



HAL
open science

Une médiation invisible ? Le travail de paix de l'Eglise catholique dans le conflit basque

Xabier Itçaina

► **To cite this version:**

Xabier Itçaina. Une médiation invisible ? Le travail de paix de l'Eglise catholique dans le conflit basque. 15e Congrès de l'AFSP, Session thématique 15 : Faire la paix : succès et échecs des processus de médiation internationale, Association française de science politique, Jul 2019, Pessac, France. halshs-02180622

HAL Id: halshs-02180622

<https://shs.hal.science/halshs-02180622>

Submitted on 11 Jul 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Colloque AFSP Bordeaux 2019

ST 15**Faire la paix : succès et échecs des processus de médiation internationale**

communication

Une médiation invisible ? Le travail de paix de l'Eglise catholique dans le conflit basque

Xabier Itçaina**CNRS-Centre Emile Durkheim, Sciences Po Bordeaux**x.itcaina@sciencespobordeaux.fr

Résumé : Le conflit basque a constitué l'un des derniers conflits nationalitaires violents d'Europe de l'Ouest, avant l'arrêt définitif des opérations armées de l'ETA (*Euskadi ta Askatasuna*) en 2011, le désarmement puis l'auto-dissolution de l'organisation en 2018. Parmi les acteurs du « marché » de la résolution de ce conflit, le rôle joué par certains secteurs de l'Eglise catholique a longtemps été minoré par les observateurs. Or, et ce depuis la transition démocratique, bon nombre d'initiatives en matière de médiation pacifiste ont émané de personnalités et de mouvements liés à la sphère catholique. Cette médiation s'est exercée à la fois sur le plan de la médiation généraliste, renvoyant à la promotion sociale de la paix et du dialogue, et sur le plan de l'intermédiation directe entre les parties les plus polarisées du conflit). En retour, le conflit nationalitaire a lui-même travaillé les clivages internes d'une institution catholique avec qui les nationalismes basques entretiennent des relations historiquement anciennes et complexes. Au-delà des valeurs généralistes affichées par l'ensemble des acteurs religieux (paix, réconciliation, vivre-ensemble), des écarts significatifs apparaissent au sein même du champ religieux. Ces différences concernent fondamentalement les conceptions de la démocratie politique. Derrière les nuances des positionnements des acteurs religieux sur la paix se dessinent en creux autant de conceptions normatives distinctes (procédurales, radicales et délibératives) du traitement démocratique du fait différentiel nationalitaire. C'est à l'analyse de cette médiation religieuse plurielle que procédera cette communication, fondée sur une enquête qualitative menée en Pays basque espagnol et français.

« *Perdona i tuoi nemici ma segnati i nomi* »¹

S'il est un domaine dans lequel les institutions religieuses auront fait preuve d'une expertise reconnue, c'est celui de la médiation dans les conflits politiques violents. Le développement de la médiation religieuse dans ce type de conflits ne doit pas être pensés isolément. Dans le cas de l'Eglise catholique, c'est parce qu'elle occupe une position clé sur d'autres domaines et en particulier en matière de travail social, d'aide aux migrants ou d'économie sociale que l'Eglise verra son activisme en matière de médiation pacifiste socialement légitimée, y compris et surtout dans des contextes très sécularisés. Un jeu de légitimations croisées permet aux acteurs religieux de réunir les conditions adéquates pour être en position de médiation : suffisamment détachés *de par* la sécularisation des positions de pouvoir, les acteurs ecclésiastiques font preuve d'une forte connaissance et imprégnation du tissu sociétal grâce à leur présence sur le terrain social. L'interpénétration des enjeux et la multipositionnalité de ces acteurs sont à double tranchant. On pourra par exemple remettre en question la position de neutralité d'un médiateur religieux négociant par ailleurs avec tel gouvernement le maintien de ses positions dans le champ éducatif. Reste que se dessine une

¹ « Pardonne à tes ennemis mais note bien leurs noms », inscription murale, Forlì.

compétence religieuse en matière de médiation dans les conflits politiques violents, qui vient illustrer la plasticité interne de l'institution et les transformations de sa présence sociale.

Le cas basque fournit un bon support empirique pour cette discussion. La persistance jusqu'en 2010 d'une forme de violence politique, même intermittente et dite de basse intensité, a surdéterminé la vie politique locale et nationale et singularisé le cas basque, avec l'Irlande du nord, en Europe de l'Ouest. *Volens nolens*, l'Église locale se retrouvera impliquée dans le conflit lui-même et dans les diverses tentatives de résolution.

Cette communication aborde le travail de médiation de l'Église dans les conflits politiques violents par un double recours théorique. D'une part, il emprunte aux approches institutionnalistes historiques et constructivistes leur perspective des dynamiques d'institutionnalisation, permettant de saisir les trois temps du travail politique sur la paix effectué par l'Église : problématisation, instrumentation et légitimation (Smith, 2016). Ce programme institutionnaliste se double d'une approche normative : au-delà des valeurs généralistes affichées par l'ensemble des acteurs religieux en lice (paix, réconciliation, vivre-ensemble), des écarts significatifs apparaissent au sein même du champ religieux. Ces écarts concernent l'échelle des valeurs en jeu, soit les conceptions de la démocratie politique. Derrière les nuances des positionnements des acteurs religieux sur la paix se dessinent en creux autant de récits de politiques publiques différents et de conceptions normatives de la démocratie. Au moins trois variantes peuvent en être repérées : approches procédurales, radicales et délibérative de la démocratie, que l'on abordera au prisme de l'approche de la délibération politique de Thomas Risse (2000).

La première section de ce texte revient sur une mise en contexte théorique générale du travail de médiation catholique dans les conflits politiques violents. L'analyse du cas basque se focalisera ensuite sur la médiation externe de l'Église, mettant en évidence le pluralisme interne de l'institution.

Sur le plan méthodologique, ce texte repose sur une enquête de portée plus étendue sur les médiations catholiques en Europe du Sud (Espagne, France, Italie) (Itçaina, 2018). Le volet portant sur le travail de paix de l'Église basque repose sur une enquête menée des deux côtés de la frontière. D'une part, le matériau recueilli en 1995 et en 2005-6 (Itçaina, 2007) auprès de la Coordination transfrontalière des prêtres du Pays basque (Euskal Herriko Apaizen Koordinakundea – EHAK), des religieux franciscains d'Arantzazu et de Saint-Palais, des membres du Secrétariat du synode de Bayonne et d'anciens prêtres et séminaristes basques a été à nouveau mobilisé. Une nouvelle campagne d'entretiens a été menée en 2012-2013 auprès des personnalités et organisations suivantes : M^{gr} Uriarte, ancien évêque de Saint-Sébastien entre 2000-2009, Ángel María Unzueta Zamalloa, vicaire général du diocèse de Bilbao, Galo Bilbao Alberdi, théologien à l'Université de Deusto, Jonan Fernández Erdozia alors responsable du centre *Baketik* (de la paix) à Arantzazu, des militants chrétiens du Parti nationaliste basque (PNV, dont Jose Mari Muñoa, ancien délégué du président du gouvernement autonome basque pour les Affaires étrangères) et du Parti socialiste d'Euskadi (PSE-EE, dont Carlos García de Andoin, cofondateur du courant *Cristianos en el socialismo*), l'association de laïcs *Eutsi Berrituz* (tenir en renouvelant) à Saint-Sébastien, l'association *Fedea eta Kultura* (Foi et Culture) à Bayonne. J'ai participé, avec Jon Sarasua Maritxalar (Université de Mondragón), à l'atelier *Euskaldun Fededun 21. Mendean* (Être Basque et croyant au XXI^e siècle) tenu le 5 avril 2014 à Bayonne à l'occasion du II^e Forum des Chrétiens du Pays Basque, ainsi qu'à la formation *Espiritualtasuna XXI. Oinarriak, loturak eta galderak* (Spiritualité XXI. Fondements, connexions et interrogations), organisée à Arantzazu par l'association le 18 février 2017.

1. La compétence catholique, entre médiation et délibération

Une expertise reconnue

L'interventionnisme de l'Église catholique et, plus généralement, des acteurs religieux en matière de résolution des conflits est reconnu (Schreiter *et al.* 2010). Si l'on voit dans la médiation « un processus consensuel de gestion des conflits dans lequel un tiers impartial, indépendant et sans pouvoir décisionnel, tente à travers l'organisation d'échanges entre les personnes ou les institutions de les aider soit à améliorer, soit à régler un conflit » (Faget, 2008 : 312), la compétence des acteurs religieux en la matière est avérée (Katano 2009 ; Bercovitch, Kadayifici-Orellana, 2009). Cette compétence s'exprime quelle que soit la confession. Certains rameaux du protestantisme se sont spécialisés sur le *peacemaking*, à l'image des Mennonites (Sampson, Lederach, 2000). En milieu catholique, la communauté Sant'Egidio est réputée, aux côtés de son travail social, pour son activisme en matière de dialogue interreligieux et de médiation dans les conflits politiques (Balas, 2008), que cette médiation débouche sur un succès formel, comme au Mozambique (Anouilh, 2005) ou pas, comme en Algérie (Hegertun, 2010 ; Holmsen 2015).

Les approches en termes de *peace studies* ont souligné l'importance et la spécificité des acteurs religieux en matière de travail de paix. Aux termes d'une revue de la littérature, Jacob Bercovitch et Ayse Kadayifici-Orellana (2009) mettent en exergue les avantages comparatifs des acteurs religieux en matière de résolution des conflits :

- Les acteurs religieux, d'une part, bénéficient d'un capital de *légitimité et de crédibilité* qui renforce leur efficacité en tant que médiateurs. Cette légitimité peut soit provenir de l'extériorité et de la neutralité des acteurs religieux à l'égard du conflit, soit à l'inverse, comme l'ont montré les travaux sur l'Amérique centrale (Wehr, Lederach, 1991), que le médiateur *insider* soit le mieux à même de faire avancer la question du fait de sa connaissance profonde des acteurs et des enjeux, voire de son intérêt direct à la résolution du conflit. Les leaders religieux locaux jouent ainsi fréquemment le rôle de médiateurs indigènes en tant qu'acteurs équipés d'une forte légitimation à l'échelle des communautés locales. La nuance prendra toute sa mesure dans le cas basque ;
- Les acteurs religieux bénéficient de *ressources conséquentes* pour la médiation : ressources humaines, financières mais aussi en termes de temporalité, l'ancrage communautaire des acteurs religieux allant au-delà de l'obtention d'un accord politique. Cette compétence religieuse compose ensuite avec les caractéristiques de chaque confession, y compris institutionnelles. John-Paul Lederach (2010) a montré comment la structure hiérarchique de l'Église catholique permettait, en particulier dans les pays majoritairement catholiques, de produire un travail de paix à tous les niveaux de la société : élites, acteurs intermédiaires, communautés locales. Cette multipositionnalité débouche sur ce que Lederach qualifie d'omniprésence (*ubiquitous presence*) de l'Église catholique ;
- Les médiateurs religieux font preuve d'une *motivation particulière*, de nature religieuse et spirituelle, avec un appareillage normatif sur la paix et la réconciliation ;
- Enfin, les acteurs religieux peuvent jouer sur *plusieurs stratégies de médiation*, depuis la simple communication-facilitation jusqu'aux stratégies plus directives.

L'insistance sur la compétence et la capacité politique des acteurs religieux en matière de médiation s'inscrit, dans le cadre des *peace studies*, dans un effort argumentatif à rebours des travaux soulignant le rôle de la religion comme cause et enjeu du conflit. Reste que le rôle des

faith-based mediators se complique dans les cas où la religion fait partie à la fois de la solution et du problème. Le cas typique, en contexte européen, est l'Irlande du Nord, où un conflit de nature avant tout socio-économique et politique est souvent présenté comme religieux. Dans un tel contexte, le rôle de médiation joué par les différentes Églises devient particulièrement ardu et peine à accéder à une légitimation en tant qu'acteur neutre ou d'*insider-mediator* (Brewer *et al.*, 2011)². Dans le cas basque, le conflit politique n'est en rien de nature confessionnelle. Néanmoins, il a historiquement « contaminé » le débat interne au catholicisme et polarisé un pluralisme intra-institutionnel déjà prononcé.

La portée politique du travail de médiation des acteurs religieux dépend de la nature et de la séquence de sortie de conflit dans lequel il s'insère. Cathal McCall (2013) a opéré à cet effet une mise au point précieuse en distinguant les processus de résolution, de transformation et d'amélioration des conflits, reprenant en partie la distinction entre paix négative/positive de Johan Galtung. La *résolution de conflit* renvoie essentiellement à un accord concernant la cessation de la violence :

« les parties armées en conflit s'engagent dans un accord (volontaire) acceptant de vivre de façon pacifique avec – et/ou de dissoudre – leur incompatibilités fondamentales et dès lors cessent d'utiliser les armes les unes contre les autres. » (Wallersteen 2012 : 50). (cité dans McCall, 2013, notre traduction)

La *transformation du conflit* va au-delà du simple arrêt des violences :

« la transformation des conflits se réfère aux efforts de construction de la paix à long terme orientés vers les résultats, processus et structures, qui ont pour objectif de surmonter des formes révélées de violence structurelle et culturelle directe » (Reimann 2004 : 10, citée dans McCall 2013 : 205, notre traduction)

McCall propose avec l'idée d'amélioration du conflit (*conflict amelioration*) un concept intermédiaire, qui souligne le rôle des initiatives par le bas dans la fabrique de la paix, particulièrement sur des territoires frontaliers soumis à une problématique identitaire (*borderscapes*) :

« l'amélioration du conflit [...] entend désigner un effort de construction de paix dans lequel le recours à la violence politique s'est largement atténué, les élites politiques ethno-nationalistes ont trouvé un accord sur la gouvernance et, de façon cruciale, les communautés locales frontalières se sont engagées dans un effort continu de construction de la paix. » (McCall, 2013, notre traduction)

Cette distinction permet d'affiner le propos sur la sortie de conflit. La littérature montre comment la médiation religieuse a pu, selon les cas, intervenir sur les trois registres, qu'il s'agisse de l'arrêt des violences, de la fabrique de paix à long terme, ou du travail post-accord à l'échelle des communautés locales.

La médiation religieuse est, avant tout, médiation politique. En ce sens, et cette fois hors des *peace studies*, la littérature institutionnaliste propose une distinction entre deux figures de la médiation politique (Nay et Smith, 2002), à laquelle le chapitre précédent a déjà eu recours.

² Le conflit centrafricain constitue, depuis 2013, l'une des illustrations de ce dilemme. Construit comme interconfessionnel, il résulte d'un écheveau de causes sociopolitiques et économiques, nationales et internationales, autrement complexes. Réduit à n'être qu'un marqueur identitaire, l'appartenance confessionnelle ne signifie en aucun cas adhésion *institutionnelle* à une autorité religieuse. En résulte la difficulté des médiateurs à identifier un leadership représentatif des parties en conflit, et d'où la portée limitée des efforts de médiation entrepris par les *faith-based mediators*, qu'il s'agisse des discussions romaines et du Pacte républicain signé à Bangui le 7 novembre 2013 sous l'égide de Sant'Egidio, ou encore des interventions conjointes de l'archevêque et de l'imam de Bangui (PHAROS, 2015).

Pour rappel, le médiateur généraliste essaie de construire un sens commun entre des institutions qui ne partagent ni la même connaissance ni les mêmes représentations. Le médiateur courtier recherche des solutions acceptables pour des groupes en opposition qui peuvent trouver un avantage à coopérer même s'ils ne poursuivent pas les mêmes objectifs et n'ont pas les mêmes intérêts. Ces deux dimensions doivent être distinguées d'un point de vue analytique.

Un travail de médiation qui véhicule des conceptions normatives de la démocratie

Si l'on consent à voir dans la médiation religieuse un acte avant tout politique, il faut alors repérer ce qui dans les positions normatives des médiateurs religieux est dit explicitement ou implicitement d'une conception du politique et de la démocratie. En ce sens, le rôle médiateur de l'Église peut être relu au prisme de l'approche de la délibération proposée par Thomas Risse (2000). Selon cet auteur, les choix politiques sont structurés par trois perspectives principales : une logique *conséquentialiste* d'une action purement stratégique ; une logique de *conformité* ou *appropriateness* lorsque le comportement des acteurs reste stable en raison de leur position institutionnelle, leurs identités assignées et leur héritage historique et social ; une logique *délibérative* enfin lorsque les acteurs sont prêts à modifier leurs positions respectives avec l'objectif de produire en commun une décision pouvant déboucher sur un changement institutionnel. L'Église catholique a été le théâtre de confrontations, en interne et en externe, entre logiques de conformité et de délibération. Ces débats doivent être observés à deux échelles. Sur le plan externe d'une part, il s'agit d'interroger les registres de la contribution des acteurs religieux à une approche délibérative de la résolution du conflit. Sur le plan interne ensuite, c'est la nature délibérative des pratiques institutionnelles de l'Église qui doit être interrogée : comment l'Église a-t-elle délibéré sur le conflit ethnoterritorial, et pour quel résultat ?

Selon Risse, un processus peut être qualifié de délibératif lorsque trois conditions sont remplies : a) les acteurs remettent en question la validité de tout positionnement normatif et recherchent un consensus communicationnel autour de leur compréhension de la situation et de la justification des principes et des normes d'action ; b) les relations de pouvoir et les hiérarchies sociales entre les acteurs sont reléguées à l'arrière-plan ; c) Les préférences, les intérêts et les perceptions de la situation sont sujets à une remise en cause discursive. Quand la rationalité argumentaire prévaut, les acteurs ne cherchent pas à maximiser leurs intérêts et leurs préférences mais sont prêts à questionner les fondements et la validité de leurs arguments à la lumière d'un meilleur argument (Risse, 2000 : 7).

L'approche délibérative fait écho à la fonction de médiation traditionnellement exercée par l'Église catholique. La promotion et la pratique de la médiation constituent pour les Églises une façon d'asseoir leur légitimité dans la sphère publique et d'y promouvoir un tournant délibératif. Les lettres pastorales sur la pauvreté publiées par les évêques catholiques des États-Unis ont ainsi joué un rôle de médiation entre des recommandations de politiques publiques et un certain nombre de doctrines religieuses (Waldron, 1993). En publiant ces lettres, les évêques entendent donner un tour délibératif au débat public. Ce faisant, ils s'adressent aussi bien aux catholiques qu'aux non-catholiques et qu'aux non-croyants, en étant convaincus que la foi chrétienne a une contribution spécifique à apporter aux enjeux politiques. L'Église se voit ainsi contribuer à l'élaboration éthique *et* à la politisation d'enjeux aussi cruciaux que la pauvreté et la justice sociale, l'immigration ou la paix. Paul Wheatman souligne, toujours en se référant aux États-Unis, que les Églises constituent à ce titre des espaces potentiels de fabrique de compétence civique en promouvant l'égalité délibérative (Wheatman, 2002 : 76).

Cette approche du rôle externe des acteurs religieux en matière de démocratie délibérative doit être complétée par l'analyse des pratiques de gouvernance interne de l'Église. Si l'Église intervient dans le débat public en promouvant la médiation et la délibération, applique-t-elle cette *doxa* à elle-même ? Comment l'institution catholique promeut-elle dans la société la délibération comme instrument de régulation des conflits, tout en fonctionnant en interne sur modèle décisionnel qui lui est propre ? Il a été fréquemment souligné que la structure de pouvoir hiérarchique de l'Église catholique était moins favorable au développement de compétences délibératives que, en particulier, des Églises protestantes à la gouvernance plus horizontale. Les catholiques, selon cette lecture, attacheraient davantage d'importance à la complémentarité des fonctions et à la division du travail décisionnel, sans parler des écarts de genre dans la distribution des rôles institutionnels (Weithman, 2002 : 74).

Sans nier pour autant ce contraste général – qui demanderait lui-même à être nuancé par une distinction entre Églises « basses » (*low churches*) et « hautes » (*high churches*), qu'elles soient catholiques ou protestantes (Djupe et Gilbert, 2009 : 179), même une institution aussi hiérarchisée que l'Église catholique offre de multiples espaces institutionnels pour développer des pratiques délibératives. Ces initiatives peuvent être portées aux marges de l'institution par des communautés de chrétiens engagés ou par des ordres religieux. Elles peuvent tout autant émaner du centre de l'institution, du moins de ses centres territoriaux que sont les institutions diocésaines. Le diocèse peut constituer le cadre d'ouverture d'espaces institutionnels propices à des discussions délibératives sur divers enjeux. Les synodes diocésains constituent l'une de ces opportunités, en tant que rencontres irrégulières du clergé et des laïcs d'une Église particulière, convoquées par l'évêque diocésain afin de délibérer sur des enjeux ecclésiaux. Les synodes constituent des conjonctures critiques dans lesquelles l'institution, tout en réaffirmant l'autorité de l'évêque ouvre un espace de discussion à ses membres sur un mode délibératif et égalitaire. Cette mise en scène démocratique renforce tout autant la légitimité de l'évêque, qui crée les conditions de possibilité du débat, que celle des *outsiders*, qui voient là l'opportunité d'exprimer leurs positions (Palard, 1993). Le synode constitue de la sorte un bon site d'observation pour saisir de quelle façon un enjeu politique est traité sous forme délibérative ou pas par l'Église.

Tout en conservant à l'esprit ces deux échelles de délibération, la présente communication se concentrera dans son volet empirique sur le travail politique externe des acteurs catholiques dans le conflit basque.

2. Comment l'Église a-t-elle délibéré sur le conflit basque ? Médiations catholiques et perceptions normatives du conflit

Derrière un discours institutionnel qui se fonde sur la promotion de la démocratie délibérative comme voie de résolution du conflit ethnonationaliste, l'analyse des pratiques décisionnelles internes de l'institution catholique montre plutôt la persistance d'une logique de conformité aux normes préexistantes. L'on se concentrera ici sur le travail de paix externe de l'Église dans le conflit ethnonationaliste, considéré ici au prisme des approches normatives sous-jacentes et concurrentes de la démocratie³.

Par « question basque », on désigne ici le conflit ethnonationaliste qui oppose défenseurs et détracteurs d'une politique de la reconnaissance de l'identité basque. L'engagement en faveur de cette identité s'exprime selon une gamme hétérogène de mobilisations. De la promotion du bilinguisme dans la liturgie à l'action violente en passant par le militantisme économique, ces mobilisations constituent une gamme fragmentée partageant *a minima* une recherche de reconnaissance de la part des pouvoirs publics et des acteurs sociaux.

La question basque

La question basque est particulièrement clivante en Espagne, où elle structure le jeu politique dans la Communauté autonome basque (Euskadi) et la Communauté forale de Navarre. La persistance jusqu'en 2011, du recours à la violence politique par ETA (*Euskadi ta Askatasuna*, « Pays basque et liberté ») a généré un clivage entre un nationalisme basque acceptant le schéma institutionnel issu de la transition démocratique espagnole et un nationalisme contestant cet ordre et maintenant un rapport ambivalent à la violence. En 2003, le parti indépendantiste Batasuna est interdit en Espagne du fait de la loi sur les partis politiques votée par le Parti populaire (PP) et le Parti socialiste (PSOE). L'interdiction, qui s'ajoute à une offensive judiciaire contre les milieux culturels et politiques basques, contribue à radicaliser bon nombre de militants. Elle permet aussi au Parti socialiste basque soutenu par le PP d'accéder au pouvoir autonome en Euskadi entre 2009 et 2012 après trente ans de domination du nationalisme basque modéré (Parti nationaliste basque PNV et coalitions). Bien qu'affaiblie, ETA continue de perpétrer des attentats, malgré des trêves en 1999 et en 2005-2007, jusqu'à une série d'annonces entre le 5 septembre 2010 et le 20 octobre 2011 affirmant la cessation définitive de ses activités armées. En avril 2017, ETA procède à la neutralisation complète de son arsenal militaire. En mai 2018, l'organisation annonce sa dissolution. Le Pays basque français ou Nord a connu la violence politique depuis les années 1970, mais surtout dans les années 1980 avec les attentats d'Iparretarrak et des commandos parapoliciers du GAL (Groupe antiterroriste de libération). L'intensité de la violence déclinera rapidement au début des années 1990, sauf au travers de l'utilisation de la France comme base arrière par l'ETA et l'engagement de Basques du Nord dans l'organisation. Bien que les partis *abertzale* (nationalistes basques) restent électoralement minoritaires, ils jouent à partir des années 1980 un rôle de mise sur agenda de revendications en matière de langue, foncier, logement, agriculture. Celles-ci seront largement reprises dans le processus d'institutionnalisation territoriale que connaît le Pays basque français à compter des années 1990.

³ On se réfèrera à Itçaina (2019) pour une proposition d'analyse des pratiques délibératives internes du gouvernement de l'Église sur la question basque à travers l'exemple du synode du diocèse de Bayonne, Lescar et Oloron tenu entre 1989 et 1992. Le discours pro-délibératif de l'Église est-il mis en pratique dans le traitement de la question basque par l'Église dans ses propres dispositifs institutionnels ? Et que devient la praxis de médiation de l'Église basque lorsqu'au tournant du XXI^e siècle, l'institution diocésaine amorce un virage restitutionniste porté par les catholiques de l'identité aussi bien à Bayonne qu'à Saint-Sébastien ?

Cette section se concentre sur le versant Sud de la frontière basque, où la question basque génère un débat sociétal intensément politisé. Les acteurs religieux y génèrent des formes plurielles de médiation dans le conflit, qui reposent sur trois perceptions de la démocratie.

Une médiation plurielle

L'Église catholique entretient un rapport ambivalent et historiquement construit avec la question basque. Nous avons exposé ailleurs (Itçaina, 2007) l'hypothèse d'une succession historique de quatre répertoires d'action du clergé basque tout au long des XIX^e et XX^e siècles (répertoires de la tradition, de la filiation, de la rébellion et de la médiation), correspondant chacune à l'une des séquences historiques du nationalisme, avec des déclinaisons distinctes des deux côtés de la frontière. Face à la persistance du conflit sous ses formes les plus radicales, l'Église catholique a développé le dernier de ces registres, soit celui de la *médiation* visant à promouvoir une paix durable. Ce répertoire, observable des deux côtés de la frontière, s'expose avec le plus d'évidence sur le versant espagnol.

Ce travail de paix de l'Église peut être abordé à la lumière de l'approche de la médiation définie plus haut. En tant que médiatrice généraliste, l'Église en Pays basque a cherché, depuis la transition démocratique espagnole, à promouvoir des espaces de dialogue entre les parties les plus polarisées du conflit. La diffusion d'une pédagogie de la paix s'est effectuée d'abord à l'échelle des institutions diocésaines qui, comme à Saint-Sébastien, se sont réorganisées autour de l'urgence sociale de la paix (médiation généraliste interne). Bon nombre d'initiatives structurantes ont également émané du clergé régulier, notamment des jésuites et des franciscains. Les franciscains du sanctuaire guipuzcoan d'Arantzazu, dont la théologie accorde une place centrale à la paix, sont à l'origine du centre de recherche sur la paix Baketik en 2006. Ce travail de médiation s'est également traduit par la promotion d'un tiers secteur échappant au clivage politique binaire nationaliste /non nationaliste (médiation généraliste externe). Il est porté par des secteurs du clergé mais également par des laïcs engagés, qui traduisent par ailleurs le degré élevé de compétence civique et de participation politique des membres des associations catholiques basques (García Rabadán, 2016).

En tant que médiateurs-courtiers ensuite, des personnalités ecclésiastiques ont, depuis la transition, servi d'intermédiaires dans la mise en relation des parties les plus polarisées du conflit, en particulier ETA et le gouvernement espagnol. Ce travail de médiation a été récurrent lors des divers cessez-le-feu de l'ETA depuis les années 1980 (Itçaina, 2007). Dans ce dernier rôle, l'Église a agi davantage en tant que médiateur facilitateur que comme médiateur formulateur ou manipulateur (Faget, 2008).

On en trouve les traces lors des deux avant-derniers processus de négociation. En 1998-1999, M^{gr} Uriarte, alors évêque de Zamora, joue un rôle d'intermédiation entre ETA et le gouvernement espagnol lors de la trêve de l'organisation armée consécutive au pacte souverainiste de Lizarra-Garazi de septembre 1998. La communauté Sant'Egidio s'essaie également, sans succès, à une intermédiation entre ETA et le gouvernement espagnol en 1998 (Whitfield, 2014 : 93). Les acteurs ecclésiastiques se retrouvent également en lice lors des tractations de 2005-2006. Le religieux rédemptoriste irlandais Alec Reid, assisté du Secrétariat social du diocèse de Bilbao, y jouera un rôle actif (*ibid.* : 129-130). L'accession du PSOE au pouvoir à Madrid en mars 2004 ouvre une conjoncture plus favorable à l'ouverture de discussions avec l'ETA, un processus avalisé par le Parlement espagnol le 17 mai 2005. S'ouvre dès lors un processus à deux étages. Une première série de rencontres, à Oslo et à Genève, sous l'égide du Centre Henri Dunant, met en contact émissaires d'ETA et du

gouvernement espagnol. Une seconde série de discussions se tient entre trois partis politiques basques : Batasuna – alors illégal en Espagne –, le Parti socialiste basque (PSE-EE) et le PNV. La « table politique » tient une douzaine de réunions au sanctuaire jésuite de Loyola en Guipuzcoa. Dans l'hypothèse d'une validation de l'accord entre les trois partis politiques, ceux-ci prévoient de confier l'exemplaire original de l'accord au Vatican (Murua, 2010 : 133 ; Murua, 2017)⁴. Les émissaires des partis sont proches d'un accord sur un texte rédigé le 31 octobre 2006. Celui-ci prévoit un scénario de sortie de crise par un rapprochement institutionnel progressif de la Navarre et de la Communauté autonome basque, qui serait soumis à référendum sur les deux territoires. Les modifications et amendements de Batasuna d'abord, du PSE-EE ensuite, rendent caduque la possibilité d'un accord. L'attentat d'ETA à l'aéroport de Barajas le 30 décembre 2006 entérine l'échec, malgré d'ultimes rencontres des « deux rails » (politique et militaire) à Genève sous l'égide du Centre Henri Dunant en 2007. Suivent l'arrestation de la direction de Batasuna, l'interdiction partielle des listes *abertzale* de gauche aux élections suivantes, le réarmement de l'ETA et la poursuite des attentats, jusqu'à l'annonce, le 5 septembre 2010 par ETA de la cessation de ses activités armées⁵.

L'appel à la médiation catholique en 2005-2006 informe sur deux points. Les acteurs politiques, au nom d'une vision fonctionnelle de l'Église, y voient d'abord la garantie de la confidentialité de la démarche (Murua, 2010 : 67). Lors du processus précédent en 1999, l'exfiltration par Jaime Mayor Oreja, alors ministre de l'Intérieur du gouvernement PP, de la médiation de M^{gr} Uriarte avait constitué une étape vers l'échec du processus. Dans une atmosphère de défiance, l'Église constitue en outre un pôle de confiance en tant qu'institution immergée dans la réalité basque mais désormais suffisamment déconnectée des espaces de pouvoir pour assumer une neutralité active. Mais ce recours est d'abord fonctionnel : l'évêque et/ou les jésuites servent de courroie de transmission aux protagonistes, Loyola sert de cadre aux discussions, mais les acteurs religieux n'interviennent pas sur le fond du débat. Une fois la facilitation effectuée, le médiateur s'efface et le jeu entre dans une phase de négociation pure entre acteurs politiques. En d'autres termes, l'Église *incite* à délibérer puis s'efface. Les acteurs politiques ont recours à l'Église pour garantir la confidentialité du processus⁶, davantage que pour ses positionnements normatifs. Or, le huis clos invite à la négociation alors que la publicité des débats favorise l'argumentation (Elster, 2005 : 75). On ne saurait cependant en réduire la portée à cette simple fonction de facilitation. C'est d'abord par le travail de promotion sociale de la paix que certains secteurs de l'Église ont contribué à travailler en profondeur une société clivée en contribuant à la structuration d'un mouvement pacifiste pluriel depuis les années 1980.

⁴ Les émissaires du PSE-EE préféreront ensuite, selon Murua, le confier à la Compagnie de Jésus.

⁵ ETA inscrit sa décision en écho à des recompositions d'alliances au sein des partis *abertzale*, et à la Déclaration de Bruxelles en faveur du processus de paix en Pays basque. Présentée au Parlement européen le 30 mars 2010, la résolution est signée par une vingtaine de personnalités internationales, dont quatre prix Nobel de la paix (Frederick De Klerk, Desmond Tutu, John Hume, Betty Williams), un ancien Premier ministre irlandais (Albert Reynolds), un ancien secrétaire général d'Interpol (Raymond Kendall) la Fondation Nelson Mandela, etc. Le 20 octobre 2011 ETA annonce la cessation définitive de ses activités armées au lendemain de la Conférence internationale pour la paix tenue à Saint-Sébastien le 17 octobre 2011 sous l'égide du mouvement Lokarri et de l'équipe de médiateurs internationaux.

⁶ Dans un autre contexte, Marie Balas (2008) montre comment, dans les rencontres interreligieuses organisées par Sant'Egidio, notamment à Assise, la conflictualité évacuée de l'espace public de la rencontre est redistribuée dans le registre confidentiel et informel, générant un espace parallèle de médiation.

Trois discours normatifs sur la démocratie

Sans doute est-ce par le biais de son discours normatif que l'impact sociétal de l'Église est le plus significatif. Le discours de l'Église sur la résolution du conflit est porteur, au-delà de la seule question basque, de représentations des logiques d'action démocratiques. Sur ce plan également, l'Église fait preuve de son pluralisme interne. Depuis la transition démocratique, trois (ou quatre) positions semblent s'être stabilisées dans le paysage du catholicisme basque.

Pour un premier courant, la question basque se résoudra d'elle-même grâce aux mécanismes institutionnels qui structurent les régimes démocratiques espagnol et, dans une moindre mesure, français. Pour ce courant, la dimension transfrontalière de la question, représentée par les tendances dominantes de la Conférence épiscopale espagnole et, dans une certaine mesure, par la hiérarchie épiscopale navarraise ou par celle de Saint-Sébastien après 2010, les arènes institutionnelles formelles (Parlement et gouvernement autonome, municipalités, gouvernement central) sont les seuls espaces légitimes de discussion des enjeux politiques liés au conflit. Le régime autonome et son fondement constitutionnel de 1978 sont considérés comme des compromis institutionnels propices à canaliser le débat sur le devenir du Pays basque. La persistance de la violence est un problème d'ordre public, qui ne requiert que des mesures policières. Sur le plan normatif, ce courant serait à rapprocher des approches de la démocratie constitutionnelle (Gutmann, Thompson 2004), qui voient dans le système formel de règles institutionnelles en vigueur la garantie d'une solution à tout problème politique. Sur le plan des logiques d'action de Risse, sans doute se situerait-on là dans une logique de conformité faisant confiance aux mécanismes institutionnels en vigueur (Risse, 2000 : 4).

Cette première position, que nous qualifions de *légaliste*, transparait des prises de position sur les nationalismes périphériques émanant de la Conférence épiscopale espagnole (CEE). De façon significative, la note *Sur la nation et le nationalisme* publiée par la CEE le 7 janvier 2005 établit une distinction entre les formes légitimes et illégitimes de nationalisme, en condamnant les formulations sécessionnistes⁷. La note est reçue de façon controversée dans les diocèses basques. L'évêque de Saint-Sébastien, M^{gr} Uriarte, considère alors qu'elle « ne lie pas » les catholiques guipuzcoans⁸. La position légaliste est relayée dans les mouvements pacifistes par un secteur assimilant rejet du terrorisme et rejet de toute forme de nationalisme *basque*. Bon nombre d'associations de victimes du terrorisme en constituent les relais. De façon plus nuancée, des mouvements sociaux séculiers comme Gesto por la paz, dont l'émergence est indirectement liée au diocèse de Bilbao et à des collectifs de chrétiens biscayens, voient dans l'ordre institutionnel en vigueur un cadre satisfaisant pour la résolution du conflit. Ils rassemblent cependant de façon pluraliste des acteurs issus d'univers politiques distincts, en particulier proches du nationalisme basque modéré (PNV) mais également du socialisme basque (Funes, 1998 ; Mansvelt Beck, 2005). Le courant des Chrétiens dans le socialisme (Jauregui, García de Andoin, 2001) propose en particulier de ce courant, que nous qualifions de *légaliste souple* et qui allie attachement à l'ordre constitutionnel et une position plus ouverte à la négociation sur les questions de décentralisation et de règlement de la violence politique.

Pour un second courant, au contraire, la persistance de la revendication ethnonationaliste porte en elle le germe d'une délégitimation de l'ordre institutionnel existant. Tout en condamnant fermement toutes les formes de violence – d'ETA *et* d'État –, les tenants de cette position soulignent que la persistance d'un conflit politique non stabilisé dans des formes

⁷ OICEE, *Sobre nación y nacionalismo*, OICEE, Communiqué de presse, Madrid, 7 janvier 2005.

⁸ *La Vanguardia*, 23 janvier 2005.

socialement acceptables provient d'un déséquilibre institutionnel originel. En Espagne, c'est le compromis institutionnel noué à la transition démocratique qui est remis en question : la séparation de la Navarre et des provinces basques, l'inachèvement du transfert de compétences vers les institutions autonomiques, le *statu quo* sur les prisonniers, la faiblesse des collaborations transfrontalières. Côté français, ce courant déplore un modèle d'État jacobin ne laissant que peu de prise à la reconnaissance de la spécificité basque. Selon cette approche, les institutions de la nouvelle gouvernance territoriale qui, depuis la fin des années 1980, structurent le Pays basque français ne constituent que des compromis laborieux résultant d'une entreprise de pacification et de dépolitisation de la part de l'État et de ses relais notabiliaires. Proches en cela des milieux nationalitaires de gauche, ces positions sont portées dans l'Église par un collectif transfrontalier de prêtres (EHAK, Euskal Herriko Apaizen Koordinakundea, coordination transfrontalière des prêtres du Pays basque) et par divers courants de chrétiens engagés (dont les Communautés chrétiennes de base-CCB et le collectif de prêtres Herriarekin). Fortement présents durant la transition démocratique, ces collectifs se font régulièrement entendre à l'occasion d'une nomination d'évêque ou d'une prise de position ecclésiale. Ils transfèrent sur le plan interne à l'Église des revendications liées au champ politique : demande d'une province ecclésiastique basque unifiée et transfrontalière, généralisation de la liturgie en langue basque, demande de nomination d'évêques basques. Sur le plan théologique, ce courant se réclame d'une théologie de la libération adaptée au contexte européen, et arguant en faveur d'une refonte radicale à la fois des institutions politiques *et* ecclésiales (Placer Ugarte, 1998). Ce courant se situerait du côté des critiques radicales de la démocratie libérale, en plaidant pour une politique de la reconnaissance d'une spécificité ethnonationale. S'y retrouvent des « démocrates de la différence » exigeant la reconnaissance et la validité des perspectives particulières de segments historiquement opprimés de la population (Dryzek, 2002: 57). La logique d'action est celle de la conformité mais, cette fois, de la conformité aux normes portées par la tradition de double contestation politique et ecclésiale remontant à l'anti-franquisme (Iztueta, 1981). Pour cette sensibilité, il s'agit de porter sur la scène publique un ensemble de valeurs et de normes, même si celles-ci n'ont stratégiquement que peu de chances d'aboutir à une décision en leur faveur. Le comportement est normé, au sens de Risse, et se distingue d'un comportement instrumentalement rationnel par le fait que les acteurs recherchent à « faire ce qu'il y a à faire » en accord avec leur identité sociale et institutionnelle plutôt que de chercher à maximiser leurs préférences (Risse, 2000 : 5).

Cette deuxième tendance, que nous qualifions d'*alternative*, protestera contre la série de mesures politiques et judiciaires entreprises en Espagne depuis le début des années 2000 contre l'environnement supposé de l'ETA : interdiction du parti Batasuna en juin 2002, fermeture du quotidien *Egin* en 1998, du quotidien bascophone *Egunkaria* en 2003⁹, poursuites judiciaires contre l'association transfrontalière des municipalités Udalbiltza, etc. Sur tous ces enjeux, la tendance alternative du clergé et des chrétiens basques se positionne à partir de la condamnation de la violence. Sur le plan politique, cette double posture de rejet de la violence et d'une demande de changement de l'ordre institutionnel rapproche ce courant du secteur pacifiste issu d'une critique interne de la gauche nationalitaire, Elkarri-Lokarri en étant l'illustration la plus significative du côté des mouvements sociaux (Funes, 1998) et Aralar pour les partis politiques.

Le troisième courant est le plus proche de la logique d'action délibérative. Il prend forme de voie médiane entre les deux positions précédentes. Au sein de l'Église du Pays basque, cette

⁹ Le procès contre *Egunkaria*, initié notamment par des associations de victimes du terrorisme, se solde par un non-lieu le 13 avril 2010, l'Audience nationale espagnole reconnaissant l'absence de lien entre le quotidien et l'ETA. Les membres de la direction d'*Egunkaria*, dont un père jésuite, témoigneront avoir subi la torture lors de leur détention.

tendance a été longtemps incarnée par José María Setién, évêque auxiliaire de Saint-Sébastien à partir de 1972 puis évêque titulaire du diocèse entre 1979 et 2000, par son successeur Juan María Uriarte (2000-2009), par des initiatives interdiocésaines à l'échelle basque¹⁰ et au travers de diverses initiatives de l'Église locale, comme autour du sanctuaire d'Arantzazu. Ce courant reprend en grande partie l'héritage démocrate-chrétien et personnaliste du clergé basque. Il propose une lecture éthique du conflit qui ne le réduise pas à un affrontement binaire. Deux positions sont d'emblée rejetées. D'une part, la violence politique, en raison de son caractère éthiquement inacceptable d'abord, de son inefficacité politique ensuite. De la même façon, les réponses uniquement répressives à la violence politique sont jugées insuffisantes. Pour Setién (1998 ; 2007), la tranquillité dans l'ordre n'est pas la paix. Rejeter fermement la violence terroriste n'équivaut pas à nier la nature politique du conflit, dont la reconnaissance implique une double voie de résolution : arènes institutionnelles *et* une voie parallèle de discussion pour mettre fin à la violence. Il faut ouvrir des discussions avec les poseurs de bombe, une condition inacceptable pour le courant légaliste. En revanche, Setién reconnaît l'égale légitimité de l'ensemble des conceptions politiques présentes au Pays basque, position perçue comme relativiste-libérale par les tenants du second courant. La logique d'action visée par ce positionnement est proche de la logique de délibération définie par Risse : remise en question des fondements inhérents à toute affirmation causale ou normative ; recherche d'un consensus raisonné sur leur compréhension de la situation et sur les justifications des principes et des normes d'action ; mise à distance des relations de pouvoir ; caractère mouvant des préférences. Dans la rationalité argumentative de Risse, comme dans les espaces de dialogue pensés par le courant délibératif de l'Église, les parties du conflit ne se réuniraient pas afin de maximiser leurs intérêts mais pour interroger la validité de leurs postulats, et seraient prêtes à changer leur vision du monde à la lumière d'un meilleur argument. Cette position se traduit par plusieurs initiatives institutionnelles : actions symboliques (marches sur la paix à Arantzazu, rassemblements interdiocésains pour la paix), restructuration institutionnelle (la paix comme l'une des priorités du Secrétariat social du diocèse de Saint-Sébastien), soutien à des innovations organisationnelles séculières comme le Centre de recherche sur la paix Baketik à Arantzazu, etc. M^{gr} Uriarte, alors évêque émérite, sera sollicité par le gouvernement basque pour la corédaction du rapport publié en juin 2013 sur les atteintes aux droits de l'homme dans le conflit basque¹¹, rapport identifiant et comptabilisant les victimes du conflit de 1960 à 2013 (Letamendia, 2013 : 100). Enfin, à la différence du second courant plutôt porté par des secteurs dominés du clergé, les tenants du courant délibératif occupent souvent – du moins jusqu'aux remaniements de 2008-2010 – des positions de pouvoir à l'échelle diocésaine, ce qui en fait des interlocuteurs fiables pour des acteurs politiques en quête de médiateurs. Paradoxalement, le Vatican, plus que circonspect sur la question basque, sera plusieurs fois sollicité par les acteurs politiques et religieux en tant que facilitateur à la fois en raison de son extériorité vis-à-vis de l'arène politique basque *et* de sa position hiérarchique centrale dans l'appareil catholique.

¹⁰ À l'instar de la lettre pastorale *Preparar la paz* publiée conjointement en 2003 par les évêques de Saint-Sébastien (Juan María Uriarte), Bilbao (Ricardo Blázquez et Carmelo Echenagusia) et de Vitoria (Miguel Asurmendi). Pour un approfondissement, voir Uriarte (2009), Setién (1998, 2007).

¹¹ MANUELA Carmena, LANDA Jon Mirena, MÚGICA Ramon, URIARTE Juan María, *Informe-base de vulneraciones de derechos humanos en el caso vasco (1960-2013)*, por encargo de Secretaría General de Paz y Convivencia, Vitoria-Gasteiz, Gobierno Vasco, 2013.

Tableau 1 : Le pluralisme normatif de l'Église du Pays basque sur la résolution du conflit

Courant	Ordre constitutionnel	La violence comme problème...	Indépendantisme	Acteurs catholiques	Proximité idéologique
Légaliste	Légitime	d'ordre public	condamnabile	CEE	conservateurs (PP)
Légaliste souple	Légitime	d'ordre public, mais négociation politique possible	illégitime, mais décentralisation négociable	Cristianos en el socialismo	socialisme basque
Alternatif	Illégitime	politique	légitime	EHAK, CCB, Herriarekin	gauche <i>abertzale</i>
Délibératif	légitime, mais négociable	politique	équivalence des conceptions	évêques basques 1976-2008	PNV, EA

Source : élaboration propre

Une approche religieuse de la délibération

Pour autant, il serait réducteur de postuler une identité parfaite entre le modèle de la rationalité argumentative de Risse et le mode de résolution du conflit promu par le tiers secteur catholique. Il y a une spécificité religieuse qui complexifie les discours sur la démocratie et qui appelle quelque nuance. D'une part, les acteurs religieux invoquent des recours symboliques individuels de nature religieuse pour la résolution du conflit. L'appel au pardon et à la compassion constitue un facteur religieux qui n'entre pas nécessairement dans le modèle de la rationalité argumentative de Risse. Amy Gutmann et Dennis Thompson (2004 : 170) montrent comment, dans le cas de la Commission vérité et réconciliation à la sortie du régime d'apartheid en Afrique du Sud, la réponse par la compassion a constitué l'une des positions mises en tension dans le processus délibératif, avec la réponse réaliste, la réponse historiciste et celle par la réciprocité démocratique. Chacune de ces positions a des conséquences distinctes en termes d'amnistie et de réparation. Le conflit basque ne présente aucune séquence historique comparable au cas sud-africain. Mais dans les scénarios prospectifs proposés par l'Église basque, le courant délibératif cherche à articuler une réponse politique par la réciprocité démocratique et une réponse religieuse par le pardon et la compassion. La position du courant légaliste, en revanche, relèverait plutôt d'une articulation entre compassion (limitée aux victimes du terrorisme) et réalisme (ne pas réactiver les clivages et s'en remettre aux mécanismes institutionnels). Enfin, le courant alternatif renverrait plutôt à une position historiciste insistant sur les sources historiques du conflit et une réponse par la compassion, mais une compassion incluant aussi prisonniers et réfugiés, victimes de la violence d'État et leurs familles.

L'impact de ces différents courants de l'Église sur les modes de résolution du conflit reste d'évaluation délicate. En diffusant socialement, aux côtés d'autres mobilisations, un discours sur la paix, l'Église a sans doute contribué à inciter les politiques à recourir à un style discursif mettant en avant des arguments équivalents impartiaux, qui diluent leurs intérêts tout en tenant compte de ceux des plus faibles (Elster, 2005 : 73)¹². Mais lorsque le médiateur

¹² Juan José Ibarretxe, président du gouvernement basque entre 1999 et 2009 cite ainsi les enseignements des évêques basques sur le conflit (Ibarretxe Markuartu, 2011 : 177).

ecclésial se mute en courtier-facilitateur, il se réduit alors à un recours fonctionnel pour organiser le cadre favorable à des négociations en huis-clos faisant abstraction de l'exigence de persuasion mutuelle et de recours à des arguments impartiaux. La tendance délibérative de l'Église s'expose à une double critique émanant des parties les plus polarisées. Les associations de victimes du terrorisme lui reprocheront le principe d'équivalence des violences, qui enjoint les prêtres à assister autant les victimes de l'ETA que les familles des prisonniers ou des victimes de la torture policière. De son côté, ETA accusera régulièrement ce secteur du clergé de contribuer à dépolitiser le conflit en promouvant un discours pacifiste généraliste et non contraignant. Sur le plan ecclésial enfin, certaines nominations d'évêques entre 2007 et 2010 en Pays basque Sud ont suscité des controverses dans les milieux chrétiens *et* politiques en raison de leur ancrage conservateur qui, sur la question basque, renverrait plutôt au modèle légaliste. On ne saurait donc que demeurer prudents sur l'influence de l'Église sur les tentatives de stabilisation du conflit identitaire dans un jeu politique aux modalités socialement acceptables. L'annonce par ETA de l'abandon définitif de ses activités armées semble émerger davantage de la faiblesse de l'organisation, de la perte du soutien populaire à la lutte armée et des débats internes à la gauche *abertzale* que des efforts de médiation ecclésiaux. Reste qu'une telle médiation a contribué sans nul doute à la structuration d'une société civile en demande de paix¹³.

Ce travail de médiation de certains secteurs de l'Église a toujours été discret, au point de devenir invisible aux yeux de la société basque elle-même. En témoigne la surprise de bon nombre d'observateurs le 8 avril 2017 à Bayonne en voyant parmi les garants du désarmement de ETA la présence de Matteo Zuppi, archevêque de Bologne et ancien assistant ecclésial de la communauté de Sant'Egidio et d'Harold Good, pasteur méthodiste irlandais qui avait participé au désarmement de l'IRA. La liste des caches d'armes d'ETA leur sera remise. Leur présence, cependant, sera loin d'être unanimement saluée par les autorités diocésaines basques française et espagnole qui confirmeront de la sorte le pluralisme interne de l'Église du Pays basque¹⁴.

Observé ici dans le cas basque, la médiation pacifiste fait l'objet de la part de certaines parties de l'institution ecclésiale d'un travail politique, qui se déploie en trois temps (Smith, 2016). Les médiateurs catholiques contribuent d'une part à construire la paix comme *un problème public*, et comme méritant une action collective et gouvernementale. Par les expériences de médiation, la médiation catholique génère des *instruments* de construction de la paix, au sens de règles, de normes, de procédures et de moyens visant à opérationnaliser un discours généraliste sur la réconciliation. Enfin, la médiation catholique contribue à *légitimer* un discours sur la paix, discours dont l'acceptation sociale équivaut à la reconnaissance du caractère politique du conflit. Ce travail de légitimation d'un processus de paix peut conduire à des registres fortement *publicisés* ou, inversement, à un usage des techniques de confidentialité propre à l'institution catholique pour *confiner* le problème à des espaces clos de négociation (Gilbert, Henry, 2012)

Le travail de paix le plus efficace reste cependant mené aux marges de l'institution catholique, que ce soit par des organisations souples et autonomes (du type Sant'Egidio ou des collectifs de prêtres et de chrétiens), par des initiatives personnelles ou par des organisations non confessionnelles mais mobilisant *entre autres* un référentiel catholique (comme Baketik). La position périphérique de ces organisations peut se muter en avantage pour la médiation. Délestée du soupçon de manipulation qui pèse sur des rameaux dominants d'une institution

¹³ En témoigne l'inclusion des acteurs religieux dans la série de consultations du Groupe international de contact mis en place en 2011 autour de l'avocat sud-africain Brian Currin afin de favoriser le processus de paix.

¹⁴ MALZAC, Marie, « Le rôle de l'Église dans le désarmement de l'ETA », *La Croix*, 11 April 2018.

ecclésiastique ayant d'autres intérêts en jeu, l'intervention catholique par la marge voit sa légitimité renforcée en régime de sécularisation. En Pays basque, ces initiatives doivent composer avec une involution de l'institution à la fin des années 2000 prônant le retour des courants néoclassiques aux rênes des diocèses, courants avant tout motivés par un agenda de nouvelle évangélisation et d'affirmation identitaire de la *strong religion* (Almond *et al.*, 2003), soit de la religion pour elle-même.

Références

- ALMOND Gabriel A., APPLEBY R. Scott, SIVAN Emmanuel, 2003, *Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms around the World*, Chicago, University of Chicago Press.
- ANOUILH Pierre, 2005, « Sant'Egidio au Mozambique : de la charité à la fabrique de la paix », *Revue internationale et stratégique*, vol. 59, n° 3, p. 9-20.
- BALAS Marie, 2008, « Un pluralisme sans conflit : Sant'Egidio : diplomatie et religion », *Terrain*, n° 51, p. 50-61.
- BERCOVITCH Jacob, KADAYIFCI-ORELLANA Ayse S., 2009, « Religion and Mediation: The Role of Faith-Based Actors in International Conflict Resolution », *International Negotiation*, vol. 14, p. 175-204.
- BREWER John D., HIGGINS Gareth I., TEENEY Francis, 2011, *Religion, Civil Society, and Peace in Northern Ireland*, Oxford, Oxford University Press.
- DJUPE Paul A., GILBERT Christopher P., 2009 [2008], *The Political influence of Churches*, Cambridge/New York, Cambridge University Press.
- DRYZEK John S., 2002 [2000], *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestations*, Oxford/New York, Oxford University Press.
- DRYZEK John S., 2005, « Deliberative Democracy in Divided Societies: Alternatives to Agonism and Analgesia », *Political Theory*, vol. 33, n° 2, p. 218-242.
- ELSTER Jon, 2005, « L'usage stratégique de l'argumentation », *Négociations*, vol. 4, n° 2, p. 59-82.
- FAGET Jacques, 2008, « Les métamorphoses du travail de paix. État des travaux sur la médiation dans les conflits politiques violents », *Revue française de science politique*, vol. 58, n° 2, p. 309-333.
- FUNES Maria J., 1998, « Social Responses to Political Violence in the Basque Country. Peace Movements and their Audience », *The Journal of Conflict Resolution*, vol. 42, n° 4, p. 493-510.
- GUTMANN Amy, THOMPSON Dennis, 1996, *Democracy and Disagreement*, 1st ed., Cambridge Mass., Belknap Press of Harvard University Press.
- GUTMANN Amy, THOMPSON Dennis, 2004, *Why Deliberative Democracy?*, Princeton NJ, Princeton University Press.
- HEGERTUN Nikolai H.W., 2010, *Faith-based Mediation? Sant' Egidio's peace efforts in Mozambique and Algeria*, Master Thesis Peace and Conflict Studies, Universitetet i Oslo.
- HOLMSEN Jenny, 2015, « Religion as 'Practice': Faith-Based Actors in International Peace Mediation? », *unpublished paper for the European International Studies Association annual meeting*, September.

- IBARRETXE MARKUARTU Juan Jose, 2011, « Orain bai. Egia bihur daitezken utopiak », in Pako ARISTI, Xabier INSAUSTI (dir.), *Euskal Herria : errealitatea eta utopia*, Donostia, Elkar, p. 159-185.
- ITÇAINA Xabier, 2007, *Les virtuoses de l'identité : religion et politique en Pays Basque*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- ITÇAINA Xabier, 2018, *Catholic mediations in Southern Europe. The invisible politics of religion*, London and New York: Routledge (adaptation française: *Médiations catholiques en Europe du Sud. Les politiques invisibles du religieux*, Rennes, PUR, 2019, sous presse).
- IZTUETA Paulo, 1981, *Sociología del fenómeno contestatorio del clero vasco : 1940-1975*, Donostia, Elkar.
- JAUREGUI Ramón, GARCÍA DE ANDOIN Carlos, 2001 (eds.), *Tender puentes. PSOE y mundo cristiano*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- LEDERACH John Paul, 2010, « The long journey back to humanity: Catholic peacebuilding with armed actors », in Robert J. SCHREITER, Scott APPLEBY, Gerard F. POWERS (eds), *Peacebuilding: Catholic Theology, Ethics, and Praxis*, Maryknoll NY, Orbis books, p. 23-55.
- LETAMENDIA BELZUNCE Francisco, 2013, *Dos ensayos vascos: fin de ETA y resolución del conflicto. Respuestas a la crisis (2009-2012)*, Madrid, Fundamentos.
- MANSVELT BECK Jan, 2005, *Territory and Terror: Conflicting Nationalisms in the Basque Country*, London/New York, Routledge.
- MCCALL Cathal, 2013, « European Union cross-border cooperation and conflict amelioration », *Space and Polity*, vol. 17, n° 2, p. 197-216.
- MURUA URIA Imanol, 2010, *Loiolako hegiak*, Bayonne/Saint-Sébastien, Elkar.
- MURUA URIA Imanol, 2017, *Ending ETA's Armed Campaign: How and why the Basque Armed Group Abandoned Violence*, Abingdon, Routledge.
- NAY Olivier, SMITH Andy, 2002, « Les intermédiaires en politique médiation et jeux d'institutions », in Olivier NAY, Andy SMITH (dir.), *Le gouvernement du compromis : courtiers et généralistes dans l'action publique*, Paris, Economica, p. 47-86.
- PALARD Jacques, 1993, « Le vote entre innovation institutionnelle et tradition doctrinale. L'assemblée synodale du diocèse de Bordeaux, juin 1992-mai 1993 », *Revue française de science politique*, vol. 43, n° 1, p. 61-82.
- PHAROS, 2015, *Comprendre la crise centrafricaine. Mission de veille, d'étude et de réflexion prospective sur la crise centrafricaine et ses dimensions culturelles et religieuses*, Rapport final de la mission effectuée en 2014, Paris, Observatoire Pharos.
- PLACER UGARTE Félix, 1998, *Creer en Euskal Herria: la experiencia creyente de las Comunidades Cristianas Populares y de la Coordinadora de sacerdotas de Euskal Herria, 1976-1996*, Bilbao, Herria 2000 Eliza.
- RISSE Thomas, 2000, « 'Let's argue!': Communicative Action in World Politics », *International Organization*, vol. 54, n° 1, p. 1-39.
- SAMPSON Cynthia, LEDERACH John Paul (eds), 2000, *From the Ground-up: Mennonite Contributions to International Peacebuilding*, New York, Oxford University Press.
- SCHREITER Robert J, APPLEBY Scott R., POWERS F. Gerard (eds), 2010, *Peacebuilding: Catholic Theology, Ethics, and Praxis*, Maryknoll, NY, Orbis books.

SETIÉN José Maria, 1998, *Obras completas t. 1 : Dios: política-paz*, San Sebastián, Idatz.

SETIÉN José Maria, 2007, *Un obispo vasco ante ETA*, Barcelona, Crítica.

SMITH Andy, 2016, *The Politics of Economic Activity*, Oxford, Oxford University Press.

URIARTE Juan María, 2009, *Palabras para la paz: una pedagogía evangélica*, Donostia, Idatz.

WALDRON Jeremy, 1993, « Religious Contributions in Public Deliberation », *San Diego Law Review*, vol. 30, n° 4, p. 817-848.

WEHR Paul, LEDERACH John-Paul, 1991, « Mediating Conflict in Central America », *Journal of Peace Research*, vol. 28, n° 1p. 85-98.

WEITHMAN Paul J., 2002, *Religion and the Obligations of Citizenship*, 1st ed., Cambridge UK/New York, Cambridge University Press.

WHITFIELD Teresa, 2014, *Endgame for ETA: Elusive peace in the Basque Country*, New York, Oxford University Press.