Ignacio Arpide dit *Melchior* et de Ramon Irasi par deux joueurs de Sare. *Le Courrier de Bayonne* fit également une proclamation des résultats dans son numéro du 04 septembre avant que ceux-ci ne deviennent officiels le 06, au cours de la fête d'Urrugne. Le premier prix

fut décerné à Celhabe, le curé de Bardos, et le second à un autre homme d’Eglise présenté sous le pseudonyme de *Garaztarra*.

Ces résultats, s’ils semblèrent approuvés du public, ne le furent pas de tout le monde. Le candidat souletin Pierre Topet, dit *Etchahun*, fut le premier à les critiquer ouvertement au travers d’un poème nommé *Bi berseten eguitez* (En composant deux strophes) dont il envoya un exemplaire au chanoine Harriet (Haritschelhar 1970, p. 465). Il accusait notamment Hiribarren d’avoir été partie prenante dans la versification de Celhabe (*Celhabe*, prêtre défroqué de Bardos, Après que les prêtres vous aient donné nos vers).³ Cette accusation sera plus tard, portée une nouvelle fois par Larrasquet: «nous croyons que l’abbé Hiribarren n’était pas étranger à la versification du lauréat: il était alors le curé de Bardos et versificateur intrépide» (Haritschelhar, *Ibid.*).

Malgré les polémiques et la faible portée de ce support à ses débuts, le thème proposé pour le sujet orienta la majorité des créations poétiques, présentant les difficultés rencontrées, les regrets, la nostalgie et de nombreuses autres considérations psychologiques trop difficiles à exprimer envers sa famille ou sa communauté. Cette propagande littéraire opposée à l’émigration a duré, a été relayée et dans des circonstances déterminées (naufrage de la Léopoldina-Rosa en 1842 relaté dans le chant *Pouloumpa* de Joannes Etxeto *Katxo*, catastrophe aérienne d’octobre 1949 qui inspira à Pierre Espil la *Ballade des cinq bergers basques*) a eu un impact considérable, parvenant à limiter l’émigration ou à la placer au-devant de la scène médiatique.

2. Etre à l'étranger : le rapport à la terre

a) Les éléments de la vie quotidienne

Des écrivains, à travers leurs romans à succès ont également contribué à forger une image extérieure des Basques. C’est ainsi que Voltaire,⁴ Pierre Loti (1925) ou encore Joseph Peyré (1953) ont insisté sur leur goût prononcé pour la chanson mais aussi sur leur caractère affirmé (Peyré 1953, p. 16), voire parfois instable. En Amérique du sud, dans la zone de la Plata, les Basques se sont tellement démarqués sur le fait de

³ *Celhabe Bardoceco apphez arnegata, / Apphecec goure coblac çouri eman, eta.* (Dans *Bi berseten eguitez*, strophe 8, vers 1 et 2).

⁴ Voltaire affirmait qu’il s’agit «d’un peuple qui chante et danse des deux côtés des Pyrénées».

réaliser ce qu'ils avaient promis, que l'expression *palabra de vasco* (parole de Basque) est pratiquement devenue une garantie. Aux Etats-Unis aussi, le Basque passe pour être un homme qui met en jeu son honneur lorsqu'il s'agit de tenir sa parole. Selon Adrien Gachiteguy, les Basque espagnols passaient à New York pour être des *Frenchmen*, ayant toutes les faveurs des Américains.

Du statut d'immigré, les Basques, comme la majorité des arrivants, devaient franchir la première étape de l'intégration pour être assimilés. Ils n'y opposèrent aucune résistance ce qui leur permit selon Marcelino Iriani Zalakain d'atteindre le statut de voisins et de clients (Iriani Zalakain 1996), c'est-à-dire que leurs attitudes ethniques furent laissées en second plan, dépassées par les obligations propres à la vie quotidienne. Concourant à la vie de leur quartier ou village, s'impliquant dans les activités de l'Eglise ou nouant tout simplement des relations sociales avec leurs voisins, les Basques (une fois passé le cap de la barrière linguistique, lorsque c'était nécessaire) firent preuve de leurs prédispositions à l'enracinement et à l'intégration. Ce comportement évita dans un premier temps de déclencher des phobies dans leur entourage.

Par la suite, les Basques qui étaient restés tout de même nettement différentiable sur certains points (vêtements, sports ou coutumes) [Lesca 1907] et qui se retrouvaient dans des lieux définis (restaurants, hôtels ou zones de travail) créèrent à l'initiative de divers meneurs leurs propres institutions. Ils acquirent de la sorte un rôle plus ethnique, consolidant leur groupe jusqu'à en faire une collectivité ou une communauté fortifiée (création de clubs aux finalités parfois différentes).

Comme dans leurs provinces d'origine, mais à une échelle moindre, la communauté basque a exercé des pressions sur ses membres. En milieu extérieur, l'immigré ne supporte pas de voir son nom ou celui de sa communauté entaché de quelconques aspects négatifs et détériorants, qui pourraient outrager sa fierté. Ainsi, il se soucie continuellement de ce que pourraient penser ou dire les autres à son sujet, ou à celui de ses amis. Ce poids que peut exercer un groupe social sur l'une de ses parties n'est pas sans rappeler l'un des deux types de solidarités distinguées par Emile Durkheim (mécanique et organique). La solidarité *mécanique* est un mode d'organisation sociale qui est caractérisé par une forte intégration au groupe et par la dimension fusionnelle de cette intégration relayée par une vie collective fortement ritualisée. Celle-ci confère à chacun une place et un statut dans l'organisation sociale. La subordination de l'individu à la

conscience collective procède à la fois de la tradition et de la justice (Giraud 1997).

Loin de connaître les règles et méthodes de la sociologie, le berger et *bertsulari* originaire d'Urepel Fernando Aire (dit *Xalbador*), lors de son voyage aux Etats-Unis, a constaté que le comportement de ses compatriotes est différent à l'étranger.⁵ D'après ses strophes et les témoignages entendus, l'attitude des Basques est beaucoup plus soutenue en Amérique que dans leur village. Ils conservent avec amour leur langue⁶ mais aussi leurs traditions, fait qui donne de l'amertume au poète qui sait qu'en France la conservation de l'identité et des coutumes est moins marquée. L'apparition de la deuxième génération, née aux Etats-Unis, ainsi que la diminution progressive du nombre des immigrants saisonniers (liés par contrat déterminé) contribuèrent au relâchement des liens avec la société d'origine et accélérèrent le processus d'intégration (Mathy 1986, p. 110). Cette intégration n'eut pas le temps de faire beaucoup de dégâts car elle coïncida avec le *back to the roots* (le retour aux sources) lancé par les Indiens, et légitimant les cultures nationales. Le retour aux sources a trouvé deux publics différents et complémentaires avec d'une part les universitaires⁷ et de l'autre le tourisme de masse.

L'image de l'immigré basque est paradoxale, il s'est fondu extérieurement, intégré en apparence dans les sociétés où il est arrivé, mais il garde et continue d'affirmer son origine, même si elle est lointaine, la

⁵ *Ameriketako itzulia* (Le tour d'Amérique).

⁶ A propos de la langue, Alvarez Gila (2010) ajoute que la possession d'une langue commune entre les Basques de France et ceux d'Espagne – tant pour sa potentialité relationnelle que pour sa transcendance symbolique – se situe en premier lieu à l'heure de justifier et à la fois de provoquer l'apparition d'une seule collectivité basque. Dans ce processus, la langue agit initialement comme un élément primaire, quasi-irrationnel, en tant que moyen de communication. En pays étranger, il y a une tendance «naturelle» à chercher refuge entre ceux qui comprennent et se comprennent, en la proximité du connu avant l'abîme de l'inintelligible. Ceci a rapidement dérivé vers une forme naissante d'élaboration identitaire où le Basque commence à se voir lui-même et à être vu par la société qui l'accueille comme Basque, avant ou avec ses autres identités nationales auxquelles il ne renonce pas non plus.

⁷ Au sujet du retour aux sources, Gloria Totoricagüena (2000) a effectué une enquête en tentant d'en saisir les causes qu'elle cherche en amont. Elle part du principe que la croissance contemporaine dans le grand monde des migrations internationales pose la question de savoir si oui ou non les groupes ethniques peuvent éventuellement être complètement assimilés dans la culture de leur nouvel état hôte, style de vie, religion, traditions, etc. ou, s'ils peuvent continuer à sauvegarder leur propre ethnicité et maintenir la double fidélité ou combinaison d'identités. Différents migrants basques ont choisi chaque voie. La maintenance ethnique de la communauté diasporique basque suit les arguments sociologiques et psychologiques d'appartenance à un groupe, l'accomplissement individuel, et les statuts sociaux positifs en relation avec les autres.

revendiquant comme un titre de noblesse. Mais alors, où et comment situer le Basque immigré dans la société américaine?

Les Basques, comme de nombreuses autres ethnies arrivées sur le Nouveau Monde, se sont intégrés, fondus dans ce creuset pluriculturel, même si nous pouvons sporadiquement leur appliquer le terme de diaspora dans le sens moderne et large de son utilisation. Il est possible d'affirmer que dans ses migrations, la diaspora basque en tant que groupe est passée par trois étapes, une première de structuration de la communauté, une seconde de consolidation et une troisième de stabilisation. Une nouvelle tendance est en train de se développer et il est difficile de prendre du recul pour l'analyser. Les relations, les échanges s'intensifient entre les groupes de Basques émigrés et leur société d'origine. C'est visible à tous les niveaux (politique: aides du gouvernement d'Euzkadi aux clubs basques, culturel, associatif ou même sportif).⁸ Les immigrés qu'ils soient en groupe ou isolés ont eu besoin de nouer des relations avec les autres éléments de leur nouvelle société, que ceux-ci soient des gens natifs du lieu ou des nouveaux venus comme eux.

Dans quelle mesure, les contacts avec les autres peuvent-ils porter des éléments constructifs à la réflexion présente? Lorsqu'un ancien émigré basque en Amérique est interrogé sur les autochtones, il répond souvent que les seuls qui peuvent prétendre être de ce territoire sont les Indiens. Quelques anecdotes de leurs contacts ont été reportées. Elles font état de rixes plus ou moins graves allant du pugilat aux fusillades. Durant le rude hiver 1911, trois Basques et un Américain ont été retrouvés morts dans le Nevada. 30 hommes prirent la route, motivés par les primes offertes en guise de représailles. 10 jours après leur départ, un nouveau massacre (un jeune américain et quatre Indiens perdirent la vie) vint mettre fin à la poursuite dans le canyon de Little High Rock.

⁸ En 1882, arrive à Buenos Aires, le premier *xare* reconnu, dans la valise du Biscayen Orué. 1882 est le début d'un siècle de domination incontestée de la "raquette argentine", non seulement sur le continent américain où la majorité de l'émigration est basque, mais sur le monde. Elle se termine en 1982 avec un désintéressement qui ira croissant pour cette spécialité suite à la défaite de la sélection argentine face à la France. En 2001, profitant de l'organisation du mondial junior de pelote basque à Colonia (Uruguay) trois membres de la Fédération Française de Pelote Basque dressent un constat alarmant de la situation et remettent ce rapport à leur fédération ainsi qu'à la Fédération Internationale de Pelote Basque. Les problèmes sont nombreux: absence de matériel et de joueurs, utilisation des trinquets pour d'autres spécialités ou même à d'autres fins (gymnastique). Démarche pour la promotion du *xare*, rapport de synthèse du 09/11/2001. Archives personnelles J. Saldubehere.

Si le Basque aime agir seul, en toute liberté, il a tout de même le sentiment de faire partie d'une certaine race d'hommes ou de femmes, sentiment qu'on peut nommer esprit de groupe. La langue est un vecteur puissant de cet esprit, mais aussi un facteur de différence auprès des autochtones. Pour le Père Lhande, les immigrants basques entendent une chose: c'est qu'ils doivent se soutenir entre eux, et donc s'organiser. Isolés par leur langue, leur passé patriarcal dans la vallée close, par leur personnalité en un mot, ils sentent fort bien qu'ils seront vite perdus et noyés dans le creuset des différences américaines, s'ils ne se constituent pas en un noyau compact et résistant. De ce besoin naît leur esprit de corps. De ces esprits de corps et de groupe débouche de la solidarité, qu'Adrien Gachiteguy considère comme passagère: «Tant que nous sommes logés à la même enseigne, celle du dénuement, nous nous entraïdons. Mais dès que nous possédons quelque bien alors: '*i han eta ni hemen*' - Toi là, et moi ici» (Gachiteguy 1955, p. 180).

Un cas de difficulté se présenta dans l'élevage des moutons. Adrien Gachiteguy rapporte les paroles d'un homme qui ne semblait pas être favorable à l'immigration. «Ces Basques qui pénètrent partout avec leurs moutons! Ils viennent se nourrir et ch... chez nous!... Quelle engeance insatiable d'argent et de nourriture!... Il faut les chasser jusqu'au dernier de notre Etat». Cette déclaration a été faite par le patron de la compagnie Adams et Mac Gill qui était à la dérive pendant la période 1914-1918. En fait, il voulait baisser le salaire des Basques, qui refusèrent et le quittèrent en masse. Petit à petit jusqu'en 1932, ils acquirent tous les terrains de l'ancienne compagnie (Gachiteguy 1955, p. 95). Les pâturages américains n'ayant pas tous une herbe grasse et riche, ils ne peuvent supporter le passage d'un troupeau d'ovins puis de bovins à la suite. De ce fait, un climat de concurrence s'installa entre vachers et bergers. La campagne anti-basque du sénateur Pittman, représentant du Nevada, déclencha en 1913 une violente polémique dans la presse de l'Etat, les uns prenant fait et cause pour les bergers, les autres condamnant leurs pratiques et mettant en doute leur volonté d'acculturation à la société américaine.

Il est intéressant de noter que les arguments employés pour stigmatiser la résistance à l'assimilation des Basques, reproduisent, toutes proportions gardées bien entendu, le discours idéologique qui a servi, un siècle plus tôt, à justifier les guerres indiennes et l'institution des réserves. C'est précisément parce qu'ils étaient nomades et se refusaient à adopter le mode de vie sédentaire des petits fermiers blancs si chers aux agrariens et à Jefferson que les Peaux-rouges représentaient une menace pour l'ordre

social et un obstacle à la construction nationale. Tout se passe comme si la définition dominante de la communauté basque immigrée hésitait entre deux images sociales opposées, celle du *bon basque*, dont le comportement et le mode de vie reproduisent très étroitement le système des valeurs et de pratiques dominant au sein de la petite bourgeoisie rurale et de la paysannerie aisée et celle du *mauvais basque*. Ce dernier est un personnage mystérieux et quelque peu primitif, «homme des bois» vivant seul dans la montagne pendant la majeure partie de l'année, individu asocial et inclassable que sa langue étrange et ses coutumes païennes rendent impropres à l'assimilation, destructeur d'écoles et ravageur de jardins, marginal inquiétant, une sorte d'Indien venu d'Europe en somme, et qui menace l'équilibre économique et social des comtés ruraux du Far West (Mathy 1986, pp. 116-119).

Cette vision n'est pas sans rappeler les discours tenus à l'époque coloniale où des groupes ethniques se voulaient supérieurs aux autres, l'intérêt ultime résidant dans un asservissement ou une domination économique dans le meilleur des cas. En fait, au-delà de ces discours, il est aisé de dénoncer l'origine d'images défavorables à l'immigration. Le sédentaire, souvent agriculteur ou éleveur de bovins refuse la présence du travailleur itinérant qui vient perturber ses habitudes, contester sa mainmise sur des terres ou des pâturages. Face à l'individu qui approche ses intérêts ou possessions, l'homme, par un réflexe de défense, élabore un raisonnement négatif ayant comme conclusion que le rejet des autres est la meilleure solution. Un raisonnement contraire tendrait à prouver que la présence d'activités complémentaires ou concurrentes peut améliorer la qualité des produits, et augmenter les bénéfices empochés lors de leur vente.

b) La presse basque en Amérique

Le journal *Eskual Herria*. *Journal basque français du Rio de la Plata* est un hebdomadaire de quatre pages qui parut le dimanche, le premier numéro ayant été mis en vente le 02 janvier 1898. Nous avons pu en consulter les quarante et une premières parutions. Grâce à cela, il est à présent possible de déterminer les fondements de cet organe de presse et de les analyser.

Eskual Herria est un journal très intéressé par l'histoire du Pays basque. Dans la totalité des numéros connus, il fait paraître *Les Basques de France et d'Espagne*. *Leurs origines* de Dominique-Joseph Garat en

deuxième page et *Atheko-Gaitzeko oihartzunak* (Souvenirs du Pas de Roland) de Dasconaguerre. *De vieilles histoires (Ichtorio zaharrak)* agrémentent aussi avec régularité les colonnes de l'hebdomadaire. Sporadiquement, il présente des personnages illustres (le Cardinal Lavigerie n° 1, le docteur Arthur Broussain n° 4, Antoine d'Abbadie n° 19). Bien que tourné vers le passé, le journal n'en oublie pas sa vocation première: l'information. Elle est transcrite de manière bilingue, soit en basque (*Eskual Herriko Berriak*), soit en français (*Nouvelles du Pays basque*). Les informations sont parfois issues de journaux du Pays basque de France comme le *Journal de Saint-Palais*, l'*Eskualduna* ou la *Gazette de Biarritz*.

Ces deux aspects du journal basque français du Rio de la Plata laissent apparaître un grand enthousiasme pour la tradition basque. Avec les renvois constants au passé et aux acteurs célèbres de l'histoire, ce sont des exemples qui sont fournis aux lecteurs, de véritables modèles «de Basques» auxquels doivent se référer les membres de la diaspora. La «suprématie» des Basques sur les autres est rappelée au-dessus du bandeau de tous les numéros avec des vers du barde biscayen José Maria Iparraguirre déjà cités en introduction.

Traditionalisme et idées de races propres au XIX^{ème} siècle nous dirigent instinctivement des penchants idéologiques aux aspirations politiques du journal *Eskual Herria* et de ses membres. Elles sont évoquées au premier numéro (*Eskual Herria* 02 janvier 1898, n°1, p. 1) et sans la moindre ambiguïté. Depuis l'Amérique du sud, les administrateurs du journal souhaitent aider les Basques de France et d'Espagne à réaliser leur propre nation qu'ils gouverneront par la suite avec l'aide du Seigneur.

Gure chedeak: nos intentions.

... *Bai, eskuarak ditu egundinitik berezi eskualdunak bertze yendetarik: halako gisaz, nun Franciako eta Espainiako eskualdunen egon lekhuak egiten baitu nacione berezi bat bezala munduan, deitzen dugu Eskual-Herria. Agian ikhusiko da egun batean bere gobernamentu berecharekin! Caseta hau egitearekin gure chede bakarra da, amerikako eskualdunekin batean esku emaita ixasoz berzaldeko eskualdun maiteari.*⁹

Pour ceux qui auraient des doutes sur l'unité du Pays basque, un article de Dominiché intitulé *Seconde patrie* fait la démonstration de la

⁹ Oui, le Basque les a tous les jours, les Basques spécialement par rapport aux autres gens: comme-ça, là où sont la France et l'Espagne restent les Basques comme une nation spéciale au monde, que nous appelons le Pays Basque. Peut-être il verra un jour son propre gouvernement! C'est l'unique intention de cette gazette, unis avec les Basques d'Amérique pour donner la main de l'autre côté de la mer aux Basques bien-aimés.

cohésion des provinces du Pays basque en prenant pour exemple la linguistique et en citant le cas particulier d'un *Indiano* rencontré par le philologue Lucien Bonaparte à Biarritz. La conversation de cet homme originaire de Basse Navarre, «mélange de guipuzcoan, biscayen, alavais, souletin, labourdin et navarrais choqua le prince» qui, en tant que puriste demanda à son interlocuteur où il avait appris à s'exprimer ainsi. Ce dernier répondit qu'il tenait son langage de Barracas-al-sur, dans les faubourgs de Buenos Aires, un quartier uniquement habité par des Basques et où lui-même a résidé pendant vingt-cinq ans. Charmé par sa découverte, le prince annonçât l'existence d'un dialecte basque sud-américain.

Le journal était mené par un triumvirat composé par son propriétaire Laurent Londaïts, son rédacteur L. Araneder et enfin son administrateur Jean Dagarret. Londaïts et Dagarret ont été responsables de plusieurs incidents durant des fêtes données dans les centres basques ou vis-à-vis de l'ambassadeur français. Il est permis de croire que cette série d'évènements aient comme explications des divergences politiques. Néanmoins, il est important de souligner que le journal *Eskual Herria* et le centre basque français étaient très liés et que la rédaction du journal appréciait beaucoup le club et ses activités.

Araneder écrivit deux articles élogieux. Le premier (*Eskual Herria* 09 janvier 1898, n°2, p. 1) reprenant le proverbe «L'union fait la force» rappelait «que le grand maître de toutes choses, a été impuissant à détruire chez les Basques les traditions, les coutumes, la langue, tout ce qui en somme constitue les caractéristiques d'une race». Ces caractères additionnés à la «force de l'atavisme» entraînèrent Pierre Goyhenespé, Pierre Uhalde, Jean Etchelecu, Jean Laxague, Joseph Beignatborde et Jean Uhalde à créer le centre basque français en 1895. Le journaliste conclut son reportage en vantant les bienfaits du centre et en souhaitant sa consolidation afin qu'à travers les siècles «la conservation» de la race basque soit assurée.

Pour le second article (*Eskual Herria* 16 janvier 1898, n° 3, p. 1), trois colonnes intitulées *De la Nive au Rio de la Plata* avançaient que l'immigrant basque en Argentine avait débuté en 1825 et qu'elle était due au fait que «de génération en génération nous avons été un peuple de voyageurs, animé de l'esprit d'entreprise et d'aventure». La thèse de la crainte du service militaire avancée par des historiens était réfutée grâce... à l'histoire (celle de la bataille de Roncevaux, de la guerre de course et même de la

chasse intrépide de la baleine). C'est la réfraction à la discipline imposée par les «gens d'une autre race» qui a détourné les Basques du service militaire. Concluant en rappelant que les Basques ont été des agents de progrès pour le développement de l'Argentine, Araneder souhaitait qu'ils se soutiennent entre eux et voyait dans le centre basque français un puissant auxiliaire pour poursuivre cet idéal.

Idéologie raciale du XIX^{ème} siècle et atavisme font certainement d'Araneder un précurseur de l'explication nationaliste de l'émigration. Pierre Lhande en les réutilisant dans son livre en assurera définitivement le succès. Faut-il pour ces articles faire d'Araneder un homme souhaitant un territoire séparé et un gouvernement propre au Pays basque. Son article suivant (*Eskual Herria* 30 janvier 1898, n° 5, p. 1) offre une réponse dès son titre: «Basques Français». Il qualifie l'indépendance d'utopie et l'autonomie de chimère. La langue basque va perdurer à ses yeux grâce à l'enseignement maternel alors que l'acculturation, le progrès et la prédominance des fonctionnaires étrangers s'accroîtront. Sa conclusion l'amène vers la France, et il déplore même son amoindrissement survenu après la perte de l'Alsace-Lorraine.

Après examen du journal, *Eskual Herria* se révèle comme un excellent outil pour la connaissance et la compréhension de la colonie des Basques de France habitants Buenos Aires et ses environs. Ce périodique peut réellement servir dans l'étude de la mentalité de cet échantillon de la diaspora basque américaine. Pour un journal qui se veut nationaliste basque, il porte en son sein des ambiguïtés et des contradictions qui laissent bien apparaître que le débat entre ceux qui souhaitent un statut propre au Pays basque et ceux qui désirent rester attachés à la France est ancien.¹⁰ En publiant constamment des pages sur tout ce qui se rapporte au monde basque, le journal permet à la diaspora de garder un lien avec le pays d'origine et de l'entretenir afin d'éviter un éloignement qui pourrait mener à l'indifférence, puis à l'acculturation pour s'achever par l'intégration. L'effort d'*Eskual Herria* ne s'est pas restreint qu'aux niveaux

¹⁰ Au même titre il semble que des luttes idéologiques aient eu lieu au centre Laurak Bat de Buenos Aires entre *aberrianos* (du basque *aberrri*: patrie) et *comunionistas* (qui souhaitaient rester unis à l'Espagne) entre 1930 et 1936. Ces luttes eurent une telle importance qu'elles menacèrent même l'existence du club (Ezkerro 2003). Au XX^{ème} siècle dans la maison basque de Paris, la politique rentre dans le centre avec encore plus de difficulté. Un décalage important entre les Basques d'Espagne qui occupent les locaux pour protester contre la politique pénitentiaire espagnole et ceux de France amène ces derniers à brûler l'*ikurriña* (drapeau basque) au milieu de la maison basque en chantant la Marseillaise (Camus Etchecopar 2003, p. 128).

informatifs et politiques. Un dynamisme certain s'est porté sur des thèmes culturels et littéraires, des compositions de *bertsulari* s'intégrant avec une régularité soutenue dans ses colonnes.

En 1893, deux émigrés fondent une revue illustrée à laquelle ils donnèrent le nom de *La Vasconia*¹¹ (ils modifièrent son nom en 1902 pour *La Baskonia*). Dans leur entreprise ils reçurent l'appui du secteur *culturel* des fondateurs du *Laurak Bat* et du Bilbain Florencio Basaldua. Depuis les premiers numéros, il considérait, *La Vasconia* comme le Pays basque c'est à dire doté d'une unité ethnoculturelle. C'est pourquoi étaient incluses des informations et des notes de l'un et l'autre côté des Pyrénées en donnant progressivement de l'importance au basque. Il est impossible d'écrire sur le Basque en Argentine dans la période 1893-1938 sans avoir lu cette publication qui mérite à son époque de grands éloges autant de la part des journalistes basques qu'argentins. Basaldua se prononça en faveur de l'indépendance du Pays basque, notamment au cours d'une conférence qu'il donna dans le salon du centre basque français en 1918 (Centro vasco francés n.d.).

De 1893 à 1913, il n'y eut pas moins de dix journaux basques en Argentine outre *La Basconia* qui parut en 1893, il y eut *Eskual Herria* (Le Pays basque) qui parut en 1898, *Haritza* (Le chêne) en 1899,¹² *Irrintzi*¹³ (Cri) en 1904 et *Esnea* (Le lait) en 1914. En 1906, parut la *Euskaria*. A Montevideo, parût aussi un journal nommé *Laurak-Bat* en 1876, et l'*Euskal Erria* (revue du centre du même nom) en 1912. De nombreux autres périodiques ou revues eurent des existences plus ou moins longues dans différents pays d'Amérique latine et d'Amérique centrale.¹⁴ La floraison de publications signalée avant accepterait même le terme d'explosion, aussi cesserons-nous ici, car l'exhaustivité n'est pas notre objectif.

Au cours de nos recherches, il a été possible de consulter au centre IKER de Bayonne un journal titré *Gure Herria*. Il est sous-titrée *Biotz bat eta arima bat* (un cœur et une âme). Rédigé à Buenos Aires en Argentine (Chile 1115) sa parution semblait hebdomadaire. Les 29 numéros qui nous

¹¹ Au total, 1800 numéros de ce journal parus entre 1893 et 1943 en ont fait un des plus importantes de la diaspora.

¹² Journal qui était dirigé par J. Sescosse.

¹³ Un autre journal nommé *Irrintzi*. *Bat entsunda gure etxe maitean* est édité par la maison basque de Bahia Blanca depuis 1968.

¹⁴ 4 au Mexique, 5 au Venezuela, 1 au Chili, en République Dominicaine, à Panama et en Colombie.

sont parvenus sont répartis entre le 26 février 1930 et le 30 avril 1931.¹⁵ Jusqu'au numéro 136, le périodique se compose de 8 pages, ensuite il n'en aura plus que 4.¹⁶ Les articles sont écrits en espagnol et en basque. Certains sont envoyés depuis l'Europe (J. Aitzol). Lors de son second anniversaire, le 07 avril 1930, le journal ne cache pas ses sympathies idéologiques «dans la force de l'idéal sabinien mis au service de notre modeste cause». Les rédacteurs se montrent confiants dans «l'énergie de la race» et par la même occasion répandent les fondements idéologiques du nationalisme basque de Sabino Arana Goiri et véhiculent les idées rajoutées par Pierre Lhande.

La presse d'Amérique du nord, outre son rôle d'information, rapportant ce qui se passait au Vieux Pays, est la trace d'une véritable volonté littéraire typiquement basque. Cependant, elle a souvent eu une courte durée de vie.¹⁷ Durant le XX^{ème} siècle, la majorité des revues et journaux parus en Amérique du sud se distinguent de ceux du nord par leur esprit politique. Leurs écrivains sont des exilés ayant fui la dictature franquiste ou des opposants à la politique française (unilinguisme).¹⁸

c) La 'cristallisation' identitaire, le rejet ou la création de modernité

Pour réaliser ce qu'il désire, l'immigré travaillera inlassablement, sans jamais perdre de vue ce qu'il veut. C'est paraît-il, cette motivation qui l'aide à supporter les moments difficiles, à endurer les privations. Tout au long de son absence, il fait des efforts pour ne pas s'attacher au pays et aux habitants où il vient d'immigrer. Dans la chanson *Aspaldiko mendetan* (Depuis des siècles), le narrateur exprime à la fois l'envie de retour et les efforts pour ne pas apprécier le continent américain. Porter une telle considération sans même avoir vu le lieu où il va partir travailler, est la

¹⁵ Il semble que sa publication ait démarré vers 1928.

¹⁶ Si la forme a changé le contenu reste le même avec les informations hebdomadaires, les nouvelles du Pays basque, le sport, le théâtre, la politique et la vie basque.

¹⁷ Elle démarra avec *Euskaldun Gazeta* (La gazette basque) en décembre 1885, à Los Angeles en Californie, qui pouvait se dire le premier journal du monde intégralement écrit en basque. Il n'y eut que trois numéros. Un autre échec suivit, c'est *California' ko Eskual Herria* (Le Pays Basque de Californie) de Jean-Pierre Goytino qui dura cinq ans (de 1893 à 1898). Des auteurs basque américains collaborèrent à ce journal. Les thèmes abordés étaient vastes, pouvaient être rencontrés des nouvelles d'Amérique, des strophes de *bertsulari*, de la publicité, des comptes rendus d'évènements, d'accidents, des récits sur les *grands* personnages américains, sur les Indiens, sur le développement des chemins de fer ou encore des articles issus de *l'Eskalduna* (le journal basque du député de Mauléon Louis Etcheverry).

¹⁸ Un bulletin nationaliste *Aberrri* (Patrie) parut à New York de 1925 à 1928 suivit de 2 autres tentatives dans la même ville: *Basques* de 1943 à 1944 et *Argia* (La lumière) de 1946 à 1948 (le premier à tendance nationaliste et le second à vocation culturelle). Depuis 1975, paraît à Boise dans l'Idaho, *The voice of the Basques*.

preuve que le partant se soumet à un auto conditionnement. C'est peut être sur ce dernier terme qu'il est nécessaire s'insister. Un retour annoncé vers la terre natale ou une installation dans le pays d'accueil entraînent un conditionnement psychologique adéquat. Celui qui souhaite retourner chez lui se démarque de la société d'accueil, a un comportement qui pourrait être qualifié comme de rejet envers la société américaine. En fait, il se cloisonne mentalement à tout ce qui pourrait l'entraîner à se plaire à l'étranger pour garder clairement dans son esprit son objectif initial. Il dégage aussi une certaine répugnance à investir dans la terre, de par la rareté de son capital mais surtout car ses projets sont incompatibles avec la sédentarisation. Pour les autres, rien de tel ne s'impose. La frontière entre retour et installation est aussi floue et aussi rapide à franchir que celle entre insertion et diaspora.

Dans le cloisonnement qu'il s'impose, le migrant se forge un nouvel état d'esprit et essaye de garder en mémoire des images, des *photographies* de sa terre natale. Il englobe et fige de la sorte sa société d'origine créant en lui un état inconnu jusqu'alors. C'est l'un des premiers sentiments éprouvés par l'immigrant lorsqu'il se trouve sur le continent américain. Ayant besoin d'une période d'adaptation, le Basque compare les immenses étendues qu'il traverse, aux reliefs qu'il fréquentait lors de sa jeunesse. Comme la comparaison n'est pas raisonnable par la différence d'échelle, il se met à cultiver une certaine nostalgie que l'on peut définir comme un état de tristesse et de langueur dus à l'éloignement du pays natal. Lorsque les difficultés se présentent, les personnes isolées trouvent sans cesse des arguments qui légitiment cet état. Selon les témoignages oraux recueillis, quand des Basques vivant dans le Nouveau Monde se retrouvent, ils évoquent d'abord ce qu'ils y trouvent de positif, puis ensuite se remémorent des souvenirs du pays et finissent presque toujours par un état nostalgique qui semble inévitable.

Lorsque le retour au Pays basque s'avère être impossible pour certains de ceux qui l'avaient projeté, la nostalgie se transforme en regret que l'on peut définir comme étant une frustration de n'avoir pu obtenir ce qui était désiré. L'apparition des regrets peut être très rapide, aussi rapide que le sont les émigrants à se rendre compte de leur infortune, si leur nouvelle condition est mauvaise. Continuer à réfléchir sur les regrets des immigrés nous aide à comprendre comment, en y rajoutant d'autres facteurs comme la solitude, certains hommes ont pu basculer dans des états dépressifs, amenant jusqu'à la folie, voir la mort.

Le retour au pays est le dernier élément qui va contribuer à la perception des *Américains*.

Matériellement il peut prendre deux formes: il est soit temporaire, soit définitif. L'évolution des modes de transport qui ont fait diminuer les prix et ont facilité les voyages d'un continent à l'autre entre le XIX^{ème} et le XX^{ème} siècle s'avère être un facteur non négligeable.

Le premier cas de retour des émigrés au Pays Basque est un retour temporaire, pour y passer des vacances. L'idée des vacances peut être impulsée par l'entourage direct de l'immigré, d'autres fois, elle provient du Pays basque même. La seconde forme de retour des émigrés au Pays basque est définitive. A ceci, plusieurs causes. Dans bon nombre de cas, ils ont réussi à obtenir ce qu'ils souhaitaient (très souvent de l'argent) et vont en disposer pour mener une nouvelle vie (acquisition de biens immobiliers pour les mettre en valeur, investissements financiers pour devenir rentiers...). D'autres individus, se rendant compte qu'ils ne mettraient pas la main sur la fortune promise, ont réussi à mettre de l'argent de côté afin de se payer le voyage de retour et de mener une vie simple quoi que laborieuse au Pays basque.

Essayer d'évaluer les retours en suivant une méthode démographique, ou scientifique, est une gageure (le décompte des départs est déjà impossible, alors sur quelles bases travailler?) M.P. Arrizabalaga a essayé de relever ce défi, mais elle fait le constat des difficultés que cela implique. Cependant, elle ajoute que: «Quoiqu'il en soit, le phénomène du retour n'est pas un mythe. Les circonstances qui ont encouragé ces individus à prendre le chemin du retour étaient particulières. Ils ne rentraient pas au pays dans n'importe quelles conditions. Ils devaient avoir les moyens de financer leur installation ou leur retraite» (Arrizabalaga 1989).

Au sujet des retraites, là encore, deux types de comportements surgissent. L'installation a soit lieu dans le village natal, à proximité d'une unité familiale dont l'ex-émigré a la volonté de se rapprocher, soit complètement à l'extérieur, dans d'autres communes du canton, des villes ou villages de la côte et dans les cas les plus extrêmes dans de grandes villes françaises. Cette seconde attitude est motivée par la crainte du poids que la communauté villageoise pourrait exercer sur l'individu revenu alors qu'à l'extérieur de ces terres, il bénéficie de la protection et de la tranquillité accordés par l'anonymat.

En 1962, André Charles opte pour un argument tout à fait plausible: «Et c'étaient ces mandats, ces traites, venus d'outre-mer qui étaient, comme le reconnaissent le préfet et les conseillers généraux, le plus puissant stimulant de cette émigration si néfaste pour le département». Autre encouragement à partir pour les jeunes peut-être encore plus efficace que le précédent: «le retour au pays d'émigrés enrichis, d'Américains comme l'on disait, qui rentraient avec une vraie fortune, achetaient une belle propriété et disposaient encore d'argent à placer (...). Dix retours malheureux ou très médiocres impressionnaient moins ces populations encore frustes qu'un succès éclatant» (Descartes 2011).

Au-delà des discours, et en particulier des écrits qui nécessitent une observation, l'apparence a dû être déterminante, car c'est à travers des acquisitions immobilières, mobilières ou même vestimentaires que les Basques pouvaient juger de la réussite de l'un de leurs compatriotes revenu d'Amérique. Cette différenciation, que l'on retrouve même dans la lexicologie avec le terme si distinctif d'*Amerikanoa*, pourrait être –en essayant d'appliquer les réflexions de l'anthropologie– un véritable rite. Dans l'esprit de l'enfant basque, l'émigration pourrait correspondre à un rituel d'initiation, et le retour à la terre natale, se confondre avec celui d'une élévation dans la hiérarchie sociale, ayant comme conséquence de faire accéder le personnage concerné à un statut particulier, celui d'un *Jaun* (un Monsieur), sorte de figure emblématique du village.

Lorsque l'émigré basque ne souhaite plus, ou ne peut plus revenir vers sa patrie, il choisit de rester en Amérique. Le terme de choix n'est peut-être pas le plus approprié car en ce qui concerne l'installation définitive des immigrés, les résultats des diverses recherches effectuées tendent à refouler l'idée d'une implantation désirée. En 1987, Jean-Eric Branaa a sondé des Basques de Californie et s'est aperçu que 85% d'entre eux seraient revenus en France dans les deux ans qui ont suivi leur installation, s'ils en avaient eu la possibilité (Branaa 1989). D'après les témoignages recueillis, surtout pour les couples, les retours n'ont pas été effectués car c'était le souhait de l'un des conjoints, surtout la femme dans les premières années, puis, du mari, bien après que sa compagne se soit adaptée à son nouveau milieu. Quelques immigrés, enfin, sont restés en Amérique car ils n'ont pas trouvé au Pays basque des opportunités correspondant avec leurs désirs, ou, parce qu'ils n'ont pas osé faire le voyage de retour après des années d'absence, appréhendant une non juxtaposition de la réalité à leurs souvenirs.

Une fois que l'émigré décide de ne plus repartir vers l'Europe, il bascule vers le statut d'immigré. N'ayant plus de raisons de continuer de se replier sur lui-même, de se cloisonner, il va relâcher sa réserve pour s'intégrer petit à petit dans la vie sociale de sa région d'accueil, soit par diverses activités, soit par des connaissances ou enfin par une union matrimoniale. Ce sont surtout les besoins engendrés par l'éducation de leurs enfants qui ont plongé et lié les Basques à la société américaine. Avec la naissance de leurs enfants, les immigrants ont relâché leurs liens avec leur société d'origine, et leur intégration s'est accélérée. Si les enfants ont contribué à l'immersion et à l'implication de nombreux ménages basques installés en Amérique, leurs petits-enfants leur feront effectuer un nouveau volte-face pour se retourner vers leurs racines.

Aux Etats-Unis, au XX^{ème} siècle, l'urbanisation est apparue comme un effet très contemporain de l'enracinement des immigrants. Avec l'attrait des nouvelles professions (trayeur, jardinier, hôtelier...), le Basque est parti s'installer en ville et y a découvert un confort supérieur au sien. L'accélération de l'intégration a été la première conséquence de l'arrivée des Basques en ville. La nécessité de communication a poussé les immigrants à apprendre l'anglais, chose qui n'était pas forcément nécessaire aux bergers isolés dans les pâturages. Même si l'on considère avec raison que dans le milieu urbain le Basque s'est un peu plus fondu dans le *melting-pot* américain, il a su s'adapter et y transporter sa réputation d'homme de confiance et de travailleur empli d'abnégation. Le contact avec la population américaine a facilité le processus d'acculturation à un degré très supérieur à ce qui avait lieu en milieu rural. L'accession à la petite bourgeoisie a très souvent renforcé la décision de s'installer.

La réussite comme l'échec dans le cas de l'émigration basque en Amérique sont des concepts délicats à définir. Un résultat favorable ou un manque de succès ne peuvent être déterminés qu'à partir du moment où l'on connaît les premiers objectifs. A cette condition, il est possible de dire à partir d'où et quand il s'agit de l'une ou de l'autre des situations. Voilà ce qui pourrait permettre d'expliquer pourquoi la langue basque, avec pudeur ou parfois par mépris différencie l'*Amerikanoa* de *Amerika izana*.¹⁹ Précédemment, il a été évoqué que ce facteur était aussi déterminant dans l'installation des migrants dans leur pays d'accueil ou pour leur retour vers leur terre.

¹⁹ L'*Américain*, celui qui est vu et jugé de manière positive, face à celui qui a été en Amérique.

L'échec ne laisse que peu de traces. Il est compréhensible que par orgueil ou par amour-propre, ses victimes ne souhaitent pas ébruiter leur situation. Par un sentiment de dignité ou de compassion, la société ne véhicule pas non plus les douleurs et les souffrances de certains de ses membres, ceci dans l'objectif de protéger les autres individus. Les recherches sur l'échec se doivent alors de prendre de nouvelles formes. Les récits écrits (en particulier à travers des romans à clefs ou des biographies) et oraux (à travers les témoignages) ont des résultats satisfaisants même s'il faut signaler que les personnes avec lesquelles on s'entretient sur le sujet de l'émigration, viennent à aborder le thème de l'échec que si on leur en parle. Elles préfèrent peut être préserver *l'armure dorée des amerikanoak* plutôt que de se remémorer les temps difficiles et les souvenirs pénibles.

3. Etre Basque en Amérique: les fondements de l'identité

a) *Le rapport à la langue et à la culture*

Les Basques qui ont migré sont majoritairement issus d'espaces ruraux, et ils ont établi des représentations de leur terre natale correspondant à des situations idylliques et traditionnelles. Lorsque la NABO (*North American Basque Organization*, fédération des clubs basques des Etats-Unis) édite son calendrier, l'imagerie la plus appréciée est rurale, bucolique, avec des fermes isolées, des hameaux montagnards et des ports de pêche colorés (Camus Etchecopar 2008, p. 192). Sur le même type de documents, peuvent apparaître des groupes de danseurs. Les fédérations des entités basques (d'Amérique du sud et du nord) ont mis en exergue d'intéressants débats à ce sujet à leurs débuts. Les réseaux migratoires font apparaître des lieux d'origines et d'installations différents (des Bas-Navarraïns à San-Francisco, des Biscayens à Boise...) Lorsqu'il a fallu choisir un costume de danse, chacun a voulu imposer le sien comme étant le *vrai* costume traditionnel. Il l'est bien entendu, mais pour chaque province.

La construction identitaire s'avère donc difficile avec des repères différents et une communauté qui est géographiquement fragmentée. L'empathie à la nationalité basque n'est pas la même selon qu'on vienne de France ou d'Espagne. Lorsque la première génération de migrants, les fondateurs des centres, passent la main à leurs successeurs, le marqueur linguistique de l'identité tend à s'effacer. À partir de 1987, les réunions du basque club de San Francisco ne sont plus en basque mais en anglais. Avec

l'apparition de la NABO, la distinction Basque-français et Basque-espagnol disparaît pour laisser la place à Basque-américain (Camus Etchecopar 2008, pp. 195-224).

Pour synthétiser et schématiser, à travers ses expatriés et leurs préoccupations identitaires, le Pays basque donne deux images. La première est celle d'un territoire occupé par un peuple au caractère atemporel, dont l'origine et la langue sont des énigmes, celle d'un peuple "étanche" aux influences extérieures et ceci malgré les siècles. Pour étayer ce discours, l'appui sur des travaux médicaux est possible (Bauduer 2003).²⁰ La seconde image conteste la précédente et à la suite de Denis Laborde, l'anthropologue Thomas Pierre réfute la thèse de l'isolat. Il considère que présenter le peuple basque comme une ethnie régionale, une société sans Etat et sans histoire revient à nier et appauvrir sa réalité, et à le comparer à la France qui est pourvue de ces attributs (Pierre 2013). La singularité basque passe alors pour un enjeu politique polymorphe, qui permet aux Jacobins de réfuter tout type de revendication régionale ou *ethnique* en les présentant comme passéistes. La dichotomie du rapport à la tradition est utilisée pour la *fossiliser* et légitimer sa disparition.

b) Lorsque la politique s'en mêle

Au départ problème de politique intérieure entre Manuel Oribe et José Rivera, la guerre civile uruguayenne de 1839 à 1851, communément nommée *Guerra grande* se compliqua par l'intervention de puissances étrangères. L'Argentin Rosas s'engagea en faveur du parti unitaire d'Oribe contre les fédéralistes menées par Rivera que la défaite d'Arroyo Grande (où il perdit son armée) avait obligé à trouver refuge dans la ville de Montevideo fortifiée à la hâte. Un long siège débuta.

Les exactions de Rosas s'étant étendues à des ressortissants européens, l'Angleterre et la France décidèrent d'intervenir et firent le blocus de Buenos Aires de 1845 à 1847. Passant des accords avec les représentants anglais Howden et le français Waleski, Rosas fit lever le blocus par l'Angleterre et limita la France à ne protéger que Montevideo et ses assiégés. La même année 1847 vit naître un désaccord entre Rosas et son général Urquiza, mésentente qui s'acheva par une rupture définitive entre les deux hommes. En 1849 l'Angleterre et la France acceptèrent les conditions de Rosas pour terminer le conflit (les traités étaient durs pour

²⁰ En 2012, les résultats d'une étude réalisée à partir d'échantillons d'ADN mitochondrial confirment l'hypothèse d'une continuité génétique partielle entre les populations basques contemporaines et celles ayant occupé la région au mésolithique (Behar *et al.* 2012).

l'Uruguay-Traité Arana Southern le 24 mai 1849 et traité Arana Lepredour le 31 août 1850). Le prestige et la puissance de Rosas furent alors à leur apogée.

Le Brésil, effrayé par les désirs d'hégémonie de Rosas passa des accords avec Urquiza. Celui-ci déclencha des soulèvements dans les provinces de Corrientes, reçut l'appui du Paraguay tandis que la flotte brésilienne entra dans la Plata et le fleuve Parana. Le 03 février 1852, les troupes de Rosas furent battues à Monte Caseros. Le soir même, il rédigea son renoncement et s'embarqua pour l'Angleterre où il fut reçu au mois de mai avec les honneurs, y vivant jusqu'à sa mort le 14 mars 1877 (l'Argentine l'avait condamné à mort par contumace en 1861). L'année 1851 consacra une nouvelle suprématie, celle d'Urquiza et la fin de la *Guerra grande*. Si les prémices et le déroulement de ce conflit ont pris tant d'ampleur, c'est parce que les immigrants européens et basques y ont été intéressés, quelque fut leur position politique.

Les ressortissants français de Montevideo s'engagèrent rapidement en faveur des assiégés, en désaccord avec leur consul Théodore Pichon. Ils fondèrent un organe de presse, *Le Patriote Français* et un corps d'armée: la Légion des volontaires français. Dans les ressortissants de cette nation, les Basques et les Béarnais qui représentaient la majorité de la population, marquèrent plus de retenue à s'engager. C'est pour les recruter que furent inclus quatre textes en langue basque dans *Le Patriote Français* en 1843.

Le premier des quatre articles, paru deux fois (*Le Patriote Français* 18 février et 19 février 1843), invite à une réunion très importante et non armée les Français de la 5^{ème} section pour entendre le rapport de la commission et les mesures qu'elle a prises. Le lieu de rendez-vous est fixé «poste du jeu de Paume de Martin Cazenave, rue Saint Gabriel». L'avis émis en basque est immédiatement suivi de sa traduction.

Si le premier article est un appel de la commission formée autour du consul du roi, le second texte (*Le Patriote Français* 01 mai et 05 mai 1843) est signé par le colonel de la Légion française. Une version française précède la version basque, conservant tout l'esprit du texte qui dans un même élan célèbre la fête du roi Louis-Philippe et condamne Théodore Pichon pour avoir abandonné ses compatriotes. Avec une verve très patriotique (du patriotisme français), le colonel Thiébaud appelle les Basques à être Français et à montrer que l'éloignement n'a point refroidi dans les cœurs l'amour de la patrie (dans la version française). Dans la version basque, il leur demande de se souvenir qu'ils sont Français

(*atchiquidezagun ohoresquy franses icena*: conservons le souvenir du nom français) voire même basque-français (*hescualdun franses*). Ce discours est révélateur de l'attention portée aux Basques par les chefs militaires et d'une volonté de les associer au combat mené par les Français. Par contre, les promesses ne sont pas les mêmes pour tout le monde. De l'acquisition de 40.000 têtes de bétail annoncées en français, on passe à *hogoi eta borts mila* en basque, soit 15.000 animaux de moins saisis (quel sera alors le partage réalisé lors de la fin des combats, et comment sera-t-il effectué ?)

Dans les jours suivants paraît à quatre reprises, en version basque et française, le projet de la loi (Le Patriote Français, 08 mai, 10 mai, 11 mai et 12 mai 1843) qui sera votée le 19 mai 1843, loi qui récompensera les étrangers se battant pour la défense de Montevideo. Le dernier des quatre articles cités ne va paraître qu'une fois et uniquement en basque (Le Patriote Français 17 septembre 1843). Il s'intitule *Adaisquide eta herritar maitiac* (Compagnons et compatriotes aimés). Même s'il n'est pas signé, son contenu ne laisse aucun doute, il provient des Français de Montevideo (Mehats 2002).

Nous ne connaissons pas la portée de ces articles sur les Pyrénéens encerclés dans Montevideo même si à ce moment précis, une attention particulière leur fut portée. Dans son numéro du 1^{er} avril 1843 (date à laquelle le blocus de Montevideo fut reconnu par la France) *Le Patriote Français* leur adressa un article en guise d'excuse à des écrits certainement désobligeants. Il souligna ne pas vouloir «fractionner ridiculement [...] dans le moment où l'union est par-dessus tout nécessaire *entre tous les enfants de la France*» (Le Patriote Français 01 avril 1843). Tout le monde n'essaya pas forcément d'avoir autant de tact, et dans la retranscription d'une lettre adressée par un légionnaire au consul Pichon pour lui faire part du meurtre de 10 personnes dont un Français (Théodore Ifflaud de Strasbourg) il était écrit «eh bien qu'ils aillent au ... [...] ce SONT TOUS DES BASQUES» (Le Patriote Français 13 septembre 1843).

En 1845, une lettre signée par «un Français», atteint des sommets dans la xénophobie des propos qu'elle contenait. Son auteur réagissait à une pétition des Français résidant sur la partie du territoire occupée par les forces d'Oribe. Pour mettre en doute la probité du document, il n'hésita pas à écrire: «Parmi les signatures qui sont le *plus bel ornement* j'en connais quelques unes, les autres pour la plupart sont tellement baroques qu'on les prendrait pour des signatures de turcs ou bédouins. Mais enfin on peut s'appeler *Carricaboure* et *Michanherro* sans être pour cela turcs ou

bédouins, mais à coup sûr on ne peut pas être Français, surtout quand on signe ce nom là au bas d'une pétition pareille [...]. Voyez où l'outrecuidance va se nicher: jusque dans la cervelle des *Carricabourre*, *Michanherro* et *compagnie*, qui veulent trancher de l'homme d'état. Vraiment cela ne peut inspirer que de la pitié: et, si la pétition n'était signée que par des noms dans le genre de ceux que je viens de citer, je n'y prendrais pas garde: je me dirais qu'Oribe a donné à chacun un patacon pour y apposer sa signature, et ce serait trop payé; mais il n'en est pas ainsi. Je vois les signatures, des R des B, des S des F, des J.C et je me demande comment il se fait que des noms pareils se trouvent accolés à ceux des Carricaboure et Michanherro» (*Le Patriote Français* 12 août 1845).

Force est de constater que le temps passant, les rédacteurs du *Patriote Français* oublièrent les discours sur l'unité de la France qu'ils tenaient à leurs débuts pour déclarer que «les Basques et les Béarnais forment comme une nationalité à part». En 1847, ils déclarent, au sujet des Français, «que la moitié au moins de cette population a émigré justement pour échapper aux sévérités de la loi de recrutement, et l'autre moitié ainsi que celle-ci, dans la seule vue de se créer plus facilement un meilleur avenir» (*Le Patriote Français* 03 août 1847). Lorsque la commission française de Montevideo émit une pétition au comte de Walewski, elle se félicita d'avoir récolté 1460 signatures dans une population française dont les deux tiers «proviennent des campagnes du Béarn et du Pays basque et sont par conséquent illettrés» (*Le Patriote Français* 03 août 1847).

Si le contenu du *Patriote Français* enrichit nos perceptions sur la situation des Basques de Montevideo, la situation de l'armée assiégée peut étayer le sujet d'analyse. C'est par le décret du 8 avril 1845 que le gouvernement créa le régiment des Chasseurs Basques. S'il n'a pas encore été possible de retrouver le décret cité, son contenu est disponible dans le bulletin de l'armée. Le quatrième article y stipulait que le troisième bataillon de la deuxième légion de la Garde nationale se déclarait indépendant et prendrait la dénomination de *Chasseurs Basques* (República Oriental de Uruguay 1950). Le 12 août 1845, avec l'approbation du président, il prit la forme d'un régiment de garde nationale composé de deux bataillons. Jean-Baptiste Brie fut nommé par l'article 3 colonel de régiment (República Oriental de Uruguay 1955). Le bataillon des Chasseurs Basques (659 hommes) était constitué en six compagnies dont la première avait à sa tête le Docteur Jean-Baptiste Brie (Berges 1937).

Comme la Légion Française, le bataillon des Chasseurs Basques contenait de nombreux nostalgiques de l'époque impériale. Selon Jacques Duprey, les plus âgés d'entre eux évoquaient sans cesse la gloire du capitaine Harispe et de ses Chasseurs Basques au service de la Convention contre le roi d'Espagne, cousin de Louis XVI. La garde du général Murat, qui se fit décimer dans les campagnes d'Espagne et de Russie n'était pas non plus oubliée. Selon le même auteur, ces rappels glorieux ne seraient pas étrangers à l'exaltation (sic!) des Basques au début du siège et à l'organisation très particulière du bataillon des Chasseurs Basques.

Pour en finir avec ce passage sur la *Guerra grande*, on peut dire que la parution de ces textes coïncide avec une période de course à l'armement dans la ville de Montevideo. Les Basques, tout comme les Français, qui ne prêtaient dans un premier temps aucune attention aux luttes américaines, s'y impliquèrent peu à peu, poussés à bout d'une part par les provocations et agressions de Rosas et attirés d'autre parts, par les promesses (dons de terres et exemptions d'impôts), du gouvernement assiégé. Pour l'instant, la cause de la séparation du bataillon des Chasseurs Basques de la Légion française est inconnue. L'hypothèse la plus plausible retient des problèmes de ravitaillement probablement dus aux détournements de fonds du colonel de la légion: Thiébaud. Ce passage dans le Rio de la Plata s'avère riche en enseignements. La singularité des Basques peut être revendiquée par le groupe, mais elle peut aussi être renforcée par les autres. Le rapport aux Français émigrés peut être plus âpre loin de la métropole et cela peut aussi être constaté au XX^{ème} siècle aux Etats-Unis.

Les nombreux Basques de la communauté de San Francisco se retrouvaient dans le quartier de Broadway où ils disposaient d'un fronton et de plusieurs hôtels et restaurants (Hotel de France, Hotel Des Alpes, Martin's Español restaurant, The Basque Hotel, Pyrénées Hotel, Obrero Hotel, Hotel de España, Hotel de Midi et Unión Española). En se fréquentant dans ces endroits, ils prirent part à la vie associative de la métropole californienne. En juin 1960, les improvisateurs d'Urepel et d'Ahetze, Fernando Aire *Xalbador* et Mattin Treku, en tournée aux Etats-Unis avec Charles Iriart, furent invités au pique-nique annuel de l'association des jardiniers. Cet événement eu lieu au Saratoga Wild Wood Park, en présence d'un public important. Alors que Xalbador et Mattin venaient d'entamer une série d'improvisations, un Béarnais demanda la signification de ce qu'ils étaient en train de chanter. Un Euscarien lui aurait répondu: «Ils disent que les Béarnais sont des c...!»

Furieux, celui qui venait de poser la question arracha les branchements des microphones. Cet acte entraîna la colère des Basques qui ne comprirent pas ce geste. Ils réagirent et le soir même, ils décidèrent de fonder leur propre club. Sous la houlette de Claude Berhouet, ils se réunirent à l'hôtel de France²¹ (dont il était le propriétaire). Ils créèrent le *Basque Club*, association qui avait pour objectifs de prendre une part active dans le maintien des traditions patriarcales, en particulier celles de la musique et de la danse.²²

Au niveau associatif, la communauté de San-Francisco fréquente les autres membres de la diaspora venue de France, voilà pourquoi, tous les ans le comité officiel français invitait le club basque à la fête nationale du 14 juillet qu'il organisait au *Golden Gate Park*. Cette collaboration prit fin dans les années 1980, les Basques estimant que c'était pour profiter de leur clique qu'on leur adressait une invitation. Dans ce registre, un accrochage sérieux s'était déroulé en 1968 et Claude Berhouet, alors président du club, n'avait pas hésité à écrire à la secrétaire du comité officiel français pour lui rappeler que son président n'était pas celui de la colonie française et qu'il devait rester à sa place, sans usurper des titres qui ne lui revenaient pas. Il rajouta que sans la présence des Basques, la participation à la fête aurait été très faible et qu'à ce titre, c'était une erreur de la part du président du comité officiel français d'omettre son groupe «dans son stupide soi-disant discours». Berhouet menaça de bloquer la participation des siens pour l'année suivante, estimant que l'argent n'avait jamais été aussi inutilement dépensé. Il fallut plusieurs interventions de membres des deux

²¹ Témoignages de Mme Aña Iriartborde recueillis à *South San Francisco* les 14 et 26 avril 2003, et de Jean *Jhonny* Curutchet, recueilli le 07 avril 2003 à *South San Francisco*.

²² Un tel incident dans une cérémonie officielle n'est pas un acte isolé. Le 13 avril 1999, le président du centre Euskaro-español de Montevideo Juan-Carlos Ariztegui informa les membres de la commission directive que les membres du centre répondraient affirmativement pour la troisième fois à l'invitation envoyée par la fédération des institutions espagnoles d'Uruguay pour recevoir l'équipage du bateau école espagnol *Juan-Sebastian Elcano*. Cette troisième réception fut la dernière. Lors de la réunion suivante, le président relata les événements insolites survenus, dus à des membres d'équipage du bateau qui firent un amalgame entre le centre et l'organisation séparatiste et révolutionnaire E.T.A. («*con terminos agraviantes y consideraciones que nos involucran con cierta organizacion violentista*», Acta n° 825, 13/04/1999). Suite à cet incident, le centre se désaffilia de la fédération des institutions espagnoles d'Uruguay. Les sociétaires du club firent des recherches pour répondre à la fédération qui les priaient d'oublier cet événement et de revenir en son sein. Ils découvrirent ainsi que l'affiliation qui datait de 1969 était irrégulière, car suivant les statuts une telle décision devait être votée en assemblée générale, ce qui n'avait pas été le cas (Irigoyen Artetxe 2003).

groupes pour rétablir la situation et décrier leurs relations (Correspondances 1961-1971).

Le bureau du recensement fédéral américain dans ses particularités pose aux personnes soumises à ce devoir la question de leurs origines. En 1980, 43.140 se sont déclarées Basques (sans que ce soit dans les propositions émises), et 23.240 d'entre elles se répartissaient entre quatre Etats: la Californie, le Nevada, le Wyoming et l'Idaho. L'Etat du Nevada comptait 800.493 habitants en 1980. 3.378 de ces personnes se déclarèrent comme étant d'origine basque (c'est à dire 0,4% de la population) [Rusco Elmer 1987]. Par sa situation historique, géographique et sociale, la population basque du Nevada est tout à fait originale. Elle est une zone de croisement, une transition entre les communautés originaires du Pays basque de France installées en Californie et celles originaires du versant hispanique, situées à l'est de l'Oregon et au sud de l'Idaho. En conséquence, il est presque permis de dire que la population basque du Nevada est celle qui redessine le mieux la disposition des provinces basques en Europe.

c) Les effets de l'immigration

La complexité du phénomène étudié a mené à une crise dans l'utilisation du mot *émigration*, qui s'est révélé trop étroit pour intégrer en son sein les nouvelles perspectives d'analyse : les récentes propositions de dénomination comme objet d'étude sont «huitième province», «collectivités basques de l'extérieur» (Álvarez Gila 2007), et parmi les chercheurs, «diaspora» (Camus Etchecopar 2006), terme qui est encore en débat. La huitième province a été utilisée par la plate-forme politique nationaliste et municipaliste *Udalbiltza* pour faire référence à tous les Basques et descendants de Basques «qui n'ont pas rompu les liens qui les unissent au Pays basque».

La politique du gouvernement autonome basque a porté dans son glossaire l'emploi de collectivités basques de l'extérieur, particulièrement dans le département d'action extérieure. Cette dernière appellation est à intégrer au *plan* proposé par le *lehendakari* Juan José Ibarretxe le 25 octobre 2005. Ce projet politique s'ouvre sur un préambule qui énonce : «Le peuple basque est un peuple qui a une identité propre au sein des peuples européens, dépositaire d'un patrimoine social et culturel singulier et qui se situe géographiquement dans sept territoires, articulés actuellement en trois cadres juridico-politique différents, dans deux Etats différents». Ce projet, qui visait à donner au peuple basque un droit à

l'autodétermination et un nouveau statut de libre association avec l'Etat espagnol, proposait aussi que soit reconnue la nationalité basque. Dans les faits, les «collectivités basques de l'extérieur», subventionnées par le gouvernement d'Euzkadi remplissaient petit à petit une fonction de représentation à l'étranger qui n'est pas sans rappeler le rôle des ambassades.

A partir du 18 novembre 2013, la branche bayonnaise de la société d'études basques Eusko Ikaskuntza va débiter une nouvelle activité avec le recrutement d'une coordinatrice de projet diaspora (financé par le conseil général des Pyrénées-Atlantiques et la BAMI). Elle aura pour rôle de créer des liens permettant de développer des activités et lancer des projets mettant en commun des Basques des deux côtés de l'Atlantique.

Dans ses recherches, Argitxu Camus-Etchecopar décrypte le regroupement des Basques autour d'institutions basques, hors du Pays basque comme un témoignage du maintien de l'identité dans le nouveau pays d'accueil. Par conséquent, elle réfléchit sur le concept d'identité en général, puis ressort ses caractéristiques au Pays basque, ainsi qu'à l'extérieur de celui-ci. Avec le premier concept évoqué, elle mentionne le concept d'ethnie, très souvent utilisé dans le cas des identités collectives. Le concept de migration ainsi que ses variantes attirent son attention. Elle analyse enfin le concept de diaspora, très répandu au niveau des études migratoires, mais qui, à son avis, ne peut s'appliquer dans ce cas. Ces différents concepts se présentent être très controversés dans le sens où ils désignent des significations, des réalités, aussi différentes que variées. Elle conclue avec le retour à une question essentielle : que signifie être basque? Le concept d'identité est tout sauf fixe et uniforme. En effet, ses références peuvent être plurielles et ses contextes référentiels ne cessent d'évoluer (identité basque, au Pays Basque, mais également à l'extérieur). C'est pourquoi il serait plus juste d'évoquer cette identité au pluriel : les identités basques, ou du moins les différentes manifestations de cette identité (Camus Etchecopar 2004). Et si il vous semble que nous sommes en train de revenir vers nos premières interrogations, que dire des conférences données par le professeur Óscar Álvarez Gila, intitulées *Ovejas, vino, cestas y bombas. Un siglo de imagen del inmigrante vasco en el cine de los Estados Unidos*. A travers l'industrie cinématographique, il présente les images et les stéréotypes véhiculés par l'industrie de Los Angeles et qui peuvent à la fois contribuer au renforcement de l'image d'un groupe, mais aussi à la conscience d'y appartenir.

Conclusion

Les discours tenus par les courants historiographiques ont utilisé l'image de l'Américain. Selon les pessimistes, les débuts de l'émigration ont permis des fortunes rapides, alors qu'après les possibilités s'amenuisèrent. Le *mythe* américain est alors entretenu par ceux qui y ont des intérêts c'est-à-dire les agents d'émigration et les notables (qui y trouvent un agent moral de conservatisme social profitable à leurs affaires). L'expatriation doit alors être stoppée car elle est accusée d'entraver la modernisation de l'économie rurale des montagnes pyrénéennes. Pour les optimistes, la réussite de l'Américain vient soutenir différents raisonnements tendant à prouver que le génie, la créativité et l'activité de certains individus sont bridés dans leur espace d'origine.

C'est un leurre de croire que le légalisme a un effet immédiat sur les manières d'agir et de penser. La création législative chronique d'entraves à l'expatriation n'a jamais atteint les objectifs désirés. Avec l'utilisation des correspondances dans la presse, puis celle des supports photographiques ou cinématographiques, les agents d'émigration ont fourni aux candidats au départ des éléments matériels concrets susceptibles de répondre à leurs craintes. Armés de ces arguments au demeurant irréfutables, les émigrés ont eux-mêmes tenté leur chance dans des *ailleurs* pleins de promesses. La propagande défavorable aux départs (qu'elle ait utilisé la presse, la littérature écrite et orale) semble avoir souffert d'un retard constant face à la créativité des recruteurs. Des événements conjoncturels lui ont parfois offert une écoute plus attentive, estompée par le temps et l'activité accrue des agents.

Que dire des multiples clichés et stéréotypes véhiculés par les romanciers, journalistes, voisins et observateurs. Chacun forge une image qui correspond à son regard, à sa vision du monde, de son monde à un moment déterminé, puis l'élabore avec une représentation qu'il soumet publiquement. Le sujet identifié peut être partiellement otage de l'étiquette qu'on lui appose. Des allers-retours entre la représentation et la manifestation de l'identité sont possibles d'autant qu'il faut prendre en compte les dimensions personnelles et collectives de ces descriptions. La société ne façonne-t-elle pas *l'autre* qu'il soit singulier ou pluriel en lui accolant une collection de détermination. L'étymologie du mot *personne* est *persona* qui signifie *masque* et *rôle*. Ce terme théâtral est ensuite devenu juridique et l'organisation sociale impose à des individus un écart entre ce

qu'ils sont vraiment ou ce qu'ils souhaiteraient être et le rôle qu'ils ont à jouer.

Les données statistiques sur lesquelles repose la connaissance de l'émigration sont trop faibles et trop incertaines pour être mises en corrélation avec des situations économiques, sociales ou politiques, sans prendre le risque de s'induire en erreur. Quelque soit leur situation, le retour des émigrés a donné lieu à des interprétations divergentes et les réussites financières affichées ont relégué sur un second plan les autres expériences. Signalons aussi l'idéalisation de l'Amérique à partir du XIX^{ème} siècle. Emigrer et faire fortune étaient devenus équivalents, tellement ces contrées lointaines avaient été mythifiées, présentées comme le nouvel *Eldorado*. Ainsi, le simple appel d'un parent ou d'un ancien voisin peut devenir un véritable détonateur, qui combiné à d'autres causes va déclencher un nouveau départ. Voici un élément que l'on retrouve dans tous les espaces et à toutes les époques et qui combine deux facteurs aléatoires, l'imagination et le désir humain

La question des migrations occupe une place centrale dans les préoccupations des Etats du *Nouveau monde*. L'immigration est un élément constitutif des constructions nationales, et l'aménagement du territoire sous ces diverses formes y a largement fait appel. Aussi, l'immigrant a trouvé dans ces espaces lointains une considération pour sa démarche volontaire de peuplement d'espaces vierges ou non maîtrisés et la possibilité de refaçonner son identité. Certes, la médecine montre que certains éléments comme les empreintes digitales ou le code génétique sont immuables rendant la singularité des individus infalsifiable, mais l'unicité de la personne est interchangeable et est toujours à prendre en compte parmi *d'autres*. Où que l'on se trouve, ceux qui nous sont proches nous proposent un reflet et un rôle à jouer, une place à tenir. Quand un collectif se disloque, il reste l'humain, qui lui refuse de disparaître.

Interroger le passé à la recherche de ce que l'on est peut s'avérer périlleux, car une quête trop intensive peut ressembler à la déconstruction d'un individu qui s'observe de trop près dans un miroir pour ne remarquer plus que des détails et omettre son essence. Le mythe de Narcisse enseigne à sa manière qu'à trop éprouver une tentation pour la quête de soi, on se perd bien plus qu'on ne se trouve. Analyser l'identité sous un angle communautaire s'avère délicat car il faut éviter de le faire en réponse à une injustice subie ou à une agression ressentie afin de ne pas entrer dans un cycle de violence.

L'étude historique des migrants basques offre-t-elle une réflexion propre en réponse à notre problématique? Le philosophe René Descartes (2011) décrit le paradoxe du morceau de cire qui était dur, solide et consistant et qui devient mou, chaud et liquide quand on l'approche d'une flamme. Il reste un morceau de cire alors qu'il n'a rien de commun avec ce qu'il était avant. L'identité est-elle une façon de conjurer le temps? Nous varions, et ceci à toutes les échelles d'observations possibles. Comment conclure alors? L'humain a une identité déterminée par la mémoire de lui-même. Celui qui quitte sa terre natale peut temporairement s'affranchir de l'identité apposée par son entourage, lorsqu'il s'installe ailleurs, il doit refaçonner son image et son rôle social. S'il tourne le dos à son passé, il y a une discontinuité, mais lorsqu'il convoque ses souvenirs ça n'est pas le cas. A la croisée des chemins entre rupture et continuité, l'identité est donc un processus d'évolution permanent qui offre à l'être humain un espace d'expression et de liberté.

Présentation sur Prezi:

http://prezi.com/3wiq6j9hyw34/?utm_campaign=share&utm_medium=copy&rc=ex0share

Références

Álvarez Gila, O., 2007. De conquistadores a lecheros. Ruptura y continuidad en las pautas migratorias vascas a América (siglo XIX). Dans: A. Blázquez, ed., *Émigration de masse et émigration d'élite vers les Amériques au XIXe siècle. Le cas des Pyrénées basco-béarnaises*. Orthez: Gascogne, pp. 183-208.

Álvarez Gila, O., 2010. ¿Vascos o Euskaldunak?: Una aproximación al papel del Euskara en la confirmación de las colectividades vascas de América, siglo XIX. *Sancho el Sabio: Revista de cultura e investigación vasca* [en ligne], 32. Disponible sur:

<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwiCloLjknaAhWH8RQKHQPECYQOFggnMAA&url=https%3A%2F%2Fdigitalnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F3250291.pdf&usg=AOvVaw0-FcZU8NLAqfGs0fvPwPA4,71-84>.

Arrizabalaga, M.P., 1998. *Famille, succession, émigration au Pays Basque au XIXème siècle. Étude des pratiques successorales et des comportements migratoires au sein des familles basques*. Thèse de doctorat de l'EHESS: Histoire et civilisations. Cergy-Pontoise, p. 292.

Bauduer, F., 2003. *Étude anthropologique des Basques à partir de l'hématologie et de certaines pathologies hématologiques de transmission génétique*. Université de la Méditerranée -Aix-Marseille II.

Behar, D.M. et al., 2012. The Basque paradigm: genetic evidence of a maternal continuity in the Franco-Cantabrian region since pre-Neolithic times. *The American Journal of Human Genetics* [en ligne], 90 (3), 486-493. Disponible sur:

[http://www.cell.com/ajhg/fulltext/S0002-9297\(12\)00032-8](http://www.cell.com/ajhg/fulltext/S0002-9297(12)00032-8)

- Berges, P., 1937. Le martyrologue Basque-français en Uruguay. Les assassinats du corralito, du Dr. Brie de Laustan et du président Idiarte Borda. *Le courrier de la Plata*, numéro spécial du 14 juillet, p. 5.
- Branaa, J.E., 1989. *Basques from America / Les Basques d'Amérique*. Bayonne: Edisud, p. 50.
- Camus Etchecopar, A., 2003. *La maison basque de Paris – Pariseko Eskual Etxea (1952-2002)*. Gasteiz: Eusko Jaurlaritzaren argitapen zerbitzu nagusia.
- Camus Etchecopar, A., 2004. Les institutions basques dans le processus migratoire contemporain XIX-XXème siècles: réflexion et conceptualisation. *Euskonews et Media*, n°267.
- Camus Etchecopar, A., 2006. Diaspora: a term adapted to the Basque immigrant experience? *Euskonews et Media*, n°374.
- Camus-Etchecopar, A., 2008. *A Historical Comparative Study of Basque Institutions in the United States*. Reno: University of Nevada.
- Centro vasco-francés, n.d. *Libro de actas n°4 del centro vasco-francés desde el 04 de agosto 1914 hasta el 21 de junio de 1920. Comisión directiva del 01 de mayo de 1918*. Buenos Aires: Centro vasco-francés, pp. 133-135.
- Charles, A., 1962. L'émigration basco-béarnaise sous la Monarchie de Juillet et le Second Empire. *Annales du Midi*, tome 74, p. 55.
- Charnisay (de), H., 1930/1996. *L'émigration basco-béarnaise en Amérique*. Biarritz: Jet D.
- Descartes, R., 2011. *Méditations métaphysiques*. Paris: Flammarion.
- Eskual Herria. Journal Basque Français du Rio de la Plata paraissant le dimanche*, 1898.
- Ezkerro, M., 2003. *Historia del Laurak-bat de Buenos-Aires*. Gasteiz: Eusko Jaurlaritzaren argitapen zerbitzu nagusia, pp. 20-21.
- Gachiteguy, A., 1955. *Les Basques dans l'ouest américain*. Urt: Ezkila.
- Giraud, C., 1997. *Que sais-je? Dans: Histoire de la sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, p. 55.
- Haritschelhar, J., 1970. *L'œuvre poétique de Pierre Topet-Etchahun*. Bilbao: Ekin.
- Iriani Zalakain, M., 1996. Buenos Vecinos. Integración social de los vascos en Tandil, 1840-1880. *Estudios migratorios latinoamericanos*, n° 32, pp. 109-110.
- Irigoyen Artetxe, A., 2003. *Centro euskaro de Montevideo o la dialéctica del ser*. Gasteiz: Eusko Jaurlaritzaren argitapen zerbitzu nagusia, pp. 175-176.
- Itcaina, X., 2007. *Les virtuoses de l'identité. Religion et politique en Pays basque*. Presses Universitaires de Rennes, p. 29.
- Kintana, X. et Xarritton, P., 1997. *Hiztegia, dictionnaire basque français - français basque*. Donostia: Elkar.
- Le Messager de Bayonne, journal des Basses-Pyrénées et des Landes*, 1853.
- Le Patriote Français*, 1843.

- Lebreton, G., 1995/1999. *Libertés politiques et droits de l'homme*. Paris: Dalloz, pp. 305-306.
- Lesca, J.H., 1907. *Les Basques et les Béarnais dans l'Argentine et l'Uruguay*. Discours prononcé au congrès annuel tenu en 1907, à l'association basque et béarnaise de Paris. Société de géographie commerciale, XXX, pp. 4-7.
- Lhande, P., 1910. *L'émigration basque. Histoire, économie, psychologie*. Nouvelle librairie nationale, p. XVII.
- Lhande, P., 1926. *Dictionnaire basque-français (dialecte labourdin, bas-navarrais et souletin)*. Paris: Gabriel Beauchesne.
- Loti, P., 1925. *Ramuntcho*. Paris: Calman-Lévy, p. 12.
- Mathy, J.P., 1986. Les Basques en Amérique. Dans: P. Bidart, ed. *Société, politique et culture en Pays Basque*. Bayonne: Elkar.
- Méhats, C., 2002. *Articles en basque parus en 1843 dans le Patriote Français de Montevideo*. Lapurdum, pp. 247-257.
- Mémorial des Pyrénées, politique, judiciaire, industriel et d'annonces, 1836a. *Circulaire de la préfecture qui souhaite stopper l'émigration par l'information et des formalités administratives supplémentaires*. 02 juillet, n° 79, p. 2.
- Mémorial des Pyrénées, politique, judiciaire, industriel et d'annonces, 1836b. *Rappel de la circulaire préfectorale contre l'émigration*. 03 décembre, n° 144, p. 3.
- O'Quin, P., 1856. *Du décroissement de la population dans le département des Basses-Pyrénées*. Pau: E. Vignancour, p. 68.
- Peyre, J., 1953. *Jean Le Basque*. Paris: Flammarion.
- Pierre, T., 2013. L'officialisation de la langue basque en France: du droit à la différence au droit à l'égalité? *Langage et société* [en ligne], n° 145, pp. 103-119. Disponible sur: [10.3917/ls.145.0103](https://doi.org/10.3917/ls.145.0103).
- Pollak, M., 1990. *L'expérience concentrationnaire, essai sur le maintien de l'identité sociale*. Paris: Métailié, p. 10.
- República Oriental del Uruguay, 1950. *Boletín histórico*, n° 43. Montevideo.
- República Oriental del Uruguay, 1955. *Boletín histórico*, n°65. Montevideo.
- Rusco, E.R., 1987. A demographic description of Nevada. *Nevada public affairs reviews*, n° 2: Ethnicity and race in Nevada, p. 8.
- Swilder, A., 1986. Culture in action: Symbols and strategies. *American Sociological Review*, 51 (2), 273-286.
- Toticagüena, G.P., 2000. Basques around the world: generic immigrants or diaspora? *Euskonews*, n° 72, pp. 1-5.

A. Xaho and his Trip through the Pyrenees in the 19th Century: a Romantic View of Basque Historical Titles

Xabier EZEIZABARRENA¹

Laburpena: Bide metaforikoa eginez, Xahoren hurbilpen honetan lotu daitezke gure kontzeptu politiko eta juridikoak, Euskal Eskubide Historikoak laburbiltzen dituzte itunaren nortasunak gune historiko batzuetan, bereziki Xahok egindako Foruen defentsan bai Iparraldean eta baita Hegoaldean ere. Gaurko egunean idatzizko zentzu juridikoetan, bai Gernikako eta Nafarroako Estatutuetan eta baita Espainiako Konstituzioan agertzen dira. Beraz, neurri handi batean Euskal Herriko “Konstituzioak” dira.

Abstract: This paper resumes a particular approach to the political ideas of Augustin Xaho. In my view, and along his trip to Navarre in the 19th century, the political and legal concepts of Basque Historical titles are fully in force. His clear viewpoint in order to foster Basque freedoms is a signal of political identity either for the North Basque side or for the South one. Nowadays that is directly assumed by the Statute of Gernika, the Statute of Navarre and the Spanish Constitution. Therefore, we could be talking about the “Constitution” of the Basque Country.

Keywords: Agustin Xaho – Basque Country – Nationalism – *Fueros* – Basque Historical Titles

* * *

Foreword

This paper resumes a brief and personal approach to the ideas of Augustin Xaho as a pioneer of Basque nationalism, in particular within his book on a trip through the Pyrenees in Navarre. He was an action man, with an open soul, and a strong defender of the Basque nation and rights. This paper will give us some images on his particular personality taken from his trip along the Pyrenees during a context of war and eventual recognition of Basque nationhood.

Augustin Xaho was a very charming man, a very particular one among Basque characters. He was a writer, a politician, a nationalist, a creator of ideas, also a folklorist... a romantic person with a very open view on France, on Europe and also on our Basque land. In this paper there are two main elements. On the one hand, Basque Historical Titles or rights as a legal and political concept in order to approach the Basque nationhood; on the other one, the linkage of this concept with some specific views and portraits made by Xaho in his book on the trip to Navarre.

¹ Lawyer. Professor of Administrative Law (UPV/EHU and University of Deusto), (PhD Law, University of the Basque Country).

The aforementioned book is the *Trip to Navarre during the Basque Revolution (1830-1835)*. In my view, within this peculiar portrait there is a general suggestion of agreement or treaty among French and Basque relations but also within the Spanish Basque side. Along his romantic language there is a recalling idea towards Basque sovereignty. And, thereby, Xaho appears as a pioneer of the concept of Historical titles in the modern sense assumed by the First Additional clause of the 1978 Spanish Constitution.

In that sense, Xaho underlines the general idea of Basque political freedom. And that is present within his pictures, within his portraits of the people; also, in a certain way, through his images on the French Republic. And that approach is represented by the concept of *Fueros*, the particular law to be applied in each of the Basque territories which are nowadays our Historical Titles or Rights (First Additional clause of the 1978 Spanish Constitution).

1. Some Brief Images Taken from Xaho's Trip

His trip to Navarre during the Basque revolution is full of romantic literature (Chaho 1976). Along his images and portraits there is a deep presence of nowadays Basque well-known political concepts mixed with legal ones, together with a mighty landscape.

That is clearly seen in the first days of the trip passing through Bayonne when he describes the French soldiers:

... desde el origen de las guerrillas navarras, hordas de innobles agentes habían ensuciado con su barro de París los matorrales de mis montañas. (Chaho, *Augustin. Viaje a Navarra durante la insurrección de los vascos (1830-1835)*, ed. Auñamendi, 1976, page 11).²

Of course, in a very different sense when he refers to Zumalakarregi:

... Me apresuré a encontrar un guía, impaciente de llegar al teatro de guerra tan gloriosa para nuestros hermanos españoles (page 13). [Here Xaho is wearing, in his own words, a French suit and a Basque *txapela*...] (Chaho 1976, page 13).³

² “from the origin of the wars in Navarre, there were groups of dirty soldiers bringing their mud from Paris to my green mountains”. This one and the coming translations are made by the author of this paper.

³ “... so I hurry up to search for a guide, looking forward to reach the theatre of this glorious war for our Spanish brothers” (page 13).

In some other views Xaho recalls some mighty ideas about our people, and in particular about our language (page 23). Furthermore, he quotes certain Basque peculiar advantages as lovers (page 27):

¡Diez y seis novias! ¡Es hermoso, Shangarín! Arriesgaría los cinco sentidos de que la naturaleza me ha dotado a que todas esas hembras han debido hacerte pasar noches duras. ¡Por Dios!, Shangarín, guarda tu nueva amada como a las niñas de tus ojos, porque es una flor de nuestras montañas, una gota pura de sangre euskariana...⁴

There is as well a more political approach when he focuses on Basque identity and values: “El vasco ejerce noblemente la hospitalidad, sea individualmente, sea como pueblo” (page 33). “Todos sus movimientos salen del alma y sus ideas siguen a los hechos exteriores en orden de sucesión poética” (page 34)⁵ and even from an anthropologic point of view (page 35). In a certain moment with a very extreme view of water and wine within Basque life (pages 36 and 37) and what to say about Basque personality when dealing with agriculture (page 38).

Xaho recalls as well to our relation with some other societies, in this case with Brittany during a particular conversation: “(...) y veo que habla de los Bretones. Los conozco y son un poco sucios y sarnosos, pero de alma bella. He visto muchos en los ejércitos y he encontrado en ellos lealtad, franqueza y valor. Son los hombres de Francia con los cuales el vasco simpatiza más y acaso los únicos en quienes busca amistad...” (page 41).⁶

Afterwards he seems proud of our domestic brotherhood, underlining also our political freedoms:

Señor laburdino, si el gobierno francés, al intervenir contra Zumalakarregi, declarara una guerra de exterminio contra la libertad de nuestra raza, tengo motivos para creer que, en vez de avanzar contra sus hermanos españoles, los

⁴ “16 girlfriends! That is gorgeous, Shangarin! I would risk the five senses given to me by nature to say that all those women may have made you suffer during hard nights. Oh God! Shangarin, keep safe your new lover like a treasure because she is a flower from our mountains, a drop of pure Basque blood (...)”

⁵ “The Basque exercises his hospitality, individually or in group (...) and all his movements arise from his soul while his actions follow their ideas in a poetic manner (...)”.

⁶ “... so you are talking about people from Bretagne. I know them and they are indeed dirty and mangy but with a beautiful soul. I have seen them in the armies and found in them loyalty, honesty and bravery. From all France they are the one with whom the Basque is closest and even the single one with whom to find friendship”.

vascos de Francia no se retirarían ante una resolución atrevida, dictada por los intereses de su gloria (page 42).⁷

And, once again, going backwards to our history and political identity:

... y durante más de treinta siglos de combates, la federación euskariana, atrincherada en sus montañas, ha sabido defender contra las hordas bárbaras la independencia originaria de sus repúblicas, sus costumbres y leyes patriarcales,

⁷ A similar approach happened in 1994 during the speech of the Premier of Navarre, Juan Cruz Alli (1994), at the Spanish Senate:

[U]n hipotético (y siempre posible) pronunciamiento del Tribunal Constitucional favorable a la tesis que sostiene el Gobierno, señor Presidente, supondría plantear una gravísima cuestión de Estado, puesto que atentaría de forma radical y sustancial a la soberanía fiscal navarra, a sus derechos históricos y al modo en que Navarra se ha venido integrando dentro del Estado, y que ha venido siendo reconocido por los diferentes regímenes desde que se dicta la Ley Confirmatoria de los Fueros de 1839.

En tal supuesto, señor Presidente, la Comunidad Foral de Navarra no iba a estar sola; cualquier pronunciamiento del Tribunal Constitucional que pusiera en duda o riesgo las facultades y derechos históricos de Navarra suscitaría, sin duda alguna y de forma inmediata, la plena solidaridad de las diputaciones forales, de los territorios históricos vascos y de su propio Gobierno. Todo ello provocaría un grave problema de enfrentamiento con el Estado". Diario de Sesiones del Senado, V Legislatura, Comisiones, Nº 128, 1994, pages 62 eta 63, Comisión General de las Comunidades Autónomas, 26-9-1994. (...)

Señor Presidente (y con esto acabo), cuando se produjo esta impugnación hubo quienes, quizás desde un navarrismo exacerbado, pero no carente a veces de fundamento, recordaron un episodio que exactamente el año pasado había celebrado su centenario, la Gamazada. La Gamazada, que es un episodio que su señoría no conoce (y el señor Rubial sonrío, porque también lo conocen los ciudadanos de la Comunidad Autónoma vasca), fue muy importante en el respeto por parte del régimen liberal de los convenios económicos y de ese hecho diferencial que ha caracterizado a la foralidad vasca y a la foralidad navarra.

Desde el Gobierno de Madrid se pretendió imponer un sistema fiscal, sin contar con el pacto, sin contar con la negociación, y eso provocó, señor Presidente, una sublevación civil. Incluso hubo quien levantó una partida, pero se le mandó a casa. Y los navarros hemos recibido, como timbre de gloria, el ver que en el manifiesto foral que apoyó aquella oposición a la decisión del Gobierno de Madrid estaban nuestros abuelos, estaban nuestros bisabuelos. Somos, señor Presidente, un pueblo con memoria histórica, que la ejercitamos y la tenemos viva.

Y me voy a referir a una anécdota, y con esto acabo, señor Presidente. La primera vez que se lució en público una ikurriña fue de la mano de Sabino Arana en aquella manifestación apoyando desde el vizcainismo la defensa de la foralidad de Navarra.

Por eso, señor Presidente, cuando ayer hacía una referencia a un problema que puede convertirse en común, lo hacía, no con historicismos, sino recordando aquello de Cicerón de que la historia es la maestra de la vida, y aquello que también dijo alguien: que el pueblo que no tiene sentido de la historia está privado de tener sentido del porvenir.

Muchas gracias, señor Presidente. [Aplausos].

los dialectos de su lengua primitiva y la gloria de su antigua nacionalidad (page 46).⁸

Los Navarros y demás Vascos se hallan hoy en armas al otro lado de los Pirineos para defender contra los imperialistas de Castilla sus nobles libertades y el individualismo de nuestra raza primitiva y solar (...) (page 46).⁹

The territory of Araba is present in some of the images of the book. Therefore, Xaho uses the personality of *Done Emiliano* together with the *Fueros* of this territory:

Tal vez trajera el santo desde la llanura alguna noticia que interesara a la libertad de los Alaveses (...) (page 51).¹⁰

Meanwhile, there is a general consideration in the words of Xaho of the troubles for not having a written history and the risks of historic unreal interpretations (page 55), but once again with the aim to recall upon Basque Historical Rights:

... y fue preciso que los Bárbaros dejaran al indomable Euskariano gozar a la sombra del roble patriarcal y de sus peñas tutelares los placeres divinos de la libertad (page 57).¹¹

Xaho sounds very political during an interesting conversation with a child or young boy in the path to the village of Bera:

Mi padre me ha dicho que han violado sus fueros, sus derechos, porque los Navarros no deben nada a los reyes ni a las reinas y las Cortes de Pamplona tienen solas el derecho de fijar los impuestos. ¡Paciencia! Cuando termine la guerra, los Fueros de Navarra quedarán restablecidos como siempre (page 61).¹²

Later on, the same boy speaks as a soldier about the brave character of the Basque army:

⁸ "... and during more than 30 centuries of wars and fights, the Basque federation, protected by their mountains, became famous for fighting against foreigners in favour of the original independence of their republics, their customs and laws, the dialects of their original language and the glory of their nationality".

⁹ "The people from Navarre and the rest of the Basques are in war at the other side of the Pyrenees to defend their glorious freedoms and original race against the Castilian empire".

¹⁰ "... maybe the saint will bring us from the lower lands news about the freedom of the people from Araba".

¹¹ "... so we need the Northern tribes to leave apart the Basques to enjoy the divine pleasure of freedom at the shadow of our family oak and rocks".

¹² "My father told me that they broke his *fueros*, his rights, because we the people from Navarre, we don't owe anything to the kings or queens, and the Parliament in Pamplona is sovereign to fix the taxes. Patience! Once the war is over, the *Fueros* of Navarre will be re-established forever".

500 naparrak edo euskaldunak, mila gaztelarren kontra!!! Eta erdaldunak ez ziren ausartzen gure kontra!!! (page 62).¹³

Nevertheless, Xaho seems to become a more pragmatic politician when he takes note of the concept of agreement or treaty with a historical point of view. Those look right now like Historical Rights in force:

¿Dónde estabais cuando los Euskaros, nuestros antecesores, poblaron la península y vieron florecer durante tres mil años en las provincias ibéricas los robles de sus doce repúblicas? Cuarenta siglos pasaron desde la invasión de los Celtas, y no habíais nacido aún, mientras nuestra raza, tan vieja como Europa, era ilustre en Occidente (page 161).

Los Vascos, durante el gobierno de los emires, llevaron sus armas victoriosas hasta el corazón de España (page 163).

No solo expulsaron a los moros de España, repoblaron en parte las provincias castellanas (...) (page 164).¹⁴

2. Basque Historical Titles and the Idea of Agreement

First Additional Clause of the 1978 Spanish Constitution:

La Constitución ampara y respeta los derechos históricos de los territorios forales. La actualización general de dicho régimen foral se llevará a cabo, en su caso, en el marco de la Constitución y de los Estatutos de Autonomía.

[The Constitution protects and respects the Historical Rights of the foral territories. The general updating process of this regime shall be enacted, when appropriate, within the framework of the Constitution and the Acts of Autonomy.]

The four foral territories quoted, within the context of this clause, had been defined by the Spanish Constitutional Court as Alava, Bizkaia, Gipuzkoa and Navarra. That is the full historical concept of *Euskal Herria*, with the exception of the French Basque territories of Laburdi, Behenafarroa and Zuberoa, under the French Republic.

¹³ "500 Navarre or Basques against 1000 from Castile!! And the Castilian did not even dare to fight against us!!!"

¹⁴ "Where about you were when the Basques, our ancestors, lived in the peninsula watching during 3000 years the oaks of their 12 Republics? 40 centuries passed from the Celtic invasion and you were not even born. Meanwhile, our race was as old as Europe and famous in the Western lands... The Basques during the times of the Emirs brought their victorious arms towards the heart of Spain... and they not only throw out the moors from Spain; they partially repopulated the Castilian provinces..."

* * *

Both concepts of *Historical Titles* and *Agreement* are present in many of the images given by Xaho during his book and trip to Navarre. In some of them he develops the concept of Basque identity towards a historical concept of Europe. He was a Basque from the North of the Pyrenees but he tries to link also his identity with the Basque-Spanish side. At the same time, he did not refuse the advantages and individual freedom of the French “Republique”.

In my particular view, these peculiar images taken from the literature made by Xaho did reflect a transition from the old concept of *Fueros* (particular laws) to the modern one of Historical Rights or Titles as aforementioned by the Spanish Constitution. In a certain scope, that is also the legal approach made nowadays by the European Union through the concept of co-sovereignty.

Nowadays, the trip made by Xaho could be easily done along the same path but with some relevant new elements: the three classic ingredients of sovereignty had nearly become common for Basques from both sides of the Pyrenees: territory, organisation and population. What to say about currency with the euro!

3. The Basque North Side and Some of their Freedoms

The freedoms of the Basques in the North were also relevant for Xaho. In some images he focused on Zuberoa, Behenafarroa or Laburdi and their trade agreements with Gascogne. For example, the people from Zuberoa use to have trading facilities and rights with their own products (page 16).

A few pages later, he talks in different terms:

Hasta la revolución del 89, época en la cual la fusión libremente aceptada por los vascos les sometió al imperio de una ley común y a las oscilaciones retrógradas de la regeneración francesa... (page 18).¹⁵

So to say about the territory of Laburdi:

¹⁵ “... until the 89 Revolution, when the common regime was accepted by the Basques and this imply the empire of a common law towards the reactionary tendency of the French regeneration (...)”.

... que Laburdi hasta la revolución francesa del 89 era una de las repúblicas de la federación euskariana (...) (page 46).¹⁶

Nevertheless, Xaho was born in Zuberoa (North-East corner of Euskal Herria) and their freedoms and laws were also quoted during the book:

Los Vascos de Zuberoa vivieron hasta la revolución del 39 bajo el imperio de un fuero o Derecho escrito en el reinado de Francisco I. Esta recopilación de leyes y costumbres conservadas por la pequeña república de los suletinos empieza así: por un uso de alta antigüedad los nativos y habitantes de esta tierra de Zuberoa son de origen libre y franco y sin tacha de servidumbre; nadie tiene derecho sobre sus personas o sobre sus bienes. Los suletinos llevan armas en todo tiempo para defensa de su país... (page 57).¹⁷

Therefore, the Basque North side was also protected and the concept of Historical Rights is also developed there nowadays by Professor M. Lafourcade (n.d.-a):

Dans une Europe en pleine mue, les Etats-nations, constructions artificielles, semblent aujourd'hui dépassés. Les revendications identitaires des minorités sont universelles. Pour éviter toute homogénéisation culturelle, chaque peuple doit prendre conscience de sa réalité et, pour cela, connaître son passé et retrouver son identité qu'il doit conserver tout en s'adaptant à la société moderne. Or, le peuple basque, plus que tout autre, possède des caractères propres qu'il a préservés tout au long de son histoire, du moins en Iparralde jusqu'à la Révolution de 1789.

Son système juridique, qui servait de fondement à son organisation sociale, ne fut pas influencé par le Droit romain qui, partout ailleurs en Europe occidentale, modifia profondément la tradition juridique populaire. Conçu par et pour une population rurale, il a été élaboré à partir des maisons auxquelles s'identifiaient les familles et qui, comme elles, se perpétuaient à travers les siècles, donnant à la société basque une grande stabilité.

Lafourcade (n.d.-b) underlines again these freedoms at the Basque North side for the lands of Lapurdi, Behenafarroa and Zuberoa, the homeland of Xaho:

Et elle ne se limitait pas à la famille, à ses membres et à ses biens. Elle s'étendait au groupe social tout entier. Chaque maison, participait, par l'intermédiaire

¹⁶ "... because Laburdi was until the 89 French Revolution one of the Republics of the Basque federation (...)"

¹⁷ "The Basques from Zuberoa lived until the 39 Revolution under the empire of laws written during the Kingdom of Francisco I. And this compilation of laws and customs conserved by the little Republic of people from Zuberoa begins as follows: due to the old customs of this land, the people born and the ones living in Zuberoa are free without duties towards anybody: nobody has rights on themselves or on their properties. The people from Zuberoa are entitled to bring arms at any time to defend their country (...)"

d'un représentant, le maître vieux ou le maître jeune, à l'administration de la communauté paroissiale dans un système de démocratie directe, à base familiale. Et chaque paroisse délguait des procureurs, munis d'un mandat impératif, à l'assemblée générale du pays, qui était le Biltzar en Labourd, le Silviet en Soule et les Cours générales des vallées et des pays composant la Basse-Navarre. Dans une société sans Etat, le pouvoir appartenait aux maîtres de maison.

Les Etats généraux institués en Basse-Navarre par Henri II d'Albret, en 1523 après l'invasion de son royaume par Ferdinand le Catholique en 1512 et la séparation des deux Navarres, furent calqués sur les antiques Cortes du royaume de Navarre. Dès lors, ils ne se différenciaient pas des autres Etats généraux ou particuliers du royaume de France auquel la Basse-Navarre fut incorporée en 1620. Ils étaient composés de représentants des trois ordres : Noblesse, Clergé et Tiers-état, chacun ayant une voix.

En Soule, où la féodalité avait aussi pénétré, on trouvait une organisation intermédiaire entre celle de droit commun et celle des assemblées basques ; au Silviet, assemblée populaire, s'était ajouté le grand corps qui réunissait les nobles et les clercs, lesquels n'avait, comme le Silviet, qu'une voix. Et, en 1730, la Soule perdit ses institutions ancestrales et fut assimilée aux autres pays d'Etats qui subsistaient en France. Seul le Biltzar du Pays de Labourd conserva jusqu'à la Révolution de 1789, son organisation ancestrale. Et c'est en Labourd qu'on retrouvait le mieux, à la veille du grand bouleversement révolutionnaire, les institutions démocratiques propres au peuple basque.

Celles-ci, issues de la longue et sage expérience des ancêtres, aboutissaient à un type de société unitaire, où les hommes étaient libres, où les maisons étaient juridiquement égales, où régnait l'égalité des sexes, où la propriété était collective, où l'individu s'effaçait devant l'intérêt de la communauté et où tous, solidaires et unis dans une même communauté d'intérêts, étaient responsables de l'avenir de leur pays.

Final notes

-Augustin Xaho and his trip to Navarre in the XIX century is a remarkable note of his great personality. A friend of the Basque nation and its lands, proud man from Zuberoa, fully nationalist, but also a clear believer about the freedoms and civil rights. He had a romantic point of view not only about our country but also about Europe and the world.

-In my view, this brief approach to the ideas of Xaho could be useful to make linkages between some of our current political and legal concepts: Basque Historical Rights resume the Basque will for

agreements in certain historical moments. That is developed by Xaho towards both sides of the Pyrenees. That is nowadays written Law in the Statutes of Euskal Herria (Basque Country & Navarre) and assumed by the Spanish Constitution in its First Additional clause. In a certain way, Historical Rights could represent the Constitution and freedoms of the Basque Country in the modern era.

-All these considerations might not be easily updated into nowadays situation. In a way, because the approach made by Xaho was, somehow, full of poetry and idealism. Nowadays, political freedom and its juridical background are directly linked with the right to self determination for the Basque conflict. In any case, the images and ideas of Augustin Xaho are useful to understand and, eventually, update, the idea of Basque political pluralism in a developed European identity.

References

- Alli, J.C., 1994. *Diario de Sesiones del Senado* [online], 129 (Comisión General de las Comunidades Autónomas), p. 31. 27 September.
- Arrese, J., 1873. *Descentralización universal o el fuero vascongado*. Madrid.
- Bengoetxea, J.R., 2003. *El futuro de Euskadi y el futuro de Europa*. Donostia: Universidad del País Vasco, Jornadas de Estudio sobre la Propuesta del Lehendakari.
- Caño, J., 2000. Los derechos históricos en el Siglo XX. In: M. Herrero de Miñón and E. Lluch, eds., *Derechos Históricos y Constitucionalismo útil*. Bilbao: Fundación BBVA.
- Castells Arteche, J.M., 2007. *El hecho diferencial de Vasconia*. FEDHAV.
- Chaho, A., 1976. *Viaje a Navarra durante la insurrección de los vascos (1830-1835)*. Auñamendi.
- Ezeizabarrena, X. 2004. *Los Derechos Históricos de Euskadi y Navarra ante el Derecho Comunitario*. Donostia: Eusko Ikaskuntza, Azpilicueta.
- Ezeizabarrena, X., 2005. *La ciaboga infinita: una visión política y jurídica del conflicto vasco*. Alberdania.
- Ezeizabarrena, X., 2009. *Un vasco en Oxford*. Oreki.
- Ezeizabarrena, X., 2012. Scottish Devolution & Basque Historical Titles: two legal paths towards co-sovereignty. *Scottish Affairs*, 80.
- Fernández, T.R., 1985. *Los Derechos históricos de los territorios forales*. Civitas.
- Gómez Rivero, R., 1982. *El pase foral en Guipúzcoa en el S. XVIII*, Donostia: Diputación Foral de Gipuzkoa.

- Gómez Rivero, R., 1983. Análisis comparado del pase foral en el País Vasco a partir del S. XVIII. *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, XXXIX.
- Herrero de Miñón, M., 1987. La titularidad de los Derechos Históricos vascos. *Revista de Estudios Políticos*, nº 58.
- Herrero de Miñón, M., 1998. *Derechos Históricos y Constitución*. Taurus.
- Irujo, M. 1945. *Inglaterra y los vascos*. Buenos Aires: Ekin.
- Lafourcade, M., n.d.-a. Iparralde ou las provinces du Pays Basque nord sous l'ancien regime, *Euskonews & Media* [online], nº 3. Available from: <http://www.euskonews.com/0003zbk/gaia0301fr.html>
- Lafourcade, M., n.d.-b. Las instituciones tradicionales y públicas de la Vasconia continental, *Euskonews & Media* [online], nº 38. Available from: <http://www.euskonews.com/0038zbk/frgaia.htm>
- Lojendio Irure, I., 1988. *La Disposición Adicional Primera de la Constitución española*. IVAP.
- Loperena, D., 1985. Unidad constitucional y actualizaciones generales y parciales de los Derechos Históricos. Universidad del País Vasco: *Jornadas de estudio sobre la actualización de los Derechos Históricos vascos*.
- Loperena, D., 1988. *Derecho histórico y régimen local de Navarra*. Gobierno de Navarra.
- Monreal, G., n.d. El ideario jurídico de Antoine d'Abbadie. *Euskonews & Media* [online], nº 16. Available from: <http://www.euskonews.com/0016zbk/gaia1606es.html>
- Salcedo Izu, J., 1974. *Atribuciones de la Diputación del Reino de Navarra*. Pamplona: Diputación Foral de Navarra, Institución Príncipe de Viana.
- Tamayo Salaberría, V., 1994. *La autonomía vasca contemporánea. Foralidad y estatutismo 1975-1979*. IVAP

Ética, justicia y comunitarismo vasco en *Tierra vasca* de Pío Baroja

Iker NABASKUES¹

Resumen: En el presente artículo se analizan algunas de las novelas de Pío Baroja incluidas en la Tetralogía *Tierra Vasca*, con el objeto de extraer los aspectos más significativamente propios de la peculiar estética narrativa vasca presente en el original estilo del autor donostiarra. El artículo pretende escapar de lo sistemático para, sobrepasando los artificios de la forma, desvelar la estética barojiana vasca desde su carácter más íntimo y original asociándolo a un peculiar comunitarismo vasco presente en su obra de temática sobre el país.

Palabras clave: Pío Baroja; *Tierra Vasca*; *La Leyenda de Jaun de Alzate*; Comunitarismo vasco

* * *

Introducción

Para captar la esencia de la estética barojiana presente en *Tierra Vasca*² es esencial situarse en un punto de vista prepolítico y, así, poder entresacar los rasgos más esenciales de la estética vasca que se plasma en sus obras. El enfoque de análisis del presente artículo será, por tanto, estético-existencial, con el ánimo de describir una visión ética que subyace a los extractos aquí analizados, partiendo del axioma aristotélico por el que la ética, la estética y el carácter individual de las personas son partes integrantes de una misma unidad.

1. Rasgos principales de la narrativa barojiana

Pío Baroja nació en San Sebastián en 1872 y murió en Madrid en 1956. La infancia de escritor conoció numerosos traslados familiares debido a la profesión de ingeniero de minas del padre. Sus dos polos vitales de elección fueron Madrid y el País Vasco. En Bera de Bidasoa, territorio navarro colindante con la comarca vasco-francesa de la Soule y con la provincia de Guipúzcoa, adquirió una vieja casona, Itzea, situada en el barrio de Alzate, que convirtió en sede de su numerosa familia.

¹ Doctor en Filosofía del Derecho, Profesor de derecho, EHU/UPV.

² La tetralogía de Baroja *Tierra Vasca* está formada por las novelas *La casa de Aizkorri* (1900), *El mayorazgo de Labraz* (1903), *Zalacaín el aventurero* (1908) y *La leyenda de Jaun de Alzate* (1922). También se incluye en el presente artículo una referencia a una novela integrada en la trilogía *La juventud perdida*; se trata de *El cura de Monleón* (1936), obra que se desarrolla íntegramente en el País Vasco y que encierra unas connotaciones que interesan al enfoque del presente artículo.

Las ideas políticas y literarias del joven Baroja se corresponden con las de los escritores del convulso fin de siglo español, la denominada *Generación del 98*, formada por escritores unidos en la repulsa del sistema de la Restauración española y contra el caciquismo, militarismo y clericalismo agobiante de la España de finales del siglo XIX. No obstante, los rasgos característicos de la Generación del 98 no son los que mejor definen el pensamiento barojiano, que se vuelca hacia concepciones más escépticas y desengañadas que las regeneracionistas promovidas por otros escritores de su época.

Expresa Pío Baroja:

Yo no creo que haya habido, ni que haya, una Generación del 98. Si la hay, yo no pertenezco a ella. Ni por tendencias políticas o literarias, ni por el concepto de vida y el arte, ni aún siquiera por la edad, hubo entre nosotros carácter de grupo. La única cosa común fue la protesta contra los políticos y literatos de la Restauración. (Baroja 1927, p. 2)

Aunque Baroja es encuadrado en dicha corriente literaria junto a escritores como Machado, Unamuno o Valle-Inclán, no deberíamos aproximarnos a su obra buscando encontrar en ella elementos que ayuden a encuadrarla en esa u otra escuela. Baroja fue un escritor realmente original, tanto por su peculiar personalidad como por los rasgos definitorios de su estilo, lo que dificulta el juicio clarividente sobre su persona.

Expresa Aizarna:

Baroja, como sus personajes, es sentimental, individualista y rebelde. Baroja, sobra decirlo, es un escritor vasco. Sencillamente eso. Nada más. A Baroja hay que ir a buscarle al corazón, hay que quitarle de encima su manta, su echarpe, su chaqueta. Y sucede que se ha querido llegar a él por el cerebro, y se ha errado el camino, se ha alcanzado una meta diferente. (Aizarna 1989, p. 23)

El hecho de que Baroja no escribiera en euskera ha dado lugar siempre a grandes controversias. De hecho, tampoco dominaba el idioma, más allá de emplearlo para cuestiones coloquiales y como elemento complementario a sus narraciones vascas. Sin embargo, ello no es un obstáculo para que Baroja sea reconocido como una de las figuras literarias de las letras y la narrativa vascas. Aizarna expresa respecto a este extremo:

Un escritor vasco puede escribir en chino y seguir siendo escritor vasco, a pesar de todo. Y, a la inversa, que un escritor escriba en euskera sin ser escritor vasco. Todo es, en el fondo, un problema de apariencias y esencias. Es decir, lo aparential es la lengua, el medio, la herramienta; lo esencial, el espíritu y el

alma, el sentimiento vivo de los personajes (...). Y para cantar a esos personajes hace falta calar en el alma vasca, adentrarse por los especiales recovecos del alma euskérica y dejar a la luz lo que esas especiales almas piensan, sienten y quieren. Eso es lo que Baroja ha mostrado en su obra. (Aizarna 1989, p. 15)

En tiempos pasados se propagó cierto eslogan en relación al novelista, que afirmaba que Baroja era un escritor *antivasco*. Es cierto que Baroja escribió y se posicionó ideológicamente contra el nacionalismo vasco, tan cierto como que lo hizo con la misma virulencia contra el socialismo, el clericalismo o el españolismo. El maestro de la lengua vasca Koldo Mitxelena subraya que, por encima de todas las críticas que recibió Baroja, hay en toda su obra algo más que un amor esteticista a un país, a su paisaje o a su clima –también moral–; hay un sentimiento profundo de pertenencia, de enraizamiento, una “auténtica cuestión de identidad, su afirmación” (Sánchez-Ortiz 2000, p. 140).

El pensamiento de Baroja armonizó con una clara voluntad y conciencia tardía en su biografía de pertenecer al pueblo vasco. Al volver, pasados unos años, al pueblo de Zestoa (Gipuzkoa) donde comenzó a ejercer de médico, Baroja sintió cómo el ambiente físico del País Vasco y algo también del moral le iba envolviendo y cómo “recogía poco a poco el rastro perdido de la raza” (Baroja 1927, p. 50). Baroja habla de una relación emocional que corresponde al ámbito de la intimidad y que asocia con un carácter vasco que él intuye en sus recorridos por el territorio del país, pero que nunca llegó a elevar al rango de conciencia política.

A pesar de esa falta de conciencia política de Baroja, hay pocos escritores que hayan expresado los entresijos del alma vasca como él. Su literatura representa el interés por una mitología vasca de carácter trascendente, situada claramente en el campo, fuera de la ciudad y de sus mecanismos de reproducción de conductas, comportamientos e ideas. Baroja no tenía interés por su ciudad natal, Donostia; tampoco por Bilbao. Frente a Unamuno, que optó por Bilbao, Baroja optó por refugiarse en una aldea apartada de la ciudad. La huida de Baroja fue una huida de la ciudad (Donostia y Madrid) al campo, con la mirada puesta en empaparse de un alma que él creyó encontrar en el pueblo navarro y fronterizo de Bera de Bidasoa.

Baroja deseaba que el País Vasco tomara una ruta no latina. Era marcadamente pronórdico y profundamente antirromano en su concepción de la sociedad. Opuso el carácter vasco al clericalismo, que asoció a la pretensión de introducir, por medio de una conciencia romana,

el espíritu mediterráneo en la estética vasca. Baroja distingue entre el cristianismo y el catolicismo, al que ve como una perversión del cristianismo primitivo, y la mayor acusación de Baroja contra él es que el catolicismo actúa como un elemento de destrucción del vitalismo (San Miguel 2001, p. 104). El anticlericalismo de Baroja ataca a la Iglesia porque la ve como parte integrante del sistema de gobierno de la Restauración española, donde obispos y generales constituían una fuerte alianza en defensa de sus intereses económicos (Elizalde 1975, p. 87).

Aquí encontramos, quizá, uno de los motivos de su oposición al sistema, al pensamiento racional esquemático y achicador de lo nimio, lo pequeño; lo particular, al fin. Esa sistemática, que Baroja ve en lo latino y particularmente en lo eclesial y romano, está en oposición con lo que él entiende que es la estética vasca, que pone precisamente la mirada en lo pequeño, en el detalle. Expresa Baroja: “Me gustaría ver en el País Vasco un núcleo no latino. El devenir del País Vasco sería no borrarse del todo en la latinidad sino dar a su cultura un carácter peculiar, no latino” (Pelay 1962, p. 177).

Su fobia antilatina brota de dos fuentes convergentes: por una parte, la vieja idea de los románticos alemanes, que opusieron la creativa Grecia a la pesadez legisladora de Roma; y, por otra, la creencia en la decadencia de los pueblos mediterráneos frente al futuro lleno de esplendor de los pueblos nórdicos. En lo británico, Baroja advirtió siempre un fondo de inocencia y pragmatismo de excentricidad y sencillez, que oponía al pensamiento sistematizador latino: “Inadaptado al ambiente, he vivido un poco solitario, lo que quizá ha exacerbado mi descontento. No es caso, pues, que yo haya hablado mal de todo lo próximo a mí y bien de lo más lejano; no es caso que haya sido anticatólico, antimonárquico y antilatino, por haber vivido en un país latino, monárquico y católico que se descomponía” (Baroja 1927, p. 20).

Baroja creía que la inadaptación, la frustración, la fantasía compensatoria eran el motor de la escritura, y lo reconoció con la misma mezcla de lucidez e ingenuidad. Defendió la intuición personal como lo que permite concebir un hecho o una idea con claridad sin emplear medios de deducción, mostrando una fuerte influencia schopenhaueriana. Baroja escribía sin plan previo sobre personajes y fantasías y sin pretender nunca probar una tesis, puesto que nunca creyó en soluciones generales en lo relativo a asuntos sentimentales.

La realidad geográfica de Bera de Bidasoa, en Navarra, lugar de enclave de su filón literario, como también de Zestoa, en Gipuzkoa, en los tiempos en que ejerció como médico, hizo que muchos tipos consustanciales con el paisaje vasco, precisamente los más sobresalientes de sus novelas, fueran extracción de la tierra, tipos que nuestros abuelos tuvieron ocasión de conocer, porque durante muchos años, el campo vasco, las aldeas vascas ofrecían el mismo muestrario barojiano que en tiempo del escritor. Y Baroja escogió el *País del Bidasoa* como su Valhalla particular, donde, en vez del Odín de la mitología nórdica, gobierna su peculiar correspondiente vasco: *Urtzi-Thor*.

Expresa Aizarna:

Baroja consigue construir una República liberal a orillas del Bidasoa; una República cuyo presidente indiscutible sea Jaun de Alzate; con Lecochandegui como Primer Ministro; y con una extensa nómina de personajes entrañables en los puestos señeros, como el aventurero Zalacain; el cínico Tellagorri; la sin par Mari Belcha y una larga procesión de personajes salidos de una imaginación fértil de quien ve en la tierra y la naturaleza la expresión de una estética propia del país. (Aizarna 1989, p. 56)

Hay ciertamente una paradoja muy clara en la dualidad entre ciudad y campo, tan marcada en la narrativa barojiana. Y es que lo que Baroja conocía era la ciudad y no el campo. ¿A qué se debe esta huida del autor a un contexto idílico? Hay un gusto de Baroja por el ambiente gris y húmedo, el verdor del campo, los bosques y montes de robles y hayas y el humo de las chimeneas. En su narrativa se pueden encontrar innumerables manifestaciones de rechazo a la industrialización y a las contradicciones que acarrea el proceso a la ciudad. En algunas de sus novelas, como sucede marcadamente en *La casa de Aizkorri*, Baroja muestra su rechazo a la máquina, la antítesis de la civilización, la barbarie, según él. El instrumento del que se valen los nuevos burgueses industriales para acabar con el carácter de las personas y su genuina vitalidad.

Si algo define la mentalidad de Baroja es lo que de modo insistente llamó “mi individualismo”: “Yo no sé, si el individualismo es bueno o malo. Siempre he sido individualista e igualmente versátil. Antes, como muchos, me sentía universalista y aspiré a ser ciudadano del mundo, luego me he ido replegando sobre mí mismo, y hoy me parece demasiado extenso ser español, y hasta ser vasco, y mi ideal es fundar la República del Bidasoa con este lema: *sin moscas, sin frailes y sin carabineros*” (Baroja 1927, pp. 24-25). Este individualismo constituye una intolerancia respecto a cualquier obstáculo que lo colectivo –el Estado, la iglesia o la ley–

imponga a una misteriosa ley natural que debe proteger a los rebeldes en su camino solitario. El héroe novelesco de Baroja no busca la coincidencia de sus objetivos con el ideal de un orden social justo, sino que se mantiene extramuros de cualquier forma de sociabilidad. Ese carácter íntimo constituye uno de los rasgos más reseñables que destila su narrativa.

Baroja fue un autor fuertemente criticado por diferentes estratos del *establishment* político y social, máxime en el tiempo y lugar en el que discurrió la vida del escritor, donde era común encasillar a los creadores en función de motivos ajenos a sus obras, por parte de aquellos que tenían la malsana pretensión de polarizar cualquier manifestación artística. A este respecto expresa Pelay: “No sé de nadie que haya hablado del país, de una manera tan vasca como Baroja. Hay mucha gente incomprensiva que busca polarizar cualquier manifestación artística hacia sus respectivos casilleros políticos. Esta gente dogmática está en todos los bandos y se entiende mejor con el enemigo que con el indiferente” (Pelay 1962, p. 57).

A pesar de esto, en Baroja se atisba un deseo por la renovación total del cosmos que lo rodea. Existe en él una vaga idea por una revolución del orden de cosas que presenta matices tenues, pero con un hondo enraizamiento en su compleja personalidad. Es un autor contradictorio que aboga por un “cambio total”, pero que, al mismo tiempo, abomina de las doctrinas que lo preconizan, lo que muestra un singular anarquismo filosófico que concuerda con un individualismo rebelde, pero poco susceptible de ser llevado a la práctica, en la medida en que rechaza cualquier estructura ideológica o política que sustente dicha pretensión (Elizalde 1975, p. 151).

Baroja rechazaba de manera virulenta las instituciones fundadas con intención de intervenir en la conciencia individual, o de someterla de cualquier modo. Sentía una profunda antipatía por las personas bien situadas dentro de una sociedad organizada burocráticamente, y su simpatía por el anarquismo se fundó en este rasgo de su temperamento (Maraña y Unsain 2006, p. 31). Esta dimensión particularista tiene también su influencia en el campo jurídico o iusfilosófico. Si las leyes hacen las ciudades, Baroja plasmaba en sus novelas una especie de *jurisprudencia rural* que contenía unas leyes primarias, cumplidas por gentes de buena fe, como ocurre con el personaje de Martín Shagua en *El cura de Monlón*.

La falta de sistematicidad marcadamente barojiana tiene también otras expresiones. Así, su poeta popular preferido era Indalecio

Bizkarrondo *Bilintx*, un bertsolari donostiarra que representa al autodidacta, sin más técnica ni conocimientos que aquellos adquiridos a través de la experiencia vital en relación con sus conciudadanos. Este personaje recuerda al poeta callejero y pendenciero Francois Villon, un inadaptado en una gran ciudad como París y que se muestra como un representante de todos los inadaptados de la sociedad. Para Baroja, el esquema del caserío, el campo y la aldea permite el encauzamiento de una mordacidad que, frente al toque amargo de Francois Villon –francés, y latino, por lo tanto–, posee un humorismo filosófico, como manifiesta el personaje de Tellagorri en *Zalacáin el aventurero*. Baroja desarrolla un personaje –Tellagorri– al que seguirán otros muchos, a los que atribuye unos rasgos que él considera “vascos” –pertenecientes a un alma vasca–, un tipo de personaje ingenioso, audaz y vitalista que transmite una alegría consustancial a su naturaleza.

Este elemento, donde el personaje barojiano muestra un existencialismo positivo, contrasta con un elemento antitético. Atraído por las ideas filosóficas de Schopenhauer, en las que la conciencia del sufrimiento es el centro vital de la voluntad y la representación del mundo en el ánimo del individuo, en sus obras se atisba claramente esta influencia en los finales de sus obras, exageradamente abruptos. La narración barojiana, en esta perspectiva, comienza y se desarrolla mostrando personajes de una increíble vitalidad que, al final, son víctimas de un final frío y, desde luego, carente de epifanía, como queriendo mostrar un existencialismo vacío que contradice el singular vitalismo y coloratura que Baroja atribuye a sus personajes vascos.

2. Elementos estéticos vascos en ‘Tierra Vasca’

La obra de *Tierra Vasca* que mejor representa lo que el País Vasco significaba como instancia moral para Baroja es, sin lugar a dudas, *La leyenda de Jaun de Alzate*. Se trata de una obra de difícil síntesis en la que se recoge la concepción que tenía Baroja de lo vasco (Bullón de Mendoza *et al.* 2007, p. 19). En este sentido, *Jaun de Alzate* sería el libro esencial del País, tal y como lo soñaba o lo percibía o lo quería Baroja, el que resume toda una forma de pensar en el País Vasco y aquellas ideas con las que él se identificaba (Sánchez-Ortiz 2000, p. 128). Respecto a la obra, expresa Baroja: “Al escribir un libro, con el tiempo, algunas personas lo leerán y hasta quizá me den su opinión; pero estas personas son para mí tan vagas,

tan problemáticas, tan lejanas, que no me preocupan. Así por ejemplo de *Jaun de Alzate* que yo creo que de lo que he escrito, es de lo mejor, me habrán hablado tres o cuatro personas” (Baroja 1927, p. 164).

En la introducción a *La leyenda de Jaun de Alzate* encontramos la simbiosis entre la tierra y la cosmovisión del autor, donde se muestra la mirada de Baroja en lo particular, en los detalles pequeños de la naturaleza y la mitología, para, a partir de ahí, comenzar a pintar los bocetos de un cuadro de la forma en que lo haría un pintor impresionista:

El objetivo principal de mi Leyenda es cantar esta tierra y este río. Nuestra comarca es pequeña y sin grandes horizontes, es verdad; mi canto será también pequeño y sin grandes horizontes. No lo siento. Tengo más simpatía por lo pequeño que por lo enorme y colosal (...). Yo la llamo Leyenda, pero verdaderamente no sé lo que es, no he pensado en ningún modelo al escribirla, y voy componiéndola a la buena ventura, echando en el saco todo lo que me viene a la imaginación. Mi héroe es Jaun de Alzate, o sea el Señor de Alzate. Los Jaun de Alzate eran de los más antiguos parientes mayores del País Vasco: venían de una familia tan vieja como el monte Larrun (...).

Baroja da vida en *La leyenda de Jaun de Alzate* al río Bidasoa, dotándole de personalidad, como si fuera un protagonista más. En este pasaje se le muestra geográfica e históricamente:

Soy un río pequeño, pero con gracia y con más fama que muchos ríos grandes. De mí han hablado Estrabón, Tolomeo y Plinio. Tengo dos hermanos el Nive y el Urumea, y una hermana pequeña, La Nivelles. En mí hay un poco de severidad de Navarra, algo de la blandura de Gipuzkoa y de la cortesía de Francia. Medio navarro, medio gipuzkoano, medio francés, desde Chapitelaco-Arria hasta el cabo de Higer de San Telmo soy internacional. Las Iglesias de Pamplona y Bayona han pretendido dominar en mis orillas. Yo he seguido corriendo sin enterarme de las pretensiones de una y otra. Recojo las canciones de mis arroyos, que me alimentan con sus aguas, arroyos de nombres extraños y pintorescos.

He conocido a Pompeyo y a los capitanes de Augusto; a Enrique IV de Castilla y a Luis XI de Francia; a Carlos V y a Francisco I; a Condé y al Duque de Alba; a Luis XIV y a Mazarino; he visto conferenciar a Napoleón con sus generales, y a Wellington con los suyos; he contemplado las hazañas de Sout, Longa de Jauregui el Pastor, de Latour d’Auvergne y de Leguía; he seguido a Mina y a Zumalacárregui en sus correrías, y he visto a Fabvier, a Caron y a Armando Carrel izar su bandera republicana en Behobia contra los franceses de Angulema. He saludado también a viajeros ilustres, a Velázquez, Goya, a Madame D’Aulnoy y a Victor Hugo.

El autor habla entonces de un espacio geográfico al que dota de una organización ideal propia, el llamado *batzarre*:

Ciertamente, ahora ofrezco pocos encantos en mis orillas, y sobre todo en la española, que está llena de feos cuarteles carabineriles; pero tengo esperanzas de un porvenir mejor, porque un erudito, el Bachiller Juan de Itzea, me ha pronosticado que llegaré a formar una República independiente: sin moscas, ni frailes y sin carabineros. ¡Casas fuertes del Baztán! ¡Convento musgoso de Arizcun! ¡Castillo negro de Lesaca! ¡Puente de San Miguel de Bera! ¡Os contemplo desde hace siglos, de día y noche! Veo también a Biriatu, que me espía desde su altura, y a la isla de los Faisanes, a la que voy carcomiendo poco a poco. Me ensancho en la bahía de Chingudy, en las que se miran las casas negras de Fuenterrabia y las blancas de Hendaya, desde donde Iparraguirre cantaba las excelencias del país, y en donde vivió el corsario francés Pellet de Montvieux.

Mas me retiro; hoy tienen en este lugar de Endarlaza una reunión, que llamamos Batzarre, los moradores de mis riberas, y me voy para cederles la palabra.

Coro de espíritus vascos: Puesto que nos congregas, aquí estamos, ¡oh Bidasoa!, pero debes saber que llevamos a una existencia muy precaria, que andamos escondidos, proscritos, huyendo de las campanas, de los rezos, del agua bendita y de los hisopos. Ya no tenemos sitio donde guarecernos, y el latín nos persigue con sus saecula saeculorum por todos los rincones del mundo.

La investigadora del Centro de Estudios Vascos de Reno y profesora de Oxford University Sandra Ott centró sus investigaciones en la cultura vasca y la manifestación de la misma en algunos pueblos del País Vasco francés, más concretamente en Zuberoa, en el pueblo de Santa Grazi (Saint Engrace). Odd, americana de nacimiento que aprendió el dialecto zuberotarra y estudió la organización social básica e instituciones sociales en aquel pueblo, subraya el carácter comunitario y social inherente a la vida en los valles vascos, sugiriendo que de caserío en caserío, de valle en valle, existió en el País Vasco una comunidad natural que basó su organización social en base a lo que Ott denomina “idea de circularidad”. Este esquema social pirenaico investigado por Ott es ahora plasmado en ámbito estético y narrativo por Baroja en *La leyenda de Jaun de Alzate*, planteando la existencia de una especie de “comunitarismo mágico” en los bosques del Bidasoa (Ott 1984). Baroja alude al término en euskera *batzarre*, una de las expresiones de la “circularidad” que menciona Ott, de fuerte implantación en el imaginario colectivo del País Vasco, que designa la asamblea vecinal en la cual se tomaban decisiones de obligado cumplimiento que afectaban al conjunto de habitantes de un lugar. Este término alude a la formación comunitaria inherente a la práctica social en el País Vasco que Baroja aplica ahora a los espíritus moradores del Bidasoa.

Baroja muestra el símbolo vasco del *lauburu*, que tiene su origen en la cruz esvástica de la cultura pagana indoeuropea:

Los vascos adoramos al Sol, a la Luna, al rayo, al trueno, al fuego, a los árboles, a las fuerzas de la Naturaleza, a las fuentes (...). Todavía encontrarás en nuestro país la cruz svástica, que algunos suponen que simboliza los dos caminos del mundo; otros los puntos cardinales, y que entre nosotros es emblema de Thor, del fuego, de la llama y del sol (...). Cuando los primeros cristianos del imperio romano pusieron en su estandarte la cruz, Labárum. Labárum, Lauburu, Lau buru, quiere decir en vascuence cuatro cabezas - cuatro puntas. Labarum es la cruz vasca, la svástica, el tetragrammaton, el símbolo de Urtzi Thor, que llevaron los vascos a Lombardía y que aceptó Constantino.

El lauburu, símbolo solar indoeuropeo que prolifera en las estelas funerarias y metaforiza la vida y la creación, puede tener diferentes significados en función de su dirección. El símbolo vasco conectado genealógicamente a la cruz *esvástica* –palabra en sánscrito– es un símbolo que se ha degradado como consecuencia de la utilización política que hizo de él el Partido Nacionalsocialista en Alemania. El *tetragrammaton* expresa la dominación del espíritu sobre los elementos de la Naturaleza. Con este signo mágico, Baroja alude aquí a las criaturas elementales que pueblan las regiones del fuego, aire, agua y tierra en el País del Bidasoa.

Baroja muestra el Dios morador del país del Bidasoa, Urtzi Thor:

Soy el dios Thor, el más fuerte de los dioses. Salido últimamente de Escandinavia, he llegado a reinar hasta en los Pirineos, en donde los vascos me rendían culto al mismo tiempo que a sus dioses locales. Me llamaban Urtzi: el firmamento, la fuente del cielo, el solsticio del año, el trueno. He oído hablar de un Aitor, padre de los euskaldunes; y ese Aitor es también mi antepasado. Me agradaba ver mi reino extendido a las latitudes meridionales, a estos Pirineos, levantados, según la tradición por el fuego. Me agradaba el homenaje de los vascos; el que, como los germanos y escandinavos, hubieran dejado el jueves bajo mi advocación, llamándole Urtzi-eguna (día de Urtzi) y el que hubieran recordado mi nombre en su palabra trueno (trumoia).

Thor es el dios del trueno, hijo de Odín en la mitología nórdica y germánica. Es un dios con influencia en elementos tales como el clima, las cosechas, la protección, la consagración, la justicia, los viajes o las batallas. Baroja hace aquí una asimilación del dios Thor y lo aplica al país que imagina sobre elementos naturales, construyendo su personaje de Urtzi-Thor. Baroja alude también al personaje de Aitor, el patriarca de los vascos de la novela *Amaya* del escritor Navarro Villoslada, que trata sobre la vida de los vascos en el siglo VIII, una novela con claras influencias histórico-románticas del rey de la novela histórica, el escocés Walter Scott.

3. El personaje barojiano en ‘Tierra Vasca’

El personaje barojiano es el hombre rebelde e inadaptado, rol que representa Jaun de Alzate en la obra referida:

Yo soy vuestro patrón, vuestro jefe y vuestro camarada, y me regocijo de veros alegres, satisfechos y contentos. Nosotros somos gentes humildes, ignorantes, pero gentes de corazón; despreciamos la mezquindad y la hipocresía, y amamos todo cuanto sea grande, noble y fuerte. En la guerra con nuestros vecinos hemos peleado juntos; en la paz hemos trabajado la tierra con los mismos bueyes. Nosotros no aspiramos a vivir más que nuestra vida oscura con un aliciente de alegría y de fantasía. Los de Alzate somos así: un poco sensuales, un poco poetas, un poco músicos, un poco fantásticos. Esa es toda nuestra filosofía.

Del personaje de Tellagorri en *Zalacáin el aventurero* extraemos el siguiente pasaje:

Era un hombre de rapiña, alegre y jovial, buen bebedor, buen amigo... Era un individualista convencido, tenía el individualismo del vasco reforzado y calafateado por el individualismo de los Tellagorri.

–Cada cual que conserve lo que tenga y robe lo que pueda –decía.

Esta era la más social de sus teorías; las más insociables se las callaba.

Tellagorri era un sabio, nadie conocía la comarca como él; nadie dominaba la geografía del río Ibaya, la flora y fauna de sus orillas y de sus aguas como este viejo cínico... Le gustaba embromar a la gente: decía que nada gustaba tanto a las nutrias como un buen periódico con buenas noticias, y contaba historias extraordinarias de la inteligencia de los salmones y de otros peces... Tellagorri le curtía a Martín, le educaba por el sistema pedagógico de los Tellagorris, que se parecía bastante al salvajismo. Mientras los demás chicos estudiaban la doctrina y el Catón, él contemplaba los espectáculos de la Naturaleza: entraba en la cueva de Erroitza o se bañaba en Ocinbeltz, a pesar de que el pueblo lo consideraba un lugar peligroso.

En *La leyenda de Jaun de Alzate*, Baroja menciona un personaje incorpóreo al que asigna un lugar en su narración pero que carece de encarnación, es el *El aventurero del País del Bidasoa*:

Soy el aventurero vasco, ni español, ni francés; sirvo al que me paga y le sirvo fielmente. No me importan las ideas ni las patrias; no tengo más patria que mi caserío y, después el ancho mundo. ¡Viva la aventura! ¡Viva el azar! Todas mis propiedades se comprenden en una espada colgada al cinto y una gran confianza en mi estrella.

En *El cura de Monleón*, Baroja se expresa sobre un personaje que responde al nombre de Martín Shagua. Javier Olarán, el protagonista de la novela, lo describe de la siguiente manera:

Gastaba melenas blancas, vestía muy andrajoso y dormía en una cama de hierba seca. Tenía los ojos azules, la expresión maliciosa y alucinada, la voz insinuante de viejo y no sabía una palabra de castellano... Vivía en un caserío dentro de un barranco oscuro y estrecho... No sabía ni leer ni escribir. Era una mentalidad primitiva.

Javier Olarán, el protagonista de la novela, pregunta al extraño personaje:

–Sabes los mandamientos?

–No recuerdo.

–¿Tú crees que se puede matar a un hombre?

–¡A un hombre, no! Ni tampoco a un animal.

–¿Y por qué no se puede matar a los animales?

–Porque a mí me parece que todo lo que vive tiene que ser respetado. Los animales son como nosotros.

–Pero no hablan...

–Ya hablan a veces, se quejan cuando les hacen daño. También hablan los árboles y las plantas, y se lamentan si se les rompe las ramas. Si corto un árbol con el hacha le pido perdón.

–Pero tú crees las historias de las lamias del bosque, ¿no?

–¿Por qué no? Otras cosas tan difíciles de creer se cuentan y se creen...

–¿Te confiesas alguna vez en la Iglesia?

–Yo no. ¿Para qué? Yo no tengo importancia para eso. Hay otros hombres más sabios que yo. El que me conoce ya sabe lo que hago. Bebo vino y fumo cigarros si me los traen. Yo creo que con esto no hago daño a nadie.

–Si hicieras daño a alguno con tus acciones, ¿lo seguirías haciendo?

–No, no quiero hacer daño a nadie.

Baroja expresa a la perfección el impacto de la suerte de código ético de Martín Shagua sobre el personaje de Olarán, un personaje que se halla en *El cura de Monleón* rodeado por los conflictos provocados por el enfrentamiento de las personas pertenecientes a las distintas facciones ideológicas de la convulsa España de los años 30:

Javier se marchó meditando. ¿Cómo un pobre ignorante, de una incredulidad tan completa podía tener tal amor al prójimo sin necesidad de ninguna teoría?

Finalmente, en *La leyenda de Jaun de Alzate*, Baroja realiza una reflexión sobre la justicia en un diálogo entre el protagonista y el sabio Macrosophos:

Macrosophos: la justicia humana no puede ser estrictamente justa, y hasta es conveniente que no lo sea.

Jaun de Alzate: ¿Por qué?

Macrosophos: Prima, porque si la justicia humana fuera estrictamente justa, no habría necesidad de justicia divina, lo cual sería un mal; secunda, porque si la justicia humana tuviera que descender a todos los particulares, causas y concausas que determinan un acto, no podría juzgar, lo que sería perjudicial; y tertia, porque esta labor inquisitiva relajaría la moral de las sociedades, lo que sería peligroso.

Jaun de Alzate: Así que ¡viva la justicia, sobre todo cuando es injusta!

Este último es un punto muy interesante. Jaun de Alzate hace una interpretación que va más allá de una idea procedimental de la justicia en la que huye de una idea elitista o autonombrada de la misma. Para Jaun de Alzate la justicia tiene que “visualizarse”, y esta se presenta allá donde se comete una injusticia. La presencia del Jaun de Alzate en el relato manifiesta la idea de una *justicia poética*. La justicia poética señala que la verdad del ser humano lleva añadida una visión simbólica que despliega sus efectos más allá de las propias consecuencias de la ley escrita, como manifiesta el personaje de Macrosophos.

Este es un recurso literario del autor que sirve en la narración como un elemento de oposición respecto a la visión de la justicia romana, concepción latina tan denostada por Baroja. La expresión de Jaun de Alzate desempeña una función de contraste en los términos en que la justicia formal que defiende Macrosophos es incompleta. La posición ética de Jaun de Alzate en el relato completa la dimensión de *justicia* de la ley, puesto que ésta es insensible y preceptiva. El personaje de Jaun encarna el carácter completo al que la ley aspira pero que por sí misma no puede alcanzar, y muestra a todas luces un rasgo definitorio de la narrativa barojiana: las contradicciones que surgen entre la vida y los sistemas de pensamiento.

Conclusiones

Los extractos de las novelas analizados en este artículo muestran un universo vasco barojiano con rasgos que destacan por su oposición a conceptos sobre el individuo, la sociedad o la moral propios de la cultura latina. Algunos de estos elementos revelan un fuerte componente comunitario vasco en el inconsciente artístico de Baroja.

Baroja construyó la historia de *La leyenda de Jaun de Alzate* sobre los viejos textos de García de Salazar, como el mismo escritor dejó escrito refiriéndose a la histórica familia Alzate (Rosas 2008, pp. 15-22). No hay duda de que el origen de la obra hay que situarlo no solo en las indagaciones del escritor en su periplo beratarra de Itzea sobre los textos indicados, sino también en el peculiar método de investigación que llevó a cabo Baroja, investigando por su cuenta, prescindiendo de cualquier complejo esquema procedimental, sin sistematización ni rigor especialista alguno. El método de Baroja se basó fundamentalmente en la observación directa y en conversaciones de primera mano con personas ancianas del Bidasoa. El escritor recorrió lugares donde se habían producido batallas carlistas, emboscadas, fusilamientos, así como cascadas, riachuelos y bosques de la comarca (Pelay 1974, p. 131).

Merece la pena detenerse en las profundas implicaciones de semejante método de observación experimental directa. Se trata de una premisa que hunde sus raíces en la escuela epistemológica escocesa, con Walter Scott a la cabeza, en el ámbito de la literatura. En virtud de las premisas de la tradición ilustrada escocesa, la fantasía, cualquiera que sea, debía fundamentarse siempre en una ciencia experimental sobre la que edificarla (Ciplijauskaite 1972, pp. 97-98). La relación que une la narrativa barojiana de *Tierra Vasca* con la tradición escocesa no es, en ningún caso, forzada, dado que Baroja era un lector asiduo y admirador de Walter Scott. Característicos rasgos de estilo del también escocés Robert Louis Stevenson como la exactitud, claridad, fuerza y concisión están presentes en la narrativa barojiana, y algunos rasgos del escritor londinense Daniel Defoe, como cierta tendencia a la fragmentación de la estructura narrativa o un empleo maestro de la escena, están presentes también en Baroja.

Desde este enfoque, es natural concluir que, a pesar del lirismo y la fantasía de *Jaun de Alzate* y de las demás obras, se advierte la intención del escritor por la comprensión de un mundo particular, de una comunidad singular que el escritor inventaba en base a un método de investigación factual. Respecto a esto, expresa Sánchez-Ortiz: “Hay mucha vida personal detrás de eso [*Jaun de Alzate*], vida enraizada, quiero decir, y un fuerte sentido de la identidad vasca en quien lo escribe, inequívoco” (Sánchez-Ortiz 2000, p. 142).

Itzea, el caserío familiar, Bera y todos lugares del Bidasoa constituyen el *espacio moral* de Baroja sobre los que edifica su fantasía. Solo cabe entender la singularidad moral de la obra partiendo de lo que

Thiebaut llama, desde una perspectiva comunitarista, el “marco irrenunciable”. Para Thiebaut, los marcos irrenunciables sobre los que se edifica la moral de una persona son, de hecho, la matriz de la moral, el horizonte sobre cuyo fondo y a cuya luz se recortan e iluminan todos los actos de valoración, de preferencia y elección. Constituyen, por así decirlo, una especie de espacio moral en el que nos movemos. Sin ellos sería imposible la moral misma, dado que “todo acto, toda valoración moral, está inmerso en una serie de marcos valorativos que constituyen el horizonte sin el cual no podría realizarse ni ese acto ni esa valoración” (Thiebaut 1992, pp. 69-70).

En este punto, Baroja crea un mundo que se forja con la información que recoge de un lugar –la comarca del Bidasoa y sus gentes– y de su propio sentido de pertenencia, que él sitúa en ese rincón de Navarra. Expresa Mainer:

Baroja remodeló su noción de lo vasco a la zona de tránsito de entes históricos (España y Francia, Navarra y las tres provincias tradicionales), ejércitos expedicionarios, guerrilleros ambiciosos y contrabandistas avispados. A partir de esa experiencia, Baroja configuró su noción de la pertenencia patriótica como algo de ámbito pequeño. (Mainer 2012, p. 239)

Ese es el marco sustantivo del que nace su fantasía convertida en narración. Baroja se vincula a un micromundo, el País del Bidasoa, donde aflora el propio sentido de pertenencia del árbol genealógico. Tal creación artística nace de un contexto vinculante donde los *vínculos familiares y afectivos inconscientes* se hacen presentes y afloran en la narración con una claridad llamativa y singular. Una de las críticas que desde el comunitarismo de Michael Sandel se hace a la perspectiva liberal de la elección personal sobre los criterios morales nace, precisamente, de la importancia que concede Sandel a los vínculos familiares depositados en el inconsciente del individuo. Para Sandel, en la línea de otros pensadores comunitaristas como Charles Taylor, Alasdair McIntyre o Michael Walzer, que critican la excesiva abstracción de los enfoques filosóficos modernos, dichos vínculos familiares no se gestan como consecuencia de opciones conscientes o de libre elección. Dado que dichos vínculos no son de asimilación consciente, “son de difícil desagregación en su atribución personal” (Sandel 2008).

El marco referencial del Bidasoa y el País Vasco en general se entreteje en la vida moral del escritor y proporciona el trasfondo para la plasmación de los personajes originales, con sus peculiares juicios sobre los sucesos de la narración y sus pintorescas reacciones morales. Siguiendo

a Charles Taylor, Baroja encuentra su vena creativa en dichos marcos referenciales –o irrenunciables–. Para Taylor, “vivir dentro de esos horizontes es constitutivo de la vida y saltárselos equivaldría a saltarse lo intacto de la personalidad humana” (Taylor 1996, p. 43).

El País del Bidasoa que inventa Baroja tiene una entidad en función del marco en que se desenvuelve la propia narración. La visión de Baroja no es ideológica; es prepolítica, porque no pretende fundamentar una organización determinada, solamente evoca un mundo mágico construido a través de un humus forjado con un método de indagación factual y emocional, con la herencia recibida en un inconsciente familiar al que él libremente apela. Baroja no elabora y racionaliza los actos de sus personajes, para después extraer conclusiones de naturaleza ideológica; se limita a plasmar una comunidad imaginada pero que solamente puede ser la consecuencia de un *respirar estético* propio del artista que surge *en y con* el “marco referencial” al que alude Taylor.

Baroja el escritor, con su individualismo filosófico y su capacidad para construir narraciones mágicas, no se abstrae del contexto en el que se ha forjado su identidad. Lejos de eso, se vale de ello para plantear un *ethos* concreto de quien desea expresarse estéticamente apostando por un mundo imaginario y fantasioso, pero con su propia moral, sus propios usos, normas de convivencia y profundos lazos de afectividad, que penetran en los misterios del inconsciente. El enfoque de Baroja afirma un estilo de pensamiento, con un lenguaje concreto, que nace de su peculiar filosofía y personalidad forjadas con el hierro de la tradición vasca.

De ese esquema de creación se plasma en Baroja el gusto por *lo pequeño*, que queda retratado por medio de la anécdota y el detalle. Expresa Pérez Arroyuelo: “Baroja cree que es más auténtico, más real, valiéndose de un procedimiento impresionista, evocar la vida por aquello que se escapa constantemente de las manos sin sentirlo, y que, para él, es precisamente parte de su esencia. Para Baroja merece más interés conocer el detalle a conocer globalmente un acontecimiento” (Pérez Arroyuelo 1973, p. 93).

Baroja muestra una realidad estética incuestionable: que de lo pequeño, partiendo del núcleo de la persona individual y de los elementos naturales que le rodean, se puede construir una realidad construida e imaginada de los propios elementos de una cultura particular, subrayando, con ello, el carácter afirmativo de la cultura vasca y plasmando que donde existe un estilo peculiar, allá está el mundo. Un estilo vasco y una estética

que expresa de manera genuina a través del hecho particular y que proyecta una realidad cultural al mundo, mostrando el color y la viveza de un pequeño pedazo de tierra a ambos lados del Bidasoa. Aizarna rubrica esta perspectiva: “El ritual, ese componente esencial del ser vasco, es la costumbre, es la tradición, es el modo, es el ser. Así se llega, por medio del ritual, desde la anécdota a la categoría, desde la trivialidad a la ontología” (Aizarna 1989, p. 21).

Desde la visión simbólica y narrativa de Baroja, se plasma una estética poética con tintes trascendentes que abarca la sensibilidad. Por eso, las cosas encajan en un orden intangible que es satisfactorio a los sentidos aunque sea en un esquema mítico como el del país del Bidasoa. Esta visión poética se asocia a elementos que forman parte de la historia de nuestro país, y de la particular capacidad evocativa de Baroja, que muestra una clara voluntad de seguir viviendo de acuerdo a sus raíces como una apuesta existencial, una forma de vivir una vida más plena y más vital.

Baroja va en busca de una perspectiva más profunda de la psicología de forma que es un autor prepolítico, porque el marco del devenir de sus personajes ocurre dentro de una naturaleza elemental o arquetípica, y a su vez es pospolítico, porque su comprensión de la psicología de los personajes entra en el ámbito de lo simbólico y lo existencial. No en vano había definido *Jaun de Alzate* como una “fantasía convencional que apenas puede tener comprobación en la vida”. Esta afirmación recoge el realismo mágico de Baroja. Lo vasco empezó siendo para Baroja un referente emotivo, asociado a lo familiar, pero acabó siendo, consciente o inconscientemente, un verdadero “marco referencial” mediante el que Baroja se encontró para siempre con la tierra vasca.

Referencias

Aizarna, S., 1989. *Don Pío, el chapelaundi*. Donostia-San Sebastián: Ensayos Literarios.

Baroja, P., 1927. *Divagaciones apasionadas*, Madrid: Caro Raggio.

Baroja, P., 1953. *El País Vasco*. Barcelona: Labor.

Baroja, P., 1922/1986. *La leyenda de Jaun de Alzate*. Madrid: Caro Raggio.

Baroja, P., 1908/1992. *Zalacain el aventurero*. Madrid: Caro Raggio.

Baroja, P., 1936/1975. *El cura de Monleón*, Madrid, Caro Raggio.

- Baroja, P., 1900/1972. *La casa de Aizkorri*, Madrid: Caro Raggio.
- Bullón de Mendoza, A. et al., 2007. *Pío Baroja, 50 años después*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ciplijauskaite, B., 1972. *Baroja, un estilo*. Madrid: Insula.
- Donoso Pacheco, C., 2003. Charles Taylor: una crítica comunitaria al liberalismo político. *Polis, Revista latinoamericana* [en línea] nº 6, Utopías y sueños colectivos. Disponible en: <https://journals.openedition.org/polis/6775>
- Elizalde, I., 1975. *Personajes y temas barojianos*. Madrid: Universidad Deusto.
- Fernández Naveiro, J.C., 2010. *Para una crítica del liberalismo en Charles Taylor. Un comentario sobre 'Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna'*. Cuaderno de Materiales, Madrid, 2010.
- Lasagabaster, J.M. et al., 2006. *Pío Baroja, 50 urte*. Iruñeko Udala / Ayuntamiento de Pamplona.
- Mainer, J.C., 2012. *Pío Baroja*. Madrid: Santillana.
- Maraña, F. y Unsain, J.M., 2006. *Baroja nuestro*. Ayuntamiento de Bilbao.
- Martínez Salazar, A., 2002. *El Señor de Itzea*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ott, S., 1993. *The Circle of Mountains: A Basque Shepherding Community*. Reno / Las Vegas / Londres: University of Nevada Press.
- Pelay Orozco, M., 1974. *Baroja y el País Vasco*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca.
- Pelay Orozco, M., 1962. *La ruta de Baroja*. Bilbao: Sendo.
- Pérez Arroyuelo, F., 1973. *Pío Baroja*. Madrid: Publicaciones Españolas.
- Regalado, A. y Lasaga, J., 2011. *Lectura y diálogos en torno a Pío Baroja*. Madrid: Regalado y Lasaga / CSIC.
- Rosas Von Ritterstein, R.G., 2008. El 'Jaun de Alzate' de Pío Baroja, ¿una resonancia de 'Fausto' en el Bidasoa? *Euskonews & Media*, 2008/02, pp.15-22.
- Sánchez-Ortiz, M., 2006. *Pío Baroja, a escena*. Madrid: Espasa Calpé.
- Sánchez-Ortiz, M., 2000. *Derrotero de Pío Baroja*. Irún: Alberdania.
- Sandel, M., 2008. *Filosofía pública : ensayos sobre moral en política*. Barcelona: Marbot.
- San Miguel Eguiluz, J., 2001. *Pío Baroja a la luz de la psicología*. Barakaldo: Grafite.
- Taylor, C., 1996. *Fuentes del yo*. Barcelona: Paidós.
- Thiebaut, C., 1992. *Los límites de la comunidad (Las críticas comunitaristas y neoaristotélicas al programa moderno)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Literature, Society and Law: a Three-sided Mirror. The Basque Case. How Contemporary Literature Reflects Identity, Conflict and Memory in the ‘Spanish’ Basque Country: a Tridimensional Mirror

Lorena ORTUOSTE IBARZABAL¹²

Abstract: The aim in this thesis is to show how the Basque-culture identity struggles are reflected within the Basque literature and how their actions, behaviour, traditions, culture, memory, language, etcetera, define them as a community or minority. In order to show the reflection of the law in five chosen novels written in Basque, firstly I will try to explain the link between law and literature, and afterwards, a double analytical construction will take place: on the first hand, a descriptive and historical explanation to provide the audience with the meaning of the three basic concepts which constitute the Basque culture -identity, conflict and memory-, and with a socio-historical context; on the second hand, this analysis will be based on the content analysis of the five novels that have been chosen, and contextualized or in relation to the period that goes from the Civil War (1936-1939) to the post-war and nowadays, with special insistences in the decade of the 1980s and 1990s.

Key words: Basque Country-Spain; collective identity; collective memory; conflict; living law; positive law; Basque; Euskara; literature; ETA; Twist; tradition; transition

Resumen: El objetivo de esta tesis es mostrar cómo los conflictos identitarios de la cultura vasca se reflejan en la literatura, y cómo sus acciones, comportamiento, tradiciones, cultura, memoria, lengua, etc., lo definen como comunidad o minoría. Para mostrar la manera en que se refleja lo jurídico en cinco novelas seleccionadas escritas en lengua vasca, primero intentaré explicar la relación entre derecho y literatura, y después, llevaré a cabo una doble construcción analítica: de un lado, una explicación descriptiva e histórica, para proporcionar tanto un significado de los tres conceptos básicos que constituyen la cultura vasca -identidad, conflicto y memoria- como un contexto sociohistórico; y, por otro lado, este análisis se basa en el análisis de contenido de las cinco novelas seleccionadas y contextualizadas en, o en relación con el período entre la Guerra civil (1936-1939) y posguerra, y la actualidad, con especial insistencia en la década de los 80 y los 90.

Palabras clave: País Vasco-España; identidad colectiva; memoria colectiva; conflicto; derecho vivo; derecho positivo; euskera; literatura; ETA; Twist; tradición; transición

* * *

¹ International Master in Sociology of Law, Oñati IISL, UPV/EHU.

² First published in *Oñati Socio-legal Series* vol. 7, nº 6 (<https://ssrn.com/abstract=3041222>)

Introduction

Basque culture is more alive than ever. After General Francisco Franco's dictatorship (1939-1975), the Basque culture and language that had been slowly dying were able to return to life, protected by a strong social conscience and a legal and judicial body that was getting stronger little by little.³ That is to say that, in the Basque case, Ehrlich's concept of *living law* turned into hard law when entering the democracy in Spain, articulated by what was called the Transition.⁴ Living law, as Ehrlich (cited in Nelken 2008) called it, comes not primarily from official legal structures, but instead from the normative arrangements that govern everyday social life, whose essence is not but self-defence and cooperation in order to keep alive their roots. In the concrete case I am dealing with, because of the Spanish repression, new rules of conduct arose in Basque Country, within a different framework –the Spanish norms of decision framework⁵– for the structuring routine of social relationships.

During the decades of the 1960s and 1970s, the inner order of associations,⁶ in the Basque Country, became the primary source of normative regularities and problem-solving, by which people orient their lives (Nelken 2008). The counter-dictatorial movements in Franco's regime (between which the principal one was ETA),⁷ as well as the

³ This refers to the Spanish side of the Basque Country (B.C.), to the Autonomous Community of the B.C., being excluded Navarre and Iparralde, where the legal achievements have been much fewer.

⁴ The Spanish Transition is the process that goes from the end of Franco's regime to the instauration of the Democracy, i.e., from 1976 to 1981.

⁵ According to Ehrlich (cited in Nelken 2008 and in van Schooten and Verschuuren 2008), there are various types of rules of conduct, such as rules of law, of morals, of religion, of ethical custom, of honour, of decorum, of tact, of etiquette, of fashion. These rules are an ever-present part of society and emanate from the social forces that are operative in society. These rules of conduct guide everyday social behaviour as living law. But not all laws can develop into rules of conduct. For Ehrlich, there are other type of laws, those that are applied and effective only in very rare cases of legal controversy, those to which we can refer as a mere doctrine, dogma, theory or as norms of decision.

⁶ By *the inner order of associations*, Ehrlich means the society's reflexive web of expectations that gives power and meaning to norms. Ehrlich stressed that law might grow up gradually out of people's associations rather than descend peremptorily from official imposition. (van Schooten and Verschuuren 2008).

⁷ Armed Basque nationalist and separatist organization. The group was founded in 1959 and has since evolved from a group promoting traditional Basque culture to a paramilitary group with the goal of gaining independence for the Basque Country. ETA is the main organisation of the Basque National Liberation Movement and is the most important participant in the Basque conflict. Since 1968, ETA has been held responsible for killing 829 people, injuring thousands and undertaking dozens of kidnappings. The group is proscribed as a terrorist organization by the Spanish, British, French and American authorities, and by the European

underground activities of the engaged Jesuits⁸ and artists (sculptors as Jorge Oteiza, poets as Gabriel Aresti or *bertsolaris* as Amuriza)⁹ were really significant boosters to create and implement this Basque living law until the Spanish democracy was achieved.

In this framework, it deserves to be underlined that the kelsenian conception of law is obsolete, given that the social support is as important as the legal one in order to obtain an efficient and effective law. Therefore, the law has to open itself to the different fields of the social sphere (economy, religion, art-literature, etc.), driving us in this way to the building of the bridge that joins law and these diverse social areas, highlighting such as the law and literature.

In order to show the reflection of the law in five chosen Basque novels, firstly I will try to explain the link between law and literature, and afterwards, a double analytical construction will take place: on the first hand a descriptive and historical explanation will take part to provide the audience with the meaning of the three basic concepts, which constitute the Basque culture (identity, conflict and memory), and also to give a socio-historical context to the reader; and on the second hand, this analysis will be based on the content analysis of the five novels that have been chosen, all of them written in Basque language (Euskara or Euskera) and contextualized or in relation to the period that goes from the Civil War (1936-1939) to the post-war and nowadays, with special insinuations in the decade of the 1980s and 1990s.

Although all the actors of this Basque historical story have been socialized in the same juridical paradigm, their different ideological-political orientation will drive them to diverse ways of understanding this

Union as a whole. This convention is followed by a plurality of domestic and international media, which also refer to the group as *terrorists*. There are more than 400 imprisoned members of the organization in Spain, France, and other countries. ETA declared ceasefires in 1989, 1996, 1998 and 2006, and subsequently broke them. On 5 September 2010, ETA declared a new ceasefire and on 20 October 2011 ETA announced *a definitive cessation of its armed activity*. On 24 November 2012, it was reported that the group was ready to negotiate *a definitive end* to its operations and disband completely. ETA's motto is *Bietan jarrai-Keep up on both*, referring to the two figures in its symbol, a snake (representing politics) wrapped around an axe (representing armed struggle).

⁸ The Church was a very important institution in the Basque society at that time.

⁹ Bertsolari is the person who practices the *bertsolarismo* and this is a competition where two people have to improvise about a random subject and do it in a witty and sharp way in order to win.

process. Nevertheless, all these different perspectives would agree when pointing out the following:

The effectiveness of the literature reflecting the society and its law.

The strategic use of the law by the organizations and institutions, on their own interest, and the importance of not losing the starting point: who has to serve whom –the law to the society, or the other way around?

The complexity of the Spanish-Basque case, which is necessary for a socio-juridical referential framework of the phenomenon. This complexity, shown within the concept of moral individualism and also in the endless debate between living law and positive law, nationalism and Marxism, nationalism and liberalism, the right to decide as a democratic implementation of the autonomy right or as an unconstitutional right, the uniqueness (offered by the pluralism) versus the unity, the equality versus the equity, is reflected in the diverse levels (local, national, international) and types of conflict (political, military, social), in the articulation of the non-separate powers of the state and in the different actors and different understandings of the conflict, its causes, its ways of trying to solve it and its consequences.

1. Theoretical Framework

The theoretical framework I would use in this article can be split into two parts:

The *how*, which is related to the main methodological tool that has been chosen to carry out this article, that is to say, law and literature.

The *what*, focusing on the body of my article: the concept of living law brought by Eugen Ehrlich. Referring to my concrete case, I would like to insist on the step given in Basque Country from living law (Franco's period)¹⁰ to a status of living with the law (acquired during the democracy)¹¹ articulated by what was called the Transition.

In both parts there are two points in common:

¹⁰ Franco's dictatorship was ruling Spain from 1939 to 1975, until Franco's death.

¹¹ Spanish Democracy was achieved in 1981 after the failure of the coup d'état carried out by Antonio Tejero.

The need of the law to leave behind the old Kelsenian conception of law.

The need of the law to open itself to the different fields of the social sphere (economy, religion, art-literature, etc...).

1.1. *The How*

Thro' seas where never prior vessel came,
Who further yet than Taprobana bore,
In danger valiant and in wars the same,
Exceeding what was pledged of human store,
And, among people of a distant clime
New kingdom built and rendered so sublime¹²

Os Lusíadas. Luis de Camões.¹³

(Schwartz 2011)

There is a kind of agreement between the modern sociologists that the current world differs from other eras by a feeling of uncertainty and insecurity unseen before. The law, if it wants to fulfill its role, must be open to those factors that have generated those effects, uncertainty and insecurity. Therefore, the law has to open to its environment, without losing its autonomy, going into the unknown, and returning later to itself. That is the challenge of the law, not very dissimilar to be sailing through seas that have never been sailed before, as Camões describes in his poem above.

To carry out its purpose, the law must abandon the old perceptions of law as a separate phenomenon from other sciences (stated by the purity of Kelsen law; see van Klink 2006), towards the notion of a law connected with the social sphere. A law that every day is self-created and that is linked to a biological notion of connecting networks (Capra 1996), interconnected in such a way that everything is built from its part, and vice-versa.

In that sense, the autopoietic system theory of Niklas Luhmann (2000) and the reflective right of Gunther Teubner (Graber and Teubner 1998) fit our goal. They both state that the law is a simultaneously open-closed system¹⁴ preserving the autonomy of the legal system without being removed from the necessity of contact with other social systems, such as in the case of art. Hence, the requirements of this new conception of law

¹² Translated by the author of this article. The original: *Por mares nunca de antes navegados / passaram ainda além da Taprobana, / emperigos e guerras esforçados / mais do que prometia a força humana, / e entre gente remota edificaram / Novo Reino, que tanto sublimaram.*

¹³ One of the better-known writers and poets in Portuguese language.

¹⁴ It means that the law starts in itself, goes towards the environment to come back again towards itself.

(i.e., self-creation and interconnection) are met with these mentioned theories.

The link between social systems (Law and Arts-Literature, in this case)¹⁵ is possible because of the communication in its most varied forms. In this regard, both law and art are pure communication, and in this specific case, law and literature are communication via language (Schwartz 2011). Both law and literature are texts and are built in a similar social situation.

Once explained the theoretical framework surrounding the *how* of this article, I am going to draw the theoretical framework that specifies the content of it.

1.2. *The What*

The center of gravity of legal development from time immemorial has not lain in the activity of the state, but in society itself, and must be sought there at the present time. (Eugen Ehrlich, cited in Schwartz 2011)

Living law, as Ehrlich calls it, comes not primarily from official legal structures where it has become conventional to locate them, but instead from the normative arrangements that govern everyday social life.

Ehrlich presents three major concepts in relation with living law: rules of conduct,¹⁶ norms for decision¹⁷ and the inner order of associations.

According to this author, there are various types of rules of conduct, such as rules of law, morals, religion, ethical custom, honour, decorum, tact, etiquette and fashion. These rules are an ever-present part of society and emanate from the social forces that are operative in society. These rules of conduct guide everyday social behaviour as living law.

But not all laws can develop into rules of conduct. For Ehrlich, there are other type of laws, those that are applied and effective only in very rare cases of legal controversy, those to which we can refer to as a mere doctrine, dogma, theory or as norms of decision.

¹⁵ Art manifestations are considered, also, as autonomous social systems. The literature can be regarded as part of the art social system. See: Luhmann 2000.

¹⁶ Also called *lebendes Recht* or living law.

¹⁷ Also called *geltendes Recht* or valid law.

He also claims that the living law is not directly linked to the state or its legal system, but rather to the inner order of various social groups or associations. By *inner order of associations*, Ehrlich means the society's reflexive web of expectations that gives power and meaning to the norms. It is not state coercion, but this inner order of associations that makes law work and brings about social order. Ehrlich stressed that law might grow up gradually out of people's associations rather than descend peremptorily from official imposition (van Schooten and Verschuuren 2008).

Several authors agree with Ehrlich's understanding of living law. Selznick with his incipient or emergent law, Fuller with his implicit law and Petrazycki (cited in van Schooten and Verschuuren 2008, introduction and Part 1; see also Krygier, M., 2008)¹⁸ with his *intuitive law*, all seem to support it. The reason why so many authors share with Ehrlich the same point of view in this field could be attributed to the historical moment (end of 20th century) they lived in, a changing period where the wings were not favourable anymore to the traditional legal methods.

¹⁸ Selznick (cited in van Schooten and Verschuuren 2008) accepts that legal potential, if it exists, is to be found in the social dynamics. He suggests sociologists must be alert to the possibility of finding within associations what he called incipient, inchoate, emergent forms of law, generated in response to internal pressures, dynamics and demands. His ambition is to extend our understanding of law to encompass both official and non-official settings. Indeed he said that law often can be found outside the state, but inside it too. As Ehrlich, he affirms that rather than always start with official legal institutions and end up with individual recipients of legal directives, law spurred by sociological realities within human associations will often come to be taken up by official legal organs. Therefore, according to him, "incipient law is emergent positive law, responsive to, and made possible by, particular social circumstances". Fuller (*Ibid.*) distinguished between implicit law (natural law) and made law (positive law). The first one, equivalent to Ehrlich's living law includes custom and certain other forms of human interaction having normative significance, though these may not be reduced to authoritative textual statement. The second concept, made law, consists of explicitly stated rules and other prescriptions, and includes statutes and explicit contract terms. Made law can create law in the form of contract terms and may also bring custom and other forms of implicit law into being. Petrazycki (*Ibid.*) expresses the latter consequence of his psychological jurisprudence by dividing law into positive law and intuitive law. Positive law in his usage must not be taken to mean what it means for Ehrlich or for legal positivists such as Austin or Kelsen; instead, positive law in Petrazycki's sense is any bilateral blanket impulsion which, in any person's psychological experience of it, finds the justification for its action idea in some authority or reason outside that experience itself. Official positive law is but one small portion of such bilateral blanket impulsions. Intuitive law, on the other hand, comparable to Ehrlich's living law, is a bilateral imperative blanket impulsion, whose action idea finds its justification solely in the immediate present experience of the impulsion itself. Intuitive law, according to Petrazycki, may be ethically inferior to positive law. This occurs frequently when the person is insensitive morally and legally or is less reflective with respect to the action ideas of his impulsions than the general run of people in his community or in other communities.

In the concrete case I am dealing with, this concept of *living law* can be applied to the social phenomena I will explain in this article. When Franco (1939-1975) was still ruling in Spain throughout the 1960s and 1970s, the Basque people realized that they should fight for their culture, customs, values and language, if they wanted to keep them alive (Bengoetxea 2013, Bullain 2014, Zallo 2014). As a result, new rules of conduct arose in Basque Country, within a different framework (in comparison with the Spanish norms of decision framework).

But there were also contrasting, tough perspectives to the one that Ehrlich defended during that time. Indeed, Hans Kelsen was a theorist who plead for the positive notion of law and between them it raised an endless debate. Ehrlich's experience of the Bukowina's¹⁹ legal culture, where Austrian law and sharply contrasting local custom seemed to co-exist, caused him to question the hierarchical notions of law propounded by Kelsen. The latter criticizes Ehrlich for not distinguishing between *sein* (what it is) and *sollen* (what it should be), and for confusing the juridical science, strictly speaking, with the explanatory and inductive science of sociology of law. Kelsen considers that the sociology of law is an observation science, the reason why it cannot either establish duties, or give any valuation about what it should be, but just valuation about the usual human behaviour. This lack of consideration towards what the society thinks and how the society acts, that can be grasped from Kelsen's words, can be translated to our case, where Spain's positive law ignored, and still ignores, the Basque living law, not just during the dictatorship, but also during the Transition and, although in totally different way and level, nowadays.

As the Professor A. Febbrajo [at a lecture at the International Institute for the Sociology of Law (IISL) 2014/2015 Socio-Legal Master]²⁰ claims, one thing that Kelsen did not understand is that the sociology of law just wants to open possible lines of investigation, but it does not want to supply a conceptual legal apparatus or establish clear limits between the different conceptions of law. Not even today, with many more and better methodological instruments, it is easy to establish these boundaries.

¹⁹ Bukowina is the place where Ehrlich was born, located in the Austro-Hungarian Empire at that moment. Nowadays, that territory is placed in Ukraine.

²⁰ Very well-known Italian law scholar and sociologist. Professor at the 2014/2015 Socio-Legal Master, IISL, Oñati.

Summing up, I will defend that both perspectives of law are necessary in order to build a legal body to serve society. The turning point between Ehrlich and Kelsen is the degree of importance conferred to the concepts of living law and positive law. For Ehrlich, society is the source of information in order to construct the law, while for Kelsen, just information that, perhaps or sometimes, could orientate the law creation.

2. Law and Literature

2.1. Introduction

The Law & Literature movement can be considered a move that goes together with the evolution of the 20th century history. It focuses on the interdisciplinary connection between these two disciplines. It supposes a crossroad between law and literature, and builds a critical space through which it is possible to question assumptions, basis, legitimacy, performances, etc.

They both are texts, communication via language, and they both are built in similar social situations, as we have said before. The law is an open-closed system, what means that it starts in itself, goes towards the environment to come back again to itself. Hence, when the law makes contact with the environment, with the social sphere -where the literature is located-, the latter can influence on it and provoke the creation of a new law, suitable to the transformation of the social system, as indicated Benjamin Cardozo, judge of the Supreme Court of the United States in the early twentieth century (Schwartz 2011).

On the one hand, for the academy of law, it will be a real challenge to go out from its state of *rigor mortis*. On the other side, when considering the deconstructive and critical nature of the literary work, opposite to the legal one, it should be noted that literature is a piece of art. The artwork produces, through its imagination, a shift in the look, a fusion of horizons, so that everything happens as if what was real enabled the emergence of worlds and situations that had not been thought before. This is why the literary critics, despite their distrust of lawyers, will be able to join these two disciplines.

2.2. Why Law and Literature Movement in this essay?

We are far from the law and without any reason...

I remember those times with emotion,
when other was its value
and higher our concept.

Lucky and golden that beautiful age.

Faust. Johann Wolfgang von Goethe.

I will answer this question through another two sub-questions that will give us a broader and holistic answer: What is the principal task of the chosen method? Why do I choose literature to reflect society and law?

2.2.1. What is the principal task of the chosen method?

By one hand, the nostalgic aim of the law and literature movement is to rescue, if it still exists, the sense of a time where the justice was poetic, when the academic and social discussions took place in a passional environment, today abandoned due to the bureaucratization played by the researchers at the universities and the law operators in the juridical praxis.

By the other side, the hopeful aim of this movement is to start using the imagination in its proper way. I am not speaking about a fantasy, the tool to avoid the reality, but instead about imagination, the tool to create new worlds, new realities, which are necessary to solve or transform the conflicts of the society. With creating new worlds, what I mean it is to open our horizons in order to see new perspectives, new points of view and new practical ways to face the *same* reality.

2.2.2. Why do I choose literature as a method to reflect law and society?

I choose this method because of the multiple functions of literature in the society and in the human condition. Let us see the possibilities that literature offers us.

Literature as public service. As Martha Nussbaum (1997)²¹ mentions in her book *Poetic Justice*, we are used to think about literature as if it would be something optative, something magnificent, valuable, enjoyable and excellent, but something that exists outside the political, economic and legal thinking. But literature is not just a simple ornament, it has the potential to make a clear contribution to our public life.

²¹ American philosopher (1947) whose interests are grounded on ancient and political philosophy, and philosophy of law and ethics.

Literature's empathy. Other factors that push me to use literature to study the law is the power of empathy of the first one. Literature, through its narratives and its characters, sends the reader to live other people's lives and to extend, in such a way, the horizons of their understanding.

Literature as source of knowledge of law being that the literature addresses some legal dimensions that are not touched by the traditional pedagogical methods of the juridical phenomenon.

Creation of new law. Law and literature are both communication via language, as I mentioned previously. They both are texts and built in similar social situations. The law is an open-closed system, what means that it starts in itself, goes towards the environment to come back again to itself. Hence, when the law makes contact with the environment, with the social sphere where the literature is located, the latter can influence it and provoke the creation of a new law, suitable to the transformation of the social system, as indicated by Benjamin Cardozo (cited in Schwartz 2011), judge of the Supreme Court of the United States in the early twentieth century.

The loss of the deification of law. One of the senses that is necessary to recover from law is humanity, lost in the process of the rationalization of the law. As Luis Alberto Warat (cited in Schwartz 2011)²² would say, “the love denied by the technicality”. The positive law created the deification of the juridical norm and the procedural formalism, although, in its origin, its aim was precisely to remove the divine character from the judge.

Reducing the distance between law and literature. From the law, the command is expected; from the literature, the beauty. To reduce this distance, allowing the coupling between the juridical and art systems, can restore the essence of the things, seen that the laws are born from the letters. In order to achieve this, it is necessary to remove the legislative base from the science of the law (Boyd White 1985).

Prediction of future. The law is always focused on the past. When a judge dictates a sentence, this is always based on past facts. When politicians create a law, this is always based on previous experiences. The art, instead, is always predicting the future, is free to create a new path to be walked. If there is any space in the world where the human being is free, where he feels the sense of being connected with something else (transcendence),

²² Very well-known law scholar in Portuguese language.

then that is art (music, poetry, literature). Therefore, art complements law also in this sense.

Now, going from general to concretion, the next question would be: Why Basque literature written in Basque language to reflect Basque society? This question will be answered in the following lines.

2.3. *Why Law and Basque literature reflect Basque society and law*

Taking into account that the language creates reality (Wolff 2001) and adding to this that the Basque language is the value (Joxerramon Bengoetxea, in a lecture within the IISL 2014/2015 Socio-legal Master's programme) within the Basque identity, we will understand better the narrow link existing between the Basque literature and society. Thereby, I can assert that the Basque living law, the Basque-culture identity struggles, the Basque people behaviour, traditions, culture, memory, etcetera, are reflected within the Basque literature. At this point, someone could be wondering: "But why are you using novels written just in Basque language, in order to reflect the Basque society, when only 1/3 of its population is able to manage properly in their language?" From my point of view, the Basque language is the *Dasein*²³ of the Basque culture, the main feature that defines these people as Basques.

It is possible to think that this work does not represent the whole Basque population and that is true, but it is not the aim here. The aim is to show the reflection of the Basque society in the mirror of the Basque literature, using for that something as endogenous to the Basque identity as it is the Basque language. The consideration of the Euskera as the *Dasein* is not either an extended opinion between the Basque population but it is my opinion, and as Unamuno²⁴ said "forgive me for just speaking of myself but it is me the one I have at hand the most".

²³ German word which means *being there* or *presence* often translated in English with the word *existence*. It is a fundamental concept in the existential philosophy of Martin Heidegger, particularly in his magnum opus, *Being and Time* (1926). Heidegger uses the expression *Dasein* to refer to the experience of being that is peculiar to human beings. Thus, it is a form of being that is aware of and must confront such issues as personhood, mortality and the dilemma or paradox of living in relationship with other humans while being ultimately alone with oneself.

²⁴ Basque-Spanish philosopher, writer and politician. He belonged to the Generation of 98.

And having the literature as the tool: What can work, as a mirror of a society, better than something as endogenous to their identity as their own language?

Basque literature history, can be divided in four periods, taking into account its relationship (or the lack of it) with society and law:

- Basque literature and church and *fueros*.
- Basque literature and nationalism.
- Basque literature and/in silence.
- Basque literature after silence.

2.3.1. Basque literature and church and *fueros*²⁵

In 1545 the first book in Euskara, *Linguae Vasconum Primitiae*, was published by Bernart Etxepare, who expressed one wish: “*Euskara, jalgi hadi mundura*”-(Euskara, go forth into the world).

While the origins of Basque literature in Euskara were linked to the ecclesiastical world and religious education, from the nineteenth century on, it began to change with the introduction of new genres such as the novel. Although only five novels were written in the Basque language during that century, this was still a groundbreaking development because it paved the way for other tendencies to emerge. Still, literature in Euskara did not become an autonomous activity until the mid-twentieth century.

One of the forerunners of the novel in Euskara was Juan Antonio Mogel (1745-1804) with his book *Peru Abarka*, not published until 1880. This work is based on a dialogue between Peru Abarka himself and *Maisu Juan*, and is written with a clear goal in mind: to convince enlightened Basque scholars of the value of Euskara.

During the last third of the nineteenth century, following the Second Carlist War (1873-1876), the Spanish Prime Minister Antonio Cánovasdel Castillo abolished the *fueros*. Numerous Basque authors had connected the present and future of Euskara to the *fueros*. One of them, Juan Ignazio Iztueta (1767-1845), declared in his *Guipuzcoaco provinciaren condaira edo historia* (1847) that “if Euskara dies, the *fueros* will not live; but if Euskara lives, the *fueros* will be resurrected” (Iztueta, cited in Ezkerra 2006).

²⁵ Legal statutes, whose purpose was, in general, regulate local life, establishing a set of rules, rights and privileges granted by the king, the lord of the land or the council itself. It was a local law system used in the Iberian Peninsula from the Middle Ages and was the most important source of medieval Spanish law. It was also used in certain areas of France.

In this regard, it is hardly surprising that in 1876 a pro-Euskara and Basque culture movement known as *Pizkundea* emerged, in a similar way to that of the Catalan *Renaixença* and the Galician *Rexurdimento*. Following the Romantic spirit of the German idealists, literature written in Euskara came to be considered as representative of the Basque soul, and its goal was to protect and promote the language. For that reason, different literary acts were organised, such as the so-called *Euskal Jaiak* (Basque Festivals) held for the first time in Donostia-San Sebastián in 1883.

Meanwhile, at the same time all kind of publications emerged, steps were taken towards the institutionalisation of schooling in Euskara, the provincial council of Bizkaia created the first Chair in the Basque Language (1888), and the first *ikastolas* (schools where instruction is in Euskara) opened their doors (Ezkerra 2006).

2.3.2. Basque literature and nationalism

At the close of the nineteenth century a concept emerged that would have a major influence in transforming Basque politics: Basque nationalism, which replaced foralism (the movement to seek reinstatement of the *fueros*).

In 1893 Sabino Arana Goiri (1865-1903), the father of the Basque nationalism, declared that “the homeland of the Basques is Euzkadi”. From this moment on, the main function of Basque literature would be to secure and promote the foundations of the Basque nation.

The concept of Basque nationalism was influenced greatly by several events which took place during the early twentieth century: industrialisation (mainly in Bizkaia and Gipuzkoa), population growth and the founding of the Spanish Socialist Workers’ Party (PSOE) in Bilbao (1879). The positive impact of rapid industrialisation of the Basque economy resulted in a flourishing of Basque culture in many aspects (philology, music, archaeology and ethnography, between others). However, this economic situation contributed to reduce the Euskera to a feature associated, basically, only to the rural areas. Meanwhile, in urban and industrialised areas Spanish became the dominant language. Some intellectuals, like Miguel de Unamuno, ignored the economic factors which had caused the decline of Euskara and even argued that it was a language unsuited to the demands of the modern world.

Nationalism itself understood how to make the most of the polarisation created by industrialisation (rural areas vs. urban areas,

Basque vs. Spanish, tradition vs. modernity). The customary novels²⁶ of Domingo Agirre,²⁷ *Kresala* and *Garoa*, are good examples of the nationalist discourse at that time: with spaces symbolic of a pure Basque way of life (the sea and the farm, respectively) contrasted against spaces considered pernicious and contaminated (such as the cities of Bilbo or Donostia) (Ezkerra 2006).

2.3.3. *Basque literature and/in silence (in the Iberian Peninsula)*

The Spanish Civil War (1936-39) had a devastating effect on Basque letters: just one novel was published during the conflict. Many survivors of the war went into exile and it was in exile that literature in Euskara received a significant boost. Meanwhile, in the peninsula, it was forbidden to publish in Euskara because of state repression.

The first novels of the post-Spanish Civil War era reflect the prevalent feelings of the early twentieth century. In other words, they reflect an essentialist ideology which emphasised tradition and a religious sentiment. One example of that could be the book *Ekaitzpean* (1948) by Jose Eizagirre (1881-1948), a ground-breaking work that shows the contradictions on both sides: that of the Carlists (a traditionalist faction which supported the military insurgents against the Spanish Republic) *and* the nationalists (who supported the Republic).

In the 1950s Basque literature became an autonomous activity within the socio-cultural life of the Basque Country, with its own laws, functioning mechanisms and objectives, as opposed to other linguistic and cultural activities. Basque literature took note of the main European literary movements of the time, and as a result, translation into Euskara of works written in other languages raised much interest in the Basque literary system. During this decade, the Basque novel left customary²⁸ behind to embrace existentialism (Ezkerra 2006).

²⁶ Literature related to the habits and costumes of a group. In this case, we would say that this type of literature reflects the living law of Ehrlich, the soft law that consists in norms coming from the society.

²⁷ Domingo Aguirre Badiola, Txomin Agirre in Basque (1864-1920) was a priest and writer in Basque language. His more important works are the historical novel *Auñemendiko Lorea* (*The flower of the Pyrenees*, 1898), and customary novels as *Kresala* (*Water of sea*, 1906), which facts happen in the environment of the sea, and *Garoa* (*The fern*, 1912), that it happens in the environment of the caserío, the typical Basque house. This author stands out for his realism and his moralizer zeal.

²⁸ Literature related to the habits and costumes of a group. In this case, we would say that this type of literature reflect the *living law* of Ehrlich, the *soft law* that consists in norms coming from the society.

2.3.4. *Basque literature after the silence*

In the decade of the 1960s, even if Franco was still ruling Spain, Basque people awoke and a strong Basque movement arose, in order to maintain their culture and language.

At an international level, the 1960s witnessed the emergence of new social and revolutionary movements originating in so-called Third World countries. In the peninsular Basque Country, the right-wing Basque Nationalist Party (PNV/EAJ) and ETA remained popular among the nationalist community.

Meanwhile, the industrial and economic growth allowed for new cultural initiatives to come to the fore. These had as a basic goal promoting modern Basque culture and art. Three of the most relevant figures of this era were the poet Gabriel Aresti (1933-1975), the sculptor Jorge Oteiza (1908-2003) and the linguist Koldo Mitxelena (1915-1987). Oteiza, together with other artists founded the Basque School in 1966. Mitxelena led the process to create Euskara Batua (Unified or Standard Basque).

Together with the social novel, another genre appeared on the Basque literary scene. This was a kind of novel one might term allegorical, in an attempt to evade censorship, and that embraced the main features of Latin American magic realism. These novels were about themes such as the suffering of the town's inhabitants following some floods and also the political repression in the peninsular Basque Country.

During the 1970s, Bernardo Atxaga²⁹ and Koldo Izagirre³⁰ were, together with Saizarbitoria,³¹ the main exponents of experimental models. In 1975 Atxaga and Izagirre published a public manifesto where the authors criticised the situation of Basque literature and advocated radical change.

After the ratification of the Spanish Constitution in 1978, Euskara became a co-official language with Spanish in the two peninsular Basque communities (the Basque Autonomous Community and the Foral Community of Navarre). This allowed for bilingual educational models to

²⁹ One of the authors, whose work, *Soinujolearen Semea* it will be analyzed in this article. He is one of the best-known Basque writers, in a national and international level.

³⁰ Translator, scriptwriter and writer of all kinds of literary genres: novels, essays, short stories and also poetry. He took part, together with Atxaga and Saizarbitoria, among others, in the Basque cultural movements during last years of Franco's dictatorship.

³¹ He is considered the father of the modern Basque literature and one of his novels, *Martutene*, has been chosen for the analysis that takes place in this article.

be offered and grants to aid production in Euskara. Meanwhile, in 1981 university studies in Basque Philology were offered for the first time, encouraging literary research at an academic level.

Therefore, in the 1980s thanks to the recovery of the Basque autonomy and the institutionalization process, the requirements which allow the reinforcement of the Basque literature, were already created.

In the next decade (1990), the Basque literature started to work on seriously, to insist and to face the political-historical reality.

Nowadays, a new approach to the Basque issue is taking place: from the beginning of the XX-century, Basque literature has been linked to the nationalism, as we have seen. But today, the will of releasing Basque culture and language from ideology has strongly appeared.

Is nationalism a burden for the Basque language or something to be proud of? Basque nationalism was a really good booster for the Basque language in the XIX and XX century, but Basque language is something that all Basque speakers need, not only the nationalist ones, if the aim is not only to make it survive but to spread it.

Xabier Lizardi,³² in his poem called *The garden of the old ancestors*, sings to the continuation and renovation of the Basque language (as something dynamic). The Basque culture would be the new fruit from the old garden, fruit created by all the writers after the Transition. It is a bet on Basque language and culture over ideologies.

After having exposed why this method of Law and Literature is going to be used, I would continue with the analytical construction related to the descriptive and historical definition of its axis, formed by such concepts as: Identity, Memory and Conflict (Ezkerra 2006).

³² Basque poet and singer, whose poem called *Asaba zaharraren baratza –The garden of the old ancestors–* (used as the inspiration of the Saizarbitoria's novel *Gorde nazazu lurpean*), sings to the continuation and renovation of the Basque language, as something dynamic. According to him, the Basque culture would be the new fruit from the old garden, a fruit created by all the writers after the transition

3. Analytical Construction

3.1. Descriptive and Historical Explanation

The first thing to note is that we are talking about a construction that begins in the social field and then moves to the political and legal one. This can happen due to the particular features of this case, whose *agents come from the social world* and they strategically use the law as a mechanism to institutionalize their claims.

In order to diminish the complexity of this case, I will reduce it to the interrelation of three terms, three key concepts in such phenomenon: collective identity, conflict and collective memory. In other words: the cause, the fact and the consequence.

A wide concept of identity can be considered the original cause the Basque Country fought and still fights for; the conflict, the result of the disagreement of the parts; and the memory; what comes *afterwards*, whatever the situation is, dressed as memory as such, or disguised as forgetfulness or forgiveness.

3.1.1. Collective Identity

The collective identity implies a sense of recognition and refers to a person's sense of belonging to a group. The identity of the group or the collective, becomes a part of the person's individual identity and can even go beyond the person. This sense of belonging can become so powerful that it takes over other pieces of the person's identity. Regarding our particular case, I would highlight the importance of the Basque language in the Basque collective identity.

I can apply Canetti's³³ philosophy of language to Euskera: Basque language, for Basque people, is their home. According to Martin Krygier's³⁴ definition of rule of law,³⁵ I also could state that Euskera is the

³³ German writer and thinker, who affirms that the German language is his home, the land where he lives. Canetti has a huge linguistic sensibility and claims that "he lives in his language". The territorial displacements, throughout his life, do not remove Canetti from living in his language, but they reaffirm his belief.

³⁴ Australian legal scholar. Professor in the Master of Sociology of law. Oñati, 2014/2015.

³⁵ According to Martin Krygier (2015), the rule of law is a small phrase that points to large values centrally focused on the ways the power is exercised. It emphasises the need to temper power, moderate its exercise, so that it cannot be practiced at the will and caprice of power-welders. Therefore, it is required to take into account the views, interests, defences and explanations of those whose power might be harmed. The extent to which such tempering,

rule of law of the Basque identity: it is the most worthy of mention between all the overlapping values (as territoriality, nationalism, genealogical tree, Basquism feeling, etc.) that characterizes the Basque culture; it claims the outstanding character and proper role of the language in the Basque collective identity. Basque language is not just a value but also *the* value within the Basque identity concept (Joxerramon Bengoetxea, at a lecture in the IISL 2014/2015 Socio-legal Master's programme).

3.1.2. *Collective Memory*

According to the memory subject, I will address the issue using Maurice Halbwachs' words³⁶ as a reference. French sociologist Maurice Halbwachs (1968), in his book *The Collective Memory*, discusses society's relation to time and the past and introduces the concept of collective memory. Halbwachs (1968) analyzes how we remember the past, finding out how the past is represented in an individual's and society's consciousness, and what are the mechanisms which shape memory.

He claims first, that together with a strict conception of history, there is alive version, which is being perpetuated or renovated throughout the time and where it is possible to find a huge number of those old trends that just apparently had disappeared. Second, that History is not the whole past and neither is it only our take of what we remember of the past.

At that point, I wonder: Does it exist in Basque Country and Spain a collective memory? Or is it all just made up of individual memories?

According to Professor Adam Czarnota,³⁷ “it seems that law tries to more effectively control the present and the future expanding itself to the past through an attempt to, if not regulate collective memories, at least, provide a legal framework for the modification of them. An interesting problem is to find out not only why this is taking place but also what the features are of legal institutions that try to change the past. The recent phenomenon I perceive is that rather than adopting the dominant historical narrative, law is attempting to reconstruct and recreate it. In order to fulfill its role, as regulator of the present and future, law is changing the past and, thus, including the past within its realm. It is a

moderation, channeling, constraint occurs is, in the last instance, the test of the strength of the rule of law.

³⁶ A very well-known French sociologist of the late 19th century and early 20th. He is one of Emile Durkheim's most notable students and also very influenced by his Professor, Henry Bergson, a French philosopher and Nobel Prize for Literature in 1927.

³⁷ Polish-Australian legal scholar and the Scientific Director of the IISL (2013-2016).

striking development, with implications both practical and theoretical, and through the disciplines of law, sociology, and political science” (Adam Czarnota, at a lecture in the IISL 2014/2015 Socio-legal Master’s programme). Applying everything all of this to the Basque case, we can be wondering: “Are the Basque and Spanish people aware of this manipulation of the memory by the different groups of interests? Do they want to forget or are they just forced to do it (in a conscious or unconscious way)?”

- Conflict

Carl Schmitt was one of the principal ideologists of the Revolutionary Conservative Movement of Germany during the XX century. His conservative definition of sovereign power is based on decision-making in a state of emergency and his political theory is based on the need to establish a suitable power of decision, which ends up with the internal war, in order to achieve the desired unity.

In a modern sense, Niklas Luhmann’s understanding of sovereignty is based on difference, not on unity, unacceptable for autocrats since it destabilises authority. According to him, it is not possible to justify the exigency of the sacrifice of life in favor of the political unit. From his point of view, a political power that is unwilling to accept such a structural destabilisation of the political system by the difference between government and opposition must necessarily re-moralised politics. It must then explain precisely why this power has the moral right to stay in power (Thornhill 2007).

The type of conflict we find in our concrete case, as we can observe and as it is subscribed in different papers and works (Bengoetxea 2013, Bullain 2014), is the one Carl Schmitt would embrace. This author considers the opposition not an adversary but instead an enemy to beat. Otherwise, Luhmann (cited in Thornhill 2007) states that the government needs the opposition (not the enemy) and vice versa. Little by little, Spain, Basque Country, their actors, their conflict and all this paraphernalia are given steps to change Schmitt’s model by the one of Niklas Luhmann. From a Luhmannian point of view, even if the enemy does not exist, the opposition and the democracy were and still are not yet completely developed in Spain.

3.1.3. Contextualization of the conflict

Modern Basque nationalism was invented in the late XIX century (Corcuera Atienza 1980, Conversi 2000). To a remarkable extent it originated in the work of one man, Sabino Arana y Goiri,³⁸ from a Carlist family in Bilbao. Arana was impelled by a sense of the imminent destruction of Basque culture and traditions as a consequence of the loss of the three Carlist Wars,³⁹ the abolition of the Basque fueros⁴⁰ in 1876 (at the end of the third Carlist War) and the industrialization, which, during that time, quickly took hold.

The Spanish loss of its colonial territories in Puerto Rico, the Philippines and Cuba in 1898 shattered the country's identity as an imperial power. It introduced a pervasive sense of national inferiority in comparison to its more successful Western European neighbours and inspired a whole generation of intellectuals, the Generation of 1898, to question the essence of Spain.

The dictatorship of Primo de Rivera, during 1923-1930, moved promptly to repress nationalistic tendencies in Spain's regions and banned Euskera and Catalan. However, the terrain for the rise of Basque nationalism was being prepared, in essence, through the Basque cultural proliferation.

The Basque statute was achieved the 1st of October 1936. José Antonio Agirre became the first *lehendakari* (president) of the provisional Basque government, which formed a few days later. In January 1936 socialists, communists, Catalan and Madrid-based republicans joined

³⁸ Arana launched the first political articulation of Basque nationalism in his 1892 pamphlet *Bizcaya por su independencia–Vizcaya for its Independence*. Within a few years he pursued a revival of Euskera-neglected and little spoken at the time-and founded the Basque Nationalist Party; invented the term *Euzkadi* (later modified to *Euskadi*) to refer to the Basque nation, and the red, white and green ikurriña, the Basque nationalist flag; and composed a Basque nationalist anthem that is still used by PNV (Basque independent right wing party). Beyond these external symbols and expressions, he successfully established the ideological basis for Basque nationalism as both a social movement and a political party, deeply embedded in his mythologised vision of Basque history and in direct opposition to all Spanish things.

³⁹ The Carlist Wars had been fought in the name of Don Carlos, the pretender to the Spanish crown, for the cause of rural and catholic tradition against the liberalism, first codified in Spain's 1812 constitution. The Basque provinces fiercely defended what Basque nationalists would later refer to as the *old laws* and became a Carlist stronghold, albeit with divisions between the traditional interior and more liberal Basques from Bilbao and San Sebastián. In this respect, as Antonio Elorza has observed, "the geography of the Carlist Wars foreshadowed the Sabinian construct of the traditional *Euskadi* (Basque Country) against a liberal and atheistic Spain".

⁴⁰ Special and historical laws for Basque Country. For more information, see footnote 29.

together and won the elections; violence soon escalated. On 18 July 1936, General Francisco Franco launched a military rebellion against the new government. Forces, loyal to the republic, resisted and the Civil War began.

The relentless pursuit continued into Franco's rule. His national Catholicism, God and the unity of the Spanish state (*España, una, grande y libre-Spain one, great and free* was his slogan) were the basis of his politics. Franco embarked on a determined effort to destroy all evidence of Basque culture and political organizations. His regime prohibited the use of Euskera in public and in religious activities, he raided libraries and burned books. It banned the use of Basque names and persecuted all those who had supported the Basque nationalist cause. But the Francoism in Basque Country was not only shown in the most painful expressions (torture, jail, misery), but in many other ways⁴¹ as well (Núñez *et al.* 1993).

This is the environment where ETA⁴² takes shape in 1959. Until that moment Basque population had been submitted and in silence, perhaps afraid of the possible consequences if they acted. However, in the 1960s something eminent happened: the Basque people awoke in order to recover their language and culture. The first Ikastolas⁴³ were opened and, thus, the Basque children could study in their own language. During the 1960s and 1970s, the intellectuals, artists and the Church of Basque Country contributed to the general speech of the society, providing new motives of hope.

Franco died in 1975 and the Spanish democratic process started after the elections of 15th of June 1977. It consisted of a bridge (we now would say that it was a dubious based bridge), called Transition, which went from 1976 to 1981 and from a dictatorship to a democracy.

There has been a mystification at this period, being referred to as an intelligent model for Transitions in other parts of the world. Indeed, it was not a Transition, but a semi-agreed reform. We can see, now, that this process had too many waterways. The democracy that was implemented

⁴¹ Some examples can be the ridiculing of the Basque flag and the Basque flute *-txistu-*, the abolishment of any printing except from the ones in Latin or Spanish language and the consecration of the fascist teaching.

⁴² Armed Basque nationalist and separatist organization. See footnote 7 for a longer explanation.

⁴³ Educational centers where the language used for teaching is the Basque. During the 1960's, Basque language was not present in the educational public systems, however, it was used and taught in these centers.

was based on forgetfulness and non-reparation for the defeated in the civil war, and also, on amnesia, regarding the Francoist executioners converted into democrats by the magic of the Amnesty-Law⁴⁴ and the model of Transition, which cancelled the state apparatus. Democratization was left to the generational renewal, as well as to the future laws that never reached the roots of democracy. Low quality democracy was established without deepening democratic values beyond the formal ones and the electoral processes. All of these facts served as a justification to reinforce and justify the actions of ETA.

What would have been the real break? A memory with reparation; institutional debugging; an *ex novo* constitutional process without the constraints imposed in the Constitution of 78 by both the government and the army; the right of self-determination of the communities that asked for it; the attention to social claims to standardize the European welfare and a democratic system with open lists (Ezkerra 2006, Whitfield 2014).

3.2. Analysis

The five novels are considered masterpieces of the Basque literature because of their content and the authors they are written by. Indeed, Ramon Saizarbitoria (*Martutene* [M]) and Bernardo Atxaga (*Soinujolearen semea* [SS]) are very well-known, in a local, national and even international level, because of the high quality work they produce. Joseba Sarrionandia (*Ni ez naiz hemengoa* [NH]) is one of the more eminent and prolific contemporary writers in Basque language. In 1980 he was arrested for being a member of ETA and went to prison until 1985 when he escaped inside the loudspeakers of the musician Imanol Larzabal, who had just given a concert in the jail. The multilingual writer and also poet, Harkaitz Cano (*Twist* [T]), represents the new generation. This *frustrated musician* as he calls himself, shows in his writings a style close to *dirty realism*.⁴⁵ Arantza Urretabizkaia (*Zuri-beltzeko argazkiak* [ZBA]), our feminine point of view, became one of the first figures of Basque narrative during the Civil

⁴⁴ The Spanish Amnesty Law (Ley 46/1977) is a law promulgated in 1977, two years after the death of the dictator Francisco Franco, which shields any Franco-era crime from being put under trial. The law is still in force, and has been used as a reason for not investigating and prosecuting Francoist human rights violations.

⁴⁵ American literary movement developed especially in 1970, which aims to reduce the narrative (especially the short story) to its basic elements. The dirty realism is characterized by its tendency to sobriety, precision and extreme frugality in the use of words in all that relates to description.

Spanish postwar period. She has also worked for newspapers, radio and television and she is one of the members of the Royal Academy of the Basque Language (Euskaltzaindia).

The content analysis of these novels will be structured through the three pillar concepts that comprise the axis of the Basque issue, as I had mentioned above: identity, conflict and memory. This content analysis within a discourse frame, underlines the importance of some key terms as language, ideology, intertextuality, figurative use of terms and silences.

This period of time in which the Spanish Constitution (1978) was created, where the bridge from Basque living law to living with the law was built, this period referred to as Transition, is the one that is going to be analyzed through the five chosen novels.

In the following lines, I will present firstly a summary of the novels, and secondly, their content analysis around the three basic concepts (identity, memory and conflict). It will go from one novel to another and from one concept to another, testing in each of them the diverse ways of understanding, thinking and acting regarding the Basque struggle and underlining the differences and similarities among the various perspectives.

3.2.1. *Summary of the Novels and Content Analysis*

Soinujolearen Semea (SS), [The Accordeonist's Son]



The story narrates the events between 1957 and 1999, beginning with the school time when David and Joseba met each other, to the end upon which David's death in the United States occurs. The course of time is marked by decisive experiences: the first studies, adolescent friendships, first love surprises, the shy first collaboration with independentist armed groups, the exile, etc. David ends up running a ranch in California, married to an American woman and obsessed by the idea that his original world, which includes the people, the friends, the customs, the old language, is all disappearing rapidly. For years he had been composing in his Californian retreat, his memoirs, a testimony of his life, written in Basque language. The writing appears to safeguard the memory, creating the perishable to be everlasting.

- Collective identity

In *SS*, the novelist proposes a new model of the Basque identity for the XXI century, a model that distances itself from romantic notions of

identification linked to language, land, and ethnicity. David, the protagonist of the novel, is immersed into a long process of self and collective discovery, a process that at first puts him on the road to political violence in the name of Basque identity, but ends with him discovering, through the power of writing, a more tranquil cultural identity.

In opposition to the identity conception of the 19th century that was based on a closed community with no intention of being influenced by the exterior, here it is offered a new concept, a concept that it is more dynamic, open, independent and always under construction.⁴⁶

In other words, the Basque local identity, proposed by this author, has a taste of land, language and ethnicity, but none of them, not even together, fulfil it completely. Moreover, against the preponderance of any of the three, against the reduction of that triad to any of its elements, the identity remains independent.

Therefore, in Atxaga's book, a certain amount of what is given to us, combined with what is already occurring throughout our own lives, had been added to us both voluntarily at time as well as sometimes not. The goal is not to discover what we already are but to discover and build what we *want* to be. The Basque identity should find a place from where it can deal with the pain and suffering from the past, without being trapped on it. This text proposes an identity for the life in peace, instead of the millstone of offenses and violence without redemption (Aguado 2007).

- Conflict

The growth of the character of David, in *SS*, is parallel to the discovery of the reality of the civil war. At the same time his emotional development takes place, he discovers the violence in the idyllic world of Obaba, his birthplace, by the fascists in general, and by his father in particular. David does not only react against his father, the accordionist, or against Berlino, a friend of his father as well as the fascist who takes over the hotel of Obaba. His discomfort comprises the cowardice of Martin, son of Berlino, evading his guilt when David is accused of bringing

⁴⁶ It is worth noting that, according to Atxaga, not even the language is a key to define the Basque identity, but, obviously, this does not mean, that it is an irrelevant element. In the book, where more or less literal testimonies of participants in *Basque ball* (2003) film –made by Julio Medem–, are given, Atxaga says that the Basque condition “it is a roof made with many tiles. A tile would be the language, but I do not think, (in this sense I am nothing extremist), I do not consider that this has to be the main thread.” (Bernardo Atxaga, in *The Basque Ball: Skin Against Stone* 2003).

to school pornographic magazines, or the sexuality of Teresa, sister of Martin, unable to admit her physical disability due to the polio. It also covers the death of his childhood friend, Lubis, under very suspicious circumstances, in the hands of the police, most likely tortured and killed by them and with the involvement of Berlino. It includes the need to adopt a political position in relation to the pedagogues who go to Obaba to study butterflies and end up being members of ETA.

All of these characters and events disrupt the idyllic world of David. The first temptation facing this situation of unresolved hatred is the attempt to recover the lost happiness, all through the violence.

Atxaga makes use of the symbols to capture the contradiction of violence. He mentions the incoherence between the study of the butterflies and the violence and the irony of the *zulo*, hideout, of Uncle Juan, a symbol of freedom that ends up turning into a prison. Questions come into play: What has happened? Which part of the path has been chosen leading to the wrong ways? The voice of Juan, the uncle of David, the internal and external messenger of Obaba, will point out the problem of David and his friends. He accuses them of not having been able to master their feelings. The feeling, plain and simple, according to Juan, devotes too much attention to itself at the expense of the suffering of others. David realizes that he has made a huge mistake ignoring the simple truth: the life is the greatest thing and it has to be taken seriously. David has decided to leave the armed struggle, falsely accused of being a traitor by his coreligionists, he goes to the farm of his Uncle Juan in California once he is out of jail.

Where is the way, then, after admitting the irreparable loss and the impossibility of the violent restoration? David finds his path through his language, however there is something else in writing: it is the exercise of the dissident. David and Joseba decide to end violence surrendering to the police; the first one only thinks about it, the second actually does it. The doubts of both find their place in writing, where his dissidence fits with the illusion⁴⁷ of the narration. Yet Joseba, the writer, refers to himself as the traitor, but the traitor to an organization. He does not betray anything but a violent technology of power, whose loyalty demands exceed what he is willing to give. This bad understatement of loyalty overrides the personal point of view. It was necessary for him to betray the organization, in order not to betray himself (Aguado 2007).

⁴⁷ Bourdieu's concept of *illusio*: the power of a written text to provokes a social change.

- Collective Memory

The writing of *SS* consists of a version of memory free of melancholia. In that memory, in its reflection and recreation, in its transmission, through the writing (useful exercise to recount the past and resolve dilemmas), the identity is built.

The Basque identity that this author proposes is that, by entering the 21st century, there will be a place, a memory, from which, effectively, will deal with the pain and suffering of the past without getting bogged down inside of them. The main characters of this novel (David and Joseba) recognize themselves in this quiet identity.

To create this type of identity, Atxaga recreates a world where the central character of David will have to learn to live with the loss of his own language, with the unsolved violence of the Spanish civil war and with the noise that poisons his memory. In this attempt to appease those noises, he returns once and again, to his past, to his idyllic childhood.

SS is structured around flashbacks, whose purpose is to open the memory of David and dilute his pain. The author also uses the intertextuality (often related to his previous works) and symbolism (translated into a cord and butterflies) reflecting the musings that have led us to build this identity Atxaga underlines (Aguado 2007).

To sum it up, and agreeing with Txetxu Aguado (2007), we can state that in *SS*, David's writing is the story of how the feeling, if it is alone or plain, can lead us nowhere. In the construction of the possible Basque identity, the memory becomes detached from excessive sentiment and looks toward the present to live as best as it can.

Twist (T)



This book recreates the disappearance of Lasa and Zabala in 1983 (Soto and Zeberio in the novel), the first of a series of killings, tortures and kidnappings carried out by the GAL (Antiterrorist Liberal Group)⁴⁸ and with full acquiescence

⁴⁸ The Anti-Terrorist Liberation Groups (GAL) were illegal paramilitary organizations who practiced what is called state terrorism or *dirty war* against the Basque terrorist organization Euskadi Ta Askatasuna (ETA) and its environment. They remain active between 1983 and 1987, during the early years of Felipe González (general secretary of the Spanish Socialist labour party –PSOE– from 1974 until 1997 and the third prime minister of Spain from the reestablishment of the democracy, between 1982 and 1996) government. During the trial of this organization was tested that it was funded by senior officials of the Interior Ministry. PP (Partido Popular-People's Party, centre-right mainstream, conservative, Catholic and

from the Spanish state. The author uses the fictional story to tell the truth about what happened.

The dirty war coming from the GAL; the murders, the kidnappings and the extortion committed by ETA; all together with the guilt, the friendship and the construction of antiheroes, to face that searing pain, are the elements that offers us, in this book, the omniscient narrator.

Fact and fiction go hand in hand and are juxtaposed when the reality may be more grotesque than fiction.

- Collective Identity

The author of *Twist* (T), Harkaitz Cano, shows, in the play, both understandings of the identity concept, the ones that Atxaga has pointed out previously: the static one, through Soto and Zeberio (the alter egos of Lasa and Zabala), two members of ETA, trapped in an old conception of recognition; and the dynamic one, always under construction, through the character of Gloria (a friend of the latter's and also of Diego, the narrator) who decides to go out from her world and restart. The novel also shows, through some of the other characters, as *La Bella* Inés or Diego Lazcano, how difficult it can be to rebuild your own identity when the weight of life is being carried (as in the case of Diego, whose guilt for having betrayed his friends does not allow him to look forward) or when everything is left to the decision of destiny (as in the case of the second).

Harkaitz Cano, as Atxaga, does not circumscribe the identity concept just into language, land or ethnicity, even if they are very important elements of it. It can be grasped, among the lines of his novel, in the very poetic definition of this concept (definition taken from the sociologist Zygmunt Bauman)⁴⁹ as something liquid, confirming the

economically liberal party) and PSOE (Partido Socialista Obrero Español, Spanish Socialist Workers' Party, centre-left mainstream, social democratic party), main political parties of Spanish state, have governed in alternation from 1982. Their attitude against the terrorism exercised by ETA has been similar, that is to say, attitude of not negotiation with a terrorist group and of finishing with this problematic, only, for the police route. They have both signed up several agreements against the terrorism: in 1987 the so called Agreement of Madrid, in 1998 Lizarra Agreement and in 2000 the Antiterrorist Agreement. In the first two, other parties took part as well, such as PNV, the centre-right wing Basque Nationalist Party. The left-wing Basque separatist party, the political support of the terrorist band, never accepted to be part of this kind of agreements. The third agreement took place only between the two main parties.

⁴⁹ Zygmunt Bauman (Poznan, Poland, 19 November 1925–Leeds, UK, 9 January 2017) was a sociologist, philosopher and a Polish essayist of Jewish origin. His work, which began in the 1950s, deals with, issues such as social classes, socialism, holocaust, hermeneutics, modernity

Latino adagio *in vino veritas*, which means: in the wine rests the truth. It can also be deduced that both sides of the identity conception are clearly alive in the society: the static one, based on the irremediable past and the dynamic one, looking forward.

Two things Cano considers that have impacted changes from the concept of identity in the 1980s:

The melting, in Basque Country, among tradition and modernity: Even if it still prevails an image of this country as a green landscape, full of sheep and farms and clean air, the reality shows that the majority of the people in Basque Country lives nowadays, in polluted, smoky cities, where Basque language, culture and traditions are being kept and developed (when this just happened in the countryside).

The concept of solidarity, which was a remarkable feature in the 80s, the proudness of being a working class individual does not exist anymore. Nowadays, the liberalism combined with a strong individualism has killed this concept in Basque society.

Perhaps due to this reason, Cano mentions (between many others) the artist Joseph Beuys, who belongs to the Ready made stream,⁵⁰ and whose biggest achievement was the socialization of the art, approaching it to all different kinds of public (the feature that Cano is missing in nowadays Basque society).

Cano considers that the Basque's true identity is based on the disagreement, this is the only point where all the Basques agree upon. For some people, the feeling of being Basque is that they are related to a country that appears in the news but not in the maps. For others, this feeling interacts with other diverse criteria that construct the Basque identity. Others just live their lives in the Basqueness without speaking too much about it, while others consider it liquid.

- Conflict

In *SS*, David understood that the life should be taken seriously. In *Twist*, depending on whose life we are speaking about, this can have worthy consideration or the complete opposite. This is an affirmation

and post-modernity, consumerism, globalization and the new poverty, between other things,. Along with his fellow sociologist Alain Touraine, Bauman received the 2010 Prince of Asturias Award for Communication and Humanities.

⁵⁰ Art stream that builds art with any element, even if it is far away from being something artistic.

made not just due to what is told in the novel but, also, due to what happened in the real trial of this case, where none of the defendants rested in prison more than very few years even if the conviction was from seventy-one to seventy-five years.

To understand the symbolism of the word *twist*, it is necessary to explain the conflictive period we are relating. In Harkaitz Cano's novel, the Transition period, from 1976 to 1981, becomes crucial because it concentrates multiple twists: twists from the past to the future, from the revenge to the forgiveness, from living in the past to amnesia, from the Traditional Justice to the Transitional Justice. In the novel, we observe also twists in space, from Mexico to Donostia passing through France, in time, flashbacks from the present to the past, and in roles, from being victim to becoming perpetrator or the other way around.

As it is clearly shown in this novel, and in the reality as well, the Transition period cannot be called as such. It was not a transition what was lived in Spain, but an agreed reform. In the same way that the crimes perpetrated by Franco were an strategy for a nation-building, i.e. a necessary strategy to safeguard the unity and indivisibility of the Spanish nation, the treatment of the ETA violence and its human rights violations, both during the Transition and afterwards, respond to another strategy, based on the application of the criminal justice system. In the same line, the fact of criminalizing not just ETA but its socio-political environment was also a necessary attitude within a spiral of violence, repression and reaction (Bengoetxea 2013).

All of this brought dangerous consequences, as the deterioration of the democracy and the rule of law; the creation of different types of victims and the manipulation of the truth, not just by the government but also by the mass media. These three negative effects can be seen in the novel.

- Collective Memory

In the same way as David in *SS*, Diego Lazkano, in *T*, also deals with the pain from his past, in his case dressed as guilt. He feels he has betrayed his friends, as he confessed under torture, and they were brutally mistreated and killed. He tries to live their lives, while also trying to reopen the case, prosecute the responsible ones for the crimes and rebuild himself. However, he succumbs to bribery at the last moment.

Here, I observe two types of memory:

The first based on the noise of silence concerning those who left us too soon, as well as those ideas and ideals that we left. It is the memory that refers to relationships, old loves and people who are gone, the memory based on guilt and absence, the memory of the forgotten. Indeed, in the main argument of this book (based on real facts) twelve years of silence passed from the disappearance of these two men to the finding of their bodies.

We can also include on this paragraph the disappearance of Diego Lazkano's father, who pretending he was dead, went to Mexico to restart a new life so he could forget his old one.

The other type is the memory of the past, something mobile, not fixed. The past comes back, it is sinuous and elusive. The movement of this second kind is already shown in the title *Twist*, which involves movement from space, time and roles.

The sparkling and poetic prose that Harkaitz Cano used in his novel, *T*, to relate with journalistic accuracy and creative real facts embedded on the historical memory of the 1980s, takes a polyhedral dimension. In order to transmit all this information, Cano, as Atxaga in *SS* did, uses the techniques of flashback and intertextuality, mentioning not only other writers but also other artists and various disciplines, such as poetry or music.

The function performed by art in life is the axis where the narrative thread that the author proposes bifurcates: the life lived and the life that could have been lived, with the literature as the only lifeline to the ignominy of the oblivion. Thanks to this literature, this story should not fall into the traps of lime⁵¹ or indifference (as fell the real story for many years).

Cano in *T*, as well as Saizarbitoria in *M*, coincides in the necessity not only of literature but also of art and fiction when telling the truth and dealing with the past. They state that the fiction becomes speakable what it was not speakable. Indeed, *Twist* results in a distorting mirror, based on real facts, very hard facts, without using, however, the morbidity by the author.

⁵¹ The bodies of Lasa and Zabala were found with lime in order to delete the signals of the violence these bodies had suffered (El País 1995).

But the use of art and literature to face the past and tell the truth of the reality does not only have benefits, but risks as well. The idea of walking through the secret territory of pain, where killers, victims and families of both, can still be alive (as it happens in the Basque case), is the first risk that appears in the literature. Another one is the confusion between the suffering and being in possession of the truth. The first one does not imply the second; an artist or a writer should deal with it, the artist is not only an entertainer. When there is pain, the writer (or the artist) has the opportunity, as well as the moral obligation to provoke a catharsis, the necessary step before turning to the usual situation.

From these scraps of memory, from the fiction, the trap and the lie, a small voice emerges and a shared story arises from many shorter stories. This would lead us to the building of an inclusive memory, i.e., to the creation of the possibility, for the whole society, to engage in an ideal rational discourse on memory: what, how and why it happened. However, does facing up to the past rule out amnesty and amnesia? Amnesty is already a problem, but amnesty plus amnesia can be a direct affront to victims. Reconciliation then seems impossible.

In the case shown in this book (*T*), Spanish society and justice granted immediately the amnesia, and the amnesty thereafter. Related to the case reported in this book, there was amnesia of twelve years (1983-1995) followed by a kind of amnesty, if we take into account the fulfillment of the convictions of the defendants.⁵²

Martutene (M)



Martutene is, as the name suggests, a novel linked to a space: a neighborhood of Donostia, called Martutene. Two couples, that intertwine in various ways, live in it: Martin (an egocentric and ridiculous writer, as usually are the writers in

⁵² The defendants, in the *Lasa-Zabala* case, were as follows: the former Civil Governor of Gipuzkoa Julen Elgorriaga, the former General of the *Guardia Civil* Enrique Rodríguez Galindo and the former guardias civiles Enrique Dorado y Felipe Bayo. They were all condemned between 71 and 75 years in jail. Elgorriaga just served one year and nine months until he was released because of health reasons. Likewise, Galindo was sent home due to health reasons, after having spent only three years in jail (Europa Press 2004 and 2013). Dorado and Bayo served in jail six years instead of the 71 that their sentence stated. Rafael Vera, former Secretary of State for Security; José Barrionuevo, former Interior Minister; Julian Sancristóbal, former Civil Governor of Bizkaia; and Miguel Planchuelo, former head of the police in Bilbao, convicted also of belonging to the GAL, and other matters, were indulged by Aznar, the president of Spain at that moment, just a few months after having gone to prison. See: SAN 2804/2000, STS 6461/2001, STC 155/2002.

Saizarbitoria's novels) and Julia (a translator), on the one hand; Iñaki Abaitua (a gynecologist) and Pilar (a neurosurgeon) on the other. The lives of these two couples are shaken by the arrival of Lynn, a young American sociologist who lives with Martin and Julia and begins a passionate affair with Iñaki Abaitua.

The narrator puts us in the position of *voyeurs*, constantly snooping in the most intimate attitudes between couples and within each of the characters. We discover their cowardice acts, fears, disappointments, frustrations, duplicity and hypocrisy.

- Collective Identity

Ramon Saizarbitoria, the author of *M*, as the two other authors, makes the distinction between the old and the new types of identity. Indeed, *Martutene* is a symbol of how a rich neighborhood of the XIX century came down. It can be understood as an allegory of the Basque nationalism during the XIX century, whose concept has evolved and mutated into a new one.

In this neighborhood of Donostia, called Martutene, there is the house of Martin and Julia, the spatial axis where each of the characters goes at one point or another, during the story.

Abaitua, both the main character and the narrator (together with Julia), defines his Basque identity as a stone he has to support. He feels proud of being Basque, but cannot avoid the weight of expectations of his Basqueness. This character suggests to get rid of the loneliness and guilt and instead claim the Basque culture with its unique language.⁵³ Most people in Basque Country stick firmly to the identity they already know and have, perhaps, due to their incapacity to conceive any other reality and difficulties in communication.

In this novel we can also observe the apparent contradiction in the principal political thought of the main characters, Abaitua, Pilar, Julia, Martin, Harri and Kepa. More or less, they all handle themselves in Basque language, they all have Basque roots and nearly all of them have flirted with ETA. At the present moment of the novel, they belong to the upper-middle class but still have nationalist feelings. The apparent

⁵³ One good example of this loan of being Basque, explained by the author, is the anecdote of a Basque priest, who affirmed that it was easier for him telling the family he was going to abandon the community of Jesuits, than saying to his friends he did not feel himself as a nationalist.

paradox would exist between their bourgeois *habitus* and their apology of nationalism. Some could say that the principles of liberalism go against the principles of nationalism when we refer to the XIX century concept of Basque nationalism. As we have seen, the content of this concept has evolved and two types or versions are offered. If we stick to the dynamics and open version, based on communication and recognition, we will agree with Yael Tamir, who talks about liberal nationalism (Tamir 1995), a new theory which allows each set of values, in accordance with each concept separately considered (liberalism on one side and nationalism on the other), to accommodate the other. This type of nationalism is the one that could fit in with the characters of this book.

Saizarbitoria also highlights, in a very subtle way, the differences between social classes and how the money can buy identities. He distinguishes Basque rural people on one hand, and the cosmopolitan ones (or those who think they are cosmopolitan) on the other. Those, whose first language was the Basque language, and those that used this language just to speak with dogs and servants due to their very basic vocabulary. It still remains, among certain people in Basque Country and even more in the rest of the Spanish State, the concept of Euskera as something folk.

- Conflict

Saizarbitoria repeats the subject related to the infidelity (subject that Atxaga also uses), taking it to a personal relationship, and adds three key points: the incommunication, the jealousy and the forgiveness. The first two can be causes of conflict, the last one being an important part of the solution.

The author explains, through personal relationships, how difficult the communication is in Basque Country. The incommunication within the two couples presented, Julia and Martin, Abaitua and Pilar, is an allegory of the lack of dialog in this country. This shortage leads the protagonists to search for affection out from home and commit infidelities, which can be interpreted as the attitude of a dissident, who does not conform to the present situation and changes his path.

What is also remarked in this book is the need to go back to origins, to the root of the conflict in order to transform it. This perspective of transformation of the conflict sees the clashes as something inherent to human relationships and considers that the confrontations make people's and context's changes possible.

Martin, is a very insecure and jealous character; always worried about himself. He has constant nightmares about a woman in a red nightgown and a man with an eye patch, both in a room next to a bed. One day, a family member reveals to him that this nightmare could be related to something that happened in the past between their parents. Once the origin is discovered, Julia thinks Martin will start sleeping better and also writing again. But his attitude does not change, so he just swaps from one nightmare to another. Now, he dreams about a drain through where his words disappear. Therefore, in order to provoke a change in reality, first the source of the problem has to be discovered and afterwards, the strategy (in the book, it would be a change of attitude) needs to be shifted, if we seek different results.

In the Basque Country, this necessity of finding the source of the problem could be applied to those that do not see the Basque conflict as a political-social one, and just consider the military side of the conflict. ETA, at the beginning, at least, had a strong support from society, support that could not be ignored. But Spanish institutions did. It is possible to use make-up, but the spot will still remain there.

Forgiveness is a hard task to work on. In the Basque society, it is necessary to articulate a way of defending the Basque identity or the Basque cause in an ethical way. The social solution is as close or as far as the peoples' will to forgive, accept the mistakes, the cowardice and manipulations over us and, perhaps, made by us; the Basque and Spanish population and politicians should take out their ideological glasses to watch the movie in a different way.

The fact of having suffered so much because of Franco and ETA afterwards, provoked a reaction, in the Basque society, of taking the law into their own hands. There are always reasons that turn some acts into understandable behaviour, but these reasons are not justifications of that behaviour, at least, they are not when any kind violence is involved. This is an endless circle otherwise.

- Collective Memory

In *SS David* suffers the weight of the guilt for having chosen the violence instead of the life, as well as Lazkano in *Twist* for having betrayed his friends. Abaitua, in *M*, experiences also the pain due to the responsibility of his Basqueness; he speaks us about the memory in two senses:

- As a feeling of gratefulness towards the generation of his father (those born around 1925).
- As a feeling of guilt related to his generation (those born around 1950).

Saizarbitoria considers that the generation of his father really did things well. They transmit to the next generations a heritage to be proud of. They lost the war⁵⁴ but they never left anyone lying in the gutter. His generation, otherwise, is the generation of guilt; they did not act the way they were supposed to. The following 30 years after Franco, already in a democracy, ETA continued killing, not only members of the state security forces and policemen, but also politicians, judges, professors or entrepreneurs that did not agree with them or did not give up to their blackmail. During all these years, the Basque society and the Basque writers remained in silence. ETA stopped killing on 20 October 2011. From that date on, is the time to check, ask, forgive or ask for forgiveness, reparation and restoration. It is a time to hold accountable those responsible for the actions made, and reflect on what has been done.

Saizarbitoria agrees with the other two former authors, Atxaga and Cano, on the vital importance of writing. He insists on the need of writing to remember what happened in order to forget it again once it has been written. He considers the act of writing as a therapeutical one, as medicine that cures him, as something that allows undoes the knots of the past. As Ferreira Gullar, the Cuban poet says, art is something invented by the human being due to the cruelty of the existence. In his writing he uses the intertextuality as well as some symbolisms.

Intertextuality. The principal play Saizarbitoria mentions constantly in his novel and that is the common thread among all the characters is the book called *Montauk* by Max Frisch.

First of all, the titles of both books suggest a place (Martutene in Donostia, Basque Country; Montauk in New York, USA). Secondly, in both of novels one of the main characters is a young girl called Lynn. And thirdly, in both, the young girl establishes a relationship with an older man.

Another two roles of a book written by Martin (who has no surname in the novel, perhaps to liberate himself from the load of the past), called Flora Ugalde and Faustino Iturbe, also play the game of mirrors reflecting

⁵⁴ Basque fighters, called *gudaris*, fought with the republicans in the civil war and lost against Franco.

not only the couple formed by Martin (himself) and Julia (his girlfriend), but also their lives. The communication through those fictitious characters instead of having to face his own reality, it is much easier for Martin.

Symbolism. The principal symbolisms that I would like to underline are the statute of the angel holding the fallen soldier and the homebirth. Abaitua took a photo of Lynn next to this statute. It seems to imply what Lynn has been in Abaitua's life as an angel pretending to help that ends up losing her wings, as a victim who does not want to blame anyone, as an angel who awakes him first and becomes herself as a fallen soldier, since she loses her ability to walk after a surgery.

The homebirth of Peru, the son of a Basque father and Peruvian mother, in *Sagastizabal*, a typical Basque house, seems to identify the new birth of Abaitua, who after much suffering and some painful lessons of life, seems to have recovered himself.

Zuri-beltzeko argazkiak (ZBA) [Black & White Photographs]



This book's beginning point is in 1947, precisely the year the author was born. It explains the life of a Basque, Basque language user, Basque culture lover, Christian, hard-working and anti-Francoist family from a suburb of Donostia (San Sebastián). This family is the author's family, however she does not want to go too deep to become intimate, which is why she avoid telling a lot of things she remembers. Her goal is shown by using the tools from her childhood to make photographs to the past and with their help to tell the readers how the childhood of the generation is now at the door of the older age, how their life was at that time, in a peripheral and simple neighborhood for a family with the features I described above.

This book is divided in two parts, the first one being *Notario batek egiaztatuko lukeena* (What a notarian would guarantee), which is an attempt at an objective description. The second part referred to as *Argazkiak* (Photographs), which talks about her memories related to such subjects as Franco, the Basque language, Church, clothes, food and games, all between others. She went to the newspaper library to find certain data, but almost everything in this part is based on her memories. The author does not directly mean that the things were the same as what she describes, but just as she remembers them. At the end, we all remember things in our own way, according to our willingness.

- Collective Identity

Arantza Urretabizkaia, in her book *ZBA*, describes the Basque identity as the identity based on features such as loyalty, nostalgia, strength, lack of drama, non-emotional demonstrations, people keeping their word, hard work, discretion, strong values with the family always coming first, machismo (even if Basque traditional society comes from a really strong matriarchy), the importance of the nature, the love for their country, the influence of the church, being a good friend, having a closed mind and having a great ability of cooking.

Urretabizkaia, as Saizarbitoria does, refers to the differences of classes (Urretabizkaia's book's time period is in the 40s-60s approximately; Saizarbitoria speaks about a present time) as well and the different identities and memories that the difference of classes provokes.

Usually people of the city spoke only Spanish; Basque language was in the category of folklore. However, for the author of this novel, with a different *habitus* and symbolic capital of those of the city, Basque language was her country. She knew, thanks to her father, that the Basque people had neither a country nor a flag at that time; therefore, the Basque language became her home. The emotional link was very alive, most likely because of the repression at that moment and she remembers the excitement she felt when she heard someone speaking in Basque language in the street, the feeling of recognizing one of ours.

- Conflict

Arantza Urretabizkaia, in her *ZBA*, remembers silence, submission and fear during the dictatorship, even if not in a traumatic way for her, probably due to her early age at that time. The silence and submission were the Basque's weapons during the first years of the dictatorship.

Franco's presence was everywhere: in the school, in the games, in the songs. The first thing arriving at the school was to sing *Cara al sol*,⁵⁵ as a tribute to the *caudillo*.⁵⁶ Arantza Urretabizkaia's book finishes in the 1960s, the same decade when the awakening of Basque Country started in order to protect their culture and language.

⁵⁵ It is the anthem of the Spanish Falange, a Spanish Fascist movement that merged with traditional right-wing elements in 1937 to form the ruling party, the Falange Española Tradicionalista, under General Franco. This movement was formally abolished in 1977.

⁵⁶ Spanish translation of German word *Führer* or Italian *Duce*.

- Collective Memory

Related to the fourth book, *ZBA*, and the author, Arantza Urretabizkaia, I believe that the whole book revolves around a feminine figure: herself. She treats her memories in the most serious way, describing how the society was at that time. She neither interprets nor analyzes, she just describes the facts. What she really remembers with pain is the fact of being a woman; during a long period of time, she thought that the masculine condition was much easier.

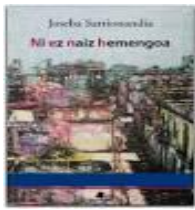
Likewise the other three aforementioned authors, Atxaga, Cano, and Saizarbitoria, and unlike Sarrionandia (the next author I will mention in fifth position), Urretabizkaia also felt freedom while writing and completely believed in the therapeutical function of doing it. Indeed in this book, *ZBA*, that we are referring here, she wrote it when her mother died; thus, writing helped her pass the battle. If she writes in Basque language, that is the climax for her: being at home, using Basque language, while feeling free with her writing.

Arantza, as Saizarbitoria in *M*, distinguishes classes in society. It is possible, also, to observe the influence of belonging to one class or the other, in the way of perceiving the world, the own identity and the memories.

She remembers some anecdotes related to being ridiculed for speaking Basque or mixing words in both languages. Yet she does not remember this season in a traumatic way (as I have mentioned above), but quite unconscious, unconscious of her identity and of what was happening.

In any case, the fear was present: the Church which was an important threat, and also Meliton Manzananas, the Spanish/Basque policeman considered as a torturer who violated all sorts of human rights. However, she does not remember being educated in fear or hatred toward the Spanish state or culture. Indeed, her parents insisted on the importance of learning Spanish.

The fears, and also the silence, were constant elements at that time; perhaps out of fear, perhaps to avoid complications, perhaps as a way of staying alive, Basque people seemed totally under control until the 1960s, a decade where the Basque cultural explosion took place.

Ni ez naiz hemengoa (NH), [I am not from here]

Ni ez naiz hemengoa (I am not from here) is an essay written by the Basque writer Joseba Sarrionandia, published in 1985. This book is structured as an intimate newspaper, a short story written in the loneliness of a prison and with reflections of many topics.

This story offers an interesting dimension of the thoughts of the author that helps to understand the complexity of his literary world. It is a labyrinthine diary written from inside the jail, where facts of the everyday prison life are combined with reflections of the author. Beatings and hunger strikes are interspersed with memories and artistic interests of the writer. Subjects as egalitarianism, democracy, war, freedom, minority cultures, Basque language, etc., are present all along the book. Almost all the reflections are based on the language, time and space and they are all questions that he asks to his people, to the people of his country, a country that still needs to be built. We are not in front of the typical book that some poets write when they are in prison, but instead in front of a real series of essays that accredits the literary and intellectual magnitude of its author.

- Collective Identity

Sarrionandia, more conscious of what was happening than Arantza was (Arantza speaks about her childhood and adolescence, an innocent period protected by her parents; Sarrionandia, however, focuses about his youth as a political militant) also describes, in *NH*, the Basque language as his homeland, however he continues saying that the homeland is not just the language but also the tradition that the language pushes out.

He considers that Basque identity has been usurped and retracted for generations, that Basque Country has been subjected, humiliated and has been imposed with a language and a culture that were not theirs. The consequence of such a brutal oppression is the difficulty, for Basque people, of achieving a *natural* relationship with their own language. Thus, to express themselves in the Basque language represents, from the perspective of the writer, a choice and a political and cultural action. According to the socio-linguism, languages are tools of communication and have always had identity and political connotations. Language, love for a country and politics, go together hand in hand, at least, from the perspective of this author at that time.

- Conflict

Joseba Sarrionandia, in jail at the moment of writing his book (*NH*), perceives the conflict as completely linked to culture. Indeed, the conflict started when the Basque people awoke to fight for their culture and language, which had been exterminated from the Spanish dictatorship.

From the Burgos trial⁵⁷ in 1970 and onwards, Sarrionandia's memories are just related to repression. In fact, the reason why he started to study Basque again, after completely forgetting by the age of 13, was to speak out against the institutions and to show solidarity towards the Basque prisoners that already existed by then. That was an unconscious act of rebellion; later on, he would act in a rebellious and conscious way. From his perspective, the process of learning again the Basque language went together with the armed struggle. To study Basque language was just another aspect of the fight.

In his opinion, as I have explained previously, the literature could not change the society; but militancy could. The reality was decided in political terms.

He also describes very briefly, with few brushstrokes, the other conflict: the conflict of the conflict, the jail. He states that Basque prisoners were submitted to vexations, humiliations, bad treatment, etc. in these Spanish extermination jails, called as such due to the numerous Basque prisoners who died inside them.

For Sarrionandia fighting for his culture was a need, not even an option. Gabriel Aresti, the Basque poet, explained that Euskera was also a need for him, the same way bread could be. In the same way, Sarrionandia feels that, given that situation of repression and flattening, the illogical decision would have been not to do anything.

- Collective Memory

Unlike the other authors, and following Barthes's⁵⁸ words cited in the novel, Sarrionandia (*NH*) does not consider that the literature has

⁵⁷ The Process of Burgos, also known as The Judgment of Burgos and The Council of War of Burgos, was a summary trial started on the 3rd of December 1970 in the Spanish city of Burgos against sixteen members of the Basque nationalist armed group, Euskadi Ta Askatasuna (ETA), charged with the murders of three people during the dictatorship of General Franco. Popular protests and international pressure ensured that the death sentences imposed on six of the defendants were commuted to imprisonment.

⁵⁸ Roland Barthes (Cherbourg, 12 November 1915–Paris, 25 March 1980) was a French philosopher, writer and essayist.

therapeutical skills or the power to change the reality. This author describes the literature as something always under construction, as a way of knowing the reality but not a way of changing it. The reality, for him, is decided in political terms, and, if someone wants to change something, this person would take the option of the militancy, rebellion or even revolution.

From his perspective the literature is not an innocent ingredient either. Indeed, he states that the writing, not the writers, is dogmatic and fossilizes what is mobile.

Despite what has been said, Sarrionandia also affirms that the historic literary, for example, is necessary to keep the memory. The concept of *history* means to be remembered, recuperated and invented. Nevertheless if the writing or language of the writer does not match with the one of the readers, a gap is created between both and the reader can abandon the text.

3.3. Conclusions of the Content Analysis

3.3.1. Collective Identity

To sum up this point, I would insist on the importance of the Basque language within the Basque identity. All the chosen authors consider it as a basic element (with different nuances) for the Basque identity but they do not reduce to it. They consider that Euskera is not a bucket to be filled but instead a fire to be lighted, from love and not from imposition.

Another thing that joins them is the bilingualism and plurilinguism. Literature can be a mirror of what happens in the society. Basque society is a bilingual society, so is the literature of these authors. All of them introduce sentences and words in other languages, not just in Spanish, but also in English and French. All of them are bi-or multilingual writers who have exercised self-translation, which is a creative continuum between two languages. The knowledge of other languages can foster the literary creativity, as it is tested in these five novels.

We can conclude by saying that all the writers of this analysis would agree when stating that the Basque language is another victim of the Basque conflict. Basque language is something that all the Basque speakers need, not just the nationalist individuals, if the aim is not only to make it

survive but to continue to spread it. Natalia Ginzburg⁵⁹ stated, “I am a small artist with the difficulties of the big ones”. The Basque language is a small language with the difficulties of the big one.

3.3.2. *Conflict*

It deserves to be observed the key point of this struggle: the positive law ruling the Spanish state, first within a dictatorship and afterwards through a weak democracy, that considered and still continues to consider the legal sphere apart from any other social reality. The social deafness by the authorities may cause social discontent at the beginning, but while remaining unsolved, this dissatisfaction would be radicalized as it happened in the Basque case.

3.3.3. *Collective Memory*

In this paragraph, I would underline the two types of memory that can be distinguished according to Cano’s book:

The first, poisoned with noisy silence, honouring all kind of early disappearances.

The second, the one looking at the past just to live a better present.

The way of carrying out the second can be in writing or any other type of art. The writing has therapeutical skills; the process would be remembering to write in order to forget again.

However, unlike the other authors, Sarrionandia sees the writing as a tool to describe and know the reality but not to change it. For this author any change in society must pass through politics, revolution or rebellion. We have to take into account that he is talking about the 1980s, which was a very convulsive period just after Franco, and also the reality he experiences in jail, full of humiliations, vexations and tortures on behalf of Spanish police force.

Conclusions

Throughout my article I have analyzed and developed the Basque case from the perspective of the literature written in Basque language.

⁵⁹ An Italian novelist, essayist, playwright and politician of the 20th century.

We can state that during the Spanish Transition period, 1975-1981, which went from the end of the dictatorship to the achievement of the democracy, Basque Country experimented many twists. It went from a living law society to a living with the law society; from having been considered the Basque culture just as folklore to being considered worthy and even admirable; from hiding the practice in Basque language to showing it, with pride.

The twists are not just helpful, but necessary and vital as well. We confirm the importance of dynamism in all aspects of life, such as social, legal, personal, or cultural. Atxaga distinguished in *SS* and Cano confirms in *Twist*, a static, outdated concept of identity, the typicality of the 19th century facing a new dynamic and continuously evolving, always under construction. Saizarbitoria incorporates the twist to the memory and insists on the importance of its move from remembering to forget to returning to the first one again. He explains that in order to live in the present it is necessary to face the past, and in order not to get stuck in those past memories, to forget them again. But how do we channel this process? Through literature or art in all its versions, these are the options given here. Sarrionandia, thirty years ago, would have answered us, saying “through the militancy”. Nowadays, I doubt he would answer the same.

The legal sphere also is vulnerable to these twists, although regarding the Spanish Constitution, we could say that it is closer to the movement of the oak of Gernika⁶⁰ than to the twist-dance. By that, I mean any twist in the Spanish Constitution is a very hard task, as difficult as the dancing of an oak trunk. Harkaitz Cano, in his novel, refers to the twists as something taking place in Justice, going from a Traditional one to a Transitional one, in order to facilitate the process to democracy and to gain humanity. The traditional justice is based on retribution and punishment; the Transitional one tries to balance fair treatment of perpetrators with their penalty. Transitional justice also seeks to enlarge the focus to capture larger societal and institutional responses to wide-scale abuses; it tries to take into account the suffering of all types of victims, without exclusion, but the needs of the communities as well. Transitional justice attempts to achieve all of this through the tools of reparation, restoration and reconciliation. From today’s perspective and

⁶⁰ I am using the irony, even the sarcasm, to allude the inflexibility and rigidity of the current Spanish Constitution, comparing it with the movement (no-movement) of a symbol in Basque Country, the oak of Gernika. It symbolizes traditional freedoms for the Biscayan people, and by extension for the Basque people as a whole.

from the Basque side, the Transition was not successful, not for the lack of tools but for the lack of transition, for the lack of twists precisely; what happened at that period was a pacted reform, not a transition (Bengoetxea 2013, 30-58).

Leaving the twists to one side, I would like to finish with a small reflection related to the three big themes that have accompanied us in these lines: collective identity, memory and conflict. Starting with identity and completely agreeing with the distinction of Atxaga between its static and dynamic version, I would go even further. Bacon and eggs, pig and chicken, the chicken is involved but the pig is committed.⁶¹ Some people are merely involved, not just with their identity, but also with their life; other's bet is larger, and they feel committed, as simple as that. Some people, even if they are from our same *habitus*, even if we share with them what Bourdieu called symbolic capital,⁶² they do not feel and practice the Basqueness as we do. And this fact does not make us just different but also distant. To be empathic, perhaps, is to ask too much; at least, let's practice the respect, the respect to the difference. We will discover, then, many things. For example, we will find out that radicals are as conservative as the conservatives; because, what does conservative mean? Keep the established order, no changes, no twists. Neither the radicals nor the conservatives, in the Basque example at least, want any twist from their positions. Before getting stocked in our perfect acceptance of collective identity, we should try, first, the continuously rebuilding, opening it to the most diverse spectrum. The same we request to the law, we should request to our conception of identity.

However, if the concept of identity is already complex, it gets worse when confusing terms. Two questions are mixed in one in the Basque case when asking for the national identity. The identity feeling would be one thing, and the desire of a national project building another. They can be linked, they are in a lot of senses, but not necessarily. To separate how we feel from what we want or what we do, extends the answer with possibilities, which implies a more extended common space among Basques.

Regarding the memory, we will affirm that this is an element that is always poisoned: from the present or from the past; by the current

⁶¹ The chicken lays eggs without not irreparable damage to her; the pig has to die in order for us to be able to obtain the bacon from it. The first is involved; the second is committed.

⁶² Concept used by Bourdieu, which means the values that someone holds within a culture.

expectations and ways of thinking or by the original sources. Therefore the only way to build a fair collective memory would be to compare the different versions, and analyze the results; the element that appears repeated in different versions will be selected and added to the collectivity.

Novels, as the one of Arantza, *ZBA*, are necessary. They are necessary not only because she describes stories that some of us we have not lived, and that constitute a part of the history, but also due to the way she does it. She claims in the book: “the memories of this book could be certified by a notary”. She has reflected them in a very strict way, without unnecessary condiments. She has just described, not interpreted or analyzed. These types of novels keep the memory alive, and the memory of a society cannot forget, unlike the one of an individual that can.

Referring the conflict, I would state that, without forgetting the sectarianism that supposes to turn a human being into an object which has to be removed in order to achieve a goal, one big mistake of the Spanish state is that they proclaimed the Basque conflict as just military and not as a social issue, while ETA has always had a (higher or lower) social support. In order to face the *real* conflict, it should be necessary, to find the version of the situation that is more adjusted to the real truth, instead of the one the ruling class is interested in. Due to this awful understanding of the conflict, in Spain a lot of legal decisions have been adopted as political ones; and amnesties have been granted to terrorists of GAL, as if they were heroes instead of terrorists.⁶³

Summing up, I would state that three things, at least, should always be remembered: that the law must serve the people and not the other way around; that the strategic use of the law cannot be a privilege to the ruling class uniquely, but the whole society; and which are the functions of the law, is it a social control tool? Object of desire? Limitation?

As it is also shown in many works (see Bengoetxea 2013, 30-58), the negative use of the jurisprudence during the Spanish Transition brought a lot of negative consequences that the Spanish society, and also the Basque one, are still paying. The weakness of the democratic model was shown, subsequently, with the degradation of the human rights, the birth of the

⁶³ During the trial of the murders of Lasa and Zabala (regarding the novel *Twist*), four of them were condemned among 71 and 75 years. The one who spent the maximum time in jail was six years. See: SAN 2804/2000, STS 6461/2001, STC 155/2002. The generosity of the state was also reflected in the amnesty (1998) and other benefits granted to members of the GAL, who took part in the kidnapping of businessman Segundo Marey in 1983. See: Aizpeolea 1998.

GAL in the 80s commissioned by the domes of the PSOE (the party in the government), the consensual silence by the judiciary about torture, the application of a restrictive law on political parties, the Parot doctrine or penal code reforms, the use of prison policy as a political tool, the closure of several mass media, etc. People from ETA justified their activity arguing all the injustices I have just mentioned. This situation allowed them to continue with the halo of romanticism that surrounded left-wing separatist terrorism in this epoch.

Regarding the different functions of law that we are seeing through this article, as a way of controlling the society through normative expectations or also through the reconstruction of the past, I would like to insist on Sousa Santos's perception of the law (Ramstead, at a lecture in the IISL 2014/2015 Socio-Legal Master's programme), not just as a means of controlling, but also as the desired object to fight for, as it was in the Basque case. He explains that the emancipatory function of law is based on its power to generate social changes. The popular Spanish judge, Baltasar Garzón,⁶⁴ goes even further: the law should be not just a conflict solution tool, but also a limitation. The function of law from his perspective is to prioritize, determine what is the essence and what is the contingency, in order to compose the discourse, the dialog, the effects and the causes (Garzón 2006, 381-384).

However, I consider that the limitation is a way of controlling, which does not mean to solve. Firstly, to control a conflict can be a way of turning it into a not-so-bothersome one and a way of hiding the real problem behind an apparent solution. Secondly, to establish priorities is a very dangerous topic, specifically because this prioritization is given always by a group of interests, the ruling class, not by the whole heterogenous community.

To finalize, I would like to point out that the law without the social consciousness is as unworthy as the social consciousness without the ratification of the law. The law reflects, or should reflect, the society, and so does the literature. Collective identity involves collective memories and the latter influences in the construction of the first; the conflict will depend on the intensity of those memories that build this dynamic identity. Luhmann spoke about the communication between the social systems. I

⁶⁴ Spanish jurist, very well-known due to his persecution and prosecution to members of the terrorist group ETA and also his dismissal when fighting in favor of the Historical Memory Law.

also request for communication, firstly, among social systems, the same way Luhmann did with society, law and literature; and secondly, among the past, present and future of the society, in this case, of the Basque society, in order to achieve the necessary harmonic environment to build a peaceful whole.

References

- Aguado, T., 2007. Viviendo en lo global: una identidad vasca en Bernardo Atxaga. *Neophilologus* 93 (1), 89-101.
- Aizpeolea, L.R., 1998. El Gobierno saca de la cárcel a Barrionuevo y Vera. *El País* [online], 24 December. Available from: https://elpais.com/diario/1998/12/24/espana/914454001_850215.html [Accessed 16 October 2017].
- Atxaga, B., 2003. *Soinujolearen semea*. Pamplona: Pamiela.
- Bengoetxea, J., 2013. Transitional Justice versus Traditional Justice: The Basque Case. *JEMIE (Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe)*, 12 (2), 30-58.
- Boyd White, J., 1985. Law as Rethoric, Rethoric as Law: the arts of cultural and communal life. *University of Chicago Law Review*, 52, 684.
- Bullaín, I., 2014. Approaching Political Violence in the Basque Country and Perspective of a Restorative Justice in Euskadi. *Oñati Socio-Legal Series*, 4 (3), 465-506.
- Cano, H., 2012. *Twist*. Zarautz: Susa.
- Capra, F., 1996. *A Teia da Vida*. São Paulo: Cultrix.
- Conversi, D., 2000. *The Basques, the Catalans and Spain: Alternative Routes to Nationalist Mobilisation*. 2nd ed. London: Hurst.
- Corcuera Atienza, J., 1980. *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco, 1876-1904*. Madrid: Siglo XXI de España.
- El País, 1995. Aparecen en Alicante los cadáveres de los etarras Lasa y Zabala, según Deia. *El País* [online], 21 March. Available from: https://elpais.com/diario/1995/03/21/espana/795740412_850215.html [Accessed 11 October 2017].
- Europa Press, 2004. El ex general Galindo sale de prisión para cumplir el resto de condena en su casa. *El País* [online], 1 October. Available from: http://elpais.com/elpais/2004/10/01/actualidad/1096618623_850215.html [Accessed 15 August 2017].
- Europa Press, 2013. Libertad Condicional para Rodríguez Galindo, condenado por la muerte de Lasa y Zabala. *El Mundo* [online], 4 October. Available from: <http://www.elmundo.es/elmundo/2013/10/04/espana/1380911810.html> [Accessed 15 August 2017].

- Ezkerra, E., 2006. *XX. Mendeko euskal literatura*. San Sebastian: Etxepare Euskal Institutua.
- Garzón, B., 2006. *La lucha contra el terrorismo y sus límites*. Madrid: Adhara, 381-384.
- Graber, C.B., and Teubner, G., 1998. Art and Money. Constitutional Rights in the Private Sphere? *Oxford Journal of Legal Studies*, 18, 61-73.
- Halbwachs, M., 1968. Memoria colectiva y memoria histórica. Traducido por Amparo Lasén Díaz. *REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 69/95, 209-219.
- Krygier, M., 2007. Philip Selznick: Incipient Law, State Law and the Rule of Law. *University of New South Wales Faculty of Law Research Series* [online], Paper 68. Available from: <http://law.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1070&context=unswwps-flrps> [Accessed 16 October 2017].
- Krygier, M., 2008. Philip Selznick; Incipient law, state law and the rule of law. In: H. van Schooten and J. Verschuuren, eds. *International governance and law: State regulation and non-state law*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Krygier, M., 2015. On the rule of law. What it is, why it matters, and what threatens it. *The Monthly* [online], 20 August. Available from: <https://www.themonthly.com.au/blog/martin-krygier/2015/20/2015/1440049152/rule-law> [Accessed 11 October 2017].
- Ley 46/1977, de 15 de octubre, de Amnistía. *Boletín Oficial del Estado* 248, 17 October. 22765-22766.
- Luhmann, N., 2000. *Art as a Social System*. Redwood City, CA: Stanford University Press.
- Nelken, D., 2008. Eugen Ehrlich, Living Law, and Plural Legalities. *Theoretical Inquiries in Law*, 9.2.
- Núñez, L., coord., 1993. *Euskadi eta Askatasuna. Euskal Herria y la libertad*. Vol. 1. Tafalla: Txalaparta.
- Nussbaum, M., 1997. *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life*. Boston, MA: Beacon Press.
- Saizarbitoria R., 2011. *Martutene*. San Sebastian: Erein.
- Sentencia de la Audiencia Nacional 2804/2000. Sala de lo Penal. Madrid, 26 April. Cendoj ID: 28079220012000100010.
- Sarrionandia, J., 1985. *Ni ez naiz hemengoa*. Pamplona: Pamiela.
- Schwartz G., 2011. *La Constitución, la literatura y el derecho*. Buenos Books America.
- Sentencia del Tribunal Constitucional 155/2002. Madrid, 22 July. *Boletín Oficial del Estado* 188, 7 August. ECLI:ES:TC:2002:155.
- Sentencia del Tribunal Supremo 6461/2001. Sala de lo Penal. Madrid, 20 July. Cendoj ID: 28079120012001104693.
- Tamir, Y., 1995. *Liberal Nationalism (Studies in Moral, Political, and Legal Philosophy)*. Princeton Paperbacks.

The Basque Ball: Skin Against Stone, 2003. Film. Directed by Julio Medem. Spain: Alicia Produce.

Thornhill, C., 2007. Niklas Luhmann, Carl Schmitt and the Modern Form of the Political. *European Journal of Social Theory*, 10 (4), 499-522.

Urretabizkaia, A., 2014. *Zuri-Beltzeko Argazkiak*. Pamplone: Pamiela.

van Klink, B., 2006. *Facts and Norms: The Unfinished Debate between Eugen Ehrlich and Hans Kelsen* [online]. Available from: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=980957. [Accessed 16 October 2017],

van Schooten, H., and Verschuuren, J., eds., 2008. *International governance and law: State regulation and non-state law*. Cheltenham: Edward Elgar.

Whitfield, T., 2014. *Endgame for ETA. Elusive Peace in the Basque Country*. London: Hurst.

Wolff, J., 2001. *Filosofía Política: Una Introducción*. Barcelona: Ariel.

Zallo, R., 2014. La Transición vista desde el País Vasco: Una interpretación. *Revista Política Viento Sur* [online]. Available from: <http://vientosur.info/spip.php?article8760> [Accessed 15 August 2017].

The Formal and the Ideal *Euskal Herria*: Plural Identities and Laws

Joxerramon BENGOTXEA

When approaching law and identity in the Basque Country, we must continually think in the plural. Plurality and pluralism are key elements of Basqueness. This leads to a necessary recognition of complexity, and rejecting easy solutions of the one-size-fits-all type. Most nations established in a fixed territory have historically displayed a tendency to develop state structures and institutions, aiming at some form of political union. This union makes it possible for people to develop a sort of national identity and for strangers to identify such nation as distinct. This is not so clear in the case of the Basques. To begin with, there has been, arguably, no historical period when the Basque country has ever been united in one single institutional setting. Next, it is only recently that a common structure has been created where all the Basque territories share some important norms, and this is the European Union. Still, the opportunities offered by this platform, the EU, have not been explored in any meaningful sense, other than some initial steps in trans-frontier cooperation.¹ But, most importantly, plurality and diversity is a defining feature of Basque identity.

The lack of genuine exclusive political institutions common to the Basque territories has not prevented parallel developments that share certain features through time. Many of these features are institutional, like the development of provincial parliaments, the *Juntas* or Assemblies, or the regulation in the customary *fueros*, later codified as Covenants.² Navarre developed its own kingdom. The larger part fell to the Castilian-Aragonese union in 1515, but part of it, north of the Pyrenees, persisted until the French Revolution. The other Basque provinces in the Iberian peninsula were subject to the Crown of Castile, on what has historically been interpreted as a free association, sealed by a bilateral Covenant, the *foral* system. The three Basque provinces remained autonomous and each developed this bilateral relationship. The Chapter by Bullain in this volume captures this plurality very neatly.

¹ See the Chapter by Anton in this volume.

² See the Chapter by Ayerbe in this volume.

But, beyond these institutions of public law, each territory developed their own customary forms of private laws. Some of these *foral* laws on status and inheritance still exist today, and are now updated by the new Common Institution, the Basque Parliament. Beyond these forms of law, we can think of a different dimension of self-government as regards the Basque Country, and Basque society. We could call this Basque “Governance”, or the system for self-government in social affairs. Governance is a much broader and more complex idea than government. It encompasses not only constitutional norms, but also practices, and culture. In a sense it concerns how law and politics are made at all levels, how decisions are made concerning the common good. This is a different, less formalistic, approach to understanding sovereignty, as self-determination. Essentially, it contemplates people governing themselves through norms and agreements. In some important sense, governance and social practices allow some expression of the ideal concept of Euskal Herria, the national-cultural understanding of the Basque Country, transcending the administrative divisions, as Amado-Borthayre holds in his contribution to this volume.³ It also allows to compensate the absence of institutional or constitutional arrangements, as in the case of the Pays Basque, as Urteaga points out in his contribution to this volume.⁴

When we refer to the Basque Country, we refer to the territories where Basque still is or historically has been spoken. This is not strictly a legal definition, but a cultural one, and this could open up ways to introduce the idea of Basque identity through language throughout different territories. But this again, would be premature. There is no single *euskera* Basque language, but rather an extraordinary mosaic of *euskalkiak*, Basque languages. Perhaps there was such a thing as proto-

³ « l’une des principales caractéristiques des mouvements sociaux de la langue du Pays Basques est qu’ils sont quasiment tous organisés sur un cadre d’action *national* ou territorial de la langue basque de part et d’autre de la frontière. Que se soient les Ikastola, l’Académie de la langue basque (Euskaltzaindia), l’institut de recherche basque (Eusko Ikaskuntza), les groupes de pression ou lobbys (Euskal Herrian Euskaraz, Kontseilua), les maisons d’édition en langue basque (Elkar), le quotidien en euskara (*Berria*), ou même le réseau des radios associatives basques (Euskal Irratiak) qui dispose d’une station radiophonique transfrontalière (Antxeta) et qui fait partie du réseau des radios associatives en langue basque, les associations culturelles (fédération de la danse basque, des *bertsulari*...). » One could perhaps add the Broadcasting entity EiTb, and many others : EUE, Pilota federation, Rugby...

⁴ « Ce territoire fait preuve d’une capacité d’innovation à nulle autre pareille, surtout en tenant compte de l’absence de cadre administratif, de moyens financiers limités et d’une population qui dépasse péniblement les 300 000 habitants. »

Basque before contact with Latin and with the Celtic peoples. We cannot tell, but it seems plausible given the translatability of Basque linguistic varieties. But the diversity within Basque languages, the ways of speaking Basque, is noteworthy, and it has never matched the territorial delimitations. For instance, three distinct dialects are spoken in the historic territory of Gipuzkoa: gipuzkera, bizkaiera and iparraldeko goi nafarrera.

The current predicament of the Basque language is probably the best way to understand Basque identities: dialectical plurality and diversity of Basque dialects, co-habiting with dominant languages, Latin, Spanish and French, and yet sharing a family resemblance within Basque that allows one to identify as a Basque-speaker, and to understand each other, and even to create a modern unified version of Basque: *euskara batua*. The term for a Basque person in the Basque language is *euskalduna*: one who speaks Basque. Identity is clearly language based, and this definition is not ethnic, but linguistic, and this allows an expression of Basque being the original language of the land, of the territory as defined by the Basque Language Act adopted by the Basque Autonomous Parliament in 1982 (*berezko hizkuntza, lingua propia*). In 1968, a group of prestigious Basque linguists meeting in Aranzazu, under the auspices of the Franciscans, agreed on a unified or standard version of the Basque language, and this new Basque cohabits with the Basque dialects, in a sense that mirrors the coexistence of the Basque Country and the different political territories. Unified Basque is also conceived as an instrument towards normalisation of the Basque language, to adapt it as modern language of technology and communication, to spread its use as normal from a sociolinguistic perspective.

Something similar could be held as regards Basque historical institutions of private and public law, and forms of governance, of the family, the communities (the Commons), the towns and councils. In spite of the differences there is a family-resemblance. Starting from the governance of the family, the hearth, and its physical and territorial settlement in a piece of land, the *baserri*, the family home/farmhouse. Individualism of the families, and cooperation between *baserris*, giving rise to forms of cooperation and cooperative practices (*auzolan* or neighbourhood labour), and the getting together into communities, neighbourhoods and townships, and later provinces with common institutions of representation for adopting common norms. From the individual to the provincial government and the Covenants made with

external powers : Navarre, Castile, Aquitaine, Plantagenets, Austrias, Borbons, les Etats Généraux...

The Basque Country, *Euskal Herria*, is thus both the term given to the Basque Autonomous Community by its Statute of Autonomy –the Statute of Gernika– and a cultural umbrella term given to three distinct lands –Navarre, Basque Autonomous Community and Pays Basque– with their own institutional arrangement under two larger states that conceive of themselves as nation-states: France and Spain. But of these three units, one, Pays Basque or *Iparralde*, has, until very recently, had practically no distinctive institutional organisation, and the other, the Basque AC, has had an institutional structure common to the three provinces that make it up, only in the 20th Century. Until then the Basque Country was only a cultural term referring jointly to the territories and populations of the provinces of Navarre, Araba, Biscay and Gipuzkoa. Each of those provinces had their own institutional arrangement.

The first constitutional expression of the political Basque Country came with the Statute of Autonomy of 1936, adopted during the Second Spanish Republic, and lasted for several months only.⁵ It was set up in October 1936 as the Provisional Basque Country Government, during the final stage of the Republic, three months after the Civil War had broken out, with the *coup d'État* by “generalissimo” Franco. When the “nationals” occupied the full territory Basque Country, in July 1937, the autonomous Basque government continued in exile, as a form of virtual resistance government that Franco’s dictatorship tried to repress. It was considered the legitimate autonomous government according to the Republican legality. Thus it was formally legal in the Republican legal system, but had no real existence in the Basque Country and it was

⁵ As de la Granja puts it, “de octubre de 1936 a junio de 1937, el Gobierno de Aguirre transformó lo que era un *Estatuto de mínimos* en una *autonomía de máximos* y convirtió a Euskadi, que nació entonces por primera vez en la historia como entidad jurídico-política, en un pequeño Estado semi-independiente con todos sus atributos: mantuvo relaciones exteriores a través de sus delegaciones en el extranjero, sobre todo en Francia y Gran Bretaña; formó el ejército regular de Euskadi, con unos 40.000 soldados encuadrados en 90 batallones de partidos y sindicatos, mandado políticamente (e incluso militarmente en mayo de 1937) por Aguirre como consejero de Defensa; acuñó moneda y expidió pasaportes; reorganizó la justicia, con la Audiencia Territorial, el Tribunal Popular y el Tribunal Militar de Euskadi, y concedió indultos; creó la Universidad vasca y numerosos organismos de todo tipo, según consta en el voluminoso *Diario Oficial del País Vasco* (Bilbao, 1936-1937)”. De la Granja, José Luis (2002). «La II República y la Guerra Civil». En José Luis de la Granja y Santiago de Pablo (Coords.). *Historia del País Vasco y Navarra*. Madrid: Biblioteca Nueva, p. 88.

persecuted by the illegitimate legal system imposed by the forces that won the Civil War. Nevertheless, it retained an interesting diaspora reality in Barcelona, Paris, London, Caracas, New York and elsewhere. Here, again, we see an interesting dichotomy between the real-formal and the ideal Basque Country and Basque Government. It was only when Franco died and the dictatorship evolved into a constitutional system, that the Basque Country, as a political entity, was revived. The then President in exile, Leizaola transferred the legitimate powers to the new Lehendakari, Carlos Garaikoetxea, and the possibility for Navarre to join the Basque Autonomous Community was formally incorporated into the Spanish Constitution of 1978 by Additional Clause N° IV.

The cultural distinctiveness of the Basque Country is so special, that it allows Basques to refer to an ideal cultural territory as a shared cultural and identity reference in spite of that lack of formal institutional arrangements. In a sense, we Basques, inhabit both real and virtual lands: real-formal lands that have an existence and representation within political maps and have a constitutional system of regional government (Navarre and the Basque AC), but also ideal, imaginary lands marked by the presence of our symbols, our plural cultures: notably, language, but more generally, other aspects of culture like music, dance, sports, oral and written literature, mythology, social structure (the *kuadrila*), historically the Catholic Church, the important maritime (fishing) and pastoral traditions, sculpture and architecture, crafts and folklore generally, the centrality of the *baserri*, *etxe* (the hearth/home). This is an important dimension for our plural Basque identities. All these elements, and many more, make it possible to refer to the Pays Basque, and the whole of the Basque Country, as the seven provinces together, *zazpiak bat*. Chapters in this volume by Zabalza and by Labat, on the *etxe*, by Ezeizabarrena on Chaho, or by Nabaskues on Baroja point to these elements.

Karl Deutsch was critical of nationalism and national feelings. For him “a nation is a group of people linked together by a common error about their ancestry and a common dislike of their neighbours”.⁶ If he had analysed the case of the Basques, he probably would have had to rephrase his kip. The Basques make no common error about their ancestry. We know better, and we are well aware of the mysterious

⁶ Deutsch, *Nationalism and its alternatives*, New York, 1969. See also William Ralph Inge, *The End of an Age and Other Essays* (1948, p.127)

nature of our ancestry and our language, and of all the bizarre hypotheses thrown in by all sorts of authors. As Nabaskues reminds us Aitor, the pristine Basque, was also a reference for Baroja. Indeed, this probably gives us a mixed sense of being unreal and unrelated. As my Chapter on Nations in this volume underlines, nations relate to origins, to the land of birth and the language of that land. Yet, when your ancestry is unknown, you are somehow free to explore and innovate. Likewise, as regards our neighbours: it is intriguing how much our language and culture has assimilated from our neighbours and yet managed to survive. This sense of uniqueness or singularity ⁷ also contributes to the idealisation. We can see important traces of this idealisation of an imaginary territory, the territory of euskara as our only free land, in the famous novel *Obabakoak*, by Bernardo Atxaga.

The impact of ideal territories and ideal communities is so important to the Basque *Weltanschauung*, that the expansion of Basque brethren extends to the significant Basque diaspora spread throughout the world, most notably in the Americas.⁸ This virtual community networks into webs of informal governance throughout the world: Basque Communities, *euskal etxeak*, Basque delegations, Basque study programs, Basque lectureships. They make up the eighth, virtual province, now more easily connected in the internet.

The real and the ideal interact constantly in our symbolic world. A “partial” spectator living in the Basque Country but who does not speak Basque *and* does not partake in the emotional commitment to this cultural community will find it difficult to understand the reference to *Zazpiak Bat* or *Euskal Herria* as an aspiration of communal governance for the whole of the Basque Countries: the three territories or Basque Lands that have federated into the Basque Autonomous Community plus the Foral Community of Navarre in Spain, and the Pays Basque in France. This emotional commitment need not be a political stance, but a matter of shared multiple identities. Indeed, it can even be held that it has rather been turned political due to some official and unofficial

⁷ See Chapter by Bullain in this volume.

⁸ See the Chapter in this volumen by Claude Mehats. See also Joseba Intxausti, *Euskal Herri: the Country of the Basque Language*, “Humble fishermen, reckless corsairs, arrogant admirals and discoverers, the Basque seamen left their plates and place-names in Newfoundland and Canada, created a pidgin Basque-Icelandic in the North Atlantic and took part in the great sea battles. They had been preceded by others with diverse occupations, and they referred to themselves mainly as ‘Navarrese’ or ‘Biscayan’: they went to Paris, Bologna and Bruges”, published by Basque Government, Gasteiz, 1995, p. 5.

discourses made from Spanish State that has tended to identify engagement in the linguistic and cultural struggle with a political struggle for independence, as Amado-Borthayre hints in his contribution to this volume, citing the closure of the *Egunkaria* newspaper as an example of such identification and criminalisation made by judicial circles.

This Basque partial spectator, if inclined towards Spanish nationalism, may even consider that this notion of an overall Basque Country directly confronts constitutional legality, and is thus suspicious of secession. Considering the tension that has resulted in the Catalan sovereignty process, this is no light deal: it can amount to prosecution and imprisonment. Indeed, some of the leaders of the Popular Party in the Basque Country tried to root out the term *Euskal Herria* from textbooks of secondary education in the Basque Country, only to be reminded that the term is actually used by article 1 of the Statute of Autonomy.⁹ More generally, this symbolic universe of Basqueness will simply pass by the “normal” or average citizen of the Basque Country that does not speak Basque nor take an interest in learning it. They will be missing out on something that is very relevant to their fellow citizens, the Basque speakers.

This feeling of belongingness is not really political, but pre-political, and it can be misrepresented if hastily turned into a political act. Without denying that a recognition and appreciation of the existence of cultural and linguistic *Euskal Herria* (Basque Country and Basque People) that transcends administrative and political frontiers may often be associated with national aspirations for the unity of such land, this need not necessarily be so, and feeling Basque and part of this wider *Euskal Herria* is a more sophisticated aspect of cultural identity. Many Basques who cherish the cultural dimensions of Basqueness do not necessarily aspire to national unification in the form of a single state, and they can easily live with political plurality, once a certain level of institutional recognition is acquired for the historic territories. This is perhaps much more obvious to Basques from Iparralde.

This plurality and diversity of political forms and alliances is the Basque historical *ethos*, and is only seen as a *pathos* by some nationalists.

⁹ “El Pueblo Vasco o Euskal-Herria, como expresión de su nacionalidad, y para acceder a su autogobierno, se constituye en Comunidad Autónoma dentro del Estado español bajo la denominación de Euskadi o País Vasco, de acuerdo con la Constitución y con el presente Estatuto, que es su norma institucional básica.”

This does not mean, either, that relinquishing aspirations for national unification implies embracing national, even less so nationalistic, feelings for the nation-states of which the Basque territories are a part or a region: France and Spain. Surveys on feelings of national belonging such as the *euskobarómetro* are often asking leading binary questions, but do not enquire about feelings related to the cultural dimensions of the larger Basque Country. A strong feeling of Basqueness is termed nationalistic, whereas a strong preference for Spanish identification is categorised as non-nationalistic.¹⁰

Contrary to such dichotomic, or even manichean portrayals of identity, we conceive of the internal pluralism and the dichotomy between the formal and the cultural Euskal Herria as an interesting aspect of Basque identity. We insist on identities in the plural. As we have seen it is not only a matter of feelings of belongingness. The territorial, historical diversity of the seven provinces, now grouped under three distinct territories –the assembly of townships of Iparralde, and the Department of Atlantic Pyrenees, as part of the Aquitaine region, the Navarrese Foral Community and, within the Basque Autonomous Community, the federation of the historical territories of Araba, Bizkaia and Gipuzkoa, each with its own Parliament and Government–, two larger states –Spain and France–, that conceive of themselves as nation-states, and one European Union, with a large global diaspora scattered around the globe, are seen as political institutional forms that should not be seen as mutually exclusive nor hinder other important governance mechanisms and practical norms. They are the institutional spaces where Basques govern themselves and display their diverse ways of living in their hybrid, but genuinely Basque, cultures.

The Basque Autonomous Community is currently engaged in a “constitutional” process of revising and updating its Statute of Autonomy. The text that has been agreed as the basis for the preamble adopts an outlook that is related to this larger view of the Basque Country as Euskal Herria.¹¹ It has been agreed by the two largest political groups

¹⁰ <https://www.ehu.eus/documents/1457190/1525260/Euskobarometro+1705+castellano/024e64d7-d192-43f3-a4c0-938d1beaf528>

¹¹ El nuevo estatus político para Araba, Bizkaia y Gipuzkoa – como parte integrante de Euskal Herria – será la expresión jurídico-política de la voluntad democrática de un Pueblo con identidad socio-cultural sostenida a lo largo de la historia, con rasgos políticos propios, lengua – el euskera – y cultura propias y un sentido altamente compartido de pertenencia a una misma comunidad política, a una misma nación. El Pueblo Vasco es Nación. (DV 2018-06-18, p. 22)

in Parliament: the Basque National Party and EH Bildu. The remaining parliamentary groups have not embraced this view of the three territories as one People that makes up a nation and is part of Euskal Herria. It would be much more in line with the spirit of this volume if the basis for the agreement would underline that there is a plurality of national and cultural feelings and languages as regards the Basque Country or Euskal Herria, and that all these feelings can co-habit in a spirit of dialogue and respect. The impressive Green Book prepared under the guidance of the Basque Society of Studies (Eusko Ikaskuntza) comes closer to the spirit of this closing Chapter when it recognizes the diversity of the territories and its peoples, their institutions and forms of governance.¹²

¹² See the introduction (p. 7), where this ideal aspect of Euskal Herria is considered intangible but “detectable”: “Las bases para la cohesión de los territorios de Vasconia están asentadas en una historia común, en un sentido de pertenencia, una cultura y una lengua que han conformado un modo característico de ver y estar en el mundo. Al paisaje físico se le suma un paisaje emocional, intangible quizás, pero detectable en un sistema de valores compartido.”

