

## ***La découverte ou l'ignorance.***

### ***Opérateurs de conversion et formalisation des identifications militantes.***

Par Gildas Renou

Centre de recherches sur l'Action Politique en Europe / Université Rennes-1

*A paraître dans l'ouvrage : Bernard Voutat et alii, dir., Faire avec, faire contre. Les identités politiques en débat, Lausanne, Presses universitaires de Lausanne, 2009.*

*« Tu te découvres Breton comme il n'est pas permis de l'être. Tu penses que ton pays ça existe, bon Dieu, terriblement. Tu te récupères. Tu te regardes en face. Tu te décolonises. Tu es Berbère, Kabyle, Breton<sup>1</sup> ».*

Parmi les sociologies de l'action collective, les théories des « nouveaux mouvements sociaux » (NMS) ont été les premières à réhabiliter le thème de l'identité contre l'hégémonie des explications par la rationalité instrumentale<sup>2</sup>. Cette réhabilitation, caractérisée par d'hypothétiques diagnostics portant sur les « besoins du sujet contemporain » et les « valeurs de la post-modernité »<sup>3</sup>, s'est inscrite dans une floraison tous azimut de travaux de sciences sociales faisant référence à la notion d'identité. Celle-ci a aussi nourri de vives critiques, certains auteurs considérant que « *les sciences sociales et humaines ont capitulé devant le mot identité* »<sup>4</sup>. Les recherches actuelles les prennent en compte et visent à articuler les identités collectives et individuelles d'une façon analytique et empirique plus précise que celle des « Nouveaux mouvements sociaux », en s'appuyant sur des catégories issues de la sociologie de l'action, de l'histoire et de la psychologie sociale<sup>5</sup>. Dans ce sens, des synthèses récentes exposent utilement la diversité des

---

<sup>1</sup> Phrase attribuée au poète Xavier Grall (1930-1981), citée par Gwendal, étudiant en science politique, lors d'un entretien.

<sup>2</sup> Jean L. Cohen, "Strategy or Identity", *Social Research*, 52, 4, 1985.

<sup>3</sup> Parmi les théories des NMS, le modèle d'Alberto Melucci semble le plus articulé. Voir *Nomads of the present. Social movements and individual needs in contemporary society*, Philadelphia, Temple University Press; 1989. Pour une présentation, voir Daniel Céfai, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, Paris, La Découverte, 2007 (chap. 8). Pour une tentative de mise en oeuvre : Debra King, « Operationalizing Melucci », *Mobilization*, 9(1), 2004, p 73-92.

<sup>4</sup> Rogers Brubaker, « Au-delà de l'identité », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2001, n°139, p. 66-85. L'historien fait ici référence à une phrase de George Orwell : « *La pire chose qu'on puisse faire avec les mots, c'est de capituler devant eux* ».

<sup>5</sup> La psychologie sociale américaine marquée par le pragmatisme est probablement la plus précieuse. Voir Sheldon Stryker & Peter J. Burke, "The Past, Present and Future of an Identity Theory", *Social Psychology*

usages pertinents de cette terminologie, mais aussi ses pièges potentiels pour l'étude de l'action collective<sup>6</sup>. Parmi les options possibles, le présent texte choisit de s'inscrire dans une approche privilégiant l'analyse des divers processus *d'identification sociale*, plutôt que le repérage – illusoire d'un point de vue empiriste – d'identités substantielles. En refusant l'essentialisme identitaire<sup>7</sup>, nous nous attacherons à rendre compte de la pluralité – souvent sous-estimée – des identifications personnelles dans la participation à un mouvement social. Le concept d'identification est à cet égard précieux. Usuellement utilisé pour désigner les modalités d'assignation, par les autorités, d'une appartenance à un groupe humain défini<sup>8</sup>, il sera envisagé ici comme la mise en forme par les agents sociaux de ce qu'ils *sont* pour rendre compte de ce qu'ils *font*. L'identification désignera donc les divers processus de production discursive d'un *soi* et invitera à porter l'attention sur les modalités d'élaboration et d'expression sociale d'une stabilité et d'une consistance de la personne et des groupes d'affiliation<sup>9</sup>. Ces  *mises en forme d'identités*, logiquement virtuelles mais pratiquement efficaces, contribuent, c'est notre hypothèse, à donner sens, cohérence et lisibilité tant au monde social qu'aux différentes expériences subjectives personnelles<sup>10</sup>.

L'objet qui sera étudié empiriquement est l'identification bretonne<sup>11</sup> telle qu'elle apparaît investie, assumée et endossée par des militants dans des récits de vie recueillis par entretien. Les personnes interrogées, y relatent les conditions et les raisons de leur engagement dans un petit

---

*Quarterly*, 63(4), 284-297, 2000, qui développe le concept suggestif de “*self-verification*”. Voir aussi Sheldon Stryker, “Identity competition : key to differential social movement. participation?” in S. Stryker, T. J. Owens & R. W. White, ed., *Self Identity and Social Movements*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000.

<sup>6</sup> Parmi une littérature anglophone abondante, nous renvoyons à deux synthèses récentes et divergentes, issues du domaine de la sociologie des mouvements sociaux : James Jasper & Francesca Polletta, « Collective Identity », *Annual Review of Sociology*, 27, 283-305, 2003 ; John McAdam & David Snow, « Identity Work Processes in the Context of Social Movements. Clarifying the Identity/Movement Nexus », p. 41-67, in Sheldon Stryker, T. J. Owens & R. W. White, ed., 2000, *op. cit.*. Voir aussi l'article de référence de Rogers Brubaker, *art. cit.*, note 1.

<sup>7</sup> Comme y invita jadis Anselm L Strauss dans *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*, trad., Paris, Métailié, 1992, surtout le chapitre 1 (*Mirrors & Masks. The Quest for identity*, Free Press, 1959). Voir aussi l'ouvrage de Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire* (Paris, Fayard, 1996), qui contient des développements décisifs pour une sociologie politique des identités déprise de tout substantialisme (voir le chapitre III : « *La cité imaginaire* »).

<sup>8</sup> L'identification désigne dans cet usage un mouvement exogène. Voir notamment l'article de Rogers Brubaker (*art. cit.*). Dans cette optique, un ouvrage collectif récent dirigé par Gérard Noiriel (*L'identification. Genèse d'un travail d'Etat*, Paris, Belin, 2007) étudie différentes technologies d'assignation d'une « identité » par différents pouvoirs d'Etat à tout ou parties de sa population (cartes d'identités, actes de naissance, etc.).

<sup>9</sup> Voir l'exposition du pluralisme des agences humaines (les « régimes d'engagement ») développée par Laurent Thévenot : *L'action au pluriel*, Paris, La Découverte, 2006.

<sup>10</sup> Cette préoccupation rejoint celle de Michael Voegli, exposée dans : « Du Jeu dans le Je : ruptures biographiques et travail de mise en cohérence », *Lien social et Politiques*, n°51, p. 145-158, 2004. L'auteur y invite à repenser le phénomène des « ruptures biographiques » en s'aidant de la perspective sociologique en terme de « carrière » (« *career* ») lancée par Howard S. Becker.

<sup>11</sup> Nous visons ici indifféremment l'identification à l'entité « Bretagne » ou au groupe humain des « Bretons ».

mouvement associatif et syndical. Agées de 18 à 25 ans, elles traversent la phase de construction identitaire délicate de l'entrée dans l'âge adulte. Toutes sont (ou ont récemment été) des étudiants dans les universités de Rennes (Ille-et-Vilaine). Des entretiens autobiographiques d'une durée moyenne de 2 h 30, ont permis de recueillir de nombreux récits oraux des conditions et raisons de l'entrée en militantisme de ces étudiants, ainsi que sur la mise en récit de leur trajectoire personnelle par rapport à leur famille d'origine. Le corpus rassemble les récits de la quasi-totalité des militants d'une section, soit trente-quatre parmi les trente-huit membres actifs de la section rennaise du syndicat étudiant. Après avoir présenté les particularités du mouvement étudié, nous mettrons en évidence l'imprécision des contours de l'appartenance sur laquelle repose cet engagement et la diversité des formes d'engagement qu'elle autorise (1). Nous analyserons ensuite quelques figures de récits élaborés par les militants pour rendre compte des raisons et des causes qui les ont fait « devenir breton » à leurs propres yeux, les amenant à s'engager dans ce syndicat. Le concept d'*opérateur d'authentification et de conversion* sera proposé pour analyser la transformation des identifications valorisées, d'après les récits autobiographiques recueillis dont nous citerons plusieurs extraits (2). Nous plaidons au final pour une attention portée aux dispositifs de conversion identitaire et outillées par ce concept qui en outre permet la prise en compte de la pluralité des investissements imaginaires, éventuellement discordants, qu'un engagement dans un mouvement social est susceptible d'occasionner.

### **1) Un mouvement social de la « jeunesse bretonne »**

Ce texte sollicite les matériaux d'une enquête inédite<sup>12</sup> portant sur une petite organisation étudiante : l'Union des Etudiants de Bretagne – *Dazont*, une fédération de syndicats étudiants qui s'est développée à partir de 1989, à Rennes, puis dans d'autres villes universitaires : Nantes, Brest, Saint-Brieuc, Vannes et même Paris. Elle a disparu au début des années 2000. Rapidement après sa création, le syndicat rencontre un indéniable succès. Les listes *Dazont* obtiennent des scores élevés électoraux lors des différentes élections étudiantes des universités

---

<sup>12</sup> Gildas Renou *Moment étudiant, moment militant. Engagement et militantisme à l'Union des étudiants de Bretagne*, mémoire d'Etudes Politiques, dir. B. François, Faculté de droit de l'Université Rennes-1. Les données ethnographiques obtenues par observation ne seront mentionnées que de façon allusive. De même, les données recueillies sur les propriétés sociales des membres ne feront pas ici, faute de place, l'objet de compte-rendu systématique. Les prénoms ont été changés. Toutefois nous avons maintenu la distinction parfois essentielle entre les prénoms celtiques et les prénoms romans (Pierre devient Paul, Tangi devient Gireg, par ex.). L'auteur de ces lignes remercie particulièrement C. Demeuré-Vallée, sans la bienveillance duquel ce travail n'aurait pas pu voir le jour, ainsi que les militants qui ont donné quelques heures du temps et des paroles à cette enquête. Les années écoulées depuis ces heures n'enlèvent rien à la gratitude qui leur est due. Il exprime enfin sa reconnaissance à A. Dehar M. Hadjiisky, J. Michel, M. Voegtli et M. Surdez pour leurs précieuses suggestions.

bretonnes. A Rennes, des réseaux militants liés par de fortes relations sociables et amicales internes se forment sur les trois sites universitaires. L'enquête de terrain nous a enseigné que les réseaux militants fonctionnent de manière assez étanche. Seul le fondateur, Christophe, possède une connaissance directe de chacun des membres de la structure. Même si ce dernier n'est plus étudiant (il a suivi un cursus en économie), il anime en pratique la structure militante, en rédigeant des synthèses et des projets collectifs, en organisant des week-ends de séminaire, etc. Il bénéficie auprès des membres d'une véritable *aura*, sans doute imputable à son statut de fondateur du mouvement et de rédacteur des textes constitutifs.

Le succès, certes relatif et momentané<sup>13</sup>, de ce mouvement est surprenant. Les syndicats étudiants sont souvent en France des instances de socialisation politique. Ils sont informellement mais solidement articulés aux filières d'accès aux partis politiques et constituent *de facto* des viviers de sélection partisane. De nombreux responsables syndicaux étudiants sont devenus des élus politiques, à gauche comme à droite. L'UNEF-ID, redevenue UNEF en 2001<sup>14</sup>, a traditionnellement été un pont vers le Parti Socialiste. L'UNI<sup>15</sup> est un lieu de formation de futurs élus ou collaborateurs politiques de partis de droite. Or, le syndicat *Dazont* n'a aucune « incitation sélective » (Mancur Olson) de ce type à offrir à ses membres : aucune carrière politique ne peut être escomptée. Pour Christophe, le fondateur *Dazont* « (...) *ce qui me frappait, c'était l'incompréhension totale des cadres de l'Unef-ID par rapport à Dazont ! Ils ne comprenaient pas qu'on puisse faire du syndicalisme étudiant sans avoir des arrières pensées de carrière dans la tête. Les ressorts de l'engagement n'étaient pas les mêmes. Eux, ils avaient clairement une ambition politique à 18 ans. D'ailleurs, plusieurs d'entre eux sont devenus des pontes du PS (...) aujourd'hui. Moi, je me souviens que j'avais finalement plus d'atomes crochus avec les gens de l'Unef-SE [souvent de sensibilité communiste], alors qu'avec moi la distance idéologique était plus grande, mais il y avait quelque chose qui nous rapprochait au niveau de valeurs non exprimées (...)* ». Le seul parti breton ayant une représentation électorale est l'UDB (Union démocratique bretonne), un micro-parti issu des réseaux régionalistes de mouvance PSU. Mais il incarne, aux yeux des animateurs de *Dazont*, un vrai contre-modèle : ils parlent des « *UDébiles* » en désignant les membres du parti régionaliste. L'autre parti breton est *Emgann* est encore plus petit. Fondé en 1983, il se revendique nationaliste, marxiste et partisan de l'action directe. Il n'a pas une

---

<sup>13</sup>Malgré la disparition du mouvement, les principaux animateurs sont toujours en relation et ont poursuivi, quoique selon des modalités différentes, des carrières militantes pour la plupart en lien avec la Bretagne. Mais ce n'est pas l'importance historique de ce mouvement social qui nous importera ici, mais bien le laboratoire de transformation identitaire qu'il a constitué.

<sup>14</sup> L'UNEF (Union nationale des étudiants de France) s'est scindée en 1971 entre l'UNEF-US devenue UNEF-ID (Indépendante et Démocratique), proche du PS, et, d'autre part, l'UNEF-Renouveau devenue UNEF-SE (Solidarité Etudiante), proche du PCF. Ces deux organisations se sont réunies en 2001.

<sup>15</sup> L'UNI (Union nationale interuniversitaire) est née après mai 1968 en vue de créer une structure estudiantine soutenant le pouvoir gaulliste.

meilleure presse auprès des animateurs de *Dazont* qui considèrent qu'il dégrade l'image du militantisme breton, en copiant les mouvements armés de libération nationale. Le projet de *Dazont* se présente comme « associatif », mais avec des finalités en réalité plus larges. « Notre principal problème à nous, en tant que fondateurs, était d'aider les copains [les nouveaux membres] à se défaire de l'idéologie de l'Education Nationale » (Christophe, fondateur). Interrogé sur cette phrase, Christophe explique que « se défaire des références culturelles de l'administration de l'Education nationale », qu'il considère de façon révélatrice comme une « idéologie », constitue une étape décisive dans le processus de désinvestissement de l'identification personnelle à la République française<sup>16</sup>.

La singularité de ce syndicat est en effet qu'il se veut un syndicat « identitaire » si l'on en croit ses tracts et sa charte. Il n'entend donc pas s'inscrire sur l'échiquier politique en miniature du syndicalisme étudiant. Il prétend d'abord constituer une association politique fondée sur l'amicalité des relations, revendiquant une forme d'apolitisme. Mais en adoptant un nom issu de la langue bretonne celtique - *Dazont* signifie « avenir »-, les fondateurs souhaitent rassembler la jeunesse estudiantine bretonne autour d'un futur commun. Dans les tracts distribués, les étudiants qui se sentent appartenir à cette entité sont invités à rejoindre *Dazont*. Ce qui caractérise avant tout l'engagement dans ce mouvement social n'est donc pas prioritairement l'anticipation de « rétributions », même si l'inscription dans des réseaux de sociabilité et d'amitiés peut en être envisagée comme une des formes. Les entretiens révèlent que les phénomènes de conversion identitaire à cette classe d'appartenance vague (la Bretagne ou la jeunesse bretonne) sont massifs et centraux dans les trajectoires d'engagements. S'il s'en tient à la boîte à outils utilitariste proposée par la théorie de la mobilisation des ressources<sup>17</sup>, l'analyste des mouvements sociaux se trouve démuné pour étudier ce phénomène. Il lui faut donc tenter d'élaborer des outils d'analyse ajustés qui justifieront un détour par le domaine de la sociologie de la conversion.

Mais il importe préalablement de préciser les manières dont les discours recueillis construisent une affiliation avec l'entité Bretagne. Les principaux animateurs de *Dazont* partagent de fortes critiques à l'égard des formes traditionnelles d'expression politique, partisan ou non, de l'identité bretonne leguées par les générations antérieures. Dans leurs discours convergents à ce sujet, *Dazont* constitue bien davantage qu'un simple syndicat étudiant ou un groupe d'intérêt. Le syndicalisme étudiant est envisagé comme la première étape d'une future reconstruction du mouvement breton par sa jeunesse, sur des bases nouvelles. Un texte écrit lors de la fondation en

---

<sup>16</sup> Entretien avec Christophe, septembre 2006.

<sup>17</sup> Voir l'article fondateur de John McCarthy & Mayer N. Zald, "Resource mobilization and social movements : a partial theory", *American Journal of Sociology*, 82, p. 1212-1241. Voir la stimulante critique de Nick Crossley, *Making Sense of Social Movements*, Buckingham, Open University Press, 2002 (p. 77 et s.).

1989<sup>18</sup> appelle à la « *création d'un véritable mouvement social de jeunesse capable de contrer le pouvoir d'Etat (...) Leurs initiatives tendent vers l'autonomie de la société civile, vers la démocratie locale* ». Une charte identitaire ayant la vocation de texte idéologique de référence est établie plusieurs années après la fondation de l'organisation étudiante. C'est l'occasion d'exprimer « *les valeurs partagées* » par les membres de ce mouvement. L'objet de l'organisation est de « *développer une coordination matérielle et intellectuelle autour de la place et du rôle des jeunes dans la société bretonne* ». « *Face aux structures étatiques classiques (...), Dazont opte pour l'autonomie de la société civile, seule garante d'une démocratie vécue* ». Enfin Dazont s'engage à « *développer une démarche d'autocentrage qui consiste à recréer ses propres références afin de recréer une force de responsabilisation et de participation sociale* »<sup>19</sup>. D'après l'enquête, la formulation de ces textes a été difficile en raison des profonds désaccords mutuels. Le résultat est une définition *a minima* de l'objet du mouvement : la réappropriation par la jeunesse bretonne de son propre avenir, aux dépens de l'appareil étatique centralisé qui aurait tendance à confisquer le pouvoir et à décourager les initiatives émanant de la société civile. Mais, si la critique du « *système politique et idéologique français* » est nette, la nature positive du caractère breton du mouvement reste dans l'ombre. Dans ses tracts et affiches, l'organisation se pose très précisément *contre* l'État français vu comme une machine administrative homogénéisatrice et un instrument de standardisation des territoires. Mais l'entité expressément mobilisée – 'la jeunesse bretonne' – reste dans une indétermination frappante dans tous les textes constitutifs. Les liens avec les partis politiques régionalistes (l'UDB) ou nationalistes (POBL ou *Emgann*) ne sont plus abordés. L'héritage historique lourd de du mouvement nationaliste breton, l'*Emsav*<sup>20</sup>, est absent. Dazont ne se revendique ni nationaliste, ni régionaliste, sortant ainsi de l'alternative structurant les débats idéologiques du mouvement breton depuis le début du siècle. Une seule référence est revendiquée par les textes fondateurs de Dazont, même si elle disparaîtra par la suite. Il s'agit d'Emile Masson, nationaliste breton lettré et dreyfusard, promu par Christophe<sup>21</sup> comme la figure politique la plus positive du mouvement breton<sup>22</sup>. Il appartient à la génération nationaliste bretonne qui précède le fourvoiement de l'option fasciste.

On peut saisir la diversité des formes politiques promues par les militants de Dazont en dégagant sommairement deux types de modèles politiques promus par les membres de Dazont.

<sup>18</sup> Texte sans titre, ni date, ni signature datant, selon l'un de ses auteurs revendiqués, de 1989.

<sup>19</sup> Charte de Dazont, Coordination nationale de la jeunesse de Bretagne, 1994

<sup>20</sup> Prononcer « *emsao* », c'est-à-dire « renaissance » en breton.

<sup>21</sup> Avant de créer le syndicat étudiant Dazont, Christophe avait créé une association de réflexion politique baptisée « Club Emile Masson ».

<sup>22</sup> Le professeur d'anglais Emile Masson (1869-1923) était un militant anarcho-syndicaliste qui tenta à partir des années 1912 de concilier le mouvement internationaliste socialiste et anarchiste avec le mouvement national breton dans une perspective fédéraliste. Voir *Les Bretons et le socialisme*, livre significativement réédité par François Maspéro en 1972, en pleine période de rencontre entre courants régionalistes et gauchisme politique (première publication : 1912).

Le contraste entre ces deux modèles - l'un autogestionnaire et chrétien et l'autre léniniste - peut être provisoirement analysé comme l'indice d'une faible cohérence idéologique interne.

*Le modèle autogestionnaire et chrétien* est très présent chez la moitié des militants interrogés, en particulier chez ceux issus des zones rurales bretonnes où la pratique religieuse était traditionnellement forte. Il est particulièrement bien illustré par le discours de Jean-Loup. Etudiant en lettres à l'époque de l'entretien, ce dernier est ensuite devenu libraire et conseiller municipal (Vert) de la Ville de Rennes. Il travaille aujourd'hui dans une maison d'édition rennaise. Ancien scout ayant fréquenté les écoles catholiques, il est très marqué par le christianisme qu'il a pratiqué régulièrement jusqu'à l'adolescence. « *Le catholicisme m'a marqué positivement dans le souci l'égalité qu'il véhicule. Je valorise le nouveau Testament et la perspective humaniste qu'il propose* ». (...) « *Mon projet politique, ce serait de rapprocher deux tendances. D'une part, l'Emsav qui a un côté trop breton, trop anti-français Et d'autre part, l'idée d'une Bretagne multiculturelle. Je rêve d'une Bretagne créole au sens d'Edouard Glissant, l'écrivain que j'aime beaucoup. Grosso modo, la négritude de la génération Césaire correspondrait à l'Emsav. Notre génération serait celle de la créolité bretonne.* [Il fait ensuite une longue référence à la façon dont l'œuvre de l'écrivain antillais d'Edouard Glissant complexifie le discours de la négritude de la génération qui l'a précédée, celle de d'Aimé Césaire. D'où le parallélisme, à ses yeux, du passage, dans le mouvement politique et culturel breton, de la « bretonnitude » des anciens à la « créolité bretonne » de la nouvelle génération]. (...) « *Les Verts est le seul parti français avec lequel il y a une compatibilité. C'est en gros le successeur du PSU, ça nous convient assez bien. Pour moi, Dazont, c'est un mouvement de jeunes citoyens actifs dans le monde breton. Je refuse le mysticisme et le folklore par rapport à la Bretagne. Je pense d'abord à l'avenir* ».

Le *modèle léniniste* d'engagement à Dazont, moins massif, est incarné et promu par une autre figure charismatique, Gwendal, étudiant en science politique. Ce dernier a grandi en HLM, à Rennes. Il a été élevé par son grand père paternel qui fut un maquisard pendant l'Occupation, un « rouge » dit-il. Ce dernier lui a communiqué « *son esprit de révolte* ». Au moment de l'entretien, Gwendal préparait un mémoire de maîtrise de science politique sur « les luttes de libération nationale au Kurdistan turc ». Son modèle militant pour Dazont est le PKK, parti de libération du Kurdistan. « *J'ai rencontré mes amis kurdes par hasard. Moi je vendais du muguet et eux ils manifestaient* [il existe à Rennes des groupes kurdes s'inscrivant sous le patronage d'Öcalan]. *On a discuté. Maintenant, je suis membre du PKK. Je suis allé avec eux à des manifs en Allemagne.* (...) *C'était grandiose. Je les admire, ce sont des guerriers. Quand ils se battent, ils sont très violents, très déterminés. Mais dans le quotidien, ce sont des gens charmants. Ils sont sincères dans leur combat. Parfois je rêve d'un truc pareil en Bretagne, capable de passer de vingt adhérents à 25000 en moins de dix ans. Quel exemple ! Ce n'est pas l'UDB qui est capable de leur arriver à la cheville. Ce ne sont que des « folkloreux »* [sic], *des culturels qui font de la politique, bref : des*

*amateurs. (...) Ce qui me révolte, c'est que les étudiants perdent leur identité ainsi que toute forme de réflexion politique et de toute responsabilité. (...) Les gens qui s'engagent, ils ont réfléchi, ils ont vu la crise du système, l'absurdité de la quête du confort matériel. Et ils se re-responsabilisent. Moi, ce que j'essaie de faire, c'est de la re-responsabilisation. Comme Malcolm X. comme les Bolcheviques en 1917* ». Gwendal a constitué un réseau de militants sur les campus de Rennes 1, le plus souvent après avoir convaincu un à un les membres d'adhérer, souvent après de longues discussions. Mais son volontarisme est également critiqué : beaucoup de militants anti-autoritaire se rattachant au premier modèle<sup>23</sup>.

Dans *Dañont*, ces deux modèles militants dominants coexistent avec d'autres, moins partagés. Le contraste entre les différents modèles promus peut être saisi comme la marque de la difficulté proprement discursive à articuler l'identité bretonne avec un régime de généralité politique légitime héritée et acceptable par le plus grand nombre. L'identification individuelle à la Bretagne n'est pas une donnée ethnique, historique ou linguistique évidente ou naturelle, quoique puissent en dire les militants « identifiés ». Elle doit être authentifiée par des outils sociaux (des « opérateurs ») qui permettent l'expression, tant pour soi que pour les autres, de l'appartenance personnelle à cette entité faiblement légitime dans les espaces sociaux quotidiens des agents. Or les instances institutionnelles de certification de cette identité (comme les partis), qui peuvent remplir ce rôle, sont dévaluées aux yeux des militants.

Un rappel historique s'impose pour comprendre les conditions sociales des difficultés d'assomption de l'identification bretonne. Au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, malgré la grande instabilité politique nationale, la région bretonne connaît un mouvement assez continu d'intégration renforcée à l'espace étatique, notamment par le développement de la scolarité obligatoire en langue française et l'interdiction de parler breton à l'école. La pratique de la langue et des formes culturelles bretonnes décline alors massivement. C'est à cette période que le mouvement nationaliste breton connaît son essor essentiel, animé par de jeunes lettrés renforcés dans leur rejet du nationalisme français par le traumatisme de la première guerre mondiale qui tua un nombre considérable de jeunes appelés bretons, souvent envoyés en première ligne. Rassemblé autour des journaux comme *Breizh Atao*, l'*Emsav* s'est ensuite politiquement disqualifié. Ses animateurs ont en effet généralement pris pour modèles puis pour alliés, à partir des années 1930, les partis fascistes italien et allemand. Pis, quelques dizaines de militants nationalistes ont, pendant l'Occupation allemande, créé une milice (la *Bezen Perrot*) qui traquait les résistants dans les maquis bretons. Elle se chargea aussi, un temps, de garder l'immeuble de la *Gestapo*, à Rennes, fréquemment pris pour cible par des attentats de résistants. De nombreux nationalistes bretons ont été condamnés à la Libération pour faits de collaboration. Beaucoup se sont exilés. Ces

---

<sup>23</sup> Gwendal travail aujourd'hui (2008) comme chargé de mission au Conseil régional de Bretagne



événements jouent encore aujourd'hui un rôle important pour les jeunes militants de *Dazont*. Ils rendent particulièrement coûteuse l'assomption individuelle de l'identité politique bretonne qui aboutit fréquemment à la stigmatisation de « *fasciste* » ou de « *collabo* » par les autres étudiants. Nous avons pu l'observer *de visu* au cours de l'enquête. Cette stigmatisation est cependant atténuée par un fort revivalisme favorable à la culture traditionnelle bretonne, qui s'est développé à la fin des années 1960 autour des mouvances autogestionnaires qui réhabilitèrent partiellement le régionalisme breton<sup>24</sup>. Les années 1970 ont en outre été marquées en Bretagne par des grandes manifestations opposées à l'implantation de centrales nucléaires<sup>25</sup> par les courants autogestionnaires et par une invitation à « vivre et travailler au pays », un slogan du Parti Socialiste Unifié (PSU). Les bals de danses traditionnelles (*fest-noz*) ont fleuri dans ces milieux, relançant dans le même mouvement l'apprentissage et la pratique d'instruments comme la bombarde ou l'accordéon diatonique. Des musiciens ont revivifié, par le succès de leurs enregistrements et de leurs concerts, la légitimité culturelle de la musique bretonne<sup>26</sup>. Dans les années 1980 et 1990, les formes traditionnelles bretonnes ont été donc intégrées de façon croissante à la vie culturelle et aux diverses politiques publiques locales du patrimoine, dans un processus conjoint de dissémination-folklorisation de ces pratiques culturelles, sans que pour autant l'identité bretonne soit ouvertement mise en compétition ou en opposition avec l'identité française, comme les porte-parole de *Dazont* le suggèrent.

Lorsqu'ils expriment publiquement leur identification à la Bretagne, les militants de *Dazont* se distinguent de leur environnement étudiant immédiat au sein duquel les adeptes du biniou sont souvent raillés. Dans leur famille, leurs parents manifestent souvent quelque inquiétude face à des choix d'orientation universitaire (comme l'apprentissage de la langue bretonne) qui leur semble contre-productifs, voire irrationnels, pour l'avenir professionnel. De nombreux interviewés évoquent la difficulté d'assumer la désapprobation des parents face au militantisme breton. Loin d'être donnée, l'identification bretonne résulte le plus souvent d'un parcours compliqué, voire douloureux, selon les dires des étudiants. Ce moment d'épreuve est narré comme la « découverte » individuelle d'une appartenance fondamentale, trop longtemps

---

<sup>24</sup> Sur cette période, cf. dans une perspective marquée par la sociologie d'Alain Touraine : Louis Quéré, *Jeux interdits à la frontière. Essai sur les mouvements régionaux*, Paris, Anthropos, 1978.

<sup>25</sup> L'opposition à l'implantation des centrales nucléaires en Bretagne (dont le projet de centrale à Plogoff, finalement abandonné) s'écrivait de façon privilégiée entre 1970 et 1985 environ, en langue bretonne. En témoigne la prolifération des autocollants apposés sur les automobiles : « *Nukleell, Nan Trugarez* » (« Nucléaire, non merci ! »).

<sup>26</sup> Citons la musique instrumentale d'Alan Stivell (harpiste) ou Dan Ar Braz (guitariste) ; mentionnons aussi les textes bretons chantés par Gilles Servat, Tri Yann, Yan-Fanch Kemener et, plus récemment, par Denez Prigent. Les années 1990 a marqué l'acmé du succès des musiques bretonnes, qui ont alors connu une diffusion forte au-delà des limites de la Bretagne. En 1996, Dan Ar Braz représentait la France au concours Eurovision de la chanson, avec un titre à la gloire des écoles primaires en langue bretonne *Diwan* (« *Diwanit Bugale* »).

oubliée, comme enfouie. Ainsi Cyril, qui a grandi dans la Sarthe, région où ne se parla jamais la langue bretonne, suit des études de langue bretonne. Il évoque les débuts de ce qu'il appelle sa « prise de conscience » en ces termes. « Je m'apercevais que l'école jacobine montrait comme « bien » ce qui ne l'était pas. La justice devenait injustice. Au début, je n'avais droit qu'à des railleries [quand il se réclamait de l'identité bretonne alors qu'il était au lycée]. Mes thèses fédéralistes et de respect des communautés régionales étaient considérées comme ridicules. Les gens tiennent à leur nation une et indivisible. Mais je n'ai pas lâché le morceau »<sup>27</sup>.

Les parcours sont en effet souvent narrés sur le monde de la « prise de conscience », fruit d'un processus solitaire d'opposition. Les récits d'identification bretonne des jeunes militants de *Dazont* font état d'une double opposition. La première s'appuie sur le schème générationnel. Les parents sont souvent accusés de s'être complètement assimilés à des français. Leurs enfants souhaitent *a contrario* renouer un fil intergénérationnel rompu par une forte identification aux générations des grands-parents et arrières grands-parents. Ceux-ci, souvent paysans illettrés, retrouvent une dignité culturelle par l'intérêt de ces jeunes pour leurs manières de parler, de danser, etc. La seconde opposition repose sur un schème territorial. L'identification bretonne impliquée dans l'engagement à *Dazont* peut conduire, si elle est poussée au terme de sa logique, à un rejet des acquis de l'Etat républicain français, ce qui amène les militants à développer une argumentation complexe concernant leur rapport à la citoyenneté française, à l'université et à une langue française qui leur est pourtant toujours maternelle. L'habileté des principaux animateurs à manier différents registres de l'identité bretonne (culturelle, linguistique, juridique, etc.) et leur capacité à incarner les orientations des différents contenus identificatoires dans leurs discours publics, sont remarquables. Elles expliquent partiellement cette coexistence surprenante. Les modalités par lesquelles militants racontent le processus de conversion identitaire – que l'on peut

---

<sup>27</sup> Après ses études universitaires de breton, Cyril est devenu professeur de langue bretonne dans un lycée rennais.

caractériser d'*alternation*<sup>28</sup> - présentent de frappantes régularités, alors même que ces militants déclarent n'avoir presque jamais parlé entre eux de leur « carrière », tant intellectuelle qu'esthétique, de Breton. Il est en effet possible de dégager des modes d'apprentissage partagés de certains cadrages discursifs déterminés. Ils peuvent d'abord s'expliquer par l'adoption d'un ensemble de pratiques qui sont charriés avec l'entrée en syndicalisme, à *Dazont* : le suivi de cours de langue celtique à l'université ou en cours du soir, la pratique de musique ou de danse bretonne, les sorties vespérales dans des lieux de sociabilités comme les bars celtiques comme « *la Cité d'Ys* ». Le militantisme à *Dazont* repose donc sur une certaine conversion, comparable à celle opérée dans la secte bouddhiste étudiée par D. Snow<sup>29</sup>, pour laquelle le temps passé en fréquentations sociables homogénéisantes peut expliquer une partie de la convergence discursive. Mais, l'entrée dans un nouveau groupe de sociabilité ne semble pas épuiser pas la totalité de l'explication des alternations étudiées. En effet, celles-ci apparaissent d'après les discours recueillis, comme fortement médiatisées par des formes culturelles, davantage que par des rencontres de personnes. On peut certes objecter qu'il peut s'agir d'illusions rétrospectives, assimilables à des artefacts propres au dispositif de l'entretien autobiographique. Partant, on choisirait de ne pas tenir compte de la récurrence des récits qui décrivent de l'antériorité chronologique du recadrage identitaire solitaire sur l'inscription sociable dans des groupes « bretonnophiles ». Mais on peut aussi essayer de se doter d'un outil d'exploration de cette piste en envisageant une appréhension élargie de notion de « carrière »<sup>30</sup>. Elle permettra de comprendre les modalités qui expliquent que la lecture de certains livres aie grandement facilité, en les formalisant, les opérations de conversion identitaire de ces jeunes militants. Une quête identitaire,

---

<sup>28</sup> Peter Berger & Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1986 (1966), p. 214. Ces auteurs proposent une théorie proprement sociologique – et pas seulement psychologique – d'une modification de l'identité sociale d'un individu. Ils mettent en évidence l'insuffisance de l'explication par l'expérience vécue dans le processus de conversion entendue comme un cas particulier d'un phénomène plus large, la « *transformation radicale de la réalité subjective* » qu'ils nomment « *alternation* » (ibid.). La dimension *psychique* n'explique rien, selon eux, du processus *sociel* de la conversion. Ce qui est déterminant est l'intégration d'une expérience subjective dissonante dans le système des croyances jusqu'alors tenues pour vraies. Le terme « *alternation* » a d'abord été proposé par Peter L. Berger au début des années 1960 dans *The Precarious Vision*, Garden City, N.Y., Doubleday, 1961 et dans *Invitation to Sociology* (Garden City, N.Y., Doubleday, 1963, p. 54 et s.). Ce concept nous semble provenir de la lecture des *Varieties of Religious Experience* (1902) du psychologue William James. On trouve des occurrences de cette notion dans les « *lectures* » (chapitres) II et XX, notamment. L'usage de ce concept est resté jusqu'à présent cantonné au domaine de la sociologie de la religion. Voir notamment K. R. Jones, « *Paradigm shifts and identity history. Alternation as a form of identity management* », in Mol H. (ed.), *Identity & Religion*, Beverly Hills, Sage, 1978, p. 59-82.

<sup>29</sup> David Snow, *Shakubuku: A Study of the Nichiren Shoshu Buddhist Movement in America, 1960-1975*, New-York, Taylor & Francis, 1993.

<sup>30</sup> M. Voegtli, *art. cit.*, note 11.

ayant la lecture pour terrain privilégié, a souvent précédé, dans le temps de la « carrière de conversion », l'entrée dans les divers groupes de sociabilités bretonnes. Il importe donc de s'intéresser à ce que nous appelons les *carrières de familiarisation*<sup>31</sup> à des formes symboliques qui mettent en scène l'entité 'Bretagne'.

## 2°) Les opérateurs de conversion et d'authentification

L'analyse des trente-quatre entretiens biographiques recueillis nous amène à faire l'hypothèse suivante. L'expérience articulée de la conversion individuelle à l'identification bretonne résulte de la rencontre, dans les parcours biographiques des militants étudiés, de ce que nous nommerons des *opérateurs de conversion et d'authentification*. Ceux-ci permettent aux militants d'énoncer *a posteriori*, sous une forme discursive cohérente, affiliation publique à l'entité bretonne. La validation - au moins partielle - de cette hypothèse nous conduira à nuancer un postulat de la sociologie de la transformation identitaire qui conçoit la conversion comme l'affiliation à un nouveau groupe de sociabilité de référence. La sociabilité interactionnelle directe a certes une importance indéniable dans l'entretien quotidien des schèmes cognitifs par dans un milieu favorable. Mais elle n'épuise pas l'explication de l'intégralité des processus d'authentification de la nouvelle identification. Dans le cas étudié, des opérateurs narratifs particulièrement importants peuvent pouvoir être mis en évidence.

L'importance des lectures dans la constitution de l'identification bretonne est capitale dans le cas étudié. Les récits oraux recueillis abondent de référence à des chocs de lecture, et ceci alors que notre questionnaire n'invitait pas à expliciter la carrière de lecteur du sujet interrogé. Les types d'ouvrages sont cependant fort divers. « *La lecture d'historiens comme Suzanne Citron*<sup>32</sup> a été très importante, parce que cela m'a démontré les rouages de l'imposition du moule français », dit par exemple Cédric. Raphaël a eu d'autres lectures : « *D'abord, j'ai commencé à m'intéresser à la culture bretonne par le biais de jeux de rôles qui mettaient en scène des univers fantastiques inspirés des légendes celtes. (...) J'ai potassé en dilettante pas mal de bouquins sur l'histoire de la Bretagne et sur les critiques de l'Etat-nations, sur les problématiques de la décentralisation, (...) que j'ai trouvé à la bibliothèque* » Un autre étudiant mentionne lui

---

<sup>31</sup> Le concept de familiarisation est entendu ici en un sens fort, en élargissant aux formes symboliques le sens précisé par Laurent Thévenot dans son travail sur les objets usuels et plus généralement sur l'importance des « entours » dans l'action humaine. Voir « Le régime de familiarité. Des choses en personne », *Genèses*, n°17, septembre 1994.

<sup>32</sup> Suzanne Citron est une historienne qui a critiqué les présupposés politiques de l'enseignement scolaire de l'histoire de France. Elle s'est particulièrement intéressée à l'accord tacite entre le projet républicain jacobin et l'historiographie conservatrice, dans leur commune sous-estimation de l'importance de la destruction des identités régionales par l'unification nationale française royale, impériale et républicaine. Voir *Le mythe national. L'histoire de France en Question*, Paris, Editions de l'Atelier, 1991, et *L'histoire de France autrement*, Paris, Edition de l'Atelier, 1992.

aussi les livres d'histoire, comme beaucoup, mais aussi Tolkien. « *Je suis très tôt tombé amoureux de la Bretagne, par les bouquins, les bandes dessinées. Une BD m'avait particulièrement frappé, c'était sur Cadoudal [chef militaire de la contre-révolution chouanne en Bretagne (1771-1804)]. Les légendes celtes ou les romans inspirés des Celtes, comme ceux de Tolkien [Le Seigneur des anneaux], m'ont beaucoup intéressé. Quand je suis arrivé à la fac', je ne voulais pas m'impliquer. Mais je me suis aperçu qu'un syndicat défendait mes idées, qu'il n'y avait pas de gros parti derrière (...). Bien souvent, par méfiance envers un idéalisme qui surévaluerait l'importance des idées dans l'engagement et les mouvements sociaux, l'analyse sociologique ne s'intéresse pas aux parcours de lecteurs des personnes engagées dans une action collective, alors que des outils d'exploration sont désormais disponibles<sup>33</sup>. Une crainte d'excès d'idéalisme conduit à ignorer l'importance potentielle des objets culturels dans les processus d'identification. Dans le cas étudié, la fascination pour les légendes celtiques connues, médiatisées par les jeux de rôles ou la lecture de livres d'histoire particulièrement saisissants, paraît engendrer des effets identificatoires importants<sup>34</sup>. Ces configurations pratiques placent en effet l'agent dans une position d'investissement subjectif des identifications à la Bretagne et à son passé. Luc évoque ainsi un objet culturel qui s'est avéré déterminant dans sa carrière de Breton. « *Il y a eu un évènement déclencheur à mon sentiment d'être Breton. C'était au lycée, quand j'avais quinze ans. J'ai emprunté comme ça une méthode de Breton dans une bibliothèque. Puis, dans une grande surface, j'ai acheté un exemplaire pour moi, pour apprendre sérieusement le breton vannetais. Après, j'ai vraiment commencé à être révolté contre l'empêchement de parler breton, contre l'obligation de vivre dans l'ignorance de sa culture. Etre breton fait partie de mon identité. Vivre dans l'ignorance de ma culture me paraît impensable. Mais je ne veux pas avoir un rapport folklorique ou rétrograde à la Bretagne* ». On ne peut pas considérer que l'emprunt de cette méthode d'apprentissage de la langue bretonne soit un évènement fortuit. Des évènements antérieurs, dont le locuteur n'a pas nécessairement le souvenir, ont du rendre pensable et désirable l'idée d'emprunter cette méthode de breton. L'identification à un collectif d'appartenance ne semble pas passer nécessairement par l'inscription dans des groupes humains sociables (interactionnels) comme le privilège D. Snow<sup>35</sup>. De la même façon que la sociologie des sciences et des techniques fait pleinement entrer les objets dans la vie sociale, la sociologie des identifications politiques doit, elle aussi, prendre au sérieux les modalités concrètes par lesquelles les récits en tant que « mises*

---

<sup>33</sup> Gérard Mauger, Claude Poliak & Bernard Pudal, *Histoires de lecteurs*, Paris, Nathan, 1999.

<sup>34</sup> « *A douze-treize ans, je me suis senti frustré de ne pas avoir de culture locale, de ne pas avoir d'appartenance à un pays autre que la France. Alors j'ai lu des trucs sur les programmes d'action du PSU, sur l'autogestion, sur la volonté de vivre au pays, d'utiliser la tradition pour l'avenir. Et puis je me suis intéressé à l'histoire de la Bretagne, à l'histoire de l'Emsav, aux légendes et contes bretons, (...) à Morvan Lebesque qui était nantais comme moi* » (entretien avec Yvan, maîtrise d'histoire, Rennes-2).

<sup>35</sup> David Snow & alii, « *Frame alignment processes, micromobilization and movement participation* », *American Sociological Review*, 1986, 51, 464-481, page 476.

en forme» du réel peuvent contribuer à la configuration de la vie sociale, ici à la détermination des collectifs auxquels les agents sociaux sont attachés par des chaînages discursifs.

Parmi les objets culturels les plus massivement cités par les militants de *Dazont* dans leur parcours de prise de conscience, il importe de souligner la fréquence remarquable d'un texte intitulé « La Découverte ou l'Ignorance ». Ce texte est spontanément cité dans plus de la moitié des entretiens et constitue à ce titre, d'après l'enquête, un opérateur d'authentification privilégié. Il s'agit du texte d'une chanson interprétée par le groupe musical nantais Tri Yann. Ce texte est la reprise, sur un mode parlé avec un accompagnement musical lancinant, d'un passage de l'ouvrage *Comment peut-on être Breton ?*, publié par Morvan Lebesque en 1970. La plupart des militants connaissent mal son auteur, militant nationaliste nantais avant 1940, devenu journaliste au *Canard Enchaîné* après la guerre. En général, ils ont écouté la chanson avant de se procurer le livre en format de poche. Souvent, ils déclarent être tombés « *par hasard* » sur cette chanson ou ce livre. Bien entendu, ce hasard est relatif : il faut encore se retrouver dans la situation d'avoir accès à cet ouvrage, puis de le feuilleter. La récurrence des témoignages de jeunes militants rendant compte de l'importance de ce texte dans leur processus personnel de prise de conscience conduit à revenir sur des partis pris peu interrogés de la recherche sur les identifications. Celle-ci sous-estime probablement l'efficacité particulière des formes symboliques et des récits, en les diluant dans des mécanismes sociologiques plus légitimes et plus aisément objectivables, ou ressortissant à des logiques plus traditionnellement considérées comme politiques. Cet enjeu pose donc un délicat problème de traitement à l'analyse. La sociologie constructiviste a pris pour habitude de ne pas prendre au sérieux, pour de bonnes raisons d'ailleurs, les discours sociaux sur la « prise de conscience » individuelle d'identités de classe, nationales, etc. Luc Boltanski, par ailleurs sensible aux formes concrètes d'appropriations d'identités sociales, dénonçait « *combien il serait inexact de décrire la relation que les agents entretiennent avec leur groupe, et leur agrégation au groupe, dans la logique de la prise de conscience, qui suppose un monde social composé de quelques types fondamentaux clairement distincts des autres* »<sup>36</sup>. Il est certes indéniable que le dispositif de la prise de conscience repose sur une séparation sociologiquement ruineuse entre un moi authentique (conscient) et un moi inauthentique ou « aliéné » dans la terminologie hegeliano-marxienne. Mais la difficulté d'analyse conduit trop souvent à ignorer l'étude des dispositifs pratiques qui concourent à fabriquer une authenticité identitaire publiquement énonçable.

Un texte comme celui de Morvan Lebesque constitue un opérateur particulièrement puissant de la conversion identitaire. Les militants interrogés parlent souvent à son propos de

---

<sup>36</sup> Luc Boltanski, *Les cadres*, Paris, Minuit, 1982, p. 487. L'auteur discute ici la théorie marxiste de Georg Lukacs *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit (coll. « le sens commun »), 1960 (traduction de *Geschichte und Klassenbewusstsein*, 1923).

« choc », de « coup de tonnerre ». Sa lecture paraît agir souvent comme un accélérateur d'alternation. Ce texte parvient, par la structure de son récit et l'identification qu'il suggère, à universaliser la proposition de l'auteur en construisant une identification négative (l'inauthenticité du breton qui méconnaît son essence véritable, pas encore intellectuellement « décolonisé ») et une identification positive : l'authenticité du Breton qui assume fièrement son appartenance à une histoire plurimillénaire. La découverte de la « bretonnité » apparaît aussi comme le résultat d'une véritable initiation, au sens anthropologique du terme. C'est particulièrement frappant dans le cadre d'autres références mentionnées par les militants interrogés, notamment dans ces phrases citées en exergue de ce texte, attribuées de Xavier Grall, poète breton, décrites par un militant comme génératrices pour lui d'un choc particulièrement intense.

Quelques extraits d'entretiens donnent une idée l'importance du texte de Lebesque et, plus largement, de son dispositif si particulier de prise de conscience qui concourt à la figuration de la conversion. Pierre est originaire de l'est de la Bretagne, où l'on n'a pas parlé la langue bretonne depuis près de dix siècles. Il s'est longtemps investi dans les groupes de jeunes catholiques. « *Quand j'étais au lycée, mon frangin m'a présenté à un type, le frère d'Erwan [de Dazont] dont le père est un militant breton FLB et qui était catho en plus. Avec ce type, j'ai découvert le mouvement breton (...) puis je me suis inscrit en cours de Breton en classe de première [au lycée]* ». Il prend alors conscience de son identité bretonne, il lit Morvan Lebesque. Il déclare à ce sujet : « *J'avais l'impression d'avoir été castré à la naissance quand j'ai découvert ce que c'était d'être breton. J'étais à la recherche de quelque chose dans le milieu catholique, quand j'ai découvert ce qu'on m'avait vraiment caché. C'était comme si on m'avait dépossédé de quelque chose et que je n'avais à présent pas le choix que de me battre pour cela.* »<sup>37</sup>. Ysabelle est une militante qui vient d'un milieu favorable à la culture traditionnelle bretonne (elle pratique la harpe celtique). Pour elle aussi, le texte de Morvan Lebesque a eu une importance apparemment déterminante : « *cette lecture a marqué le passage de l'affectif à la théorisation.* » dit-elle, confirmant l'hypothèse du caractère capital de la formalisation. « *De la Bretagne, j'en ai beaucoup discuté avec mon père [président d'un centre culturel breton et membre d'Emgann]. Je ne suis pas militante. La cause bretonne n'est pas le sens de ma vie. Alors que pour mon père, c'est vraiment très important. Je trouve dommage de rester fixé à une idée dangereuse et extrême qui est le complexe de persécution par rapport à un ennemi désigné. Moi, je suis plus pour un régime fédéral. Pour que la France reconnaisse les minorités. Mes premières idées sur la Bretagne remontent au lycée. Avant, j'étais opposée à tout ça, par esprit de contradiction. C'était en terminale, j'ai lu un livre de Morvan Lebesque : Comment peut-on être breton ?. Je l'ai lu, parce que c'était l'un des seuls livres en français de la bibliothèque de mes parents. Cette lecture a marqué le passage de l'affectif à la théorisation. Après, il y a eu la musique et les fest-noz. Mais c'est secondaire* ».

---

<sup>37</sup> Pierre, étudiant en deuxième année à la faculté d'Histoire (Université Rennes-2). Il est, au moment de l'entretien, vice-président étudiant de l'Université Rennes-2 sous l'étiquette *Dazont*.

Gwendal, qui outre son prénom porte un patronyme à forte consonance celtique, a aussi été durablement marqué par Morvan Lebesque. « *Pendant les grandes vacances, à dix ou onze ans, je lisais des bouquins sur les Chouans. C’était de la propagande anti-républicaine, d’accord, mais c’était un début. Je m’identifiais aux Chouans. En fait, j’ai été Chouan, de onze à quatorze ans. Le côté noblesse et catholicisme, l’attachement à la terre et au patrimoine me plaisaient, car cela faisait référence à un monde que je connaissais bien : la famille de ma mère. A quatorze ans, j’ai lu un livre d’architecture bretonne. J’y ai trouvé les noms de Mordrel et de Breizh Atao<sup>38</sup>. Alors j’ai cherché ce que ça pouvait bien être que ces types. Un jour je suis allé à un concert de Tri Yann, et là, encore un choc, la chanson « La découverte ou l’ignorance ». Donc à seize ou dix-sept ans je deviens nationaliste breton. Mais de droite. Tendances Yann Fouéré<sup>39</sup>. Je suis passé à gauche après avoir lu le livre de Morvan Lebesque, Comment peut-on être breton?<sup>40</sup>. Les cours de philo de terminale m’ont fait découvrir le structuralisme. Cela a été très important. Marx et Lénine aussi. La poésie de Xavier Grall<sup>41</sup>, c’était à la même époque. Grall, c’est le seul type qui pourrait me faire croire en Dieu ». Sébastien mentionne aussi l’écoute de « La découverte et l’ignorance » puis la lecture de Lebesque, quand il évoque les conditions par lesquelles il a été sensibilisé à la « question bretonne ». « *Au lycée, à Rennes, j’écrivais dans un fanzine anarchiste, antimilitariste et antifasciste qui s’appelait J’accuse [son lycée était le lycée Emile-Zola]. Un jour, on a fait un dossier spécial « combat breton ». Je ne m’y connaissais pas, mais j’ai vu que c’était un combat difficile. Alors, je me suis senti proche, parce que m’intéresse, c’est le combat pour les plus faibles, même si ce n’est pas le mien. J’ai commencé à écouter la musique des Tri Yann, j’ai lu Morvan Lebesque. Je suis devenu anti-étatiste. J’ai commencé à penser que vivre à l’endroit d’où l’on vient, ce n’est pas condamnable. (...) Je voulais faire partie d’un truc clairement à gauche, qui ne soit pas ni jacobin, ni centralisateur, qui soit un peu libertaire, qui ait des méthodes un peu drôles, un peu activistes. (...) J’ai des idées libertaires et un lieu où agir : la**

<sup>38</sup> Olier Mordrel (1901-1985), pseudonyme d’Olivier Mordrelle, a été l’un des animateurs du mouvement nationaliste breton dans les années 1920 et 1930 dans les mouvements *Breizh Atao* puis du parti nationaliste breton (PNB). Dès 1933, le PNB arbore comme symbole la croix gammée et se déclare solidaire du nouveau gouvernement allemand national socialiste. En septembre 1939, il considère que les Bretons n’ont pas à soutenir la France dans sa guerre contre l’Allemagne. Il tente de profiter de l’Occupation pour faire avancer la cause bretonne. Soutenu par la propagande nazie, il se réfugie en Allemagne après le débarquement de 1944, puis au Brésil et en Irlande après la capitulation de mai 1945 avant de recevoir l’autorisation de rentrer en France en 1972. Il a été membre du réseau intellectuel de la « Nouvelle Droite », le GREECE. Voir : Olier Mordrel, *L’essence de la Bretagne*, Guipavas, Kelen, 1977. Pour une histoire de l’*Emsav*, voir l’ouvrage de Alain Déniel, *Le mouvement breton. 1919-1945*, Paris, Maspéro, 1976.

<sup>39</sup> Yann Fouéré (1910-2005) a fondé et dirigé un journal entre 1941 et 1944, pendant l’Occupation allemande. Condamné pour faits de collaboration en 1946, il s’enfuit en Irlande pour revenir en 1946, une fois sa peine annulée. Il anime à partir de cette époque un mouvement régionaliste de droite : le MOB (Mouvement pour l’organisation de la Bretagne), puis *Strollad ar Vro* dans les années 1970. Il fut emprisonné en 1975-1976 pour avoir complice des attentats terroristes du FLB (Front de libération de la Bretagne). Il fut, à la fin de sa vie, président d’honneur du principal parti nationaliste, groupusculaire, le POBL (Parti pour l’Organisation d’une Bretagne Libre).

<sup>40</sup> Morvan Lebesque, *Comment peut-on être Breton ?*, Paris, Seuil, 1970. Maurice Lebesque (1911-1970) prit un prénom breton dès les années 1930-1940, alors qu’il était journaliste dans la presse nationaliste.

<sup>41</sup> Xavier Grall (1930-1981), poète et écrivain, fut journaliste dans la presse chrétienne (*La vie catholique*) puis nationaliste (*La Nation Bretonne*).



Bretagne. Aujourd'hui, après toutes ces années à Dazont, je me sens appartenir à l'Emsav. Au départ, je ne me sentais pas breton. Aujourd'hui, si. J'ai le sentiment d'appartenir à une famille finalement assez unie, à une volonté de Risorgimento<sup>42</sup>». Romuald, étudiant breton « exilé » en Provence pour ses études a souffert, d'après son récit, d'une stigmatisation de son origine bretonne. Il a pris le parti d'assumer le stigmate. Dans cette stratégie, l'ouvrage de Morvan Lebesque lui a visiblement apporté un encouragement. « C'est surtout à l'IEP [d'Aix en Provence] que j'ai pris conscience de mon identité bretonne. Là-bas, à Aix, j'étais vraiment révolté par tous les clichés anti-bretons, du type Bécassine, et plus généralement anti-régionalistes des savoirs enseignés et des autres étudiants. C'est à cette époque que j'ai lu Morvan Lebesque, ça m'a pas mal marqué. En étant en Provence, j'ai vraiment pris conscience de mon identité ». Il a, à cette époque, rédigé un mémoire de fin d'études, à l'IEP d'Aix-en-Provence, sur « *Le Front de libération de la Bretagne ou la tentation de l'action directe* ». Cet objet de recherche est la marque de la revendication publique de son attachement à cette identification qui lui a été assignée par autrui, au départ, comme un stigmate (au sens de Goffman) qu'il a peu à peu publiquement assumé.

Bertold, étudiant en licence de linguistique, cite également la lecture de Lebesque dans son parcours marqué d'abord par un intérêt linguistique pour la langue bretonne. « *Mon sentiment d'appartenance à la Bretagne vient du fait que j'ai passé toutes les vacances de mon enfance chez mes parents, dans le Finistère. Ensuite je me suis intéressé à la langue bretonne. D'abord par intérêt grammatical, parce que j'adore la grammaire (...). Puis je me suis penché de plus près sur la musique bretonne et j'ai appris à jouer de la bombarde. J'ai lu Morvan Lebesque, un choc. Tout ça vers 16 ou 17 ans* ». Les paroles de Briec, étudiant en Arts, confirment le caractère marquant de cette lecture chez un jeune issu d'un milieu familial favorable à la culture bretonne. La cadrage robuste proposé par le texte - la beauté de la vie au pays contre la laideur du moule parisien anonyme - en fait une ressource qui semble aider les bretonnants culturels à mettre en récit les liens qui les attachent à la Bretagne. « *Mes parents parlent breton entre eux. Je les comprends très bien. Mais je leur réponds en français. Tout cela se fait naturellement. Ma mère, lorsque elle était au lycée, à Brest, fréquentait le milieu militant breton. Elle a été marquée par le livre de Morvan Lebesque. Elle a eu la sagesse de ne pas vouloir imposer ses idées à son fils et ne m'a pas envoyé dans une école Divan. C'est au lycée que j'ai commencé à m'intéresser à la Bretagne. J'ai lu pas mal de livres. Morvan Lebesque justement, mais aussi des trucs comme l'Histoire générale de la Bretagne et des Bretons<sup>43</sup>. Et c'est venu petit à petit, aussi en discutant avec des gens, pour apprendre à agir en rapport avec des idées. J'aime vachement mon pays, vraiment je l'adore. Et je ne trouve pas normal que notre culture ne soit pas respectée. C'est ce que dit Morvan Lebesque. On a le droit à notre identité et à refuser le moule de la France qui nous est imposé par*

<sup>42</sup> Sébastien, titulaire du CAPES d'histoire, est objecteur de conscience à l'Université Rennes-2, au moment de l'entretien. Il a suivi, antérieurement, un parcours universitaire en faculté d'histoire.

<sup>43</sup> Pelletier Y., *Histoire générale de la Bretagne et des Bretons*, Nouvelle librairie de France, 1990.

*Paris. (...)»<sup>44</sup>. Les conversions identitaires analysées sont liées à la rencontre avec des récits à large teneur *performative*<sup>45</sup>, en ce qu'ils font ce qu'ils disent, comme dans un baptême. Ceux-ci fournissent les formes discursives qui aident à opérer l'adoption d'une nouvelle appartenance, plus profonde. Voici un extrait significatif du texte de Lebesque, dont l'analyse trop succincte permettra de préciser cette hypothèse.*

---

<sup>44</sup> Briec, étudiant en première année à l'école d'ingénieurs INSA de Rennes.

<sup>45</sup> John L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1973.

« Le breton est-il ma langue maternelle ? Non : je suis né à Nantes où on ne le parle pas. Est-ce que je le parle ? Rarement, et pas assez bien pour l'écrire. Suis-je même breton ? Vraiment, je le crois et m'en expliquerai. Mais de « pure race », qu'en sais-je et qu'importe ? "Vous n'êtes donc pas raciste ? Ne m'insultez pas. Séparatiste ? Autonomiste ? Régionaliste ? Tout cela, rien de cela. Au-delà. Mais alors, nous ne nous comprenons plus. Qu'appellez-vous breton ? Et d'abord, pourquoi l'être ? (...) Français d'état-civil, je suis nommé français, j'assume à chaque instant ma situation de Français ; mon appartenance à la Bretagne n'est en revanche qu'une qualité facultative que je puis parfaitement renier ou méconnaître. Je l'ai d'ailleurs fait. J'ai longtemps ignoré que j'étais breton. Je l'ai par moment oublié. Français sans problème, il me faut donc vivre la Bretagne en surplus ou, pour mieux dire, en conscience : si je perd cette conscience, la Bretagne cesse d'être en moi ; si tous les Bretons la perdent, elle cesse absolument d'être. La Bretagne n'a pas de papiers. Elle n'existe que dans la mesure où, à chaque génération, des hommes se reconnaissent bretons. À cette heure, des enfants naissent en Bretagne. Seront-ils bretons ? Nul ne le sait. À chacun, l'âge venu, la découverte ou l'ignorance [ici finit la chanson des Tri Yann]. Mais, par un juste retour des choses, cette identité qu'on nous dénie retrouve une rigueur qui manque aux cartes officielles. Expulsés du cadastre, nous retrouvons par force cette conscience en nous. Comment peut-on être breton ? On ne le peut pas. Et pourtant nous le sommes. Il nous faut donc perpétuellement nous interroger, à moins de vivre sans nous comprendre ; au fond de nous, nous découvrons cette différence surprenante ; nous l'analysons, nous en débattons ; elle devient une expérience (...) telle qu'à chaque génération, il se trouve toujours des bretons pour la vivre et se la raconter entre eux. Et toujours, à quelques nuances près, ils en viennent au même récits : les rencontres passionnées, les premiers réflexes excessifs ou puérils, l'exaltation et le déchirement, puis le passage des sentiments à la raison, le long mûrissement de l'idée bretonne. Enfin, la conclusion : être breton signifie bien au-delà, servir de son mieux son temps et les hommes. Car cette conscience devient pour beaucoup d'entre nous engagement politique - et logiquement, engagement à gauche. Par le dépassement d'un sentiment breton primaire, elle s'élève à la politique générale et nous fournit une clef pour mieux la comprendre. Loin de retrancher, elle rassemble ; elle signe des écrits ou des actes étrangers à la Bretagne, accordés au mouvement du monde. Nous lui donnons un nom, l'Emsav : réveil, résurrection. Définition d'une patrie, mais aussi de la démocratie, toutes deux inséparables. Paradoxalement, sa mort civile atteste la Bretagne. Nous la pensons, donc elle est. »<sup>46</sup>

Ce texte est donc le théâtre d'un surprenant « cogito identitaire » : « nous la pensons, donc elle [la Bretagne] est ». Il est nourri par de nombreuses références implicites (ainsi le titre renvoie à Montesquieu : « Comment peut-on être Persan ? »). Surtout, son dispositif littéraire repose sur une dramatisation originale qui amène son lecteur ou auditeur à désinvestir une identité dévaluée (l'identité française) pour investir une identité plus désirable, plus noble (l'identité bretonne).

<sup>46</sup> Morvan Lebesque, *op. cit.*

L'identité française apparaît au lecteur comme une identité de papier (avec son champ lexical : « cadastre », « cartes officielles », « mort civile »...). L'identité bretonne se révèle par contraste une identité collective aussi noble que fragile. Elle ne vit que par la conscience individuelle avant tout *volontaire* de chacun de ses membres qui, devenu adulte, doit se déterminer dans un acte solennel qui engage bien davantage que sa seule personne. La personne qui entend ou lit ce texte se retrouve dans une situation particulière, disposant du pouvoir insoupçonné de perpétuer la chaîne intergénérationnelle de l'identité bretonne. Ce pouvoir est simultanément une injonction – dramatique – à choisir en connaissance de cause, à assumer l'inscription dans une identité millénaire. Fermer les yeux sur cette « *différence* » signifiera ne pas faire partie des rares élus qui, privilégiés, « à chaque génération » « *vivent et se racontent entre eux* » cette différence. Accepter l'inscription dans cette histoire séculaire c'est faire le choix de la découverte, c'est-à-dire de l'authenticité ; la renier est celui de l'ignorance volontaire, de l'inauthenticité, sur un mode inspiré par la terminologie de J.-P. Sartre. Le refus l'inscription dans la chaîne sera la marque d'un manque de courage, d'une faute morale : le breton ignorant sera assimilable à un renégat, voire un traître. D'où l'alternative dramatique : la découverte *ou* l'ignorance. Dans la phase de construction identitaire qu'est l'entrée dans l'âge adulte, cette offre d'une affiliation élective proposée par le texte met à la disposition du lecteur un récit particulièrement efficace permettant d'asseoir et de renforcer son identité subjective. En offrant des mots pour dire l'identité, il fonctionne comme un puissant opérateur d'authentification de l'appartenance. Le caractère minoritaire du sentiment d'être Breton confère une dimension presque aristocratique, aussi irréductible qu'intime (« *au fond de nous, nous découvrons cette différence...* »). Rendu compatible avec les attentes de jeunes adultes par les idéaux altruistes revendiqués de transformation sociale et démocratique, la glorification de cette noblesse fragile renforce encore le caractère désirable de l'affiliation proposée.

### *Conclusion.*

L'étude sociologique des opérateurs narratifs d'authentification qui nous ont semblés agir comme des *dispositifs d'authentification identitaire*, gagnerait probablement à être poursuivie sur d'autres terrains, dans d'autres enquêtes. Elle semble en effet ouvrir une voie permettant d'affiner la compréhension sociologique, des processus et des technologies de qualification sociale du *soi*. Le cadrage véhiculé par des textes comme celui de M. Lebesque, repris implicitement dans les tracts rédigés et distribués par *Daxont*, s'en tient à l'expression d'une opposition français/breton. La mise en scène de ce couple structural semble à lui seul faire sens, sans qu'aucune définition explicite de la bretonnité ne soit être dégagée. Dès lors, les animateurs du mouvement peuvent,

comme nous l'avons vu, ne jamais définir *institutionnellement* le sens de la bretonnité et ne jamais répondre aux questions qui obligerait à davantage de clôture identitaire. Faut-il être né en Bretagne pour être breton ? Faut-il apprendre la langue bretonne, cette langue celtique du rameau dit 'brittonique' ? Les « gallo » - c'est-à-dire les locuteurs de la langue gallese, langue romane dialectale de Bretagne orientale - font-ils partie du « peuple breton » ? Ces questions restent donc en suspens. Ce qui doit constituer le consensus minimal parmi les membres de *Dazont*, pour que le mouvement se perpétue, c'est la légitimité de l'usage discursif du couple sémantique France/Bretagne. Ce schème sert d'outil dont chaque membre, chaque militant peut se saisir en fonction de ses projections et références personnelles. Le simple jeu d'opposition entre, d'un côté, le pôle « France-Paris-centralisme » et, de l'autre, le pôle « Bretagne-authenticité » constitue un cadrage structural peut sembler, en première analyse, faible et peu mobilisateur. Mais son caractère sous-optimal n'est qu'apparent. En effet, ce cadrage mobilise au final plus largement et plus efficacement que ne le ferait un cadre plus précis. Deux raisons l'expliquent. D'abord, il s'appuie avant tout sur une définition de l'adversaire. Le jacobinisme parisien est une hydre à mille têtes contre laquelle la mobilisation est bien commode. Il permet surtout de laisser dans l'ombre la définition *positive* de ce qui structurerait le « nous » : régionalisme ou nationalisme ? Mais il offre aussi un objet suffisamment vague et désirable (la Bretagne, son histoire millénaire, sa musique, ses mystères, ses paysages, *etc.*<sup>47</sup>), pour que les trajectoires individuelles et les références de chacun puissent projeter des investissements d'affects aussi puissants que variés.

La mise en relief d'une dernière dimension permettra de circonscrire partiellement la portée de cette piste. Dans la petite organisation étudiée, il importe de noter l'importance du rapport *direct* de la personne engagée avec le collectif abstrait d'appartenance (la Bretagne), un rapport dans lequel l'institution du syndicat ne semble avoir qu'une place marginale. *Dazont* comme mouvement social se caractérise par une institutionnalisation faible, aboutissant notamment à l'absence de constitution d'une instance spécialisée à laquelle aurait été accordée une magistrature pouvant énoncer la définition légitime de l'entité « jeunesse bretonne »<sup>48</sup>. Au

---

<sup>47</sup> Notons que le caractère imaginaire, sinon fantasmatique, de l'identification est abordé spontanément par certains militants « *Ce qui me frappe aussi, c'est le nombre de lieux sacrés en Bretagne. Les mégalithes [comme les alignements de menhirs de Carnac], les 3000 calvaires. La musique traditionnelle qui est très marquée par le sacré. Il y a quelques temps, j'ai fait visiter la Bretagne à un ami Californien, bouddhiste d'ailleurs. Ce qui l'a frappé, c'est l'omniprésence du sacré en Bretagne. Cela fait rêver les enfants. C'est impressionnant. Moi, gamin, cela me fascinait. Je le sentais là, le sacré, et pas dans la messe du dimanche* » (Christophe, entretien, septembre 2006). On peut mettre cette phrase en relation avec cette phrase de Xavier Grall citée par un autre militant : « *On ne naît pas Breton, on le devient à l'écoute du vent, du chant des branches, du chant des hommes et de la mer* ».

<sup>48</sup> L'engagement à *Dazont* n'était pas soumis, pour cette raison, aux mêmes contraintes que la participation à un mouvement dont les régimes de légitimité de l'engagement individuel sont fortement codifiés et contrôlés par des instances institutionnelles déterminées, comme dans le cas des partis communistes étudiés par Claude Pannetier & Bernard Pudal (*Autobiographies, autocritiques, aveux dans le monde communiste*, Paris, Belin 2002) ou, dans un autre ordre d'engagement, la participation à l'Église catholique étudiée par

contraire, chaque militant s'y voit reconnaître un accès quasi égal à l'entité de référence, puisque cet accès est collectivement reconnu comme avant tout subjectif, voire émotionnel sinon intime (comme dans de nombreux mouvements religieux non hiérarchiques). Les incertitudes quant aux formes institutionnellement légitimes de la « bretonnité » dans l'organisation ont probablement fragilisé la pérennisation organisationnelle du syndicat étudiant. Mais cette sous-institutionnalisation a pu aussi avoir, simultanément, des effets paradoxalement positifs sur l'engagement individuel et sa diversité, en évitant le développement d'un sentiment de dépossession politique, source fréquente de démotivation et de désengagement militant.

---

---

Jacques Lagroye (*La vérité dans l'Église catholique*, Paris, Belin, 2005). La sociologie de l'engagement a eu souvent tendance à prendre, pour étalon de référence implicite, des organisations fortement structurées autour de rôles spécialisés dans la définition tendanciellement monopolistique de la légitimité institutionnelle. Or celles-ci ne circonscrivent qu'une partie des situations d'engagement et de militantisme.